INHALTSVERZEICHNIS

I. Verzeichnis der Mitarbeiter

Adler, Nikolaus, Dr. theol., Univ.-Prof., Mainz 156
Andreae, Clemens-August, Dr. rer. pol., Univ.-Prof., Innsbruck (Österreich) 260. 397
Antweiler, Anton, Dr. theol., Dr. phil., Univ.-Prof., Münster/Westf. 371
Auer, Alfons Dr. theol., Univ.-Prof., Würzburg 108
Barbel, Joseph CSSR, Dr. theol., Prof., Hennef/Sieg 237
Barton, Peter, Dr., Münster/Westf. 107
Bauer, Johannes B. Dr., Univ.-Prof., Graz (Österreich) 153. 235
Baur, Johannes, Dr. theol., Prof., Brixen (Italien) 122
Beckel, Albrecht, Dr., Münster/Westf. 262
Becker, Werner, Dr., Leipzig 166. 407
Beckmann, Johannes SMB, Dr. theol., Prof., Schöneck-Beckenried (Schweiz) 372
Benz, F., Dr., Studienrat, Heilbronn 189. 340
Beumer, Johannes SJ, Dr. tleol., Prof., Frankfurt a. M. 35
Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Dr. jur., Münster/Westf. 43
Bohlen, Heinrich, Dr., Studienrat, Osnabrück 315
Bredow, Gerda Freiin von, Dr. phil., Univ.-Prof., Münster/Westf. 26
Breuning, Wilhelm, Dr. theol., Univ.-Prof., Trier 320
Brosch, Joseph, Dr. theol., Dr. jur. can., Aachen 255
Bruch, Richard, Dr. theol., Univ.-Prof., Graz (Österreich) 259
Brück, Anton, Phil., Dr. theol., Dr. phil., Univ.-Prof., Mainz 26
Busch, Engelhard OFMCap, Dr., Münster/Westf. 191
Deissler, Alfons, Dr. theol., Univ.-Prof., Freiburg/Brsg. 7
Delahaye, Karl, Dr. theol., Prof., Aachen 338
Dreißen, Josef, Dr., Prof., Aachen 47. 264
Dreher, Bruno, Dr., Prof., Würzburg 398
Eising, Hermann, Dr. theol., Univ.-Prof., Münster/Westf. 52. 123. 196. 230. 301
Eizenhöfer, Leo OSB, Neuburg b. Heidelberg 49. 122
Elm, Kaspar, Dr., Münster/Westf. 246
Endres, Josef CSSR, Dr. phil., Prof., Geistingen-Rom 172
Ermecke, Gustav, Dr. theol., Dr. phil., Dr. utr. jur., Paderborn 395
Eßer, Kajetan OFM, Dr. phil., Prof., Exaten (Holland) 92
Fink, Josef, Dr., Univ.-Prof., Münster/Westf. 305
Frank, Suso OFM, Dr. theol., Münster/Westf. 23
Fries, Albert CSSR, Dr. theol., Prof., Hennef/Sieg 38
Frohn, Robert, Dr., Köln 248. 382
Gail, Anton J., Dr. phil., Prof., Köln 163. 169
Gamberoni, Johann, Dr., Prof., Brixen (Italien) 298
Gillen, Otto, Dr., Karlsruhe 217
Gnilka, Joachim, Dr. theol., Univ.-Prof., Münster/Westf. 88. 234
Gotenburg, Erwin, Lic. theol., Dr. phil., Münster/Westf. 53. 125. 197. 269. 341. 413
Graef, Hilda, Dr., Oxford (England) 145
Gregoriades, Konstantinos, Münster/Westf. 22
Greinacher, Norbert, Dr. theol., Essen-Werden 111
Groner, Josef Fulko OP, Dr. theol., Univ.-Prof., Freiburg/Schw. 110. 397
Gumpel, Peter SJ, Prof., Rom 173
Hartmann, Wilfried, Dr. phil., Münster/Westf. 248
Hasenfuß, Josef, Dr. theol., Dr. phil., Univ-Prof., Würzburg 175. 296
Haubst, Rudolf, Dr. theol., Univ.-Prof., Mainz 383
Heggelbacher, Othmar, Dr. theol., Prof., Bamberg 184
Hellbernd, Paul, Dr. jur. can., Münster/Westf. 119
Herding, Otto, Dr. phil., Univ.-Prof., Münster/Westf. 25
Hermes, Hans, Dr., Univ.-Prof., Münster/Westf. 385
Heuser, Adolf, Dr., Prof., Aachen 190
Hölscher, Joseph, Studienrat, Osnabrück 97
Hörmann, Karl, Dr. theol., Univ.-Prof., Wien 186
Hötzel, Norbert OMI, Dr. theol., Hünfeld 335
Hoffmann, Hermann, Dr., Prof., Leipzig 95
Hofmann, Linus, Dr. theol., Lic. jur. can., Prof., Trier 401
Hürten, Heinz, Dr. phil., Münster/Westf. 189. 361
Hufnagel, A., Dr., Rottenburg 96. 106
Iserloh, Erwin, Dr. theol., Prof., Trier 73
Jostock, Paul, Dr., Stuttgart 261
Jüssen, Klaudius, Dr. theol., Univ.-Prof., Freiburg/Brsg. 389
Kern, Walter SJ, Dr. phil., Pullach 249
Klomps, Heinrich, Dr., Prof., Köln 266
Knoch, Otto, Dr., Direktor, Stuttgart 302
Köster, Heinrich Maria SAC, Dr. theol., Prof., Vallendar 182
Koester, Wilhelm SJ, Dr. theol., Prof., Frankfurt a. M. 228
Kolping, Adolf, Dr. theol., Univ.-Prof., Freiburg/Brsg. 1. 99. 229
Kottje, Raimund, Dr., Bonn 308
Krüger, Paul, Dr. theol., Amelsbüren b. Münster 180. 338
Lengeling, Emil, Dr. theol., Univ.-Prof., Münster/Westf. 192
Lenhart, Ludwig, Dr. theol., Univ.-Prof., Mainz 377
Loretz, Oswald, Dr. theol., Münster/Westf. 155
Maaß, Ferdinand SJ, Dr. theol., Univ.-Prof., Innsbruck (Österreich) 383
Manthey, F., Dr. theol., Prof., Hildesheim 103
Meinertz, Max, Dr. theol., Univ.-Prof., Münster/Westf. 297
Menne, Agape OSB, Rüdesheim-Eibingen 402
Meyer, Hans, Dr. phil., Univ.-Prof., Würzburg 219. 221
Mohr, Richard, Dr., Univ.-Prof., Nijmegen (Holland) 223
Morsey, Rudolf, Dr. phil., Bonn 247
Mynarek, Hubert, Dr. theol., Münster/Westf. 83. 158
Nickel, Erwin, Dr. rer. nat., Univ.-Prof., Freiburg (Schweiz) 228
Nisters, Bernhard, Dr. theol., Univ-Prof., Münster/Westf. 111. 124. 179
Otto, Stephan, Dr. theol., Prof., Bamberg 176. 391
Padberg, Rudolf, Dr. theol., Prof., Paderborn 118. 149
Panzram, Bernhard, Dr. theol., Dr. jur. utr., Univ.-Prof., Freiburg/Brsg. 112
Pfliegler, Michael, Dr. theol., Univ.-Prof., Wien 337
Platzeck, Erhard-Wolfram OFM, Prof., Rom 380
Pritz, Josef, Dr. theol., Univ.-Prof., St. Pölten-Wien (Österreich) 27
Prümm, Karl SJ, Dr., theol., Dr. phil., Prof., Rom 10
Rennings, Heinrich, Dr. theol., Paris 195
Roth, Anselm OSB, Lic. theol., Gerleve 295
Saint-Jean, Raimond SJ, Rom 289
Santiago de la Coruña, OFMCap, Madrid (Spanien) 394
Schaeper, Paul, Dr., Osnabrück 401
Scharbert, Josef, Dr. theol., Prof., Freising 373
Schauerte, Heinrich, Dr. theol., Prof., Paderborn 160
Schedl, Claus, Dr., Univ.-Prof., Graz (Österreich) 9
Schelkle, Karl Hermann, Dr. theol., Dr. phil., Univ.-Prof., Tübingen 157
Schilling, Othmar, Dr. theol., Prof., Paderborn 231
Schlette, H. Robert, Dr., Dr., Prof., Bonn 159, 333
Schneider, Heinrich, Dr. theol., Univ.-Prof., Mainz 232
Schröer, Alois, Dr. theol., Dr. phil., Univ.-Prof., Münster/Westf. 51. 95. 159
Selhorst, Heinrich, Dr. theol., Prof., Aachen 336
Severus, Emmanuel von OSB, Dr. phil., Maria Laach 238
Spicq, C. OP., Univ.-Prof., Freiburg (Schweiz) 303
Stakemeier, Eduard, Dr. theol., Prof., Paderborn 386
Staudinger, Hugo, Dr., Werl/Westf. 170
Stoeckle, Bernhard OSB, Dr. Prof., Rom 250
Stuiber, Alfred, Dr. theol., Univ.-Prof., Bonn 89
Sydow, Jürgen, Dr. phil., Tübingen 52. 123. 162
Villalmonte, Alejandro de OFMCap, Dr., Madrid (Spanien) 85. 332
Wasmuth, Ewald †, Dr., Univ.-Prof., Tübingen 32
Wesemann, Paul, Dr. jur. can., Münster/Westf. 185
Zeeden, Ernst Walter, Dr. phil., Univ.-Prof., Tübingen 242
Zerwick, Max SJ, Dr., Prof., Rom 375
Zoepfl, Friedrich, Dr., Prof., Dillingen 179

II. Verzeichnis der Abhandlungen und Übersichten

Kolping, A.: Neomodernismus? 1—8
Iserloh, E.: „Existentiale Interpretation" in Luthers erster Psalmenvorlesung? 73—84
Graef, H.: Neue Literatur über den hl. Johannes vom Kreuz 145—150
Padberg, R.: Zur heutigen Erasmus-Interpretation 149—154
Gillen, O.: Johannes Tauler — heute 217—220
Meyer, H.: Handelt der Mensch stets sub ratione boni? 219—222
Saint-Jean, R.: Zum Denken Blondels 289—296
Hürten, H.: Zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel 361—372

III. Bibliographie

Gotenburg, E.: Theologische Bibliographie, Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten 53—68, 125—140, 197—212, 269—284, 341—356, 413—428

IV. Personennachrichten

124. 196. 268. 340. 409

UNIV. BIBL. TÜBINGEN
gd
128.4°
~~LS 6.4~~
~~SLS theol A 425~~

V. Verzeichnis der besprochenen Schriften

Antweiler, A.: Die Anfangslosigkeit der Welt 228
Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte. Bd. XIII/1961 159
Balthasar, H. U. von: Die großen Ordensregeln 23
Bauch, A.: Biographien der Gründungszeit 123
Bauer, J. B.: Bibeltheologisches Wörterbuch 2. Aufl. 297
Bender, W.: Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian 391
Benedicti Regula. Recensuit R. Hanslik 238
Benoit, P.: Exégèse et Théologie 156
Betti, U.: La Costituzione dommatica „Pastor aeternus" del Concilio Vaticano I 389
Beyerlin, W.: Die Kulttraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Micha 7
Blatter, Th.: Macht und Herrschaft Gottes 231
Blondel, M.: Lettres philosophiques 291
Blondel, M. — Valensin, A.: Correspondance 289
Bocheński, I. M.: Grundriß der Logistik 385
Bodelschwingh, Fr. von: Ausgewählte Schriften 111
Bodzenta, E.: Industriedorf im Wohlstand 397
Bouillard, H.: Blondel et le Christianisme 293
Bouyer, L.: Le sens de la vie sacerdotale 401
Brandenburg, A: Gericht und Evangelium 73
Braun, R.: „Deus Christianorum" 176
Brox, N.: Zeuge und Märtyrer 89
Bühler, C. F.: The University and the Press in Fifteenth-Century Bologna 25
Buisson, L.: Potestas und Caritas 112
Burkhart, A.: Der Mensch — Gottes Ebenbild und Gleichnis 175
Casper, B.: Die Einheit aller Wirklichkeit 166
Die christliche Erziehung der Jugend. Enzyklika „Divini illius magistri" von Pius XI. 118
Clasen, S.: Franziskus, Engel des sechsten Siegels 380
Combaluzier, F. C. M.: Sacramentaires de Bergame et d'Ariberto 122
Comblin, J.: Versagt die katholische Aktion? 338
Crisógono de Jesús Sacramentado: Doctor Mysticus. Hrsg. u. übertr. von Oda Schneider 145
Dabrowski, E.: Religie Wschodu 83
Doudna, J. Ch.: The Greek of the Gospel of Mark 375
Eder, K.: Zwischen Spätmittelalter und Reformationszeit 383
Eliade, M.: Mythen, Träume und Mysterien 223
Erasmus von Rotterdam: Enchiridion — Handbüchlein eines christlichen Streiters. Hrsg. von W. Welzig 149
Erwiderung zur Rezension Newman 407
Esser, D.: Der doppelte Wille bei Maurice Blondel 293
Eucharistiefeier in der Pfarrgemeinde 195
Evdokimov, P.: Die Frau und das Heil der Welt 182
Exegese und Dogmatik. Hrsg. von H. Vorgrimmler 155
Festgabe Joseph Lortz. Hrsg. von E. Iserloh u. P. Manns 242
Forschungen zur bayerischen und schwäbischen Geschichte 52
Fraenkel, P.: Testimonia Patrum 107
Gabriel, A. L.: The College System in the Fourteenth-Century Universities 248
Gallin, M. A.: German Resistance to ... Hitler 247
Gaullier, B.: L'état des enfants morts sans baptême d'après saint Thomas d'Aquin 173
Gerhardt, M.: Friedrich von Bodelschwingh Bd 2, 1/2 111
Die Geschichte unseres Heiles. Benzigers Jugendbibel 398
Giovanna della Croce: Johannes vom Kreuz und die deutsch-niederländische Mystik 148
Görres, I. Fr.: Laiengedanken zum Zölibat 266
Gourbillon, J. G.: Der Gott der Armen im Alten und Neuen Testament 228
Gozzo, M. S.: La dottrina teologica del libro di Isaia 298
Granat, Ks. W.: Dogmatyka Katolicka 103
Gryglewicz, F.: Archeologiczne odkrycia w egzegezie Nowego Testamentu 158
Haecker, Th.: Satire und Polemik 169
Hajjar, J.: Les chrétiens unates du Proche-Orient 180
Hampp, I.: Beschwörung, Segen, Gebet 122
Hasenfuß, J.: Glauben, aber warum? Fundamentaltheologie / Apologetik 386
Hempel, J.: Die Texte von Qumran in der heutigen Forschung 88
Hermann, I.: Begegnung mit der Bibel 302
—, —: Kyrios und Pneuma 10
Hertzberg, H.-W.: Beiträge zur Traditionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments 230
Hoeres, W.: Der Wille als reine Vollkommenheit bei Duns Skotus 221
Höffner, J.: Industrielle Revolution und religiöse Krise 260
Hofinger, J.: Katechetik heute 190
Holzamer, K.: Philosophie 248
Hünermann, J.: Der königliche Kaufmann 335
—, —: Konjunkturen und Krisen im Blick sozialer Anforderung 111
Hünermann, P.: Trinitarische Anthropologie bei Franz Staudenmaier 175
Hugo von St. Victor: Mystische Schriften. Ausgew. von P. Wolff 159
Jahrbuch für Antike und Christentum. Jahrgang 1—4 305
Jean de Paris: Commentaire sur les Sentences 106
Jimenez Urresti, T. I.: El Binomio „Primado — Episcopado" 320
Johannes vom Kreuz. Die dunkle Nacht und die Gedichte. Übertr. von I. Behn 149
Katechetische Methoden heute. Bearb. von J. Goldbrunner 264
Kierkegaard, S.: Briefe. Ausgew. u. übers. von W. Boehlich 32
—, —: Die Krankheit zum Tode und Anderes. Hrsg. v. H. Diem und W. Rest 32
Kinn, J. W.: The Pre-eminence of the Eucharist among the Sacraments 333
Klapper, J.: Der Erfurter Kartäuser Johannes Hagen, ein Reformtheologe des 15. Jahrhunderts 26
Klein, Fr.: Das Recht des sozial-caritativen Arbeitsbereiches 262
Klostermann, F.: Das christliche Apostolat 337
Koch, A.: Homiletisches Handbuch, 2. Abtlg. VIII. Bd 5. Teil; Ergänzungswerk II. Teil, I. Bd; II. Bd. 124
Köster, H. M.: Die Frau, die Christi Mutter war 38
Das Kollektar-Pontifikale des Bischofs Baturich von Regensburg (817—848). Hrsg. von Kl. Gamber u. Fr. Unterkircher 192
Kühn, U.: Natur und Gnade 250
Küng, H.: Strukturen der Kirche 320
Läpple, A. - Bauer, Fr.: Christus — die Wahrheit 47
Der Laie in der Kirche. Seckauer Diözesan-Synode 1960. Bericht und Statut. Beiträge und Referate 119
Laloux, J.: Die religiöse Entwicklung auf dem Lande 397
Lang, A.: Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters 99
Leist, Fr.: Moses — Sokrates — Jesus 9
Lerle, E.: Methode der Gedankenimpulse in der Homiletik 191
Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Bd VII 295
Liége, A.: Mündig in Christus 189
Lortz, J.: Geschichte der Kirche 377
Maier, H.: Revolution und Kirche 43
Das Marienlob der Reformatoren. Hrsg. von W. Tappolet u. A. Ebneter 255
Marlé, R.: Au coeur de la crise moderniste 290
Maron, G.: Individualismus und Gemeinschaft bei Caspar von Schwenckfeld 95
Martini de Dacia. Opera omnia 96
Meersseman, G. G.: Dossier d l'ordre de la Pénitence au XIIIe siècle 92
Ménard, J. E.: L'Evangile de Vérité 235
Merentites, K.: Der jüdische Gelehrte Artapanos und sein Werk 22
Middendorf, W.: Todesstrafe — Ja oder Nein? 395
Missionen und Heimatseelsorge. Hrsg. von. J. Bettray 372
Molitor, J.: Chaldäisches Brevier 338
Morel, G.: Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix 145
Müllejans, H.: Publicus und Privatus im Römischen Recht und im älteren kanonischen Recht 184
Mynarek, H.: Johannes Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses 296
Newman, J. H.: Entwurf einer Zustimmungslehre. Neuausg. der Übersetzung von Th. Haecker, hrsg. von M. Laros, W. Becker u. J. Artz 315
—, —: Vom Wesen der Universität 97
Nötscher, Fr.: Vom Alten zum Neuen Testament 374
Nottarp, H.: Das katholische Kirchenwesen der Grafschaft Ravensberg im 17. und 18. Jahrhundert 160

Oelrich, K. H.: Der späte Erasmus und die Reformation 151
Ohlmeyer, A.: Elias, Fürst der Propheten 196
Orbe, A.: Hacia la primera teologia de la procesión del Verbo Vol. I/1—2 332
—, —: Los primeros herejes ante la persecución 394
Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch Jg. V (1961) 162
Otto, St.: „Natura" und „Dispositio" 179
Pädagogisches Lexikon. Hrsg. von H. Groothoff und M. Stallmann 163
Patrologiae Cursus Completus, a J. P. Migne editus. Supplementum Vol. 1, 2 237
Perrin, J.-M.: Geist und Aufgabe der Säkularinstitute 185
Pfeil, H.: Der atheistische Humanismus der Gegenwart 170
—, —: Einführung in die Philosophie 170
—, —: Existenzialistische Philosophie 170
—, —: Friedrich Nietzsche und die Religion 170
—, —: Grundfragen der Philosophie im Denken der Gegenwart 170
—, —: Überwindung des Massenmenschen durch echte Philosophie 170
—, —: Was sollen wir wissen? 170
Pinsk, J.: Gedanken zum Herrenjahr 340
Rahner, K., und Ratzinger, J.: Episkopat und Primat 320
Richter, G.: Deutsches Wörterbuch zum NT 234
Rief, J.: Der Ordobegriff des jungen Augustinus 108
Romaniuk, K.: L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de St. Paul 303
Roth, Fr.: The English Austin Friars (1249—1538) 246
Sacerdotis imago. Päpstliche Dokumente über das Priestertum von Pius X. bis Johannes XXIII. 401
Sacramentarium Bergomense. Hrsg. von Angelo Paredi 49
Scheid, J. E.: Die Heilstat Gottes in Christus 157
Schering, E.: Mystik und Tat 186
Schneider, G.: Neuschöpfung oder Wiederkehr 229
Schreiber, G.: Der Bergbau in Geschichte, Ethos und Sakralkultur 51
Seckler, M.: Instinkt und Glaubenswille nach Thomas v. Aquin 35
Seelsorge zwischen gestern und morgen. Hrsg. von A. Fischer 189
Septuaginta. Sapientia Salomonis, edidit J. Ziegler 232
Siewerth, G.: Die Freiheit und das Gute 26
Staimer, E.: Die Schrift „De Spiritu Sancto" von Didymus dem Blinden von Alexandrien 179
Stakemeier, E.: De Beata Maria Virgine eiusque cultu iuxta Reformatores 255
Stelzenberger, J.: Syneidesis im Neuen Testament 259
Stève, M. J.: Auf den Wegen der Bibel 52
Stiasny, H. H. Th.: Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618 382
Stieglecker, H.: Die Glaubenslehren des Islam, 4. Lieferung 371
Strack, H.-L. - Billerbeck, P.: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 6. Bd 301
Johannes Tauler ein deutscher Mystiker. Hrsg. von E. M. Filthaut 219
Tauler, J.: Predigten. Übertragen u. hrsg. von G. Hofmann 219
Thome, A.: Berufsschulkatechese als personale Glaubens- und Gewissensbildung 336
Tresmontant, Cl.: Correspondance Blondel — Laberthonnière 292
van Trigt, F.: Die Geschichte der Patriarchen 373
Tyrell, G.: Das Christentum am Scheideweg 1
Ullmann, W.: Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter 308
Utz, A.: Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens 110
Vocabulaire de Théologie Biblique 153
Wackerzapp, H.: Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues. Hrsg. von Josef Koch 383
Warum glauben? Hrsg. von W. Kern, F. J. Schierse, G. Stachel 172
Weber, W.: Geld und Zins in der spanischen Spätscholastik 261
Weilner, I.: Johannes Taulers Bekehrungsweg 220
Weiser, A.: Glaube und Geschichte im Alten Testament und andere ausgewählte Schriften 85
Wenzel, P.: Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus 27
Wisser, R.: Wertwirklichkeit und Sinnverständnis 249
Wulf, Fr.: Geistliches Leben in der heutigen Welt 402
Zettelausgabe des Neuen Testaments, griechisch-lateinisch, hrsg. von S. Zedda 123
Zumkeller, A.: Hermann von Schildesche O.E.S.A. 95
—, —: Schrifttum und Lehre des Hermann von Schildesche O.E.S.A. 95

1. Exemplar Prof. Schr. L 63/1543
2. Exemplar

Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

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

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

Nummer 1 **1963** **59. Jahrgang**

Neomodernismus? Von Adolf Kolping. Freiburg/Br.

Beyerlin: Die Kulttraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Micha (Deissler)

Leist: Moses — Sokrates — Jesus (Schedl)

Hermann: Kyrios und Pneuma (Prümm)

Merentites: Ὁ Ἰουδαῖος Λόγιος ΑΡΤΑΠΑΝΟΣ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ (Gregoriades)

von Balthasar: Die großen Ordensregeln (Frank)

Bühler: The University and the Press in Fifteenth-Century Bologna (Herding)

Klapper: Der Erfurter Kartäuser Johannes Hagen, ein Reformtheologe des 15. Jahrhunderts (Brück)

Siewerth: Die Freiheit und das Gute (von Bredow)

Wenzel: Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus (Pritz)

Kierkegaard: Die Krankheit zum Tode und Anderes (Wasmuth)

Kierkegaard: Briefe (Wasmuth)

Seckler: Instinkt und Glaubenswille nach Thomas von Aquin (Beumer)

Köster: Die Frau, die Christi Mutter war (Fries)

Maier: Revolution und Kirche (Böckenförde)

Läpple-Bauer: Christus — die Wahrheit (Dreißen)

Sacramentarium Bergomense. (Eizenhöfer)

Schreiber: Der Bergbau in Geschichte, Ethos und Sakralkultur (Schröer)

Kleine Berichte

Stève: Auf den Wegen der Bibel (Eising)

Forschungen zur bayerischen und schwäbischen Geschichte (Sydow)

Theologische Bibliographie

Neomodernismus?

von Adolf Kolping, Freiburg/Br.

Zum 50. Todestage G. Tyrrells gibt Friedrich Heiler dessen Buch „Christianity at the Cross-roads“ [1] neu heraus. Außer einem Geleitwort des Herausgebers und einer Einleitung des Übersetzers über „George Tyrrells religiöse Entwicklung“ enthält das Buch, wie auf der Umschlagklappseite zu lesen ist, Tyrrells „geistiges Testament“, vollendet kurz vor seinem Tode. Das „Vorwort des Verfassers“ trägt als Datum den Peter- und Pauls-Tag, 29. Juni 1909. Beigegeben ist ein Namen- und Sachverzeichnis und ein Verzeichnis fremdsprachlicher Ausdrücke und Zitate, bei dem man aber teils Fragezeichen hinsichtlich der Richtigkeit der Formulierung machen kann (vgl. z. B. S. 189, wenn dort Apokalypse als Enthüllung, Offenbarung der endzeitlichen Ereignisse, „wie sie z. B. im Johannesevangelium vorliegt“, definiert wird). Der Name des Übersetzers ist nach dem Geleitwort Heilers (7) wohl ein Pseudonym; es handele sich um „die selbstlose Arbeit eines ungenannt bleiben wollenden römisch-katholischen Theologen“.

Das Buch Tyrrells, der „an die Möglichkeit einer Synthese zwischen dem Wahrheitsgehalt seiner Religion und dem Wahrheitsgehalt der modernen Wissenschaft (mit dem ganzen Engagement seines Herzens) glaubt“ (48), umfaßt zwei Teile. Der erste „Christentum und Katholizismus“ will zeigen, wie die religiöse Idee in Jesus (recht verstanden, d. h. nicht an den zeitgebundenen Ausdrucksformen dem Buchstaben nach hängen bleibend) ihre „höchste unwillkürliche Entwicklung“ (173) erreicht und die katholische Religion „die authentische Überlieferung (dieses) Christentums“ (154) darstellt. Der zweite Teil „Christentum und Religion“ handelt von dem Verhältnis, in dem das Christentum zu den anderen Religionen steht. Nicht alle Religionen zusammen bilden oder stellen dar die wahre Idee der Religion, d. h. der „Anpassung unserer Lebenshaltung an die überirdische Welt“ (173), sondern das Christentum ist „die höchste unwillkürliche Entwicklung der religiösen Idee“ (173); es ist deshalb „eher dazu fähig, sich den Forderungen der Religionswissenschaft gemäß zu entwickeln als irgendeine jener verengten Religionsformen, die nur ein Einzelelement des Katholizismus, und sei es auch das wertvollste, ausgebildet haben“ (184). Die Religionswissenschaft oder besser noch die von ihr in den Blick genommene „religiöse Idee“, wie Tyrrel sie versteht, ist „das einzige Kriterium und Korrektiv“ (76).

Ohne den reichen Inhalt dieser 186 Seiten referieren zu wollen – insbesondere übergehe ich, wie Tyrrell sich mit den bisherigen Auffassungen der Dogmenentwicklung auseinandersetzt –, sollen die Grundgedanken über die Offenbarung (die „religiöse Idee“), ihre höchste Entwicklungsstufe in dem Jesus des apokalyptischen Milieus und die authentische Überlieferung der religiösen Idee Jesu im Katholizismus dargestellt werden, um sie von dem Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche skizzenhaft abheben zu können.

Der Herausgeber, Friedrich Heiler, glaubt für dieses geistige Testament Tyrrells heute in der katholischen Welt eine bessere Aufnahme voraussagen zu können als unmittelbar nach Tyrrells Tod. Heute können sich gerecht urteilende Katholiken, so sagt er, „nicht mehr der Feststellung Söderbloms verschließen, daß der Modernismus in seinem Wesen ‚erzkatholisch‘ ist“ (8). Sicherlich werden im Zeitalter, wo sich die Erkenntnis von den genera litteraria und besonders von der apokalyptischen Struktur der christlichen Verkündigung Heimatrecht in der katholischen Theologie erworben hat, bestimmte Elemente der einstigen Modernisten anders beurteilt als zu Zeiten Tyrrells. Anderseits wer von der Anerkennung solcher einzelnen Elemente hört, ohne ihre Einordnung in das katholische Dogma zu kennen oder zu überschauen, mag aber auch von einer Gefahr des Neo-

[1] **Tyrrell**, George: **Das Christentum am Scheideweg.**. Eingeleitet u. übersetzt v. E. Erasmi. Zum 50. Todestag G. Tyrrells (15. Juli 1909) hrsg. v. Fr. Heiler, München/Basel: Ernst Reinhardt-Verlag 1959. 192 S.; Ln DM 13,—.

28. MRZ 1963
Gd 128. 4°

modernismus sprechen. Heiler selbst vermeint, mit der Herausgabe dieses letzten Werkes Tyrrells, der sicherlich einer der begabtesten Modernisten gewesen ist, den Bestrebungen auf dem Wege zur Una sancta einen erheblichen Dienst tun zu können.

Dies alles rechtfertigt, so dünkt mir, eine ausführlichere Behandlung des vorliegenden Buches. Wir müssen uns wieder einmal vergegenwärtigen, was der Modernismus war, den die Kirche einst – vielleicht, wie wir heute besser sehen, in nicht immer glücklichen Formulierungen – verurteilen mußte, sollte sie sich nicht selbst aufgeben und sich in den Strudel von Menschenmeinungen begeben. Die Verurteilung, die mit der päpstlichen, durch das Vaticanum I geklärten Autorität vollzogen wurde, war ein wichtiger Meilenstein auf dem Wege, daß in unseren Jahrzehnten die Kirche auch wieder „in den Seelen erwachen" konnte. Vielleicht übersieht man das zu leicht. Eine Geschichte der modernistischen Bestrebungen aus katholischer Feder wäre ein Desiderat, zu dem diese Besprechung des Tyrrellschen Buches aufmuntern möchte.

I.

Tyrrell geht aus von der religiösen Idee, wie er sie im Menschen als diesem angeboren versteht. Idee ist ihm ein konkreter Endzweck, der durch den Vorgang zielstrebiger Tätigkeit verwirklicht werden soll (75), also eine Art aristotelischer Entelechie. Die religiöse Idee „wird vom Menschen zunächst als ein unbestimmtes Bedürfnis erlebt, seine Tätigkeit dem All, von dem ihm nur ein kleiner Ausschnitt gegeben ist, anzupassen, mit einer unsichtbaren und geheimnisvollen Welt in Berührung zu kommen. Diese Idee ist die Seele der niedrigsten und der höchsten Formen der Religion" (75), kurz, „die Anpassung unserer Lebenshaltung an eine überirdische Welt" (173). „Der Transzendentalismus oder die Jenseitigkeit gehört, wenn auch in verschiedenen Graden, zur Idee der Religion als solcher" (76). Diese Anpassung geht in der Menschheit, in ihrer religiösen Aufwärtsentwicklung, vor bis zu dem, daß die überirdische Welt als das erfaßt wird, „was gerecht und vernünftig ist" (174), bis zum Eintritt der Sittlichkeit in die Religion. Aber Verselbständigung der Sittlichkeit, Loslösung von ihrem transzendentalen Grund, wäre Zerstörung der Religion, wenn z. B. „das Himmelreich (wie im liberalen Protestantismus) nur der ideale Ausdruck der sittlichen Höherentwicklung des Menschen auf Erden ist" (79). „Die Stammwurzel der geistigen Religion müssen wir in den Anfängen des moralischen Sinnes der Menschheit suchen". Der Mensch überträgt, ihrer ansichtig geworden, „die Eigentümlichkeiten der religiösen Verehrung auf jene höchste geistige Macht" (169). „Auf ihrer geistigen Stufe bedeutet Religion die Entwicklung des moralischen Sinnes und die Entfaltung aller seiner geistigen Anlagen — seiner sittlichen, verstandesmäßigen und gefühlsmäßigen Kräfte — sowie seines überindividuellen universalen Selbst" (169). „Die Religion beschäftigt sich also ... mit dem innigsten Leben der Menschenseele, mit ihrem Suchen nach dem Wahren, Guten und Schönen, nach Gott, der die Einheit von all diesem ist" (169 f). Die Sittlichkeit ersetzt nicht die Verehrung der überirdischen Welt, sondern wird nur Kern dieser Verehrung bis zu dem, daß Gott erkannt wird als „einer, der sich im Inneren als eine geheimnisvolle, überirdische Macht offenbart" (175), in der alles regierenden Sittlichkeit und Vernünftigkeit. „Am Ende des religiösen Prozesses erkennt (der Mensch) dieses innere Prinzip ausdrücklich als den göttlichen Geist, als die Bedingung und Grundlage seiner Persönlichkeit an". Ziel ist dem Menschen, „daß er sich selbst mit jenem innewohnenden Geist identifiziert, der jenseits über allem ist" (175).

Dieser aber ist für Tyrrell in Jesus Gestalt geworden. Jesus „war der Geist selbst in menschlicher Form. Er sprach, wie nur das Gewissen zu sprechen vermag" (177). „Die Christenheit sieht ... in ihm die Offenbarung Gottes, nicht den Übermittler von Ideen und Lehren. Gott selbst teilt vielmehr in Jesus sich, seinen Geist und sein persönliches Leben der Seele mit durch die sakramentale Gewalt des Evangeliums und der Kirche" (178). „Die menschliche Gestalt und Denkweise Jesu, die örtliche und zeitgeschichtliche Begrenzung seines Denkens und Erkennens, sie alle sind nur die sakramentalen Elemente, durch die uns sein göttlicher Geist vermittelt wurde. Er würde zu unserem Zeitalter anders gesprochen haben als damals, aber der Geist wäre derselbe geblieben"((178).

Das alles ist ganz mit den landläufigen Worten der kirchlichen Orthodoxie gesprochen. Doch muß man darauf achten, wie Tyrrell diese landläufige Ausdrucksweise versteht. Er sagt hierzu (137): „Wir finden in der orthodoxen und metaphysischen Formel von der Gottheit Christi höchstens einen negativen intellektuellen Wert, der mit einem positiven pragmatischen Wert verbunden ist. Der letztere besagt, daß wir uns zu Christus verhalten sollen wie zu einer Person, die gleichzeitig von einer vollkommenen menschlichen und einer vollkommenen göttlichen Natur besessen wird. Der erstgenannte (Wert) besteht darin, daß wir uns Christus nicht als zwei Personen denken sollen, die nur in moralischer Übereinstimmung sind, noch als eine menschliche Person mit außergewöhnlichen übernatürlichen Gaben, noch als eine göttliche Person unter einer menschlichen Scheingestalt, noch als Gottheit, die in einem menschlichen Körper die menschliche Seele ersetzt. Kurz, die Formel schließt jeden vorausgegangenen Versuch aus, die Beziehung des Göttlichen und Menschlichen in Jesus positiv zu begreifen und das Gefühl und die Haltung des Christen zu ihm verstandesmäßig zu erklären". Für ihn sind die dogmatischen Aussagen lediglich negierend ansetzendes Regulativ unseres Denkens dem gegenüber, der unser religiöses Gefühl und Erleben, wie Tyrrell die Glaubenshaltung Christus gegenüber benennt, an sich gezogen hat. Den in der Christologie von der orthodoxen Theologie gebrauchten Personenbegriff nennt er irgendeine Unbekannte, „der wir keinen größeren positiven Inhalt geben können als einem algebraischen x) (138). Daß „die metaphysischen Denkformen ousia und hypostasis" (138) auf Grund der Analogielehre mehr besagen, als daß sie bloß ein negierend ansetzendes Regulativ unseres Denkens sind, würde Tyrrell ablehnen. Jedoch ihre Notwendigkeit in dem von ihm umgrenzten Rahmen erkennt er an.

Jesus selbst hat bekanntlich nicht in jenen metaphysischen Denkformen gesprochen; sie „lagen dem jüdischen Geiste fern" (138). Jesus hat gedacht und sich ausgesprochen in der örtlichen wie zeitgeschichtlichen Begrenzung, die ihm als Kind seiner Zeit gezogen war. Zur zeitgeschichtlichen Begrenzung gehören insbesondere die apokalyptischen Formen des religiösen Denkens Jesu und seiner Zeit: das Königreich des Himmels, der Menschensohn oder der Messias, die zeitliche Nähe des Weltendes (vgl. 130). Die neutestamentliche kritische Forschung hat uns die Geschichte des historischen Jesus im Rahmen jenes apokalyptischen Milieus, wenn auch „nur in verschwommenen Umrissen", herausgearbeitet (67—75). Leider vermochten die kirchlichen Gegner Tyrrells hierfür damals noch kein Verständnis aufzubringen. Das aber ist heute auch seitens der römischen Theologie anders (zu Heiler 7). „Die Hauptrolle in jener Geschichte (Jesu) spielen Jesu übernatürliche Glaubensüberzeugung und Intuitionen, die sich mit natürlichen Ursachen verketten. Sein messianisches Bewußtsein war das bewegende Moment all seiner Handlungen und Äußerungen. Wir kennen die Quelle dieses Bewußtseins nicht, vermutlich hat es seinen Ursprung in einer Art Vision oder Offenbarung. ... Seine Gottessohnschaft war das Geheimnis und Rätsel seines Lebens" (67).

Ohne auf die dem neutestamentlichen Befund nicht ganz entsprechende christologische Ausdrucksweise Tyrrells jetzt einzugehen — Jesus hat nie davon gesprochen, daß ihm eine Offenbarung zuteilgeworden sei! — wollen wir uns damit beschäftigen, „daß (und wie nach Tyrrell) die apokalyptischen Bestandteile des Christentums wesentlich und nicht nebensächlich, die moralischen hingegen untergeordnet und zweitrangig sind" (90). Die apokalyptischen Bestandteile sind, wie Tyrrell gegenüber dem liberalen Protestantismus, von dem er sich sehr unterschieden wissen will, immer wieder betont, nicht nur Symbole des Sittlichen, unserer „Pflichten gegenüber dem Nächsten", wie er das Sittliche in unserer Welt umschreibt (94). Sie sind Symbole „der transzendenten Welt und der diesseitigen in ihrer Beziehung" zu jener (94). „Jesus ist nicht gekommen, um eine neue Diesseitsethik zu offenbaren, sondern die baldige Ankunft einer neuen Weltordnung, in der alle Ethik überflüssig sein werde", eine Weltordnung, in der es keinen Widerstreit zwischen Gut und Böse mehr gibt, da Gott alles in allem sein werde. „Die Moral Jesu war für dieses, nicht für das andere Leben ... Sie bringt uns nur die höchsten Forderungen eines geläuterten Menschenherzens und Gewissens zum Bewußtsein" (69). Sie war nicht einmal von Jesus geschaffen, wohl „aber von ihm ausgebildet und dank der ganzen Stoßkraft seiner Begeisterung durchgesetzt ... tatsächlich die einzig faßbare Frucht des Evangeliums" (74).

Welche Stelle nehmen nun die apokalyptischen Bestandteile in der „Idee Jesu ein, obwohl er sie nicht gebraucht hätte, wäre er in unserer Zeit aufgetreten (178, siehe vorhin)? Der katholischen Kirche wirft Tyrrell vor, nicht daß sie „die religiöse Idee ihres Stifters ... sogar in ihrer (apokalyptischen) Ausdrucksform getreu bewahrt hat, (sondern daß sie) die Unterscheidung zwischen dem buchstäblichen

Sinn und dem Symbolwert . . . nicht kennt" (151). Es ist Tyrrell tiefste Überzeugung, die uns schon vorhin bei seiner Wertung der „metaphysischen Denkformen" begegnete: „Das Transzendente läßt sich niemals im eigentlichen Sinne zum Ausdruck bringen" (95). Deshalb kann die Darstellung, die die Religion von der transzendenten Welt und ihrer Beziehung zur unseren gibt, „niemals mehr als symbolisch sein" (94).

Dennoch kennt auch Tyrrell ein gewisses Band zwischen unserer Welt und der Transzendenz. Das Transzendente ist für Tyrrell nicht absolut unerkennbar, „als besäßen wir überhaupt keine Vergleichsmöglichkeit. Zu einer solchen Welt in Beziehung zu treten, könnten wir gar kein Bedürfnis haben. Sie könnte uns nicht berühren noch wir sie. Sie wäre für uns einfach nicht da. Aber welch winzigen Bruchteil an Erfahrung die Menschheit auch immer besitzt, er kann doch niemals mehr sein als ein Symbol der Totalität möglicher Erfahrung, die jenseits liegt" (94, vgl. auch 99). Für Augustin ist die Erfahrung der Wahrheit, für den Thomismus (pars pro toto!) die wirkursächliche Abhängigkeit unserer Welt von dem ens actualissimum, das selbst ens a se ist, die Grundlage von Aussagen über die transzendente Welt. Für Tyrrell, der religionspsychologisch (er ist englischer Empiriker!), nicht religionsphilosophisch (metaphysisch) ansetzt, bildet die Grundlage „das Bewußtsein, daß allem Relativen ein Absolutes, allem Endlichen ein Unendliches, dem Vergänglichen ein Unvergängliches, dem Möglichen ein Wirkliches, der Unruhe eine Ruhe zugrundeliegt . . . Was wir erfahren . . ., ist eine Macht, die zur Gerechtigkeit führt, d. h., die uns einem universellen, überindividuellen und übersozialen Endziel unterwirft, das wir nicht begrifflich klar erfassen und uns nur in Bildern und Symbolen, sei es unwillkürlich oder durch angestrengte Denktätigkeit, näherbringen können" (98). Die „angestrengte Denktätigkeit" etwa des scholastischen Thomismus sucht dann diese menschliche Erfahrung des religiösen Ordo hominis ad Deum auf ihre ontischen Grundlagen zurückzuführen. Tyrrell, der einst begeisterter Thomist war (vgl. S. 14 f), würde hierzu sagen: „Die Religion, die wir ‚beweisen', ist nicht das Wesen, sondern nur eine besondere Form und Ausdeutung der religiösen Erfahrung — nicht das Göttliche, sondern irgendein besonderes Bild, Symbol oder ein Begriff des Göttlichen" (98).

Tyrrell drängt nämlich stets „auf eine Unterscheidung von Offenbarung und religiöser Erfahrung auf der einen und theologischer Reflexion auf der anderen Seite" (Fr. Heiler S. 8). „Das Göttliche ist keine tote und passive Umgebung, sondern ein lebendig-wirkendes und vereinendes Umfangendes" (99); man wird an K. Jaspers erinnert. „Daß wir unsere Relativität, Begrenztheit und Vergänglichkeit schmerzlich fühlen können, deutet auf ein Unterbewußtsein von einem Absoluten, Unendlichen und Unveränderlichen hin" (98). „In dieser Weise kann uns Gott in Erfahrungen offenbart werden, geradeso wie unsere Mitmenschen uns offenbart werden. . . . Ich finde meinen Mitmenschen nicht in meiner Erfahrung, sondern durch meine Erfahrung mittels eines Aktes unwillkürlicher Deutung" (99). Wir hören Anklänge moderner personalistischer Überlegungen. Während aber die Vorstellung von meinem Mitmenschen nicht ein reines Symbol ist, weil „ich einen zureichenden Maßstab von ihm in mir selber trage, läßt sich Gottes Wesen nicht eigentlich in den Begriffen meines eigenen Wesens ausdrücken". Indem ich die zunächst ganz menschliche Gottesvorstellung, mit der ich naturgemäß in meinem Erfahren und Nachdenken über den transzendenten Gott beginne, immer mehr entmenschliche, auch über die Idee eines unendlichen menschlichen Geistes hinaus, „so bleibt irgend ein Absolutes, Beziehungsloses und schlechthin Anderes übrig, das für uns nicht existiert. Wir vermögen unser Leben nicht auf etwas einzustellen, das uns nicht berührt oder uns nicht umgibt. Nur insoweit das Absolute (in der Erfahrung der innerweltlichen „Relativität, Begrenztheit und Vergänglichkeit") immanent ist und in den Weltprozeß eingeht, kann die Religion einen Gegenstand haben" (99).

Wir erinnern uns eines Wortes von Sertillanges in seinem berühmten Werk über den hl. Thomas, daß unsere Begriffe von Gott ihn nicht sosehr in dem definieren, was er in sich ist, als in dem, worin die Kreatur von ihm abhängig ist. Wir vergessen ja zu leicht, daß all unsere Aussagen von Gott nur analog sind und bei aller Ähnlichkeit zwischen Gott und dem Geschöpflichen dennoch, wie das Lateranense IV. sagt, größer die Unähnlichkeit ist. Tyrrell will kein Agnostizist sein, „da Symbole doch darstellenden Wert haben", auch kein reiner Pragmatist, „da der Grad ihrer praktischen Verwendbarkeit genau dem ihrer Übereinstimmung mit der Wirklichkeit entspricht" (96). Er geht, wie gesagt, religionspsychologisch von dem erlebten Ordo hominis ad Deum aus, nimmt den als eine Erfahrungsgegebenheit, von der er in kühnem Optimismus sagt, „daß die Religion, das tiefste und universalste Bedürfnis der menschlichen Natur, am Leben bleiben wird" (46). Diese Gegebenheit suchen die Menschen ihrem jeweiligen Wissensstand und Weltverständnis entsprechend in ihnen verständliche Kategorien („Symbole") zu fassen, von denen Tyrrell sicher ist, daß alle diese konkreten Ausdrucksformen der religiösen Idee „vergehen müssen" (46). Dennoch ist er der Meinung, daß sie irgendwie die Wirklichkeit darstellen, mit ihr mehr oder weniger übereinstimmen, d. h. nicht mit dem transzendenten Gott selbst, aber mit ihm soweit, als er in die Immanenz unserer Weltwirklichkeit mittels jenes Bewußtseins eingeht, „daß allem Relativen ein Absolutes . . . zugrundeliegt" (98).

Tyrrell bleibt bei dem stehen, was er als Religionspsychologe im Menschen vorfindet, ohne nun auch als Philosoph der ontischen Grundlage für jenes Bewußtsein nachzugehen, für das allem Relativen ein Absolutes entspricht. Sicherlich werden ihm nicht alle folgen in dieser selbstverständlichen Anerkennung, daß allem Relativen ein Absolutes entspricht. Sie werden jenes Bewußtsein als Residuum aus Kindheitstagen der Menschen erklären und es wegdeklarieren. Dieses Bewußtsein müßte also schon denkerisch fundamentiert werden. Tyrrell lebt jedoch so aus seiner Begabung für das Religiöse, getragen von der in seiner Zeit noch relativ allgemeinen Anerkennung der Religion, daß er die Notwendigkeit einer ontischen Sicherung jenes psychologischen Bewußtseins gering achten konnte. Vielleicht war auch niemand in seiner Umgebung — und das gilt, es müßte einmal genauer untersucht werden, gerade auch für seine kirchlichen Gegner — der in der Lage gewesen wäre, einerseits seine richtigen Beobachtungen anzuerkennen, anderseits dann aber sie in das von ihm so bekämpfte Weltbild der Theologie einzuordnen.

Auch die Katholische Kirche oder, wie er bezeichnend synonym hierfür sagt, den Katholizismus sieht Tyrrell, ungeachtet der Inbrunst, mit der er bis zuletzt an der Kirche seiner Konversion festgehalten hat, religionspsychologisch und wegen der Exklusivität dieser Blickrichtung naturalistisch. Für ihn, dem schon „das Wort katholisch Musik für seine Ohren" war, „ist der Katholizismus mit all seinen Beimischungen und Entstellungen das einzig authentische Christentum" (46). Dieser Anspruch erscheint ihm „unbestreitbar" (154), weil die katholische Kirche „nicht nur die religiöse Idee ihres Stifters in ihrem Wesen, sondern sogar in ihrer Ausdrucksform getreu bewahrt hat" (151). Tyrrell will ja keineswegs diese Ausdrucksformen abtun, die, recht verstanden, so geeignet sind, die religiöse Idee Jesu den Menschen als lebendige Norm vor Augen zu halten, und die sie in diesseitigen Vorstellungsformen — anders können wir es ja nicht — zu realisieren ermöglichen. So stellt der Katholizismus „eine Weiterentwicklung seiner Gesamtidee und nicht bloß bestimmter Bestandteile derselben" dar (172). Das Luthertum z. B. ist keine Weiterentwicklung, sondern nur eine Entwicklung bestimmter Bestandteile des Katholizismus. Durch getrennte Entwicklung der übernommenen Merkmale wurde dort ein vollständig abgeschlossener und abgerundeter Organismus geschaffen, so daß eine Wiedervereinigung oder Wiedereinfügung unmöglich wurde (172). Katholizität ist für Tyrrell soviel wie „objektive und wissenschaftliche Allgemeingültigkeit" (166). Er erhofft „eine verhältnismäßig universale und dauernde Religion auf der Erkenntnis jener Gesetze und Gleichförmigkeiten . . . wie sie durch die vergleichende Religionswissenschaft und durch die Religionspsychologie aufgedeckt worden sind" (161).

II

Beherrschend bei Tyrrell ist die fehlende Unterscheidung der Sphäre des Natürlichen und Übernatürlichen. An ihrer Stelle herrscht ein theistischer oder religiöser Naturalismus. Keinesfalls wird aber die Existenz des überweltlichen Gottes oder einer überirdischen Transzendenz geleugnet. Am ehesten wird noch eine Tendenz spürbar, die Transzendenz nicht in einer wesenhaften Andersartigkeit gründen zu lassen, sondern sie lediglich gnosiologisch als das große Unbekannte an der Wirklichkeit zu bestimmen, von der wir eben nur einen kleinen Ausschnitt erkennen können. Wir stehen vor einem Versuch, der aus dem, was uns natürlich erkennbar ist, oder aus irgendwie natürlich zugänglichen Elementen (etwa aus dem erfahrbaren „Gefühl" der Abhängigkeit des uns zugänglichen Relativen von dem Absoluten) das religiöse Leben begründen will, das in seiner Unterschiedenheit von allen anderen menschlichen Lebensäußerungen gesehen und bewußt herausgearbeitet wird.

Das Christentum, insbesondere das katholische Christentum stellt die Spitze der Entwicklung der „religiösen Idee" dar, der „Anpassung unserer Lebenshaltung an eine überirdische Welt" (173). Deshalb bleibt Tyrrell in der Kirche, zu der er einst konvertiert ist. Auf der Ebene des religiösen Naturalismus erhalten alle gewohnten theologischen Ausdrücke wie Gott, Offenbarung, Glaube Sakramente, Kirche ihren spezifisch modernistischen Inhalt. In dieser Umwertung aller offenbarungstheologischen Begriffe wurde der historische Modernismus omnium haeresum summa (Pius X.). Er beschreibt die geschöpfliche Abhängigkeit, das esse ab alio, wie es erlebt wird, aber er denkt diesen seinen Grundansatz nicht auf die ontischen Grundlagen hin durch. Er bleibt bei dem Reflex stehen, den eine vorwissenschaftliche („unmittelbare") Erfahrung (dem Relativen ein Absolutes entsprechen zu lassen) im menschlichen Gemüt, insbesondere dem ausgesprochen religiös veranlagten – und dieserart war Tyrrell – erfährt. Glaube ist dann dieses „Erfühlen" der religiösen Abhängigkeit.

Keinesfalls ist der Glaube für Tyrrell Autoritätsglaube, Glaube einem Kerygma gegenüber. „Der Offenbarungsinhalt ist nicht eine lehrhafte Darstellung (statement), sondern eine ‚Idee' – verkörpert in gewissen Lehrsätzen und Einrichtungen ... Diese Verkörperung ist entwicklungsfähig; aber die sie beseelende ‚Idee' selbst bleibt stets dieselbe in aller Mannigfaltigkeit und in allem Fortschritt ihrer Erscheinungsformen und Verkörperungen" (61). Wie bei R. Bultmann und K. Jaspers (in dessen Chiffren-Auffassung der Offenbarungsaussagen) werden alle inhaltlichen Aussagen des Christentums möglichst auf die Seite der Form gestellt, der Einkleidung, der Verkörperung. Dadurch, daß die Offenbarung sich in der menschlichen Phase des mythischen Welterlebens aussprach (vgl. meine „Einführung in die Kath. Theologie, § 3), ergibt sich ja bekanntlich die große Schwierigkeit, was nun in den affirmativ ausgesprochenen Sentenzen inhaltlich gesagt sein soll. Man lese die Schilderung Pauli 1 Kor 15, 51–52; Thess 4, 15–17! Tyrrell sagt, daß man nur dann durchkäme, wenn man „den Grundsatz des Symbolismus unbedingt gelten" lasse (95). Für ihn gibt es nicht einen Teil, der buchstäblich, den anderen Teil, der symbolisch zu verstehen sei; alles ist symbolisch zu nehmen; der Grundsatz des Symbolismus gilt unbedingt, d. h. in allen inhaltlichen Aussagen. „Es ist die Aufgabe jedes Zeitalters, den apokalyptischen Symbolismus in die Ausdrucksformen des eigenen Symbolismus zu übertragen" (96).

Die katholische Theologie hat aber darüber eine andere Konzeption. Sie geht von der Glaubensüberzeugung aus, daß die Offenbarung uns nicht bloß ein richtiges Verhältnis zu dem in sich völlig unerkennbaren Transzendenten erschließt (so Tyrrell), auch nicht bloß (so Bultmann) uns dazu einen besonderen Imperativ, der Vertrauen weckt, verkündet (ein Kerygma, das Kerygma). Die Offenbarung erschließt uns, freilich in analogen Konzepten, die mit den Zeiten in gewisser Hinsicht eine Auswechselung gegen bessere, späteren Generationen verständlichere Konzepte erfahren können und oft auch müssen, die Welt der übernatürlichen Realitäten. Credibile non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem, sagt Thomas S th II–II, 1, 2 ad 2. Derselbe Gottesgeist hat einst durch das intrumentale Medium der Offenbarungsmittler jene übernatürlichen Realitäten (etwa der Inkarnation, der Erbsünde, der besonderen Begnadigung Mariens usw.) der Kirche geoffenbart, sie damit zugleich zusammenführend. Er benutzt nun diese Kirche in dem vielfältig gestuften Organismus ihres Lehrens und Glaubens, um durch das Medium der Offenbarungsaussagen hindurch, die ihr Ziel nicht etwa bloß in dem Wortsinn, sondern in der damit gemeinten übernatürlichen Realität haben, der Kirche mehr und mehr den Sinn und das Wesen der geoffenbarten übernatürlichen Realitäten zu erschließen. Wenn man schon mal sagen hört, das sei ein circulus vitiosus, wenn die Kirche die sie begründenden Offenbarungsaussagen durch ihr Leben des Lehrens und Glaubens selbst erklärt, dann bedenkt man nicht, daß die Kirche nur Instrument, daß der Gottesgeist aber, der einst offenbart hat, nun als bewahrender, interpretierender, entfaltender die eigentliche causa principalis ist.

Für Tyrrell hat die Kirche nur Bedeutung, als sie die wahre religiöse „Idee" Jesu, wie Tyrrell sie versteht, widerspiegelt. Sie könnte übrigens diese Aufgabe nach ihm auch verfehlen. In der Kirche, ihrer sichtbaren und organisatorischen Gestalt nach, sieht er nur Machtstreben und Unverständnis. Es gelingt ihm nicht, ohne daß er menschliche Unzulänglichkeit übersehen oder aus der Welt wegdisputieren müßte, in ihr als dem gestuften Organismus der kirchlichen Lehrverkündigung Gottes instrumentale Sachwalterin zu sehen (154 f!). Aber die Versuche moderner kath. Theologie, den apokalyptischen Symbolismus und so vieles, was in mythischer Aussageform in der Bibel steht, in unsere Sprache und Vorstellungswelt zu übersetzen, folgen hingegen der eben kurz skizzierten Konzeption der katholischen Theologie; sie suchen ihre Ergebnisse in sie einzuordnen. In der Weise, die Zeitbedingtheit der biblischen Konzepte besser verstehen zu können, mögen diese Versuche mit Tyrrell und Bultmann und wie sie alle heißen mögen, die sich in derselben Richtung bemühen, ein Stück gleichen Weges zu gehen. In diesem Sinne mag Fr. Heiler Recht haben, wenn er Tyrrell eine bessere Aufnahme in der heutigen Theologie in Aussicht stellt. Aber, nachdem einmal in unserem Jahrhundert die Kirche „erwacht ist in den Seelen", wird die katholische Theologie noch schärfer als früher ihren Unterschied zum Tyrrellschen Modernismus sehen. Wo man über den Antimodernisteneid um seiner zeitbedingten Formulierungen willen gering denkt, sollte man das nicht vergessen. Jedenfalls läßt sich mit einem Neo-Modernismus nicht der Una sancta der Weg bereiten, wie auch jene katholischen Versuche nur zu Unrecht eine solche Etikettierung verdienten.

Beyerlin, Walter: **Die Kulttraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Micha** (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. 72 N. F. 54). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959. 103 S.; DM 10,80.

Der Verfasser greift mit seiner Dissertation in die in den letzten Jahrzehnten exegetisch bedeutsam gewordene Diskussion um die Beziehungen zwischen Prophetentum und Kult ein. Er kommt dabei zu folgenden Ergebnissen: Eine Untersuchung des Terminus „Israel" beim Propheten Micha erweist diesen Namen als „Bezeichnung und Inbegriff der sakralen israelitischen Amphiktyonie", den der Prophet „durch nichts anderes übermittelt bekommen hat als durch den Kult des amphiktyonischen Zentralheiligtums in Jerusalem" (S. 27). Dementsprechend begegnen wir bei Micha auch den tragenden Überlieferungen des amphiktyonischen Bundesvolkes: 1. der Tradition vom Sinaibund mit dem Theophaniethema und der Überlieferung des Amphiktyonenrechts, 2. der Tradition vom Auszug und der Landnahme, 3. der Tradition vom Davidsbund. Dabei erweisen sich diese Bezüge als durch den Jerusalemer Tempelkult dem Propheten vermittelt, wo sie zu einer organischen Einheit zusammengewachsen waren. Daraus ergibt sich der Schluß, daß „die prophetische Verkündigung Michas verschiedentlich ganz offensichtlich den Kult voraussetzt" und „die Traditionen, auf

die sie sich bezieht, im Kult rezitiert und aktualisiert worden sein müssen" (89). Trotz des engen Zusammenhangs des michanischen Kerygmas mit dem Tempelkult ist der Prophet aber kein beamteter Kultprophet. Er ist auch nicht als reaktionärer Anhänger der Tradition zu werten, sondern „ist bevollmächtigter Bote des in der Gegenwart neu handelnden alten Gottes Israels" (92). Als solcher lehnt er das kultische Opfer sogar ab, um auf den Kult zu verweisen, „in dem die großen amphiktyonischen Überlieferungen aktiviert werden".

Wohltuend berühren bei dieser relativ begrenzten, aber gründlichen Untersuchung der klare Stil und vorab das sichtliche Streben nach jener ausgewogenen Interpretation der Tatbestände, die man in der Diskussion um den Kult Israels sonst so oft vermissen muß. In der für seine Arbeit nicht unwichtigen Frage nach der Authentizität der verwendeten Texte folgt B. dem neueren, wieder mehr konservativen Trend, der im ganzen richtig sein wird, im einzelnen allerdings immer gründlicher Prüfung bedarf. Beim Buche Micha ist das letzte Wort über die Verfasserschaft von Kap. 4–7 noch lange nicht gesprochen, doch scheint sie für die aus diesem Teil von B. benützten Texte meistens plausibel. Größere Fragezeichen wären anzubringen bei der Auswertung der Psalmen. Ob die zeitliche und kultische Ansetzung, wie sie Beyerlins Lehrer, Prof. A. Weiser vornimmt, so ohne weiteres übernommen werden kann, muß eine genauere Analyse der uns überkommenen Psalmen öfter bezweifeln. Man kann aber im ganzen Beyerlins Untersuchungsergebnis als eine Hypothese bezeichnen, welche die im Michabuch gegebenen Tatbestände gut, wenn auch nicht stringent erklärt. Wenn er im Vorfeld seiner Arbeit Exodus- und Sinaitradition als ursprünglich verknüpft ansieht (65 ff), wird man ihm auch von Ex 24 (nicht herangezogen!) her beipflichten müssen. Daß er bei aller Nähe zu den gängigen Kultthesen der Versuchung der modisch gewordenen „Verkultung" des israelitischen Prophetentums aus wissenschaftlicher Objektivität widerstand, muß man dankbar vermerken und anerkennen. Die Tatsache, daß ein Forscher wie Roland de Vaux hinter die ganze Hypothese vom Kultprophetentum ein Fragezeichen zu setzen wagt (Das Alte Testament und seine Lebensordnungen II, Herder, Freiburg 1962, S. 222 ff) kann ein Beleg mehr dafür sein, daß in diesem Forschungsbereich endlich wieder Maßhalten angezeigt und ehrenvoll ist.

Freiburg i. Br. A. Deissler

Leist, Fritz: **Moses — Sokrates — Jesus.** Um die Begegnung mit der biblischen und antiken Welt. Frankfurt/Main: Josef Knecht, Carolusdruckerei 1959. 448 S.; Ln DM 17,80.

Der eigene Standort wird erst in der Abgrenzung gegen die Umwelt näher erkannt. Dies gilt auch von den drei Männern, deren Eigenart hier eingehender untersucht wird. Die biblische Welt ist schon zweigestaltig, Alten und Neuen Bunds; beider Begegnung mit der antiken, hellenistischen Welt ließ ihre Eigenheit, aber auch ihre Andersartigkeit in neues Licht treten. Vf. sucht diese Begegnung nicht in abstrakten Vergleichen sondern an den drei, für ihre Bereiche markantesten Persönlichkeiten darzustellen, deren Schicksal, obwohl sie durch Jahrhunderte getrennt sind, in den Hauptlinien übereinzustimmen scheint: Das Schicksal dreier gescheiterter Zeugen Gottes (37). Der Vf. möchte die drei nicht nebeneinander stellen, er möchte sie sehen, wie sie sich von sich her zeigen. Aber dennoch: gerade in Leben und Sterben des Sokrates kann der Blick geschärft werden für den unvergleichlich anderen – für Jesus. Forschen führt zur Schwelle der Welt der Griechen. Ob aber dem Blick aufleuchtet, wie Sokrates zu einem „Weg" auf Jesus hin werden kann, das ist nicht mehr Ergebnis der Forschung. Die Antwort darauf kommt einem Bekenntnis gleich. In dieser Art, gleichsam mit flammender, begeisterter Feder sind die drei Gestalten gezeichnet.

Die zeitliche Einordnung des Moses auf 1400 v. Chr. kann wohl als abgetan betrachtet werden (57). Vf. will ja nicht primär Geschichtskritiker sein, er nimmt das Material vielmehr auf und sucht das Gestalthafte darzustellen. Hierin liegt auch m. E. der Wert des Moseskapitels. Fast möchte man mit Michelangelo sagen: „Jetzt rede". Derart dynamisch ist Moses' Gestalt entworfen. Doch die scharfe Gegenüberstellung: hier biblisches Geschichtsdenken, dort griechisch-abendländisches-systematisches Denken scheint mir zu forciert zu sein (101). Heute sieht man doch mehr die Gemeinsamkeit des gesamten Mittelmeerraumes, dies auch im denkerischen Ansatz. – Das gleiche wäre positiv und negativ von der Darstellung des Sokrates zu sagen. Wahrhaft erschütternd wirkt sein Schicksal in der dichten Darstellung Leists. Ohne daß man es will, wird es durchscheinend auf Christus hin. – Die Gestalt Christi in den Griff zu bekommen, haben schon viele versucht. Leists Eigenart besteht darin, daß er jeweils an den Rand des Mysteriums heranführt und in die Entscheidung stellt. „Glaubend werden wir inne, daß der höchste Akt unseres glaubenden Denkens darin besteht, sich liebend hinzugeben in die Anbetung vor diesem wahrhaft furchtbaren und doch so beseligenden Mysterium" (430).

Mag auch der Gegensatz zwischen biblischer und griechischer Welt teilweise überhöht und einige historische Ansätze überholt sein, der Weg des Verfassers, an die geschichtlichen Persönlichkeiten heranzukommen, behält trotzdem seine Berechtigung; denn eine verdichtende und gestaltende Darstellung kann geistige Realitäten in Sicht bekommen, die der reinen beschreibenden Geschichtsforschung nicht faßbar werden.

Mautern/Steiermark. Claus Schedl.

Hermann, Ingo: **Kyrios und Pneuma.** Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe (Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd II). München: Kösel-Verlag 1961. 152 S.; Ln DM 19,80.

Die Geisttexte gehören zu den exegetisch umstrittensten Stücken beider Testamente. Kein Wunder, daß die Deutungen einen Zick-Zack-Kurs aufweisen. Es hängt alles ab von der angewendeten Methode, wie Ingo Hermann in seiner Münchener Dissertation ‚Kyrios und Pneuma. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe' (München 1961) ganz richtig feststellt.

Schicken wir voraus: Die Arbeit bietet in ihrem ersten Teil die ausführliche Begründung einer neuen Auslegung von 2 Kor 3, 17, die um den Versuch einer Einbeziehung von fünf weiteren Pneuma-Texten (bzw. Textgruppen) in das vermeintlich erzielte Ergebnis erweitert ist. Sie unternimmt in einem 2. Hauptteil den Nachweis, die behauptete paulinische Grundanschauung, derzufolge die Verknüpfungen von Kyrios und Pneuma im Sinne dynamischer Präsenz (des Kyrios als Pneuma; vgl. 140) zu verstehen seien, finde sich in allen zentralen Theologumena der paulinischen Verkündigung. Dieser Teil untersucht demnach wichtige Pneumatexte aus 1 Kor 12 (unter dem Gesamtstichwort: Die Auferbauung der Gemeinde), womit ein weiteres Kapitel (Kap 8: Die Einheit der Kirche begründet durch den Kyrios, verwirklicht durch die Agape) eng zusammenhängt. Sodann werden die Texte überprüft, die das Pneuma mit Glaubensverkündigung und Heidenberufung in Verbindung bringen (Kap. 9: der Weg zur gläubigen Existenz 1 Thess 1, 5; 2 Thess 2, 13; Gal 3, 2 und 3, 5; ferner Röm 15, 18—19 und ähnliche semeia-Texte; dazu eine Auseinandersetzung mit Cullmann: Christus durch sein Pneuma Herr der apostolischen Überlieferung). Das 10. Kap. sucht die aufgestellte Identitätsthese an den Freiheitsaussagen des Apostels, das 11. Kap. an seiner Botschaft von der Auferstehung Christi und der Gläubigen zu bewahrheiten. Es folgen in einem Schlußabschnitt unter dem Titel „Die theologische Konzeption" nach einer Auseinandersetzung mit den Versuchen, das Pneuma Pauli vom Hellenismus her zu erklären, zunächst noch ein sehr gedrängter Überblick über alttestamentliche ruach-Jahwe-Stellen, worin „jeder Versuch zur Verselbständigung des Geistes" (gemeint sind die in den späteren Büchern des AT bemerkbaren Ansätze zu einer Art von Hypostasierung) als „ein Abgleiten" bezeichnet wird, dann die Anwendung des Identifikationsverfahrens auf die vier Stellen, für die H. Bertrams in seinem Buch über das

Wesen des Geistes die Verwendung von πνεῦμα als personale Bezeichnung des Hl. Geistes eingeräumt hatte. Es sind das 1.) der zum Mysterienlogos von 1 Kor 2 gehörige Vers 2,10, 2.) die Begründung der Würde der Kirche als Tempel Gottes in 1 Kor 3, 16 aus der Einwohnung des Pneuma, 3.) die Konnumeration von Pneuma mit Gott und dem Kyrios in 1 Kor 12, 4—11 als Bewirker der Charismen, und endlich 4.) der sogar von A. v. Harnack als Beleg für die göttliche Trias bei Paulus anerkannte Schlußvers des zweiten Korintherbriefes.

Man ist also vor eine ganz nützliche Zusammenfassung der wichtigeren gemeinsamen Vorkommen von Kyrios und Pneuma bei Paulus gestellt, die man sonst aus einer Zusammenstellung trinitarischer Texte bei Paulus (etwa bei F. Prat, *Théologie de St. Paul* II S. 518 ff.) erst noch heraussuchen müßte. Außerdem hat man zu den meisten Texten auch Meinungsabgaben aus jüngster Zeit vor Augen. Nicht wenige von diesen stimmen, wenigstens was den einen oder andern der Texte angeht, für eine personale Supposition von πνεῦμα, d. h. für Pneuma als Bezeichnung einer vom Kyrios Jesus verschiedenen Person.

Wie kommt unser Autor zu seiner für alle paulinischen Pneumatexte ohne Ausnahme äußerst bestimmt vorgetragenen gegenteiligen Entscheidung? Diese Bestimmtheit ist das, was seine Meinungsäußerung zu den verschiedenen in Frage kommenden Texten abhebt von der wenigstens bei katholischen Exegeten auf diesem Gebiet im allgemeinen üblichen weit vorsichtigeren Sprechweise. Für ihn ist das πνεῦμα in allen untersuchten Fällen nichts anderes als die vom erhöhten Kyrios ausstrahlende Macht, nach deren Personalität zu fragen verboten ist, die gar auf ihre Gleichheit mit dem im trinitarischen Bekenntnis der Kirche vertretenen Heiligen Geist zu untersuchen, das Herantragen eines paulusfremden Schemas bedeutet.

Die Arbeit begründet ihre sämtlichen schroffen Exklusionen mit dem Titel ‚historische Exegese'. Die Benennung eines paulinischen Begriffsinhalts mit einem theologischen Terminus, von dem jeder, der ihn handhabt, weiß, daß er nie von Paulus gebraucht werden konnte, weil er ja erst vierhundert Jahre später auf diesen Begriffsinhalt festgelegt worden ist, läßt das historische Gewissen von H. schon fast zum Zorne aufwallen. Das ist das Scheuwerden eines jungen Rosses, das ein Gespenst sieht, wo ein ganz gewöhnlicher Fall vorliegt. Paulus hat in seinem ganzen Leben nie die Worte ‚Subjekt' und ‚Prädikat' und Dutzende von andern technischen Begriffsworten in den Mund genommen. Dennoch bestimmt jeder Exeget (und der Verf. der vorliegenden Studie natürlich auch) unter Verwendung eben dieser Worte seine Sprechabsicht, und zwar tut man das u. U. auch in Gestalt von regelrechten Ist-Sätzen, die so deutlich als möglich das tatsächliche Vorliegen dessen, was solche Sätze mit diesen ganz paulusfremden Worten meinen, in den paulinischen Texten selbst aussagen. So bestimmt ja z. B. auch H. ganz richtig: in 3,17 a ist ὁ κύριος Subjekt und τὸ πνεῦμα Prädikat. Noch viel schlimmer: H. selbst spricht nicht nur von ‚statischen' und ‚dynamischen' Größen, die bei Paulus zu unterscheiden seien (Worte, für die Paulus keinen unmittelbaren sprachlichen Gegenwert bereitstellt), er handhabt auch in einem fort eine Menge moderner Kategorien zur sachgetreuen Umschreibung paulinischer Textaussagen, mit Vorliebe solche der Existentialtheologie. Nicht als ob der Besprecher das, wenn es mit objektiver Berechtigung geschieht, für verboten ansähe — aber der Verf. der Studie hätte den Widerspruch seiner polemischen Exklusion von Termini wie Trinität und Person zur Wiedergabe bedeutungsmäßig genau entsprechender paulinischer Textbefunde mit seinem eigenen Vorangehen merken müssen. Noch paradoxer ist folgendes: Im gleichen Atemzug, in dem er für Pneuma die Fragestellung, ob es als Person bestimmt werden könne, als Herantragen einer unpaulinischen Kategorie ablehnt, gibt er sich gewaltige Mühe, für das von ihm grundsätzlich für Paulus auf eine Macht Christi (oder auch Gottes) reduzierte Pneuma die Zubenennung ‚personal' zu wahren. Personal wird also als eine auf eine paulinische Aussagegruppe anwendbare Kategorie anerkannt — Person jedoch, und gar in Verbindung mit der Zahl drei, ist außerpaulinische Kategorie. Die Sache fängt an, komisch zu werden. Was ‚personal' meint, kann ich nur verstehen unter Rekurs auf Person. Person ist nicht von personal abgeleitet, sondern umgekehrt. Wenn ich einem ntlichen Autor zutraue, er habe von einer personalen oder dem Kyrios personeigenen Potenz reden wollen, dann habe ich ihm schon, mag ich es zugeben oder nicht, tatsächlich eine Vorstellung von dem zugeschrieben, was man seit dem 4. Jahrhundert n. Chr. Person nennt — nebenbei seither auch über die Theologie hinaus. Die Begriffsklärung der Theologie hat hier den Sprachgebrauch überhaupt beeinflußt. Nach H.s implizitem Zugeständnis weiß also Paulus den Kyrios, dem er ja das Pneuma als personeigene Potenz zuordnet, als Person. Daß er den Vater als Person anerkenne, wird H. natürlich auch zugeben. Vor dem Pneuma hat nun nach ihm die personale Auffassung, auch wenn es in *einer* gedanklichen Ebene mit dem Theos Pauli und seinem Kyrios begegnet, Halt zu machen. Das bedeutet: Nach H. können die ungefähr 50–60 Male einer Zusammennennung von Vater, Kyrios (Jesus Christus) und Pneuma nur binitarische Gottesformulierungen sein. Denn das Pneuma darf ja nur als Macht, das bedeutet begrifflich genau gesprochen als Eigenschaft des Kyrios (vielleicht auch des Vaters) gelten. Die Einrede ist unabweisbar: Wenn Paulus nicht gemerkt hat, daß die dritte, diesen beiden von ihm zugesellte Größe allein schon wegen dieser Zugesellung psychologisch notwendig von seinen Lesern als Person aufgefaßt werden mußte, hat es ihm am rechten Urteil gefehlt. Und wenn er nicht merkte, daß er mit dieser seiner konstanten Sprechweise über Gott ohne weiteres das sogen. Dreiheitsschema sanktionierte, hat er nicht bis drei zählen können. Auch Paulus würde die Schlüssigkeit dieser Weise unserer Inschutznahme seiner Sprechabsicht billigen. Bloß würde er es sich wahrscheinlich höflich verbitten, daß man ihm die Verwendung eines ‚Schemas' nachsagte, wo er mit dieser seiner Sprechweise sich bewußt war, einen der wichtigsten geoffenbarten Tatbestände zu bekennen.

Es ist ja in der Tat fast nicht mehr als eine nur ein wenig genauere Paraphrase des einfachen Tatbestandes, wie er bei Paulus vorliegt, dazu erfordert, um aus ihm die von H. beanstandeten Formulierungen zu gewinnen, nämlich jene, die ein trinitarisches Gottesbild beim Apostel als gegeben anerkennen. Der dazu notwendigen Argumentation (die, wie gesagt, eigentlich nur den Textbeobachtungen eine klarere Fassung verleiht, hat P. Gaechter im Schluß seines ausgezeichneten Pneuma-Artikels die rechte Form gegeben (in ZkTh 53 [1929] 345–408; ausführlich auch bei B. Schneider, „Dominus autem Spiritus est" [Rom 1951] 31 [2]). Seine u. E. unwiderlegliche Argumentation läuft in folgende Feststellung aus: Man muß bei Paulus wegen der so auffallend oft vertretenen dreiheitlichen Sprechweise auch von einem dreiheitlichen Begriff göttlicher Personen sprechen, und diese Trias ist eben deswegen auch als trinitarisch zu bezeichnen. H. findet diese Fassung des Gesamteindrucks der Stellen eine Überforderung. Angesichts der Scheu, die er vor jedem Anklang an theologische Termini empfindet, wird das seinen persönlichen Eindruck zutreffend wiedergeben. Als sachlichen Gegengrund, der allein zählen könnte, bringt er den allgemein gehaltenen Hinweis auf den Inhalt des pneuma-Einschlages der einzelnen dreiheitlichen Zusammennennungen. Damit meint H. offenbar (entsprechend seiner Gesamtargumentation), man genüge den Texten, wenn man die dem dritten Gliede, dem Pneuma, zugewiesene Leistung an einen der beiden andern Beteiligten, Vater oder Sohn, in dem Sinne anschließe, daß man sie als deren Machtausstrahlung oder etwas Ähnliches verstehe.

Die Beweiskraft beruht aber bei der dreiheitlichen Zusammennennung durchaus nicht in erster Linie auf der Unterscheidung je bestimmter, den drei Größen zugewiesenen Betätigungen (obwohl auch das nicht gleichgültig ist). Vielmehr liegt das beweisende Moment eben in der den drei Handelnden deutlich zukommenden Gleichstellung, also darin, daß überhaupt, wie dem Vater und dem Sohne bestimmte Aspekte im Heilswerk zugeeignet sind, das genau so auch für das Pneuma beobachtet werden kann. Es ist also der Parallelismus der Sprache und des in ihr sachlich enthaltenen Gedankens, der entscheidet. Natürlich weckt diese Benennung der paulinischen Gotteslehre als nicht nur ‚triadisch' (was H. allein zuläßt), sondern als ‚trinitarisch' sofort Assoziationen zur späteren kirchlichen Fassung der Dreifaltigkeitslehre, wie sie als die von dem einen Gott in drei Hypostasen im Nicaenum und auf dem ersten Konzil von Konstantinopel definiert worden ist.

Die Verwendung des Wortes ‚Person', um exegetisch das trinitarische Glaubensbewußtsein Pauli und der von ihm Unterrichteten zu umschreiben, schließt aber keineswegs die anachronistische Ansicht ein, es hätten ihm die technisch geschliffenen Definitionen der Hochpatristik schon vorgeschwebt. Selbst das erste Nicaenum wie auch das erste Constantinopolitanum sind für ihre Definition noch ohne die letzte Klärung des Unterschiedes von *ousia* und *hypostasis* ausgekommen und haben mit viel einfacheren Umschreibungen des gleichen Tatbestandes gearbeitet, die wir aus dem Credo der Messe kennen. Wie aber diesen Konzilien schon klar war, worin der eigentliche Unterschied zwischen diesen beiden Termini liege, den man auf dem Chalcedonense zur Klärung der christologischen Offenbarungsgegebenheit benötigte, so ist dieser sachliche Unterschied zwischen göttlichem Sein und personaler Verfügung über dieses Sein, dessen dreifache Verwirklichung das Geheimnis ausmacht, nicht nur Paulus, sondern auf die ausreichende Offenbarung Christi hin unter dem hinzutretenden Licht des Geistes auch der jungen Kirche vor Paulus schon bewußt gewesen. Von ihr hat ja Paulus vom personalen Pneuma als der Taufgabe erst erfahren (Apg 9, 17). Paulus übernahm wie für den Kyrios, so auch für das Pneuma nicht nur eine erst dunkel und umrißhaft festgelegte, sondern begriffsinhaltlich der Hauptsache nach schon klare (wenn auch untechnische) Terminologie.

Soviel zum Grundsätzlichen. Für die Auseinandersetzung mit den Einzelauslegungen erlaubt der Raum nur die Vornahme der Pneumatexte von 2 Kor 3, der Basis der ganzen Arbeit.

Der Verf. hat mit Bedacht in einer umfangreichen Vorhalle zu seiner Untersuchung Zeugnisse zusammengebracht, die ihm die Vorrangstellung der Person Christi innerhalb der Gedankengänge des Briefes zu erweisen scheinen. Es finden sich darin manche treffenden Beobachtungen, wenn auch die einzelnen Punkte durchaus nicht in einem genauen Anschluß an das Vorangehen des Apostels im Brief aufgesammelt und zu einem Gesamtbild verbunden sind. Für die Richtigkeit der eigentlichen These, zugunsten deren sich H. diese Mühe gemacht hat, daß es nämlich daraufhin selbstverständlich sei, daß man auch in Kap. 3 Christus als die beherrschende Gestalt aufzufassen habe, der das Pneuma als bloße Potenz zugeordnet sei, folgt daraus nichts Entscheidendes. Denn dieses Kapital befaßt sich mit einem so gesonderten, dem obersten Ziel des ersten Briefteils als Teil-Argumentation untergeordneten Stoff, daß die Gesetze, unter denen es steht, aus ihm selbst ermittelt werden müssen. Aus der Allgemeinbeobachtung von der Spitzenstellung Christi im Gesamtbrief läßt sich z. B. nicht ohne weiteres eine bestimmte Deutung eines Einzelvorkommens des Namens Christi wie etwa zu Eingang von Kap. 3 begründen, so daß daraufhin der Wille Pauli sichtbar würde, das ganze Kapitel gleichsam unter den Leitgedanken von der Hoheit des Herrn zu stellen.

Jedenfalls kann die Absicht, Christus gerade als Autor des „Briefes" in den Blickpunkt zu rücken (wenn diese Arbeit überhaupt als Sinn der Genitivverbindung ‚Brief Christi' sicher erweisbar wäre, was nicht der Fall ist) sicherlich nicht als der für Paulus im Blick auf den Zweck des einleitenden Gedankengangs von Kap. 3 wichtigste Punkt gelten. Noch voran steht an augenblicksbedingter Wichtigkeit seine eigene Beteiligung als Apostel selbst, deren ausdrückliche Erwähnung darum dem genannten Christusgenitiv sowohl voraufgeht (ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν ὑμεῖς ἐστε) wie nachfolgt (διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν).

Die passivisch mit διακονηθεῖσα beschriebene Betätigung Pauli bei der Entstehung des Christusbriefes, den die Korinther darstellen, ist nicht bloße Assistenz, wie H. sagt, sondern wirkliche, wenn auch werkzeuglich dienende Arbeit mit eigener Verantwortung, wobei es entsprechend der (wie die Verse 2, 14—17 mit ihrer betonten Hervorkehrung Gottes, d. h. des Vaters zeigen) dem Leser nach dieser Richtung vom Apostel schon mitgegebenen Anweisung das psychologisch Natürlichere ist, sich als den eigentlichen Dienstherrn Pauli eben Gott, d. h. den Vater vorzustellen. Gerade daraufhin schließt sich dann auch die Benennung des Pneuma, das (wie man weiter vernimmt) bei dem Zustandekommen des Briefes ebenfalls als „Mittel" beteiligt ist, als „Pneuma des lebendigen Gottes" ungezwungen an. Der Synergismus, in den hier Pneuma durch seine grammatisch-syntaktische Fassung, nämlich als dativus instrumentalis, gerückt erscheint, läuft, wie die Vorstellung zeigt, unmittelbar zu Paulus. Und es besteht theologisch, und zwar auch von der Theologie Pauli her, nicht der leiseste Grund, diesen Synergismus einer göttlichen und einer menschlichen Person, der des Apostels, als eine unwahrscheinliche Aussage anzusehen, auch wenn der Apostel dabei als der das Gemeinschaftswerk leitende Faktor auftritt. So ist es immer vor allem bei der Sakramentenspendung, die z. B. bei der Taufe durch die Apostel oder sogar ihre Beauftragten „in Wasser und Geist" erfolgt (Joh 3, 5).

Alle drei göttlichen Personen stehen in unauflösbarer personaler Relation. Es ist von den Anfangskatechesen her den Pauluslesern bekannt, daß das Pneuma sowohl das Pneuma des Vaters wie das des Kyrios Christus ist. Aber je nach den Zusammenhängen kann sich die Tunlichkeit ergeben, eine von diesen Personalverbindungen des Pneuma mehr nach vorn zu schieben als die andere. Da es bei der Charakterisierung des Pneuma als der Lebensmacht des Neuen Bundes gegeben war, es als das „des lebendigen Gottes" zu bezeichnen, hat kein Leser hier Veranlassung, die (ihm, um es zu wiederholen, natürlich bekannte) Ursprungsverknüpfung des Pneuma mit dem Kyrios Christus in seinem Bewußtsein zu verlebendigen. Am allerwenigsten ist ihm nahegelegt, das Pneuma als eine bloße Macht dieses Kyrios (das könnte begrifflich nur heißen: als seine Eigenschaft) zu verstehen. Ganz grundsätzlich gesehen ist das nicht die vorherrschende Art, wie ein von Paulus belehrter Christ Pneuma und Kyrios (Christus) zusammenordnet. Doch sei diese (sachlich) unbedingt richtige und auf katholischer Seite durchweg auch anerkannte Feststellung hier wegen ihrer Bestreitung durch H. einmal beiseite gelassen: Es ist im voraufgehendem Briefstück den Lesern kein Hindernis in den Weg gelegt worden, um schon gleich die erste Nennung von Pneuma in Kap. 3 auf den dritten Inhaber der Gottheit zu beziehen. Ganz im Gegenteil: Am Schluß von Kap. 1 ist das Pneuma als *arrhabon* eingeführt worden, eine Eigenschaft, in der es wohl immer — der Entscheidung von H. zum Trotz — als personale Gottesgabe gemeint ist. In ihr allein kann die Vorgabe bestehen, weil diese begriffsgesetzlich von *einer* Art sein muß mit der endgültigen Hauptgabe, die der Besitz der Gottheit selbst ist (vgl. 1 Kor. 13, 12 f.). Es ist gegen die bei Paulus zu beobachtende Verwendung des Wortes *arrhabon*, zusätzliche Endstandsgüter als das diesem Begriff Wesentliche und Anderes als nur darüber hinaus noch darunter miteinbegriffen zu sehen. An der genannten Stelle von 2 Kor 1, 21. 22 spricht überhaupt alles für die personale Bedeutung von Pneuma: die trinitarische Zusammennennung, innerhalb deren es steht, die Einführung mit dem „anaphorischen", die Bekanntheit aussagenden Artikel und das Sakrament als der offenbare Ort seiner Verleihung durch Gott (nicht durch Christus). Schon wegen dieser Rückbeziehung (die durch das Erzählungsstück, das sofort mit 1,23 einsetzt, weil es als Einschub empfunden wird, nicht unterbrochen ist) bleibt die Aufnahme der ersten Pneumanennung von Kap. 3 als gleichgeartet, d. h. als personal, das psychologisch bei den Lesern Vorauszusetzende und von Paulus Beabsichtigte. Noch viel mehr wird das aber durch den theologischen (oder besser gesagt kerygmatischen) Zusammenhang gefordert, in dem Pneuma hier in 3,3 auftaucht.

Das Verspaar 3, 2. 3 faßt schon in einer notwendig in Gegensätzen bestehenden Bildaussage die Unterschiede in der Daseinsform der beiden Bünde, wie sie durch die Verschiedenheit der in ihnen wirkenden Kräfte bedingt sind und in 3, 7—11 dann mehr im einzelnen entfaltet werden, zusammen. Dabei ist die Sprechabsicht des Apostels durchaus einheitlich, mag er auch die Bildgrundlage, nämlich die Vorstellung ‚Brief', in Rücksicht darauf, daß er um das Starre des Alten Bundes zu kennzeichnen, im Versausgang von 3, 3 von ‚steinernen Tafeln' sprechen muß, frei behandeln. Diesen Tafeln, in die das Gesetz des Dekalogs gleichsam mit dem scharfen Meißel Gottes eingeritzt war, so daß sie wohl eine Kenntnis des

Willens Gottes und damit auch eine äußere Existenzgrundlage, aber weiter keine Hilfe für das störrische Herz dem alttestamentlichen Menschen bereitstellen konnten, steht im Neuen Bunde der Christusbrief gegenüber, den das Pneuma in andere Tafeln, nämlich fleischerne Herzen, schreibt. Wir treffen also hier pneuma an innerhalb einer programmatischen Entgegensetzung der Bünde. Und zwar wird der A. Bund sofort unter dem Gesichtspunkt der Gesetzes-Seite der Kontrastvergleichung ausgesetzt.

H. macht sich die Entscheidung zwischen den beiden Grundmöglichkeiten für pneuma in diesem dogmatisch hochbedeutsamen Vergleich der christlichen Existenz mit einem geistgeschriebenen Brief, nämlich entweder bloße Potenz (Christi, wie er bestimmen zu dürfen glaubt) oder dritte göttliche Person, etwas reichlich leicht. Nach ihm hat Bertrams bewiesen, wegen des Gegensatzes zu μέλανι könne πνεύματι nicht auf eine göttliche Person gedeutet werden. Sieht man sich bei Bertrams um, so findet man keinen anderen Beweis als die einfache Behauptung. Die Selbstverständlichkeit, mit der Bertrams und H. die Personbedeutung für untragbar halten, entspringt dem Gefühl, es sei des personalen Pneuma unwürdig, einer Tinte vergleichsweise gegenübergestellt zu werden. Die Drastik des Vergleichs ist aber beabsichtigt, und sie ist für die paulinische Entgegensetzung der Bünde, dem obersten Topos in seinen Auseinandersetzungen mit seinen judaistischen Gegnern über den Sinn des Gesetzes und über die Überlegenheit des Neuen Bundes, einfachhin stehender Stil. Dieser Stil kann nur von einer voll geschichtstreuen Vergegenwärtigung des Ernstes des paulinischen Lebenskampfes mit den judaistischen Gesetzesleuten verstanden werden.

Die paulinische Gesetzes-Kontroverse ist freilich, soviel wir sehen, in ihrer zugespitzten Form zeitlich auf die Hauptjahre des paulinischen Apostolats beschränkt. Verglichen mit dem Kampf Jesu gegen den Pharisäismus liegt bei Paulus eine durch die Kampfesweise der Gegner bedingte Verschiebung vor, u. zw. im Sinne einer Radikalisierung der Voraussetzungen. Keine von den harten Formulierungen Pauli ist aus dem Munde Jesu zu belegen.

Kein Wunder, daß mit dem Schwinden des geschichtlichen Hintergrundes, des Judenchristentums (von dem der von Paulus bekämpfte Judaismus eine häretische Stilart war), d. h. von der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts an auch das Verständnis der paulinischen Formulierungen schwieriger wurde. So erklärte es sich psychologisch, daß Origenes die Formel, in der sich der paulinische Standpunkt verdichtet hat, die Gramma-Pneuma-Antithese, ihrer ursprünglichen Bedeutung entfremdete, indem er sie hellenisierte zum Gegensatz zwischen buchstäblichem und geistlichem, tieferem (bei Origenes meist allegorischem) Verständnis des Sinnes der Schrift (was auch, von der Applikation auf die Schrift entschränkt, die heutige Bedeutung der Entgegensetzung im außerbiblischen Sprachgebrauch geblieben ist). Die durch F. Prat für die romanischen Länder erneut zur Anerkennung gebrachte Deutung der paulinischen Urprägung der Gramma-Pneuma-Formel und das dadurch bedingte Verständnis von p n e u m a im ganzen Verlauf des Kapitels ist von der deutschen und angelsächsischen Exegese mit Grund nicht oder nur ganz vereinzelt aufgenommen worden.

Der Verf. der neuen Studie trägt ganz brauchbare Beobachtungen bei, die das Paulusfremde der origenistischen Umbiegung des Gramma-Pneuma-Verständnisses in das formal-Hermeneutische beleuchten, und seine Stellungnahme zur Gesamtproblematik des dritten Kapitels und aller verwandten Zusammenhänge wird insofern verdienstlich. Aber er weigert sich hartnäckig, das auch von ihm paulusgetreu der göttlichen Seinsordnung zurückgegebene Pneuma in solchen Gedankengängen als den personalen Leiter des ntlichen Heilsgeschehens für die Phase der Zuwendung anzuerkennen, was doch dergestalt offenkundig die Sprechabsicht Pauli ist, daß selbst der einflußreichste Beförderer der „formalen" Deutung des Pneuma der Gramma-Pneuma-Formel, E. B. Allo, zugesteht, daß auch hinter den Pneumanennungen des von dieser Formel beherrschten 3. Kapitels das personale Pneuma verborgen sei[1]. Stünde man noch im Alten Testament und hätte man zu bestimmen, was für das Verständnis eines atlichen Autors mit der Pneuma-Formel von 2 Kor 3, 6 gemeint sei, so wäre es natürlich das Gegebene, damit eine irgendwie von Gott ausgehende Macht ausgedrückt zu sehen, deren besondere Ausrichtung auf die Spendung eines Lebens geht (das in diesem Fall das übernatürliche Leben sein muß, dieses gesehen besonders unter der Rücksicht seiner auch nach außen kennbaren Auswirkung, die ihrerseits wieder, da die außerordentlichen Charismen im Stil von 1 Kor 12—14 nicht unmittelbar in Sicht sind, die ordnungsmäßigen, aber trotzdem nach außen hin sichtbaren sittlichen Betätigungen der korinthischen Kirchenmitglieder mitmeinen dürfte). Nun steht man aber im Neuen Bunde. Dieser Bund ist Einlösung dessen, was im AT als Epangelie des Pneuma in Aussicht gestellt ist. Auch heute hat es noch besonderen Beweiswert zugunsten des personalen Verständnisses des Pneuma als d e r „Verheißung" des N. Bundes schlechthin, daß man bei Lukas, dem Paulusbegleiter, zweimal die Pflingstgabe, die die Apostel ohne Frage als Sendung des personalen Pneuma aufgefaßt haben, als Epangelie des Vaters bezeichnet findet (24, 49 und Apg 1, 4). Die Weiterführung mit der Bennung „dynamis des Hagion Pneuma" (Apg 1,8) beweist obendrein, daß mit diesem Ersatz in keiner Weise der personale Aspekt ins Dynamische, dies verstanden als Ausschluß der Personalität, abgeändert sein soll. Folgende Bemerkung sei an dieser Stelle gestattet: Die Unbekümmertheit der apostolischen Zeugnisse um die zwingend stringente Fassung der Personalität des Pneuma erklärt sich daraus, daß jeder sie anerkannte und die überhaupt darauf deutbaren Formulierungen psychologisch notwendig auch so nahm. Was aber das vorliegende dritte Kapitel von 2 Kor angeht, in dem der Gegensatz zwischen der jeweils den beiden Bünden zugeordneten Lebensform herausgearbeitet werden soll, ist von vornherein damit zu rechnen, daß nicht so sehr Christus als das Pneuma, und zwar das Pneuma als die das nt.liche Leben leitende Personmacht, nach vorn treten wird, soweit überhaupt die Innenseite dieses Lebens, für die das Pneuma besonders zuständig ist, in Frage kommt.

Mit der Feststellung, daß die Gramma-Pneuma-Formel von 3, 6 zu ihrem paulusgemäßen Verständnis den Ansatz eines personalen Pneuma verlangt, ist über das Pneuma des ganzen dritten Kapitels entschieden. Es ist überall das Pneuma des trinitarischen Gottesbildes. Paulus hat dieses Gottesbild auch nicht etwa in 3, 4—5, kurz vor der formellen Einführung der Formel, die ja erst in 3, 6 geschieht, zugunsten eines zweiheitlichen vorübergehend aufgegeben, indem er in 3, 4 sein Vertrauen durch Christus auf Gott gründet, ohne des Pneuma Erwähnung zu tun. Denn in der Gesamtvorstellung, auf die dieses Vertrauen gegenständlich bezogen ist, ist ja das Pneuma enthalten, da der Gegenstand nichts anderes ist als das Werk der Herstellung des Christusbriefes, die Aufrichtung der christlichen Wirklichkeit bei den Lesern — ein Werk, an dem Paulus als Diakon und das personale Pneuma laut 3, 3 gleicherweise beteiligt sind.

Es ist nicht angängig, im Rahmen einer bloßen Besprechung die Argumentation für den sich innerhalb von Kap. 3 gleichbleibenden personalen Sinn von Pneuma voll ausgebaut vorzulegen. Die Persistenz der gleichwie verstandenen Bedeutung als solche ist ja übrigens, wenigstens wenn man von 3, 17 absieht, allgemein anerkannt. In der Tat ist nichts deutlicher als die Absicht einer entschlossenen Weiterführung einer einheitlichen Gedankenlinie, deren Kernpunkt durch Einlaß neuer Lichter heller aufstrahlen soll.

Man beachte die echt paulinische, in logischer Durchdenkung der Zusammenhänge erarbeitete Verschiebung des Sitzes der innerlich gleichbleibenden Größe „Leben". 1) 3, 3: „Pneuma des lebendigen Gottes": Gott der Ursitz des Lebens; 2). 3, 6: „Das Pneuma spendet Leben": die dritte Person hat die Lebensspendung als Proprium; 3). 3, 8: „Diakonie des Pneuma" als Gegensatz zur „Diakonie des Todes": die im Pneuma als ihrer Ursache mitgesetzte Lebensgabe wird als das Charakteristikum der apostolischen Diakonie bezeichnet, die diese Gabe den Menschen des Neuen Bundes im Amtsdienst übermittelt. Die eigentliche Lebensbewirkung gilt schon im AT als Proprium Gottes. Im N. Bund wird sie im Zuge des Offenbarungsfortschrittes dem Hl. Geist zugeeignet. Jedenfalls beobachtet man eine einheitliche Linie von 3, 2 bis zum Beginn der typischen Auswertung der Geschichte vom Mosesschleier, die in 3, 12 einsetzt: Das Pneuma wird durchverfolgt als das personale Prinzip, das im Gegensatz zu der Starre des Grammabundes den Neuen Bund als einen solchen der Lebensbewegung kennzeichnet, wie sie dem Gerechtigkeitsstand (3, 9) wesentlich ist. Diese dem Pneuma als Person zukommende Aufgabe der Ankurbelung des alle Starre lösenden Lebens, bleibt dem ein wenig aufmerksamen Leser, nachdem er nicht weniger als dreimal davon gehört hat (3, 3. 6. 8), so fest in Erinnerung, daß er diese Vorstellung auch ohne erneute lange Erklärung zur Hand haben wird, wenn die Weiterführung des Gedankens es nötig machen wird. Daß das Pneuma zugleich innerhalb des, wie gezeigt wurde, in den Eingangsversen *offen* dreiheitlichen, in der Fortsetzung (trotz der formalen Zweigliedrigkeit) tatsächlich noch das dritte personale Glied einschließenden, also *virtuell* dreiheitlichen Gottesbildes verbleibt, ist ein zusätzliches Moment, das seine Personalität verbürgt, ist die von Paulus selbst

[1] E. B. Allo, Seconde Épître aux Corinthiens (Paris 1937) 84, 96.

gegebene Sinnbestimmung der Formel. Nachdem er die Formel in Röm 7, 6 ganz deutlich als eine Art von Inhaltszusammenfassung (oder als Motto) für alles Anschließende bis zu Ende von Kap. 8 eingeführt hat, enfaltet er in Kap. 7, 7 ff. die tötende Macht des Gesetzes, in Kap. 8 die lebenstiftende Macht des personalen Pneuma (H. sucht zwar von den zwei bedeutendsten Pneumastellen von Röm 8 das Hypostatische wegzuexegesieren, aber vergebens).

Da sich H. schon bei Auslegung der ersten Pneuma-Vorkommen von 2 Kor 3 auf die außerpersonale dynamische Bedeutung des Wortes festgelegt hat bis zu dem Grade, daß er sogar die Formulierung „das Pneuma macht lebendig", die so ausgesprochen die Personwürde des Handelnden nahelegt, als bloß „der Form nach personal" gewertet hat, ist er auch für die restlichen Pneumavorkommen des Kapitels gebunden. Seine Deutung der zweiten Hälfte des Kapitels gerät aber schon angesichts von 3, 12 in die Irre, durch Fehlbestimmung des mit τέλος τοῦ καταργουμένου bezeichneten Gegenstandes, den Moses zu verbergen suchte, als des eigentlichen Zielpunktes der atlichen Offenbarung, nämlich Christus. Eine solche teleologische Deutung von τέλος ist für Röm 10, 4 sinnvoll, liegt aber hier außerhalb der mit der Vergleichung der Bünde in 3, 7—11 ein für allemal vorgezeichneten Gedankenbewegung, die erst in dem neuen Abschnitt, der Exegese der Perikope von Ex 34 über den Mosesschleier, zu ihrem Abschluß kommt und in einer Deutung der in Ex 34, 34 erzählten geschichtlichen Kehr des Moses zum Kyrios als der typischen Voransage einer kommenden geistigen Kehr Israels aus seiner Erstarrung zum Pneuma in 3, 17 a ihre Höhe erreicht.

Der zweite Hauptteil von 2 Kor 3, die Verse von 3, 12—18, erschließen sich dem Verständnis nur dann, wenn man sie als eine ununterbrochene fortlaufende Exegese des Apostels versteht, die die beiden Stufen des Handelns und Erlebens des Moses in Sachen des Schleiers, wie es in Ex 34 erzählt wird, grundsätzlich gleichartig, nämlich in typologischer Deutung behandelt. H. anerkennt mit Grund die (vom Besprecher in ZkTh 72 (1950) 406 dargestellte) führende Rolle des Wortes καταργεῖσθαι von 3, 7 angefangen über 3, 11 und 3, 12 bis 3,14. Der Rückverbindung von 3, 13 zu 3, 11, die damit ohne weiteres ebenfalls anerkannt ist, wird aber nur dann exegetisch wirklich genügt, wenn man τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου in 3, 13 als Herausarbeitung des in τὸ καταργούμενον notwendig enthaltenen Moments des Endes im Sinne eines Aufhörens, demnach „das Aufhören des Befristeten (oder Untergehenden)" bestimmt, nicht aber es mit H. teleologisch sieht, d. h. als Ausdruck für die Vorstellung Zielpunkt, Höhepunkt (wie der Besprecher in einer in Biblica 1963, H. 1 erscheinenden längeren Würdigung des Buches von du Plessis, Teleios [Kampen 1958] näher ausgeführt hat).

Entscheidend wichtig ist es nun, daß der befristete Gegenstand, von dem dann wieder in 3, 14 die Rede sein wird, schon in 3, 11 auf die Alte Diatheke selbst als auf das in Erstintention Gemeinte ausgedehnt worden ist. Das καταργούμενον kann ja in diesem Vers nicht mehr, wie zu Eingang der Vergleichung der Amtswaltungen an den beiden Bünden, die Doxa des Moses meinen, weil sonst eine Tautologie vorläge; es muß auf das mit dieser vorübergehenden Doxa Ausgezeichnete, die Bundesstiftung selbst, gehen (was durch den notwendigen Bezug des polar entgegengesetzten μένον auf den Neuen Bund ja ohnehin klar ist). Natürlich ist diese gegenständliche Erweiterung bzw. Zuspitzung auch auf das in 3, 13 genetivisch wieder aufgegriffene Partizip zu übernehmen, d. h. τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου bedeutet dort außer dem Aufhören (dem zeitlichen Ende) der Doxa auf dem Antlitz des Moses auch schon das Ende des laut 3, 11 trotz seiner Bestimmung zum Untergang oder trotz seiner „Befristung" gleichwohl mit Doxa ausgestatteten Moses b u n d e s.

Das aber geht nun wieder mit in das Folgende, wo Paulus zur Gegenwart überlenkt (vgl. außer dem zweimaligen „bis heute" die Präsensform der Verben ab V. 13). M. a. W. der Angelpunkt dessen, was den Juden laut der Auslegung der ersten Hälfte des Schleier-Geschehens verhüllt bleibt, d. h. dessen Wahrnehmung und willentlicher Anerkennung gegenüber sie „verhärtet sind", ist die Tatsache, daß der Gesetzesbund mittlerweile sein Ende gefunden hat, was nach 3, 14 c in Christus erfolgt ist. Auf die nämliche Verhärtung ihrer Erkenntnis oder etwas weiter und zugleich deutlicher gesprochen ihres Herzens (Paulus selbst stellt das ein wenig mehr intellektualistisch klingende νοήματα neben καρδίαν als den eigentlichen seelischen Ort der jüdischen „Erstarrung") wird sich aber natürlich auch die Umkehr zu beziehen haben.

Paulus ist an ihr hier in 2 Kor nicht so interessiert wie in Röm 11, wo er den Hinweis auf die kommende Bekehrung der Juden benötigt, um die Heidenchristen unter den Lesern vor falschen kauchema zu schützen. Er hat hier Gelegenheit, sie als in der Exodusnachricht von der Entschleierung des Moses vorgebildet einzuführen. Diesem neuen Erzählungsstück wird man nicht leichthin mit H. den Zitationscharakter deswegen bestreiten dürfen, weil Paulus an den Verben des Vorder- wie des Nachsatzes Veränderungen vorgenommen hat, die den Sinn nicht wesentlich umgestalten, sondern nur die Typusgrundlage, also das kurze Erzählungsstück Ex 34, 34 für das sofortige Mitverständnis des Antitypus herrichten.

Wenn Paulus in 3, 16 ἐπιστρέψῃ statt LXX-εἰσεπορεύετο sagt, so bleibt das auch noch eine sprachlich zulässige Fassung der körperlichen Hinwendung des Moses, ist aber gleichzeitig für Herzensbekehrung des von Moses typisch vertretenen Volkes passender als das Wort der LXX-Vorlage. Die scheinbar rein formale Änderung am zweiten Prädikat, dem des Nachsatzes (περιαιρεῖται Pass. statt Med. mit aktivem Sinn περιῃρεῖτο) ist so etwas wie das sogen. „Passiv der göttlichen Setzung": Im Falle der antitypischen Erfüllung wird die Decke vom geistigen Auge der Juden von einem andern weggenommen werden, nämlich (wie Paulus in 17 a gleich deuten wird) dem gleichen göttlichen Bewirker, von dem man seit 3, 3 schon weiß, das gerade er für die religiöse Herzensumänderung zuständig ist, vom Pneuma.

Jedenfalls: Da Paulus in 3, 3. 7. 8 den Lesern das Pneuma als den auf die Herzen einwirkenden Lebendigmacher, der die Grundgabe seines Amtsdienstes ist, als Leitvorstellung eingeprägt und damit das Pneuma gleichzeitig als den Widersacher aller Starrheit gezeigt hat, ist man ausgezeichnet auf das geistige Mitgehen am entscheidenden Punkt des Gedankengangs vorbereitet. Man hat alles mitbekommen, um Paulus an der Art, wie er nach der in 3, 16 notwendig frei gebotenen Zitierung des Textstücks von Ex 34, 34 in 3, 17 a mit einer kurzen Zusatznotiz weiterfährt, als den Exegeten zu erkennen. Ganz analog der in 3, 14. 15 schon vorgelegten typologischen Auslegung des ersten Teils der gleichen atlichen Textgrundlage deutet er in 3, 17 a in einem gewiß einmaligen Fall von typologischer Exegese das Pneuma als den in der atlichen LXX-Fassung mit kyrios bezeichneten personalen Nächst-Zielpunkt einer geistigen, vom Herzen ausgehenden Hinkehr der Juden, die durch die Ex 34, 34 berichtete, zwar äußere und körperliche, aber dennoch analoge Kehr des Moses typisch angesagt ist. Man hat zu beachten, daß diese Versicherung Pauli dadurch erleichtert ist, ja vielleicht psychologisch Paulus dadurch überhaupt erst nahegelegt worden sein wird, daß die Hinkehr des Moses, auf die ja das mit τὸ πνεῦμα bestimmte Ziel ebenfalls gültig ist, *im Zuge einer Weisungseinholung* im Bundeszelt erfolgte, bei der Moses als *beamteter Prophet* handelte, dessen Auskunftserteiler schon nach der atlichen Theologie die *ruach Jahwe* gewesen ist. In diesem Licht gesehen ordnet sich diese Identifizierung des mit *kyrios* bezeichneten Gegenüber des Moses als das Pneuma den mehrfachen *ruach-Jahwe*-Gleichsetzungen mit dem personalen Pneuma des N.Bundes zu, mit denen der Herr selbst durch Anwendung von Is. 61, 1 nach Luk 4, 18. 21 den Anfang gemacht hat (denn auch hinter den dort zunächst gemeinten Gaben steht der personale Geber).

Die Möglichkeit einer Würdigung dieser Zusammenhänge der Verse 3, 15 und 16 und damit auch die Grundlage für die Beobachtung, daß Paulus mit der typologischen Deutung des Umgehens des Moses mit dem Schleier fortfährt, entzieht sich H. von vornherein und grundsätzlich, indem er, einem der beiden öfter vertretenen Auslegungsextreme folgend, das e i n e der beiden in 3, 15. 16 (wie das bei Typusexegese begreiflich ist) in der Perspektive des Ineinander gesehenen Subjektes des Vordersatzes, nämlich Moses, als Vollzieher der ‚Hinkehr' nicht mehr mitansetzt. Das ist noch obendrein die vom rückwärtigen Textzusammenhang aus gesehen schlechtere Wahl zwischen den beiden Möglichkeiten, da Moses mit Bedacht um den Preis eines ganzen Verses (3, 15) von Paulus als eine nun wieder personal benötigte Figur in den Vordergrund geschoben worden ist. Diese von H. mitgemachte Punktsetzung schon hinter 3, 15 als Ende der typologischen Deduktionen des Apostels aus dem Schleiervorfall beachtet vor allem Eines nicht, nämlich den gesuchten Parallelismus der diesen und den folgenden Vers einleitenden Zeitbestimmung. Sie erfolgt nämlich durch das nicht nur im NT, sondern auch noch im Schrifttum der urchristlichen Literatur überhaupt nur in diesem Verspaar vertretenen ἡνίκα. Die Absicht des Apostels bei dieser gesuchten Verknüpfung der mit V. 15 abgeschlossenen Darstellung und Auslegung der e r s t e n Hälfte des Schleiervorfalls mit einer Neu-Einführung des Berichtstücks von Ex 34,34 über den z w e i t e n Akt des Geschehens, d. h. über die Entschleierung und ihre Bedingung, eine Hinkehr des Moses zum Kyrios, kann nur diese sein: Er will damit seinen

Willen kundgeben, die mit 3,15 nur vorläufig (nämlich nur für die erste Phase des Umgehens des Moses mit dem Schleier, die der Selbstverhüllung) erledigte typologische Auswertung des Exodustextes nun auch noch auf die zweite Phase der darin erzählten Geschichte, das Fallen des Schleiers auszudehnen, mit dem theologisch bedeutsamen Ergebnis, daß er dabei, wie schon gesagt, für den Antityp, nämlich für den die Juden belastenden Schleier, dieses „Fallen" des Schleiers als freie Tat des Pneuma bestimmt.

Von der Zwecksetzung des Kapitels und des ganzen ersten Briefteils aus hat Paulus keinen besonderen Anlaß, auf das Gebundensein der Bekehrung der Juden an die Entgegennahme einer Gnade des Pneuma hier näher einzugehen. Das dürfte der Hauptgrund sein, warum er sich mit der bloßen Feststellung begnügt: Der Kyrios, zu dem sich die Juden nach der Realprophetie, die im Hinschreiten des Moses zum Kyrios des Bundeszeltes gegeben ist, einmal zunächst hinkehren müssen, ehe auch bei ihnen die Hülle fällt, ist das Pneuma. Es kann hier nicht ausgeführt werden, daß das aus der paulinischen Theologie der Glaubensentstehung wohl verständlich ist. Es ist an anderer Stelle versucht worden (Diakonia Pneumatos, II/1 [Rom 1960] Kap. V 442 ff.).

Den Hauptgrund, warum auch H. der traditionellen Deutung von 17a eine solche vorzieht, die für τὸ πνεῦμα auf Wiedergabe mit „personaler Hl. Geist" verzichtet und statt dessen den Begriff einer bloßen Macht wählt, die mit dem Kyrios Christus natürlich ohne weiteres gleichgesetzt werden kann, liegt, wie zu erwarten, in der vermeintlichen Schwierigkeit, worein die Deutung mit 17 b gerät. H. hat seinen Eindruck in den Satz gefaßt: „Jedes hypostatische Verständnis (gemeint ist das von 3,1 a: „Der Kyrios des LXX-Zitats von 3,16 ist das Pneuma") führt sich auf eigener Ebene ad absurdum, weil es nicht fertig werden kann mit der engen Zuordnung des Pneuma zu Christus in Vers 17 b". Mit Qualifizierungen wie ‚absurd' sollte H. doch wohl etwas vorsichtiger sein, da nicht etwa bloß die vier von ihm genannten neueren Exegeten, sondern schließlich die Mehrzahl der Väter diesen in 17 b angetroffenen Übergang zu einer anderen Supposition von Kyrios in 17 a als bei Paulus tragbar hingenommen hat. Wie die traditionelle Bedeutungsauffassung von Pneuma als Person, die zugleich die große Epangelie, die innenwirkende Grundmacht des N.Bundes ist, die unerbittliche Konsequenz der Gesamtargumentation von 2 Kor 3 ausgezeichnet sichtbar machen kann, wie vorhin in kompendierender Exegese zu zeigen versucht worden ist, so ist von ihrem Ansatz aus der sprachliche Wechsel, der für jede Deutungsform ein Problem ist, wohl noch am besten verständlich. Beim Hören von 3,15 haftete für die erste Hälfte der Aussage, die die Bedingung bringt, an die die Fortnahme der Hülle gebunden ist, und insofern besonders aufhorchen ließ, die Aufmerksamkeit auf dem Wort kyrios. Mit 17 a ist dieses κύριος der LXX mit großer psychologischer Entlastung durch τὸ πνεῦμα — der euch bekannt Geist — verdeutlicht. Die Leser bleiben psychologisch ganz im geistigen Raum dieser Vorstellung, die das LXX-kyrios gleichsam absorbiert hat, wenn Paulus sie nun mit einem neuen Satz an ein Gesetz erinnert, das für die Wirkungsweise dieses Pneuma, weil es das Pneuma Christi ist, das Pneuma des Neuen Bundes, einfach beherrschend ist: Es ist das Pneuma der freien übernatürlichen Lebensbetätigungen. Mit dieser Weise einer Vergegenwärtigung der psychologischen Vorstellungsfolge kann man sich leicht darüber klar werden, daß Paulus den Bogen dessen, was er seinen Lesern zugemutet hat, nicht überspannt hat, wenn er in 3,17 b das gleiche Pneuma, das er nur einen Atemzug zuvor, nämlich in 3,17 a im Zuge einer seit 3,12 laufenden typologischen Auslegung als Inhaber eines (mit dem rückbezüglichen Artikel klar abgehobenen) LXX-kyrios-Titels festgestellt hat, nun mit einem neuen δέ, das einen logischen Übergang andeutet, als das Pneuma eines andern kyrios einführt, indem er gleichzeitig hinzufügt, daß zu diesem Pneuma, als unzertrennlicher Begleiter die Freiheit gehöre.

Nimmt man dieses kyrios, wie oft in solchen πνεῦμα—κυρίου-Verbindungen, als für Christus supponierend, so könnte man als psychologischen Grund für diese Neubezeichnung des Pneumas nach der zweiten der beiden Personen seines Ausgangs als stillschweigende Vorkehrung des Apostels gegen den Verdacht bewerten, als schmälere er mit der Rückführung eines so aufsehenerregenden Geschehens, wie es die kommende Bekehrung der Juden sein wird, auf das Pneuma die Rolle, die Christus im Gesamtablauf des Heilsgeschehens des Neuen Testamentes zukommt, innerhalb dessen jenes Geschehen ja einmal einen Markstein bilden wird (Röm 11, 12). Jedenfalls braucht es keinen eigentlichen Rückgriff auf die Christusliebe des Apostels, um diese Neubenennung des Pneuma zu erklären. Man dürfte sie besser als Hinweis darauf verstehen, daß die Freiheitsvermittlung durch das Pneuma, die das eigentliche, mit dem ganzen typologischen Verfahren erreichte Beweisziel darstellt, die Frucht der nämlichen mittlerischen Intervention Christi ist, die auch schon in der Klausel von 3,14 ausgesagt wurde. Das Nachvorntreten der Person Christi neben der des Pneuma ist also wesentlich Folge der Blicklenkung auf die Heilstat Christi seit 3,14 Ende.

Ist es indes wirklich notwendig, κυρίου in 17 b ausschließlich auf Christus zu beziehen? M. a. W.: Könnte sich nicht Paulus auch in 3,17 b noch geistig, vorstellungsmäßig im AT fühlen, mit dem er sich in 3,17 a noch exegetisch befaßt hat? Gerade das auch von H. geteilte Empfinden, daß 3,17 Übergangsvers ist, darf ja Anlaß geben, einmal zu überlegen, ob nicht Paulus auch in 3,17 b πνεῦμα κυρίου als dem vom Lichte des NT aus geklärten atlichen πνεῦμα κυρίου = *ruach Jahwe* mitgleichwertig genommen haben könnte. In der Tat ist das die Auffassung von Cornely, der 17 b so umschreibt: *„Porro libertas, quam Spiritus, qui et ipse Dominus est et tamen Spiritus Domini aut Dei vocatur, quia a Patre et Filio procedit* (Sperrung von uns) *et per eos nobis datur, secum affert ..."* Das Handeln des Moses mit dem Schleier bei der jeweiligen Neubegegnung mit dem Pneuma ist ja der Beleg dafür, daß auch für atliches Empfinden Pneuma Gottes und Freiheit schon zusammengehören. Der Einbezug des Gottes des A. Testamentes, der der Vater ist, in die Supposition von kyrios in 17 b hätte den großen Vorteil, daß dann der eigentliche Übergang zur Situation des N.Testamentes erst für 3,18 anzusetzen wäre. Und hier zu Beginn von 3,18 ist die grundsätzlich veränderte heilsgeschichtliche Lage so stark als nur möglich dem Leser insinuiert, so daß hier der Übergang zu einer neuen, auf Christus eingeengten Supposition von κυρίου psychologisch jedenfalls gar keine Schwierigkeit mehr haben kann.

Mag man sich nun zu dieser Möglichkeit einer Doppelsupposition von κυρίου in 3,17 b stellen wie man will — auf jeden Fall ist durch Mitnennung auch schon einer einzigen weiteren göttlichen Person, die ja mit der Formel πνεῦμα κυρίου gegeben ist, der Blick des Sprechers und der Leser wieder erweitert. Behält man den Vater als unter dem neuen κυρίου mitgemeint bei, so versteht sich der anschließende V. 3,18 noch besser als das, was er ohne Frage nach der schriftstellerischen Absicht Pauli sein soll: die zweite Hälfte einer vorläufigen Rahmen-Inklusion des ganzen Kapitels (entsprechend also 3, 3 als erster Rahmenhälfte). Paulus sieht in 3,18 das Gegenbild der Mosesentschleierung schon erreicht im Gottesvolk des Neuen Bundes. Für dieses neue Israel ist Christus, der erhöhte Kyrios, Vorbild und Verdienstursache aller Begnadigungen, deren die Gläubigen teilhaft werden können, ganz entsprechend den Gesetzen der paulinischen Gesamtlehre, als der große Ausgangs- und Zielpunkt des Vorgangs der Umwandlung von doxa zu doxa. Kraft dieses Vorgangs spielt sich an dem wahren Israel, das ebenfalls durch Moses symbolisiert wurde, die Überführung in die Ebenbildlichkeit Christi ab — eine Nachgestaltung, die, wie man bald in 4,4 erfahren wird, deswegen, weil Christus die eikon Gottes selbst ist, notwendig auch Gleichgestaltung mit Gott bedeutet. Durch den einen kleinen Beisatz τὴν αὐτὴν zu εἰκόνα hat Paulus schon in 3,18 zugleich den Blick auch auf den Vater mitgelenkt und somit auch am Ausgang des Kapitels wieder das trinitarische Gottesbild anklingen lassen, mit dem er in 3,3 eingesetzt hatte (ein Hauptanzeichen des Vorliegens des Inklusionswillens).

Das ganze Kap. 3 von 2 Kor untersteht den Gesetzen der Typologie. Schon die Entgegenstellung der Bünde in 3,3 arbeitet leise mit dem antithetischen Verhältnis von Dekalog und Pneuma (als Gesetz des N. Bundes). Es ist nicht die Art Pauli, bei Typendeutungen viele Worte zu machen. Die Typen sollen wirken wie Schaubilder. Für die reflexe exegetische Herausarbeitung der theologischen Absicht gilt die Verpflichtung zu hoher Aufmerksamkeit und großer Vorsicht, vor allem zur Ganzheitserfassung. Jene Exegese hat den Vorzug, die das am meisten geschlossene, einheitlichere Bild ergibt.

Ich verstehe vollkommen das exegetische Hauptanliegen der Arbeit von H.: die Herausarbeitung der Mitbeteiligung des paulinischen Kyrios, nämlich Christus, auch bei den Betätigungen, die er durch das Pneuma vollzieht. Die meisten seiner Umschreibungen der Kyrios-Pneuma-Texte sagen Zutreffendes aus. Denn es gehört ja zu den Elementen der paulinischen Theologie, daß sie in erster Linie die dynamische Seite der Erlösung hervorhebt (der Besprecher hat ganz unabhängig von H. versucht, eine Überschau über das gesamte dynamis-Material bei Paulus vorzulegen und dabei natur-

gemäß sowohl die Kausalität des Erhöhten als Ergebnis verbucht [Gregorianum 42 (1961) 699 f.] wie die des personalen Pneuma [ebenda 684. 698]. Alles am Pneuma auf bloße Kraft abdrehen bedeutet eine Unterschlagung der Spitzengehalte vieler Texte.

Es ist nicht möglich, das zuletzt Gesagte im Rahmen einer bloßen Besprechung für die von H. getroffene Auslese von kyrios- und pneuma-Texten in ähnlichem Eingehen auf die jeweiligen Argumentationen von H. zu begründen, wie es für die Pneumatexte von 2 Kor 3 versucht wurde. Es möge genügen, daß für diesen immerhin auch von H. als zentral anerkannten Verdichtungspunkt paulinischer Pneuma-Nennungen und Kyrios-Pneuma-Theologie gezeigt werden konnte: Wer ohne die Vorstellung eines personalen Pneuma bei so mittelpunktlichen und zusammenfassenden Schilderungen des ntlichen Heilsgeschehens, wie sie das dritte Kapitel von 2 Kor bietet, auskommen zu können meint, schöpft das, was die Texte aussagen wollen, nicht aus. Wer aber die Personalität, wie es H. offen tut, als in den Texten mitausgesagt bestreitet, verkürzt ihren Gehalt positiv und zwar im Wesentlichen. Und vor der Zahl drei scheu zu werden ist, wir wiederholen es, unweise. Wenn die Offenbarung eine Dreiheit in Gott kennt, kommt man an der Zahl drei nicht vorbei. Paulus spricht sie nicht aus, aber er stellt sie hin.

Die Arbeit von H. hat auf jeden Fall das Verdienst, auf die Bedeutsamkeit des ganzen Fragenkreises nach der theologisch zutreffenden Auflösung der paulinischen kyrios-pneuma-Texte mit Nachdruck hingewiesen zu haben. Man kann die Bedeutung dieser Probleme nicht abwerten. Man kann nicht einwenden: „Was zankt ihr Exegeten euch um die Personalität oder Nicht-Personalität (oder wie der neue verunglückte Vorschlag von H. lautet: die Außerpersonalität) von pneuma an ein paar Paulusstellen. Die Mutter Kirche versichert uns doch unabhängig von solchen Texten ganz grundsätzlich dieser Tatsache, und das ist uns genug. Ob wir einen Schriftbeleg mehr oder weniger oder überhaupt einen dafür vorbringen können oder nicht, kann uns gleichgültig sein. Die Tatsache der Dreipersönlichkeit Gottes, das ist durch die Lehre der Kirche gewährleistet, hat zum Glaubensdepositum gehört, und das reicht aus.

Die Tatsache liegt nicht ganz so einfach. Dies aus einer ganzen Reihe von Gründen, die auch der Verf. der neuen Pneuma-Studie, wenn er Bücher wie etwa das von R. Blüml, Der Dreieinige Gott, wirklich gelesen hat, nicht wohl hat übersehen können, mit denen er sich aber leider nie wirklich ernsthaft auseinandersetzt.

Das Wichtigste bleibt dies: Die Organe der kirchlichen Überlieferung, die Väter, berufen sich für das Trinitätsdogma im ganzen, demnach auch für die Pneuma-Theologie, auf das Schriftzeugnis, und darunter nicht zuletzt auf die Paulustexte. Sie sind der Überzeugung: Was wir jetzt in begrifflicher Schärfe gegen die Bestreiter der personalen Selbständigkeit des Pneuma als dessen Personalität fixieren, das ist auch als die Anschauung Pauli vom göttlichen Pneuma greifbar. Und so ist auch die heutige dogmatische Bemühung um den Schriftbeweis für die Personalität des Pneuma exegetische Arbeit. Es gibt keine zwei Arbeitsvollzüge, um von den gleichen Texten aus diese Frage (die keine andere ist, als die nach der vom inspirierten Autor der jeweilig zu beurteilenden Pneumatexte mit der Nennung von Pneuma verbundenen Vorstellung) theologisch zu entscheiden. Gesetzt selbst, der Dogmatiker gestattete dem Votum eines nicht auf dem Wege des ntlichen Gotteswortes überkommenen Traditionselements über das göttliche Pneuma formalen, oder höchstens noch explizierenden, nicht aber (unter Verwendung als Prämisse) erweiternden Einfluß auf seine Deutung ntlicher Pneumatexte, so dürfte das nicht als ein den Charakter seines Arguments als Schriftargument aufhebendes Moment beurteilt werden. Die Schrifttexte sind eine Lebensäußerung des kirchlichen Glaubenslebens und werden legitim von allen untrüglichen Zugängen zu diesem Leben aus erhellt. Das ist das, was man die exegetische Hilfe der a n a l o g i a f i d e i nennt, die der katholische Exeget nie als seinem Arbeitsmaterial wesensfremd abweisen darf.

Rom. Karl Prümm SJ.

Merentites, Konstantinos: Ὁ Ἰουδαῖος Λόγιος ΑΡΤΑΠΑΝΟΣ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ (Der jüdische Gelehrte Artapanos und sein Werk. — Sprachlicher, philologischer und religionswissenschaftlicher Kommentar zu den Texten der griechischen Literatur) Athen 1961, 191 S.

Die vorliegende interessante Untersuchung des Dozenten der altgriechischen Philologie an den Universitäten Athen und Tübingen K. Merentites befaßt sich mit den Fragmenten des Artapanos „Über die Juden", die einen bedeutenden Platz in der klassischen Philologie einnehmen. Merentites versucht diese Fragmente sprachlich, philologisch und religionswissenschaftlich zu untersuchen und zu analysieren.

Von dem Werk des Artapanos sind nur einige Fragmente durch Eusebius erhalten. Eusebius benutzte nicht den Prototyp, sondern nur drei Fragmente, die er bei Alexander Polyhistor gefunden hatte. Das erste Fragment spricht über Joseph, das zweite über Abraham und das dritte über Moses (S. 7).

M. nimmt die Meinung von Valkenaerius an, daß Artapanos ein Alexandrischer Jude des I. Jahrhunderts v. Chr. war. A. beabsichtigt, in seinem Werk hohen Eindruck bei den Heiden hervorzurufen, daß die jüdischen Gelehrten durch ihre Dienste den Ägyptern und der ganzen Welt gegenüber eine große und wichtige Rolle gespielt haben (12).

Mit dem ersten Fragment über Abraham, wobei Abraham den Phöniziern und Ägyptern die Astrologie beibringt, will A. sagen, daß die Urväter des jüdischen Volkes die Lehrer der ganzen Kultur waren (20). Das zweite Fragment über Joseph zeigt den Versuch, nicht nur die jüdische Geschichte zu preisen, sondern auch die verschiedenen unrechten Angriffe gegen das jüdische Volk zurückzuweisen (33). Das dritte Fragment über Moses ist das wichtigste und das größte und deswegen ist es von eminenter Bedeutung. Artapanos versucht, die Person des Moses bei den Ägyptern zu erheben, deren übermäßige Zuneigung zu Moses sie veranlaßt hat, ihn Hermes zu nennen (72). Moses hat nach Artapanos den Götzendienst und die Verehrung der Tiere in Ägypten eingeführt (47), er war Lehrer von Orpheus (46), Schöpfer der Astrologie und Stifter der heidnischen Tempel in Ägypten. Um sein Ziel zu erreichen, gerät Artapanos in die Versuchung, die echte Historie und die beherrschenden Traditionen zugunsten des jüdischen Volkes zu modifizieren. Daraus entstehen viele Probleme, die bekannte Forscher beschäftigen.

Durch philologische und religionswissenschaftliche Untersuchungen bearbeitet M. alle Paragraphen des dritten Fragments, um die Entstellung der geschichtlichen Quellen von Artapanos klarzumachen und zu beweisen. Der Verfasser wird als einer der besten Wissenschaftler Griechenlands, bes. auf dem Gebiete der Altphilologie bezeichnet. Wenn der Leser dieser Arbeit auf die feinen und präzisen grammatikalischen und syntaktischen Bemerkungen von M. achtet, dann kann er diese Meinung bestätigen. Es ist hier zu betonen, daß die Spiritualität des Verfassers in seiner Untersuchung immer zum Ausdruck gebracht wird. Er hält durch seinen Glauben den Versuch vieler Wissenschaftler, das Wunder vom nicht verbrennenden Dornbusch (2 Mose 3,2f) physiologisch zu erklären, für unglücklich. Er ist der Meinung, daß die Person des Moses und seine großartige Berufung uns zeigen, daß das Ereignis am Horeb eine übernatürliche Offenbarung Gottes war (107).

Bzgl. des Echtheitsproblems der artapanischen Schriften (165–182) schließt sich M. der nicht von allen Philologen anerkannten Theorie von Freudenthal an, daß Artapanos unwiderruflich ein Jude gewesen sei, und daß seine Fragmente „über die Juden" mit der von Pseudo-Aristeus geschriebenen Schrift „über das jüdische Geschlecht", die in seinem Brief an Philokrates vorkommt, eine und dieselbe Schrift ist.

Er vertritt, daß die artapanische Schrift eine vollkommene Trugschrift sei, in der der Verfasser versucht, die wunderbare

Historie des jüdischen Volkes durch unbestreitbare Aussagen ägyptischer Personen von hohem amtlichen Ansehen zu bestätigen, und daß der persische Name Artapanos keiner wirklichen Person entspräche, sondern daß die Person von Pseudo-Aristeus und Pseudo-Artapanos eine und dieselbe sei.

Trotz der Schwierigkeiten eines sprachlichen Vergleiches zwischen den beiden Schriften, wegen der Veränderung von Alexander Polyhistor, von dem die Texte überliefert worden sind, darf man behaupten, daß die beiden Schriften gleiche sprachliche Eigentümlichkeiten zeigen.

M. stellt die Meinung Freudenthals in Frage, daß Artapanos die ganze ägyptische Geschichte und griechische Literatur gründlich gekannt habe. M. führt den Beweis dafür, daß der Charakter einer richtigen Gelehrsamkeit einem Artapanos, der versucht, die verschiedenen geschichtlichen Begebenheiten in Bezug auf das Leben der jüdischen Patriarchen durch unrichtige und unklare Beschreibungen wiederzugeben, überhaupt nicht zukommt (183). Artapanos benutzt dieselbe Quelle, aus der Diodoros und Plutarch größtenteils ihre Kenntnisse haben, nämlich der Geschichte des Hekataios von Teos. Ferner bestreitet M. nicht, daß Artapanos die alttestamentliche griechische Übersetzung der Septuaginta vor Augen hatte (183). Bezüglich des Einflusses der griechisch-sprachlichen Eigentümlichkeiten auf Artapanos unterstreicht M., daß Artapanos nur diejenigen griechischen Wörter aufgenommen hat, die von den Schriftstellern der „Koine" und den hellenistischen Ägypten benutzt worden sind (185).

Was den Einfluß des Artapanos auf die spät-griechische Literatur angeht, darf man wegen des Mangels an geschichtlichen und literarischen Elementen nicht sagen, daß die in dieser Arbeit angeführten Zitate bei Philo von Artapanos stammen. Dagegen benutzt Josephus deutlich das artapanische Werk, und zwar nicht nur durch Alexander Polyhistor. Er konnte vielmehr das ganze Werk einsehen (190).

Die Untersuchung von Merentites ist durch präzise Klarheit, vollständige sprachliche Bearbeitung, und bewundernswerte Geduld der Quellenuntersuchung gekennzeichnet. Seine außerordentlichen philologischen und theologischen Kenntnisse (der Verfasser ist übrigens Altphilologe und zugleich Theologe) helfen ihm, diesen schwierigen Bereich der griechischen Literatur gründlich zu untersuchen und wissenschaftlich zu fördern. Sein Glaube an die Brauchbarkeit einer solchen Arbeit und sein wissenschaftliches Ethos geben uns den Anlaß, durch diese Buchbesprechung ihm unsere Dankbarkeit für seinen Beitrag auszudrücken.

Münster. Konstantinos Gregoriades.

von Balthasar, Hans-Urs: **Die großen Ordensregeln.** 2. Aufl., Einsiedeln: Benziger 1961. 412 S.; DM 16,80.

Als 6. Band der neuen Folge seiner Reihe „Menschen der Kirche in Zeugnis und Urkunde" legt Hans-Urs von Balthasar hier die 2. Auflage seines Sammelwerkes der großen Ordensregeln vor. Dabei blieben die Mitarbeiter – Vertreter der jeweiligen Regelgefolgschaft – aus der ersten Auflage von 1947 erhalten. Im großen ganzen wurden deren einführende Texte zu den verschiedenen Regeln unverändert aus der Erstauflage übernommen, wobei allerdings erfreulicherweise durch Anmerkungen auf die neueste Literatur und den gegenwärtigen Forschungsstand verwiesen wurde. Neu überarbeitet hat der Herausgeber seine allgemeine Einleitung über den Ordensstand (7–31); fast ganz neu ist seine ausführliche Einführung zu Basilius (37–59), dessen „Regel" in erweiterter Auswahl und in neuer Disposition erscheint.

Von Balthasar knüpft seine Regelsammlung – das einzige derartige Werk in deutscher Sprache! – an den Codex Regularum Benedikts von Aniane und dessen Neubearbeitung von Holstenius-Brockie an (8). Mit den fünf Ordensregeln will er „bedeutsamste Dokumente" veröffentlichen, „an denen sich, wie in einer Analogie zur Hl. Schrift, immer neue Geschlechter die Flamme der Liebe für die ungeteilte Nachfolge Christi holten" (8). Der Herausgeber glaubt, damit auch einen stillen Helferdienst zu leisten für die heutige Bedrohung des Ordenslebens durch Mißachtung und Verkennung im Raum der Kirche (9). Daher wird auf die Sinndeutung des Ordensstandes großer Wert gelegt: Christus ist sein Stifter (9–11), Paradies, Kreuz und Maria (Maria-Ecclesia) sind die Ansatzpunkte für eine Theologie des Ordensstandes (11–18), der sich in all seinen historischen Formen in der evangelischen Nachfolge als Antwort auf Ruf und Rat verwirklicht (18–27). In knappen Strichen wird die geschichtliche Entwicklung des Ordensstandes, vor allem in seiner Konkretisierung durch die fünf dargestellten Regeln, behandelt (27–31), wobei die Legitimität der verschiedenen Verwirklichungen betont und die Deutung der historischen Entwicklung als „innere Selbstauflösung der Ordensidee" abgelehnt wird (29).

Ein sehr erfreulicher Abschnitt des Buches ist die Einleitung zu den Regeln des Basilius (37–59). Die persönliche asketische Haltung des Basilius – stark unter dem Einfluß des heute leider nicht mehr klar faßbaren Eusthatius von Sebaste – bietet die Ausgangslage für die Deutung: Der christliche Integralismus des Kappadokiers ist dabei für von Balthasar das Schlüsselwort. Die literargeschichtliche Erklärung des basilianischen Regelwerkes fußt auf den diesbezüglichen Arbeiten J. Gribomonts, wonach drei Stufen in der basilianischen Regelgeschichte unterschieden werden müssen: Regulae morales, Kleines Asketikon, Großes Asketikon = Große und Kleine Regeln. Der dazugehörende Forschungsbericht, den von Balthasar leider nicht genau angibt, befindet sich bei Jean Gribomont OSB, Histoire du texte des ascétiques de S. Basile, Louvain 1953. Durch geschickte Auswahl von 54 Texten der Großen Regeln und 34 der Kleinen Regeln wird ein Überblick über die Asketika des Basilius gegeben (60–133) und damit gleichsam eine neue Form einer Basiliusregel geschaffen, die aber ganz basilianisch ist. Die dafür gewählte Disposition (35–36) mußte neu gefunden werden, da das basilianische Corpus ohne systematische Planung entstanden ist.

Von ähnlicher Qualität ist die Einführung zur Augustinusregel (137–150). W. Hümpfner † legt seine wohlbegründete Theorie von zwei Augustinusregeln vor: Regula I. von 388/9 und Regula II. von 393. Die umstrittene Epistula 211 wird als unaugustinisch abgelehnt und – mit größter Wahrscheinlichkeit – Fruktuosus von Braga zugewiesen. Eine Anmerkung macht auf die neuen Forschungen zum Fragepunkt von M. Verheijens OESA aufmerksam, der Ep. 211 nicht Fruktuosus, sondern einem früheren spanischen Adaptator zuweisen möchte (137). In den Geist der Augustinusregel führt A. Zumkeller ein, der verdiente Erforscher augustinischen Mönchtums. Die Übersetzung (158–171) bringt getrennt die beiden Regeltexte.

Der verstorbene Abt von Engelberg L. Hunkeler schrieb die Einleitung zur Benediktusregel (175–183). Ohne auf literarkritische Fragen hinzuweisen, werden Werk und Persönlichkeit Benedikts in der traditionellen Weise geschildert. Die Übersetzung der Regel von F. Faeßler folgt dem Butler-Text; noch nicht dem jetzt vorhandenen von R. Hanslik im CSEL.

Den beiden Regeln des hl. Franz von Assisi ist eine ausführliche Abhandlung über die literarkritischen Fragen zu den beiden Regeln vorangestellt. Ganz in der Art seiner übrigen Veröffentlichungen geht L. Casutt dabei teilweise sehr eigenwillige Wege (263–278). Den Geist der Regeln deutet er vom Begriff Leben her: Die regula ist vita, vita als Nachfolge Christi in Armut, Demut, Gebetsgeist und Gottinnigkeit. Sie schafft also nur einen geistigen Raum, in dem dann alle Formen apostolischer und karitativer Tätig-

keit ausgeübt werden können (279–284). – Manchen Leser wird vielleicht die Polemik stören, die Casutt seinen Ausführungen mitgibt, und es darf wohl bezweifelt werden, ob das vorliegende Sammelwerk, das ja für einen weiteren Leserkreis gedacht ist, der passende Ort für polemische Auseinandersetzungen ist.

Die Satzungen der Gesellschaft Jesu leiteten ein, übersetzten und wählten aus M. Schoenenberger und R. Stalder. Die Einleitung macht in wenigen Zeilen mit der Entstehung der Satzungen vertraut, zeigt wie diese um die Aspekte Auserwählung, Formung und Sendung kreisen und im Gehorsam, in dem sich die Liebe erfüllt, das Schlüsselwort zum Verständnis bieten (325–334). Leider übernahmen die beiden Bearbeiter die synoptische Tabelle zum Auffinden der Originaltexte unverändert aus der früheren Auflage, so daß die Tabellen S. 409–412 für die Neuauflage völlig unbrauchbar sind.

Münster. P. Suso Frank OFM.

Bühler, Curt F.: **The University and the Press in Fifteenth-Century Bologna.** (Texts and Studies in the History of Medieval Education ed. A. L. Gabriel and J. N. Garvin, VII. The Mediaeval Institute. University of Notre Dame). Notre Dame, Indiana, USA. 1958. 109 S.

Vf. berichtet zunächst von den Anfängen des Bologneser Drucks im Jahr 1470. Sie gehen zurück auf die Initiative von Francesco dal Pozzo, Baldasarre Azzoguidi und Annibale Malpigli, dreier Männer, die mit der Stadt und der Universität eng verbunden waren. Vf. betont, daß mit der Einführung des Buchdrucks in der Emilia und Romagna die Tätigkeit der Schreiber keineswegs gleich aufhörte: das entspricht Beobachtungen, die man auch anderswo machen kann. Wenden wir uns mit dem Vf. nun der Aktivität der Bologneser Druckereien im 15. Jhdt. zu. Sie fand natürlich die Unterstützung der Universität, obwohl hierüber offenbar nicht viele Details aus den Quellen zu entnehmen sind (vgl. bes. S. 22 und S. 26).

Es ist recht interessant, zunächst die Frage zu verfolgen, was man unter den Inkunabeln vermißt: kein Augustin, kein Bernhard, kein einziger lateinischer Hieronymus – Vf. erwähnt das nicht eigens, es ergibt sich aber aus seinem Material und erscheint mir als das Erstaunlichste! Auf juristischem Gebiet ebenso verwunderlich, daß sich unter den Bologneser Inkunabeln kein einziges Corpus Juris befindet. Ebensowenig vor 1501 ein Corpus Iuris Canonici. Wenn so etwas in einer Stadt von der Tradition Bolognas möglich ist, dann könnte man versucht sein, zu denken, eine Unzahl von Manuskripten hätte vielleicht den Druck unrentabel erscheinen lassen (?). Auch der Bologneser Anteil an Klassikerdrucken ist relativ gering. Seltsamerweise spielt Dante eine geringe Rolle. „At this point, the reader will probably wonder if the Bolognese presses of the fifteenth century printed anything at all" (S. 32). Es waren immerhin 47 Druckereien bis 1501! Die Statistik von 519 Inkunabeln (S. 34) weist 136 juristische Texte auf, also ein gutes Viertel der Gesamtzahl; es folgen 117 andere wissenschaftliche Werke, unter ihnen freilich eine Menge astronomischer, lies: astrologischer Schriften (Prognostica). Die geringe Zahl klassischer und theologischer Literatur fällt dagegen auf! Von den gedruckten Autoren gehören dreiviertel dem 14. und 15. Jhdt. an! Den deutschen Leser mag Baptista Mantuanus interessieren mit 6 Bologneser Erstausgaben! Dann aber setzt das große Interesse an ihm nördlich der Alpen ein.

Vf. bereichert unsere bisherige Kenntnis auch durch genaue, von einer Tabelle unterstützte Untersuchungen über Aktivität und Lebensdauer (oft erstaunlich kurze!) der Bologneser Druckereien: es heben sich bloß vier als leidlich aktiv heraus, bei 24 läßt sich nicht mehr als ein einziges Buch nachweisen (S. 43)! Vf. gibt schließlich eine Liste der von den 47 Druckern publizierten Bücher, nach datierten und undatierten Werken geordnet. Ihr folgt die schon erwähnte „chart illustrating the activity of the Bolognese printers", dann ein Index der Autoren und der Drucker. Das Buch ist spannend geschrieben, bei dieser Materie ein besonderes Verdienst und überrascht in seinen Ergebnissen trotz allem, was wir von den Bologneser Drucken bisher schon wußten!

Münster. O. Herding

Klapper, Joseph: **Der Erfurter Kartäuser Johannes Hagen, ein Reformtheologe des 15. Jahrhunderts.** I. Teil: Leben und Werk. II. Teil: Verzeichnis seiner Schriften mit Auszügen (Erfurter theologische Studien. Im Auftrag des Phil. Theol. Studiums Erfurt hrsg. v. Erich Kleineidam und Heinz Schürmann, 9, 10). Leipzig: St. Benno-Verlag. Teil I, 1960. X, 133 S.; br. DM 9,—; Teil II, 1961. VII, 189 S.; br. DM 10,25.

Zum 80. Geburtstag des hochverdienten schlesischen Forschers, der in Erfurt eine neue Wirkungsstätte gefunden hat, erschien aus seiner Feder dieses umfassende Werk über den bedeutendsten Theologen der Erfurter Kartause in ihrer Blütezeit um 1460. Das umfangreiche Schrifttum des Johannes Brever de Hagen (de Indagine) aus Haddendorp in der Diözese Minden und der Landschaft Schaumburg (1415–1475), der 1440 Kartäuser wurde und als Prior in Eisenach, Erfurt, Frankfurt, Stettin und Rostock wirkte, gibt mit seinen etwa 500 Titeln einen allseitigen Einblick in das religiös-sittliche Leben des Bürgertums und der Orden im mitteldeutschen und nordostdeutschen Raum (Johanns Bruder Henrik war Abt von Ilsenburg). Mit unbeugsamem Gerechtigkeitssinn und tief religiös begründetem Verantwortlichkeitsgefühl kämpft Hagen gegen die moralischen Mängel seiner Zeit, gegen die Verkündigung falscher Ablässe, gegen den Wallfahrtsfanatismus, gegen Simonie und Wucher. Im Druck sind nur drei unbedeutende Traktate erschienen; aus der Fülle der breit angelegten und sich vielfach wiederholenden Darlegungen Hagens hat K. im Werkverzeichnis die jeweils charakteristischen Stücke abgedruckt. Der Titel der Werke zum Teil mit ihren Stückanfängen findet sich im Katalog der Erfurter Kartäuserbibliothek. Indem das Buch das Werk eines bedeutenden Reformtheologen des 15. Jahrhunderts zugänglich macht, bietet es einen wichtigen Beitrag zur Erkenntnis der vorreformatorischen deutschen Theologie.

Mainz. A. Ph. Brück.

Siewerth, Gustav: **Die Freiheit und das Gute.** Freiburg: Herder 1959. 88 S.; DM 5,80.

Der Verfasser beabsichtigt nicht eine streng rationale Diskussion des Wesens der sittlichen Freiheit in der Analyse ihrer vielfachen Bedingungen und Abhängigkeitsbeziehungen, sondern einen Aufweis ihres Ursprungs in personaler Existenz, der Sein und Wert nicht unterscheidet, sondern als Eines erfaßt. „Im Versuch solcher durchdringenden Einigung des Mannigfaltigen und Unterschiedenen, das bei Thomas in rationaler Fügung durchklärt, geordnet und durchmessen, dessen geschichtliches Auseinandertreten in seinem Denken spekulativ aufgehoben ist, nähert sich das Denken und Sagen dem Gesammelten und Eingehüllt-Innigen des Ursprungs" (S. 14). – Um seine Position zu verdeutlichen setzt Vf. sich eingehend mit N. Hartmanns Auffassung von der sittlichen Freiheit und mit seiner Wertlehre auseinander. Er kann aber, schon von seinem Denkstil her, den phänomenologischen Unterscheidungen Hartmanns nicht voll gerecht werden. So schießt er bei der notwendigen Kritik weit über das Ziel hinaus. Wie andere vor ihm nimmt auch Siewerth Anstoß an der Konzeption des „idealen Seins" und der Freiheit zum Guten und Bösen. Die innerliche Bindung der Person an das Gute, welche eine mögliche Entscheidung zum Bösen schlechthin ausschließt, ist nach Hartmann kein Status sittlicher Freiheit mehr. Aber wenn S. sagt: „Damit

wäre eine versiegelte Treue oder eine nicht mehr versuchbare Liebe eine unsittliche (sic!) bzw. nicht mehr sittliche Daseinsform" (S. 31), so ist die verfälschende Polemik offenbar. Wieviel feinsinniger hat schon Borgolte (1938) zu dem Problem Stellung genommen!

Die positive Bestimmung der Freiheit liegt für S. in dem Satze, daß der „Freie Ursache seiner selbst" sei. Aber wenn er sich S. 41 für diese Formulierung auf Aristoteles und Thomas beruft, ist eine Korrektur angebracht. Aristoteles sagt im 1. Buch der Metaphysik (982 b 25 f.) ἐλεύθερος ὁ αὐτοῦ ἕνεκα. Diese Formulierung erscheint S. Th. I 83,1 im Text des 3. Einwandes in folgender Fassung: *Liberum est quod sui causa est, ut dicitur in I. Met.* Thomas antwortet differenzierend: *liberum arbitrium est causa sui motus;* er verweist zwar nicht auf den eigentlichen Sinn der Aristoteles-Stelle, aber er vermeidet die These von Siewerth mit gutem Grunde. Der unbefangene Leser wird jedoch von S. dazu verleitet zu meinen, „Ursache seiner selbst" sei ein Grundbegriff aristotelisch-thomistischen Denkens ... Solche Verschiebungen bereiten aber dem kritischen Leser Unbehagen, so daß er wie Sokrates und Platon auch dem Überschwang der blühenden Rede mißtraut.

Der Aufweis vom Wesen des Guten und den Weisen der Freiheit ist fast durchgehend hymnische Rede, die ihrem Wesen nach ein innehaltendes Fragen, ein philosophierendes Gespräch ausschließt. Ihr Gehalt kann in einem zusammenfassenden Referat nicht erfaßt werden. So seien nur Stufen genannt. Es ist ein Aufstieg vom *bonum delectabile* zum *utile* und *honestum* hin zur Liebe als Vollendung des Guten und Fülle der Freiheit. Daß solche Liebe gerade durch die innigste Bindung der Freiheit tiefere Dimensionen erschließt, das ist die christliche Antwort auf Hartmanns These und überzeugender als die frühere Diskussion. Wer der erbaulich hymnischen Darstellung innerlich aufgeschlossen ist, wird der Intention des Vf. am besten folgen. Die philosophische Erkenntnis und Bildung bedarf aber der strengen Unterscheidungen als unerläßliche Bedingung für die Zusammenschau.

Münster. Gerda Freiin v. Bredow.

Wenzel, Paul: **Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus** (Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie, Bd 1). Essen: Ludgerus-Verlag 1961. XVII, 254.; br. DM 28,—.

Wie Georg Hermes in Deutschland gegen die beiden Extreme des Rationalismus und des Fideismus eine wissenschaftliche Vermittlung zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie versuchte und sich dabei in Irrtümer verstrickte (Indizierung 1835), so unternahm es unbeeinflußt von diesem kurze Zeit später in Österreich Anton Günther in ähnlicher Weise, das Christentum wissenschaftlich zu rechtfertigen und rational zu begründen; er geriet gleichfalls in Irrtum und verfiel 1857 der kirchlichen Zensur. Beide Theologen des 19. Jhs. hatten ein echtes theologiewissenschaftliches Anliegen, das sie in bester Intention bewältigen wollten. Sie begaben sich an die Front der Auseinandersetzung mit den Gegnern des Christentums, aber ihre Waffen wurden von der Kirche als ungeeignet verworfen. Beide lösten eine Bewegung aus, die ihren Namen trägt, den Hermesianismus in Deutschland, der auf die österreichischen Lande nicht übergriff, und den Güntherianismus, der von Wien ausgehend, sich fast über das ganze deutsche Gebiet erstreckte, ja sogar in Rom Wurzeln schlug. In beiden Fällen gilt, daß die Schüler und Anhänger teilweise weder geistig noch charakterlich an die Größe ihrer Lehrer und Meister heranreichten. Jene trugen die Hauptschuld am Zerfall der Bewegung mit der Kirche.

Das vorliegende Werk Wenzels beschäftigt sich eingehend mit dem Güntherianismus d. h. mit Günther und der von ihm begonnenen und in Schwung gebrachten Bewegung. Es ist das beste und wissenschaftlich Gediegenste, was bisher über diese Sache veröffentlicht wurde. Auf Knoodts Günther-biographie und auf den Güntherforschungen E. Winters aufbauend, führt es über beide ein wesentliches Stück hinaus. Knoodt schrieb cum ira et studio, E. Winter hatte teilweise einen völkisch einseitigen Aspekt, Wenzel ist durch das neu aufgefundene Briefmaterial in die Lage versetzt, eine umfassendere und der Sache gerechter werdende Beurteilung des komplexen Güntherianismus vorzulegen; er schreibt sine ira et studio. Philosophisch-theologisch überragt W.s Werk in manchen Punkten auch Kleutgens seinerzeitige Kritik. Mit seltenem Glück forschte W. 660 Briefe aus der Güntherschule aus. 431 fanden sich am Benediktinerkloster „St. Paul vor den Mauern" in Rom, 74 im Klosterarchiv Beuron, 45 im Nachlaß Th. Gangaufs, des Benediktinerabtes von St. Stephan in Augsburg, 110 im Nachlaß Knoodts in Bonn. Es ist gewiß noch manches andere Briefmaterial verstreut. So liegen neben fragmentarischen Mss. Günthers einige Briefe in der Priesterhausbibliothek in Salzburg, ferner mehrere Briefe im Nachlaß V. Knauers im Schottenstift in Wien. Alles noch Auffindbare aber dürfte das Bild, das W. entwirft, nicht mehr wesentlich verändern.

Der I. Teil befaßt sich mit „Anton Günther, sein Leben und seine Werke" (3–41). Die Schilderung des Lebensganges A. Günthers (1. Kap.) folgt der Hauptsache nach der bei Knoodt (I,1–165) veröffentlichten Selbstbiographie Günthers; sie wird ergänzt durch einen Brief Günthers an den Rektor des Germanikums in Rom P. Landes, in welchem die Wissenshaltung des Wiener Philosophen (Idee der Kreation gegen den Pantheismus) offenbar wird, und durch einen Brief Baltzers an Nickes, enthaltend einen Nekrolog über Günther.

Das 2. Kap. „Das literarische Lebenswerk A. Günthers" führt uns zunächst in die „Eigenart der Güntherschen Darstellungsweise" ein, die „zyklisch" im Sinne Schellings ist, insofern Günthers Philosophie um das Selbstbewußtsein wie um einen Kern kreist, hymnisch, humoristisch und satirisch und oft die Briefform hat. Die Werke Günthers werden einigermaßen skizziert. An Hand dieser Skizzen kann sich der Leser in den schwierigen Werken Günthers leichter zurechtfinden. Aufschlußreiche Einzelheiten werden über Geschichte, Zweckbestimmung und Inhalt der beiden letzten Werke Günthers „Lentigo" und „Antisavarese" geboten. Der „Lentigo", eine nach der Indizierung verfaßte Verteidigungsschrift gegen die Kritik des Michelis, wurde eigentlich nie der Öffentlichkeit übergeben, weil Kardinal Schwarzenberg die gesamte Auflage aufkaufte, um Günther vor neuen Schwierigkeiten zu bewahren. Die Freunde Günthers gelangten unter der Hand in den Besitz einzelner Exemplare. Das Privatexemplar Greifs steht in der Wiener Nationalbibliothek. Der „Antisavarese" ist eine Streitschrift gegen den neapolitanischen Philosophen Savarese, wurde gleichfalls nach der Indizierung geschrieben, aber erst lange nach dem Tod Günthers von Knoodt 1883 herausgegeben. Ausführlich bespricht W. die Jahrgänge des von Günther und Veith herausgegebenen philosophischen Jahrbuchs „Lydia" (5 Bde 1849–54). In diesen sind verschiedene kritische Aufsätze Günthers abgedruckt. Da die Artikel nicht signiert sind, wurde die Autorschaft auf Grund des Stils, der Andeutungen im Text, aus Knoodts Biographie und aus Bemerkungen in den Briefen festgestellt. Der Artikel, „Ein Wort über den Vernunfthaß auf katholischem Gebiet" in der von der Wiener katholischen Fakultät herausgegebenen „Zeitschrift für die gesamte kathol. Theologie" 3 (1852) erfährt eine eingehende Besprechung. Hingegen finden leider die zahlreichen Rezensionen Günthers, die mitunter umfangreichen Abhandlungen gleichkommen und bis 1828 die Anfänge und das Wachstum der Denkweise Günthers ans Licht stellen, keine Erwähnung, obwohl W. weiß und schreibt: „Günther war und blieb doch der ewige Rezensent, er hielt seine Hand am Puls der Zeit und lief dem Irrtum auch auf den Gassen nach" (10).

Der II. Teil „Die Schule A. Günthers" vermittelt an Hand des neu aufgefundenen Materials interessante Einblicke in die Geschichte des Güntherianismus, seine Einheit, Geschlossenheit und Ausbreitung. Wir erfahren von einer in Rom zu gründenden benediktinischen Güntherakademie, die auf den drei Grundpfeilern Paulus, Benedikt und Günther errichtet werden sollte. Wenn es heißt, daß infolge „der Einheit und Geschlossenheit der Güntherschule alle Stimmen gleiches Gewicht haben und jeder Güntherianer Vertreter des reinen Güntherianismus war" (46), so wird das eingeschränkt werden müssen. Die Anhänger Günthers haben besonders durch ihr Verhalten dem Meister manches verdorben. Darum ist nicht alles Negative im Güntherianismus auf das persönliche Konto Günthers zu setzen. Andererseits sind manche wie C. Werner keine reinen Vertreter des Güntherianismus geblieben, weil sie später eigene Weg gingen.

Das 1. Kap. des II. T.s handelt von den drei Hauptzentren des Güntherianismus, Wien, Bonn und Breslau.

Zum Wiener Kreis, der vom V. eigenartigerweise „Wiener Zentralbehörde" genannt wird, gehören als enge Freunde Pabst, Croy, Greif und Veith, als Gönner S. Brunner, Hock, Schön. Wenn von einem „2. Ich" Günthers gesprochen wird, dann ist es eher Pabst als Veith. E. Winter teilt dieses Epitheton freilich bald diesem bald jenem zu („Die geistige Entwicklung A. Günthers" 112 u. 230). Die Behauptung „Veith fiel nicht von der Kirche ab, weil er zu alt war, um Altkatholik zu werden" (56) scheint gewagt und kaum beweisbar.

Zum Bonner Kreis zählen: Knoodt, der spätere Biograph Günthers, Nickes, der während seines Aufenthaltes in Rom die rechte Hand des Benediktinerabtes Pappalettere war und für die Gründung einer Güntherakademie in Rom arbeitete; die beiden Brüder Wolter, die Benediktiner wurden und später das Kloster Beuron gründeten. W. kennzeichnet den Weg der beiden so: „Der Weg der Wolters von Deutschland nach Rom ist ohne Günther, Nickes, Pappalettere nicht verständlich, ihr Gang aber zurück nach Deutschland, sollte er wirklich fruchtbar werden, mußte ohne die Genannten geschehen" (70). Dem Brüderpaar gelang es auch, ihren gleichfalls dem Bonner Kreis angehörenden Jugendfreund Watterich, der wie andere Güntherianer dem Altkatholizismus sich angeschlossen hatte, aus diesem wieder in die Kirche zurückzuholen. Ein gleicher Versuch bei J. Reinkens, dem 1. altkatholischen Bischof, hatte keinen Erfolg. An Watterichs geschichtswissenschaftlicher Leistung zeigen sich die wissenschaftlichen Bestrebungen das Güntherianismus überhaupt. Sein Werk „Pontificum Romanorum vitae" (2 Bde 1862) ist aus dem Geist der Güntherschen Geschichtsauffassung geboren und von der Absicht getragen, die protestantische Geschichtsauffassung zu entthronen und eine Huldigung des apostolischen Stuhles darzubieten. Das Werk ist „das geschichtliche Kontribut des Güntherianismus zur Verteidigung der Kirche. Die Güntherianer waren ja immer der Meinung, daß sie in allen Sparten die Ehre der Kirche verteidigt hätten (ein Gedanke, der in den Briefen oft zum Ausdruck kommt): sowohl in der Theologie, wo ihnen die ‚Rechtfertigung des Dogmas' am Herzen lag, als in der Philosophie, wo die Verteidigung der christlichen Wahrheit ihr Anliegen wurde, und hier in der Geschichtsforschung, wo die Verherrlichung der Kirche gegenüber den protestantischen Verdunkelungsmethoden geschehen sollte" (75 Anm. 177). Die Seele der Bonner Güntherfreunde war W. Reinkens, der zum Unterschied von Knoodt, dem rationalen Vertreter des Güntherianisus, das Schwärmerisch-Romantische und das Lebensvolle der Bewegung verkörperte. Er war der „Spiritual" des Bonner Kreises und blieb der Kirche treu, während sein Bruder J. Reinkens zum Altkatholizismus übertrat. Der Breslauer Güntherkreis ist hauptsächlich durch die Trias Baltzer, J. Reinkens und Elvenich repräsentiert. Baltzer und Elvenich spielten bereits im Hermesianismus eine Rolle. Leider wurden alle drei altkatholisch.

Das 2. Kap. des II. T. führt uns jene Güntheranhänger vor, die außerhalb der drei genannten Zentren tätig waren. Es handelt sich nach des Verfassers Bezeichnung um „Stützen und Stützpunkte des Güntherianismus". Für Deutschland sind es Bamberg, Augsburg, Trier, Braunsberg und Tübingen. Analog müßten für Österreich außer Wien St. Pölten und Salzburg genannt werden. Als Anhänger sind zu nennen: Der Dogmatiker und Exeget G. K. Mayer und J. Spörlein für Bamberg, der durch seine Augustinusstudien bekannte Benediktiner Th. Gangauf für Augsburg, der Philosophieprofessor Jac. Merten für Trier, außer dem schon genannten Watterich noch Gerkrath und Trütschl für Braunsberg, schließlich Jac. Zukrigl für Tübingen. Zum weiteren Güntherkreis in Österreich, und zwar in Wien gehören L. Trebisch, Mediziner und Konvertit, der v. W. nicht genannte V. Knauer, Benediktiner im Schottenstift; ferner standen W. Gärtner, Scheiner und Häusle Günther nahe. In St. Pölten war der bedeutendste Anhänger C. Werner, der zuerst anonym in einem „Votum" die Trinitätslehre Günthers als rechtgläubig zu deuten versuchte. Durch Günthers antischolastische Tendenz auf den Gedanken gebracht, die Scholastik zu erforschen, ging er sehr bald, beginnend mit dem Werk „Thomas v. A.", seinen eigenen Weg, ohne freilich Günthers Verdienste und geschichtliche Bedeutung je zu vergessen. Ein modifizierter Güntherischer Dualismus ist in vielen seiner Werke spürbar. Gleichfalls in St. Pölten war der Lehrer C. Werners, Franz Werner (vgl. meine Monographie über diesen bedeutenden öster. Theologen) ein Verehrer Günthers. Ferner traten F. Egerer und Schwingenschlögl literarisch für Günthers Ideen ein. Für den Bereich der Diözese St. Pölten ist auch J. N. Ehrlich zu nennen, der, von Günther beeinflußt, zuerst in Krems, dann in Graz und Prag dozierte. Für Salzburg ist zu erwähnen Xavier Schmid, dessen „Kath. Dogmatik" von Güntherideen durchsetzt ist.

Das folgende 3. Kap. „Protektoren des Güntherianismus" befaßt sich mit der wohlwollenden Gesinnung und schützenden Haltung, die kirchliche Würdenträger dem Wiener Philosophen zuteil werden ließen. Diese „Protektion" war mit ein Grund, daß der Güntherianismus sich so weit ausbreiten konnte, die Untersuchung über die Rechtgläubigkeit so lange in Schwebe blieb und die Verurteilung in schonender Form erfolgte. Zu den hohen Beschützern Günthers zählen: Kardinal Schwarzenberg, Erzbischof von Salzburg und Prag, der seinem Philosophielehrer (Günther) zeit seines Lebens dankbar blieb und dessen Verdienste um die Verteidigung des christlichen Glaubens gegen Pantheismus, Materialismus und Atheismus hoch einschätzte; Kardinal Diepenbrock von Breslau und dessen Nachfolger Erzbischof Förster, ferner Bischof Arnoldi von Trier, Bischof G. Müller von Münster, Kardinal v. Tarnoczy von Salzburg und Bischof Pogazhar von Laibach.

In Rom traten für Günther und seine Lehre ein: Der Benediktinerabt Pappalettere, der im römischen Günther-Prozeß an der Spitze der Spezialkommission zum Schutze des Philosophen stand. Die große Sympathie des Italieners für Günther beruhte nicht nur auf der Überzeugung von der theologischen Richtigkeit des Güntherschen Systems, sondern auch auf der vorteilhaften Hoffnung, daß noch mehr Güntherianer nach Rom kommen und in den Orden eintreten möchten. Aus den Briefen erfahren wir auch Einzelheiten über den Plan hinsichtlich der wissenschaftlichen Mission des Güntherianismus in Rom und die wissenschaftliche Missionierung Deutschlands durch Benediktiner nach den Ideen Günthers. Der zweite einflußreiche Güntherfreund in Rom war G. A. Fürst zu Hohenlohe, der mit den Güntherianern eine „antijesuitische Interessengemeinschaft" bildete. Der dritte Freund war der Rektor der Anima A. Flir, ein „gern gesehener Gast im Wiener Güntherkreis" und ein Beschützer des Güntherianismus in Rom.

Es würde das Bild noch abrunden, wenn der Verfasser ein zusammenfassendes Kapitel über die Gegner des Güntheria-

nismus angeschlossen hätte. Dies würde den Entwicklungsgang des Güntherianismus besser verstehen lassen und die moralische Beurteilung der Bewegung im einzelnen erleichtern.

Der III. Teil geht auf das „Lehr- und Kampfsystem A. Günthers" ein. Das 1. Kap. „Das Lehrsystem" hebt einleitend den Wissens-Eros, die Begeisterung und Liebe zur geistigen Erkenntnis, zur Idee, als das dynamische Element in Günthers Lehre hervor. Durch die ideelle Erkenntnis soll das Christentum der Welt neu geschenkt werden. Günther sah seine Aufgabe in „einer ideellen Reconstruction des Christentums als einer welthistorischen Tatsache" (Vorschule I,97). Als „Leitideen und Systemgedanken" werden herausgestellt:

1. Der Mensch ist das Maß der Dinge. Alle Erkenntnis braucht deshalb den „anthropologischen Schlüssel". W. scheint diese Leitidee etwas zu negativ zu sehen, da er schreibt: „Günther erschrickt nicht vor dem Satz: ‚Wie der Mensch, so sein Gott, d. h. wie jener sich selbst, so erkennt er auch das, was man Gott heißt'" (154). Die Angst, daß Günther das Christentum in Anthropologie auflösen könnte, dürfte angesichts seiner dualistischen Kontraposition Gottes und der Welt kaum begründet sein (Vgl. 154 Anm. 66 a).

2. Das Sein will sich offenbaren und verwirklichen. Dieser Offenbarungsprozeß führt zum Bewußtsein des natürlichen Seins und zum Selbstbewußtsein des geistigen Seins. Leben ist Selbstoffenbarung des Seins; das Sein lebt, d. h. strebt nach Offenbarung seiner selbst. Ohne Bewußtsein wäre das Sein tot. Ziel und Abschluß des Selbstbewußtseins ist die Person. Der Personifikationsprozeß ist ein Subjektobjektivierungsprozeß, insofern sich das Subjekt selbst besitzt. Das Denken ist Seinsfunktion. Das Denken des Geistes gipfelt im Ichgedanken und schließt in ihm ab. Im Ich wird das geistige Sein Person.

3. Der Mensch ist eine Synthese von Natur und Geist. Die Natur durchläuft eine lange Entwicklung von der Einheit in die Zerstreuung, in der sie „von sich" kommt, sich veräußert. Dieser Veräußerung arbeitet eine „Verinnerung" entgegen. Die sich veräußernde, von sich kommende Natur ad extra ist die Materie, die sich gleichzeitig verinnernde und zu sich kommende Natur ad intra ist die Psyche. In diesem Sinn ist die Natur beseelt. Im Menschen sind Natur und Geist, die in Antithese stehen, zur dynamischen Synthese verbunden. Demgemäß finden sich im Menschen Naturdenken und Geistesdenken, Begriff und Idee.

4. „Konstruktion des göttlichen Selbstbewußtseins". Im Selbstbewußtsein des Menschen zeigen sich Abhängigkeit und Beschränktheit. Von hier aus ist der Aufstieg zum absoluten Wesen Gottes möglich. Diesem kommt der absolute Selbstbewußtseinsprozeß zu, der sich in den drei göttlichen Personen ausprägt. Der Ichgedanke Gottes hat notwendig als negatives Korrelat den Nichtichgedanken = Weltgedanken Gottes, der die Voraussetzung der Schöpfung bildet. Die Realisierung des Gedankens ad extra vollzieht sich gemäß dem innertrinitarischen Selbstbewußtseinsprozeß auch trinitarisch und findet in der geschöpflichen Trias von Natur, Geist und Mensch ihren Ausdruck. Da der Nichtichgedanke Gottes nicht sein Wesen ist, sondern dessen Negation, ist die Welt auch nicht aus dem Wesen Gottes. Dem außerweltlichen Gott steht die außergöttliche Welt gegenüber. So hat der Pantheismus keinen Platz mehr.

5. Das positive Vernunftkriterium. Die Tatsache der historischen Offenbarung vorausgesetzt, kann jedes göttliche Geheimnis ideell durchdrungen werden. Wissen und Glauben stehen nicht nur in keinem Widerspruch, sondern entsprechen einander und legen Zeugnis füreinander ab. Der Glaube wird nicht aufgelöst, sondern erlöst, weil die gesättigte Verständigung auf das Was ohne Wie geht.

Ein wertvoller Abschnitt zur Charakterisierung der Lehre Günthers wird unter der Überschrift geboten „Der Humor als Form und Systemträger des Dualismus" (176–171). Der Humor im Werke Günthers wird als „systemgeboren" und wesentlich aus der dualistischen Philosophie kommend, ja als die „rein subjektive Seite" derselben aufgewiesen. Er ist Träger und Form des Systems. In ihm kommt im Sinne Jean Pauls die Gegensätzlichkeit zwischen Endlichem und Unendlichem zum Ausdruck. Er offenbart sich bis in die dialoge Briefform hinein. Im Humor stellen sich die dualistischen Gegensätze dar, erklären und versöhnen sie sich. Hart neben dem Humor steht bei Günther der Hymnus. Am Schluß dieses Kapitels über das Lehrsystem sagt W.: „Es war uns mehr darum zu tun, die Fundamente des Güntherischen Wissensgebäudes freizulgen, als eine genaue Beschreibung des Baues zu geben. Deshalb wird man auch manche Lücken bemerken" (181). Mit dieser Feststellung sichert sich der Autor mit Recht gegen die Annahme, er habe eine erschöpfende Zusammenfassung der Lehre Günthers vorgelegt.

Das 2. Kap. des III. T. „Das Kampfsystem Günthers" zeigt die Fronten, an denen Günther kämpft. Es geht um die Idee gegenüber dem bloßen Begriff, um den Dualismus gegenüber dem Monismus, um den dualistischen Theismus gegenüber dem monistischen Pantheismus in allen seinen Formen. Nach diesem Kampfprogramm richtet sich die Geschichtsübersicht. Nach ihm werden die großen Epochen der Menschheits- und Christentumsgeschichte beurteilt, und zwar oft in übertreibender und entstellender Art. Heidentum und antike Philosophie sind Pantheismus; Patristik, Scholastik und Mystik sind durchsetzt von Semipantheismus; Luther und die Reformation huldigen dem Monismus. Erst mit Descartes beginnt der Umschwung. Kant, Hegel, Materialismus, Atheismus (der Pantheismus ist Atheismus!) und Kommunismus werden nach den gleichen Normen verworfen. Die modernen Irrtümer werden mitunter treffend gekennzeichnet und als Erscheinungen des Un-Geistes verdammt. Entsprechend der Gegenüberstellung von Geist und Natur, Idee und Begriff, Christentum und Heidentum, Theismus und Pantheismus wird schonungslos Gericht gehalten.

Im „Anhang" ist die aus dem Geheimarchiv Pius IX. stammende „Günthersynopse" abgedruckt, in der die Grundirrtümer Günthers zusammengefaßt sind und zwar hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen, der Trinität, der Schöpfung, der Menschwerdung, der Verbindung von Leib und Seele im Menschen, des Urzustandes des Menschen, der Erbsünde und der Gnade.

Das Werk P. Wenzels ist eine beachtliche wissenschaftliche Leistung sowohl hinsichtlich der Quellenerforschung und -verarbeitung, wie der geistigen Durchdringung des Güntherschen Lehrsystems. Das Wort „Güntherianismus" schillert allerdings etwas und leidet an einer begrifflichen Unschärfe. Das Werk leistet einen bedeutsamen Beitrag zur Theologiegeschichte des 19. Jhs. und ist zugleich ein Geschenk an die Wissenschaft anläßlich des kommenden 100. Todestages A. Günthers († 24. Februar 1863).

Wien. Joseph Pritz.

Kierkegaard, Sören: **Die Krankheit zum Tode und Anderes.** Unter Mitwirkung von Niels Thulstrup und der Kopenhagener Kierkegaard-Gesellschaft herausgegeben von Hermann Diem und Walter Rest. Köln und Olten: Jakob Hegner 1956. 767 S; DM 32,—.

Sören Kierkegaard, Briefe. Ausgewählt, übers. und mit einem Nachwort versehen von Walter Boehlich. Köln und Olten: Jakob Hegner 1955. 164 S.; DM 6,80.

Seit 1951 erscheint im Verlag von Jakob Hegner, Köln und Olten, jetzt Köln, die große, anfänglich von Walter Rest, dann von Hermann Diem und Walter Rest unter Mitwirkung von Niels Thulstrup und der Kopenhagener Kierkegaard-Gesellschaft herausgegebene – *„Jubiläumsausgabe"* genannte – Edi-

tion der Werke Kierkegaards. Ihr Vorsatz war und ist, den deutschen Lesern Kierkegaards einen zuverlässigen Text zu bieten, die bis dahin hauptsächlich auf die Ausgabe angewiesen waren, die Chr. Schrempf am Anfang des Jahrhunderts herausgegeben und zum großen Teil übersetzt hatte, die große Mängel, um nichts Ärgeres von ihr zu sagen, besaß, und die trotzdem besser war als ihr Ruf, da sie uns, die wir damals jung waren, zu Kierkegaard führte und verführte und überhaupt die Wirkung Kierkegaards in Deuschland begründet hat. Der Band der Jubiläumsausgabe, den ich hier ankündigen will, ist der 2. Band der Gruppe: *Theologisch-philosophische Schriften;* er enthält: *Die Krankheit zum Tode*", übersetzt von Walter Rest; *„Furcht und Zittern"*; und *„Die Wiederholung"*, beide übersetzt, von Günther Jungbluth; schließlich *„Der Begriff der Angst"*, übersetzt von Rosemarie Lögstrup. Hermann Diem hat dem Band eine kurze, aber gewichtige Einleitung vorangestellt und Niels Thulstrup einen sehr nützlichen Anhang von über 100 Seiten Anmerkungen beigesteuert. Diese nur referierenden Angaben allein werden zeigen, daß die im Verlag Hegner erscheinende Kierkegaardausgabe mit aller herausgeberischen Sorgfalt gearbeitet worden ist, und der Titel des Bandes, auf den ich im besonderen hinzuweisen habe, macht deutlich, daß es sich in ihm um einen der wichtigsten Bände der Gesamtausgabe handelt, wobei hierzu noch angemerkt werden soll, daß die Bände der Gesamtausgabe einzeln käuflich sind. Der Band enthält, wie aus dem Gesagten deutlich wird, zwei Schriften Kierkegaards, die besonders intensiv auf die deutsche Philosophie eingewirkt haben. Mit den Schriften *„Die Krankheit zum Tode"* und *„Der Begriff der Angst"* ist nämlich Kierkegaard besonders an der Entwicklung des Existenzialismus beteiligt, wo allerdings in den meisten Fällen Kierkegaards Glaube denaturiert und verderbt, oder richtiger säkularisiert wurde. Man sollte deshalb, wenn man durch die hier vereinten Schriften den Zugang zu Kierkegaard sucht, nicht *„Die Krankheit zum Tode"*, auch nicht den *„Begriff der Angst"* zuerst, sondern *„Furcht und Zittern"* lesen, Kierkegaards eigenwillige Meditationen über die Opferung Isaaks durch Abraham. „Was man an Abrahams Geschichte ausläßt, ist die Angst", schreibt Kierkegaard, „denn Geld gegenüber habe ich keine ethische Verpflichtung, aber dem Sohn gegenüber hat der Vater die höchste und heiligste." Gott aber fordert von Abraham den „Mord" Isaaks, denn das Opfer war, wäre, so meint Kierkegaard, Mord gewesen ohne den Glauben. „Nur durch den Glauben gewinnt man Ähnlichkeit mit Abraham, nicht durch den Mord". Kierkegaard nennt *„Furcht und Zittern"* eine dialektische Lyrik, die Johannes de Silentio geschrieben haben soll, immer verbirgt sich – bekanntlich – Kierkegaard hinter der Maske seiner Pseudonyme, zwischen ihnen und ihm gibt es eine eigentümliche ironische Dialektik. Kierkegaard fühlte sich hinter seinen Masken verborgen, er wußte dabei, daß man ihn darin erkennt und doch nicht festlegen kann, so daß er durch sie freier sprechen konnte. Kierkegaard wollte, daß man alle seine Schriften von den Personen seines imaginären Maskenballs her verstehe und sie nur unter dem Namen der erfundenen Personen zitiere. Nur weil er sich so versteckt, verborgen in seinen Worten glaubte, konnte er in all seinen Schriften abhandeln, was eigentlich ihn selbst und ganz allein angeht, in dem Opfer Abrahams z. B. sein eignes Opfer, den Bruch mit Regine Olsen mitmeinend, sich selbst in dem Wort „Mord" für Abrahams Opfer anklagend und sich selbst aus dem Glauben verstehend. Immer ist in diesen bohrenden Schriften Kierkegaards sein eigener „Dorn im Fleische" mitgemeint, besser beteiligt, sein Ja zu seinem Schicksal vor Gott. „Entweder", so schreibt er am Schluß von *Furcht und Zittern*, „gibt es somit ein Paradoxon, daß der Einzelne als der Einzelne in einem absoluten Verhältnis zum Absoluten steht, oder Abraham ist verloren", und damit meint er sich selbst. Hier wird, und schärfer als in andern Schriften, Kierkegaards Existenzbegriff, sein Begriff des Einzelnen und sein Glaube deutlich.

Kierkegaard gehört, wie man weiß und in der Geschichte der Philosophie lehrt, zur Nachfolge Hegels, die sich in viele Richtungen aufgespalten hat. Er ist der einzige genuin christliche Denker innerhalb dieser Reihe, der nicht den Gott der Philosophen, sondern den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs im Denken meint, er will, daß der Sprechende „weiß, daß er vor Gott da ist". Das sagt er in der *Krankheit zum Tode,* doch den Satz, der dies aussagt, möchte ich wörtlich mitgeteilt haben, da halb zitierte Sätze nur zu leicht zu Mißdeutungen führen. „Ein so phantastischer Religiöser", heißt es in der *Krankheit zum Tode,* „würde sagen, um ihn mit Hilfe der Replik zu charakterisieren: daß ein Sperling leben kann, ist begreiflich, er weiß nicht, daß er vor Gott da ist. Aber zu wissen, daß man vor Gott da ist, und dann nicht im selben Augenblick wahnsinnig zu werden oder zu Nichts!"

Diesen Satz und alle Folgerungen aus dem Verlust des Selbst hat Kierkegaard den Anti-Climacus sagen lassen, dem er außer der Krankheit zu Tode auch *„Einübung im Christentum"*, die den 1. Band der Ausgabe eröffnet, zugeteilt hat. Diese beiden Schriften gehören also nach Kierkegaards Meinung zusammen und sie sind beide im Jahre 1848 geschrieben worden, gedruckt wurden sie aber erst 1849 und 1850. Ich erwähne das deshalb, weil daraus hervorgeht, daß die Anordnung der Schriften Kierkegaards in der Ausgabe seiner Werke nicht chronologisch ist, das gilt auch für die Reihenfolge in den einzelnen Bänden; in dem hier besprochenen Band ist z. B. die Schrift *„Der Begriff der Angst"* die den Band beschließt, zeitlich früher als alle andern, während die zuerst gebrachte Schrift *„Die Krankheit zum Tode"* später als alle andern geschrieben worden ist. Ich glaube, daß eine chronologische Folge aller Werke Kierkegaards in ihrem Durcheinander von Konfession und Philosophie eine sehr aufregende Lektüre bilden würde, was nun als Ordnungsprinzip einer Gesamtausgabe der Werke verpaßt ist, wünschenswert aber bleibt, daß man bei einer Neuauflage auf dem Titelblatt das Jahr der Niederschrift und des Erscheinens angibt, damit man sich leichter als es jetzt möglich ist, darüber informieren kann; denn mitunter ist es wichtig, Gleichzeitigkeit und Folge der verschiedenen Schriften festzustellen. Das aber soll nur ein Wunsch und keine kritische Einschränkung sein, die Ausgabe hat so große Verdienste, daß sie nicht zu kritisieren, sondern nur zu bewundern ist.

Als Ergänzung der großen Ausgabe der Werke, die Vollständigkeit anstrebt, ist eine kleine Auswahl der Briefe Kierkegaards erschienen, die hier mit angekündigt werden soll. Sie bringt 38 von den etwa 230 Briefen, die in der großen dänischen Ausgabe der Briefe Kierkegaards enthalten sind, die Niels Thulstrup ediert hat. Das ist in Anbetracht der Tatsache, daß diese Briefausgabe eine Ergänzung der Gesamtausgabe der Werke Kierkegaards sein soll, zu wenig. Denn die Briefe gehören, wie die Tagebücher, zum Oeuvre Kierkegaards, sind doch alle Schriften Kierkegaards mit der nötigen Einschränkung gesprochen Autobiographie, Dokumente seiner Auseinandersetzung, sei es mit Zeitgenossen, sei es mit Regine Olsen, sei es mit Gott. In alledem lebte Kierkegaard seine Verzweiflung, die für ihn fast ein Existenzial im Sinne Heideggers war. „Denn nur dann ist das Selbst gesund und frei von Verzweiflung", sagt in der Krankheit zum Tode, „wenn es gerade dadurch, daß es verzweifelt ist, sich selbst durchsichtig in Gott gründet." Darum, sich selbst durchsichtig im Gott zu gründen, ging es Kierkegaard in seinem Verhalten zu allen Menschen und im Denken. Deshalb weil die Grenze zwischen objektiver und subjektiver Aussage bei Kierkegaard fließend ist, wäre eine umfänglichere Ausgabe der Briefe zu wünschen gewesen. Wie wichtig die Briefe für unser Kierkegaard-Verständnis sein könnten, zeigen die Beispiele des schmalen Bandes *„Briefe"*, der von Walter

Boehlich übersetzt und mit einem gut informierenden Nachwort versehen worden ist. Daß das Bändchen gut gelungen ist, wird mein Wunsch, es in künftiger Auflage erheblich erweitert zu finden, nur bestätigen.

Tübingen. Ewald Wasmuth.

Seckler, Max: Instinkt und Glaubenswille nach Thomas von Aquin. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1961. 281 S.; DM 24,80.

Der Verf. des vorliegenden Buches, Assistent am Seminar für Fundamentaltheologie der Universität München, hat sich eine interessante und zugleich ungemein schwierige Aufgabe gestellt, die vielleicht in dem gewählten Titel nicht genügend zum Ausdruck kommt. Er will nämlich, immer an Hand der Spätwerke des hl. Thomas, die entscheidenden Gesichtspunkte zu einer „Theologie der Bekehrung" sammeln, die beim Aquinaten unter dem Stichwort des „instinctus divinus" erscheinen und diesen als das Apriori der menschlichen Hinwendung zu Gott oder als das anonyme Göttliche in der naturhaften Seele dartun, was dann schließlich zu einer neuen Antwort auf die Frage nach dem Heil der Ungläubigen führt.

Der erste Teil der Arbeit bringt in einem historischen Überblick reiches Material für eine Nomenklatur des Begriffes „instinctus", wobei nicht allein der Sprachgebrauch des hl. Thomas berücksichtigt ist (19–66). Der zweite Teil trägt die Überschrift: Der Instinkt im System des Aquinaten und die Frage nach der Wirkursache des Glaubenswillens, und gliedert sich in drei Abschnitte: I. Glaube, Glaubenswille und Rechtfertigungslehre (69–89), II. Die neue Lehre vom Instinkt und ihre drei Quellen (die Entdeckung des Semipelagianismus, der Liber de bona fortuna, die stoische Ethik und Rechtsphilosophie; 90–170), III. Der innere Instinkt als Wesensformel des geschichtlichen Menschen „in horizonte aeternitatis et temporis" (der innere Instinkt in der Dialektik von Natur und Gnade, die psychologische Wirksamkeit des zur Gnade rufenden inneren Instinktes, die soteriologische Bedeutung und die Frage nach dem Heil der Nichtevangelisierten; 171–258). In diesem „zweiten Teil, dem Hauptteil, geht das Geschichtliche mit dem Systematischen Hand in Hand: die dramatischen und manchmal fast abenteuerlichen Phasen, die, unter der ruhigen Oberfläche einer ausgewogenen Synthese verborgen und nur an den Nahtstellen sichtbar werdend, zur Ausbildung der Instinktvorstellung bei Thomas geführt haben dürften, werden durchschritten; das Ganze wird aus dem historischen Kontext heraus interpretiert, wobei, der Deutlichkeit zuliebe, die Akzente zuweilen stärker gesetzt werden, als es vielleicht von der Sache her geboten erscheinen mußte" (Vorwort, 11 f.). Die größte Aufmerksamkeit verdient wohl das letzte Kapitel „Die soteriologische Bedeutung des inneren Instinktes und die Frage nach dem Heil der Nichtevangelisierten" (232–258), aber es fordert zum Verständnis das Studium des Gesamtwerkes.

Die mannigfaltigen Ergebnisse lassen sich nur schwer in wenigen Sätzen zusammenstellen. Auch der Verf. selbst hat es bei seinen abschließenden Gedanken (259—268) kaum versucht. Wir geben aber daraus einige charakteristische Einzelheiten wieder: „Das scheint uns ein sehr wesentlicher Punkt der thomanischen Glaubenstheologie zu sein, daß sie den Glaubensakt nicht einfach als einen Akt des Verstandes erklärt, in dem der Wille und die Gnade akzidentell intervenieren, sondern als die fundamentale Bewegung der Freiheit des Menschen zu Gott, eine Bewegung, die in den ontischen Gesetzen des Ganzen präformiert ist und auf die hin die Potenzen und Kräfte der Seele von ihrer Wurzel her polarisiert sind. Der Glaubensakt hat zwar einen sehr präzisen intellektuellen Inhalt. Aber dieser Inhalt steht mehr als jede andere Erkenntnis unter einer Finalitätsrelation, die den ganzen Menschen betrifft ... Deshalb ist es sicher richtig, wenn die Glaubensgnade dort angesetzt wird, wo Verstand und Wille noch in ihrer Wurzel geeint sind. Sie wirkt längst, ehe sie Gegenstand der Erkenntnis ist ... als ein Instinkt, der im Seinsgrund des Menschen angesiedelt ist und der sich dem Geist als Tendenz und inneres Gesetz auferlegt" (261).

„(Wir) konnten die überraschende Feststellung machen, daß der thomanische Glaubensinstinkt für die damalige Zeit in gewisser Hinsicht ein Novum darstellt. Thomas selbst scheint zu seiner Auffassung vom Glaubensinstinkt als einem psychologischen, logischen und transzendentalen Apriori des religiösen Aktes auf abenteuerliche Weise gekommen zu sein ... Es sind drei Texte, die er etwa gleichzeitig entdeckt haben muß ... In diesen drei Texten figuriert jeweils an entscheidender Stelle das Wort instinctus ... Auf der Suche nach den Quellen dieser drei Texte konnten wir feststellen, daß sie geistesgeschichtlich drei sehr verschiedene Ströme der Überlieferung anzeigen: die christliche Überlieferung mit Augustinus als Exponenten: die orphisch beeinflußte Theologie des jungen Aristoteles und die von der Stoa herkommende Rechtsphilosophie und Ethik. Die Entdeckung des historischen Semipelagianismus und die Lektüre einer Reihe von antipelagianischen Texten gab Thomas den ersten Anstoß, der inneren Glaubensgnade größere Aufmerksamkeit zu schenken. Die Autorität und Terminologie eines Fragmentes der Epistola tractatoria des Papstes Zosimus ... trug dazu das Ihre bei ... Die Frucht der Begegnung mit Augustinus und dem Semipelagianismus ist somit die Einführung eines Instinktes, der als gratia operans et praeveniens den Menschen für die Intentionen Gottes erschließt und ihm ein Gefälle für sein wahres Endziel gibt ... Aber erst an Hand eines zweiten Textes scheint Thomas das theologische Postulat einer gratia praeveniens philosophisch durchdacht und zu einer Ontologie der Gnade entwickelt zu haben. Ein durch ihn nachweislich um das Jahr 1259/60 entdecktes, unter dem Titel Liber de bona fortuna laufendes Bruchstück aus der Eudemischen Ethik des Aristoteles gab dazu den konkreten Anlaß."

„Der innere Instinkt ist keine Tätigkeit, sondern die apriorische Bedingung und Grundlage der Tätigkeit. Thomas schafft eine Ontologie der Gnade, die, obwohl sie philosophisch und überlieferungsgeschichtlich ein buntes Gemisch mythologischer, philosophischer und theologischer Elemente enthält, von imponierender Geschlossenheit ist ... Schließlich wird die so gewonnene Vorstellung vom inneren, göttlichen Instinkt anthropologisch entfaltet, wobei ein dritter Text — aus den Etymologien Isidors von Sevilla — den Anteil der stoischen Ethik und Rechtsphilosophie andeutet ... Aus dieser Sicht bedeutet der Glaube nichts anderes als die Formung einer Tendenz, die dem Hören des Wortes vorgegeben ist und sein muß, die aber erst in der Begegnung mit dem Wort zu sich kommt. Worte wie Glaubensinstinkt, Glaubenslicht und Glaubensgnade bezeichnen damit die apriorisch bestimmte, mit Wahlsympathie und formalen Aufbaugesetzen versehene, aber auf Aufnahme angewiesene vorgängige Gewilltheit und Erschlossenheit des Subjektes für den Weg des Heiles" (262—264). „Die Übernatur kann keiner geschaffenen Natur natürlich sein. Trotzdem trägt die Natur des Menschen eine reale Hinordnung auf die Gnade in sich, die weit über eine bloß logische Nichtwidersprüchlichkeit hinausgeht ... Übernatur und Gnade liegen außerhalb der Findungs- und Verwirklichungskraft der reinen Natur. Der Satz von der natürlichen Sehnsucht des Übernatürlichen bringt dabei in seiner inneren Spannung die paradoxe Situation des Menschen zum Ausdruck, der in den Horizont zwischen Endlichem und Unendlichem gestellt ist" (265). „Neben dem mehr geschichtlichen Resultat hinsichtlich der Entdeckung des Semipelagianismus und des Liber de bona fortuna sowie der Verarbeitungen dieser Entdeckungen und der dadurch bedingten Differenzen in den verschiedenen Werken des Aquinaten ist im Instinkt ein zentraler Begriff gefunden, der dem Problem des religiösen Aktes aus neuer Sicht beizukommen sucht. Der Begriff scheint eine gewisse Schlüsselstellung einzunehmen, weil er nicht nur für die Genesis des Glaubensaktes, sondern auch für die Interpretation einiger alter Streitobjekte — Verhältnis von Natur und Gnade, Desiderium naturale, göttliche Mitwirkung im geschöpflichen Handeln, Psychologie der Aktion — neue Gesichtspunkte beschafft" (266 f.).

„Zum Schluß (wurde) noch versucht, die Brauchbarkeit der Instinkt-Vorstellung an einer konkreten Frage zu überprüfen: an der Frage nach dem Heil der Nichtevangelisierten. Dabei konnten wir die Beobachtung machen, daß die von Thomas erarbeiteten Prinzipien hier wie andernorts von einer oft latenten, über das von ihm explizit Gesagte weit hinausgehenden Fruchtbarkeit sind. Bei aller Klarheit und theologischen Unanfechtbarkeit der Ausgangsposition — absolute Notwendigkeit einer fides Mediatoris stricte dicta — kann man auf diese Weise zu recht weitherzigen, aber durchaus von der Sache geforderten Ergebnissen gelangen. Dabei

geht es vor allem darum, dem ... einen theologischen und systematischen Rückhalt zu geben und auf plausible Weise dem Gesamtrahmen einzuordnen: nämlich daß weder ein Grund noch ein Recht dafür besteht, von der Menge der nichtevangelisierten Menschen als von einer massa damnata zu reden ... Der thomanische Glaubensinstinkt ist kein Vorrecht derer, die die via ordinaria gehen; er ist Träger der Barmherzigkeit Gottes, die allen Menschen zugedacht ist" (267 f.). Soweit die Zusammenfassung des Verf.

Wie soll nun eine kritische Stellungnahme zu diesen Ergebnissen ausfallen? Eines ist unbestreitbar: S. beherrscht souverän seinen Stoff, sowohl vom historischen als auch vom systematischen Standpunkt aus; er verfügt über eine gründliche Kenntnis der Thomasschriften, der gesamten Scholastik und der neueren Literatur, zumal der französischen (H. Bouillard, M. D. Chenu, B. Duroux, J. de Guibert, H. de Lubac, J. Maritain, P. Rousselot u. a. m.) und verbindet damit die Aufgeschlossenheit für aktuelle Fragestellungen. Gerade die Verbindung von positivem und spekulativem Wissen ist erstaunlich. Dazu gehört noch die vorsichtige und bescheidene Art, mit der er (trotz der ab und zu geschraubt wirkenden Sprache) seine Meinung vorträgt. Ohne jeden Zweifel hat er auch eine Reihe von beachtlichen Einzelentdeckungen gemacht und sie zu einer imponierenden Synthese zusammengeschlossen. Um jedoch ein genaueres Urteil zu erleichtern, müssen wir zwischen der Thomasexegese und der Darstellung des sachlichen Problems in sich unterscheiden.

Was die Interpretation der Thomastexte angeht, so sind sicher einige scharfsinnige Beobachtungen und geschickte Kombinationen zu loben. Aber dabei darf man nicht übersehen, daß nur relativ wenige Stellen (besonders: S. Th. II II 2, 9 ad 3 und II II 10, 1 ad 1) die Grundlage bilden, und diese werden dann derart grell beleuchtet, daß die anderen Texte zurücktreten. Hat Thomas wirklich alles das bewußt sagen wollen, was man (wir geben zu, nicht ohne Grund) hineinlegen kann, und läßt sich das Prinzip „Semper formalissime loquitur" (14) nicht auch übertreiben? Obschon seine theologischen Qualitäten sehr hoch einzuschätzen sind, so fragt es sich doch, ob er imstande war, den Rahmen der zeitbedingten Anschauungen gänzlich zu sprengen, und es ist mindestens auffallend, daß die ihm verpflichtete Thomistenschule überhaupt nichts von derartigen Theorien übernommen und weitergegeben hat. Ein treffendes Beispiel liefert das letzte Kapitel „Die soteriologische Bedeutung des inneren Instinktes und die Frage nach dem Heil der Nichtevangelisierten". Wir lesen hier: „Aber Thomas hält kein absolutes Schweigen (über die Möglichkeit des Heiles für die neuentdeckten heidnischen Völker). Er scheint sich positive Gedanken gemacht zu haben. Auf das Argument, die guten Werke des noch ungläubigen Cornelius seien Gott wohlgefällig gewesen, erwidert er überraschenderweise: Infidelis non erat: Alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam, nondum manifestata Evangelii veritate. Unde ut eum in fide plene instrueret, mittitur ad eum Petrus (II II 10, 4 ad 3). Dieser Text ist insofern beachtlich, als er die hinter dem Katechetischen liegende Überzeugung des Aquinaten ahnen läßt. Wenn man diesen Text nicht als Kind des Zufalls oder als Routineantwort abtun will, dann eröffnet er neue Aspekte. Denn nun heißt die Frage: Wie kommt Cornelius zu seiner ‚fides implicita, nondum manifestata Evangelii veritate'? War er ein Liebling der Providenz, das Kind eines glücklichen Zufalls? Oder steht er exemplarisch an Stelle der Vielen, die, obwohl sie das Evangelium nicht kennen, doch wahrhaft bene fortunati sind, weil sie alle mit einem glücklichen Geschick bedacht sind? Spielt auch hier das Kapitel De bona frotuna herein mit seinem glückbringenden inneren Instinkt, dessen glückliche Komponente sich gerade in der Via fidei als allgemein für jeden Berufenen wirksame Größe erwiesen hat?" (242). U. E. liegt eine einfache Erklärung viel näher: Thomas übernimmt hier das Thema „De fide Cornelii" von der Frühscholastik (z. B. Petrus Lombardus, sent. III. dist. 25), nicht als Beispiel für einen sich allgemein auswirkenden Heilswillen Gottes, sondern nur für die „fides velata" der alttestamentlichen Heilsordnung, der Cornelius noch unterstand „nondum manifestata Evangelii veritate," so daß es nicht angeht, daraus weitergehende Folgerungen zu ziehen. Thomas denkt über die Heilsmöglichkeit für die neutestamentliche Ordnung rigoristisch wie Augustin, was dann in seiner Schule beibehalten oder noch verschärft wurde (erst der Dominikanertheologe Robert Holkot [† 1349] wendet sich der modernen Lösung des schwierigen Problems zu).

Wesentlich günstiger kann das Urteil lauten, wenn wir die sachliche Darstellung des Verf., ohne Rücksicht auf die Thomasdeutung, ins Auge fassen. Gut wird gesagt: „Das Ineinander von Natur und Gnade im konkreten religiösen Akt läßt sich nicht linear auflösen. Es ist ein dialektischer Vorgang, in dem der Mensch über sich hinauswächst: Gerade weil der Mensch als Natur an einer Bewegung teilnimmt, die nicht nur natürlich ist, erfährt er sich als umworben und eingeladen zum Transzendieren des Natürlichen. Das Wesen der Berufung besteht darin, daß der Berufene im Strahlungsfeld dessen steht, was ihm zugedacht ist und was er noch nicht hat. Berufung besagt nichts anderes, als daß die Rechtfertigungsgnade im Angebot da ist. Instrument und Träger dieser virtuellen Immanenz der Gnade ist der innere Instinkt" (266). Die notwendigen Abgrenzungen und Sicherungen werden fast immer gegeben. Allerdings ist noch nicht jede Formulierung als endgültig anzusehen, aber das will ja auch S. gar nicht behaupten. Insbesondere müßten wohl noch stärker die Gefahren in Betracht gezogen werden, die der intellektiven und auf das Hören angewiesenen Eigenart des Heilsglaubens erwachsen könnten. Gibt es wirklich „Geloof zonder prediking" (Glauben ohne Verkündigung, Titel eines Buches von H. A. P. Cornelissen [1946])?

Noch einige Kleinigkeiten sollen hier kurz erwähnt werden. Das deutsche Wort „Instinkt" ist keine gute Übersetzung für das lateinische „instinctus"; denn es ist vorbelastet und besagt kaum das passive Moment, wie Thomas es haben will (eher „Inspiration" oder „Anregung"). Der Ausdruck „thomanisch" befremdet (früher gebrauchte man dafür „thomasisch", immer im Gegensatz zu „thomistisch"). Viele Texte aus Thomas werden angeführt, aber verhältnismäßig selten mit ihrem Wortlaut; darum wäre es vorteilhaft gewesen, den genauen Fundort nach einer Edition anzugeben, besonders bei den Stellen der Thomaskommentare zur Hl. Schrift und zu Aristoteles. Ein Personenregister hätte am Schluß gute Dienste geleistet, vielleicht sogar ein Verzeichnis der zitierten Thomastexte.

Das Werk bildet für die wissenschaftliche Laufbahn des Verf. einen vielversprechenden Anfang. Möge es ihm bald gelingen, uns eine „Theologie der Bekehrung" ohne alle Einseitigkeiten zu bieten.

Frankfurt a.M., St. Georgen. Joh. Beumer SJ.

Köster, Heinrich M., S.A.C.: **Die Frau, die Christi Mutter war** (Der Christ in der Welt, VIII. Reihe 9. Band). Aschaffenburg: Pattloch Verlag 1961. 1. Teil (9a): Das Zeugnis des Glaubens, 160 S.; Hln DM 3,80; 2. Teil (9b): Das Zeugnis der Geschichte, 156 S.; Hln DM 3,80.

Die „Kleine marianische Theologie" – „klein" mole, non argumento – erscheint in der großen katholischen Enzyklopädie „Der Christ in der Welt", von der bereits 60 Bände vorliegen. Die „Einführung" gibt zunächst den Grund für die religiöse Beachtung und Verehrung Marias an. Maria ist in das Kerygma von der Menschwerdung des Sohnes Gottes aufgenommen und hat eine nicht wegzudenkende Bedeutung im zentralen Geheimnis des Christenglaubens. Das Kommen des Gottessohnes in die Welt geschah ja so, daß er „aus dem Weibe" (Gal 4,4), aus der Jungfrau Maria, Fleisch

annahm, und zwar so, daß er auf Erden allein eine Mutter hat, die durch ihr glaubensvolles Ja als Bestandteil ihrer Gottesmutterschaft der Welt der Sünde den Erlöser bringen durfte und daher in der Geschichte des Heils eine einzig ihr anvertraute Stellung einnimmt und selber in besonderer Mächtigkeit an sich das Heil erfahren hat, so daß die Kunde von Maria gewissermaßen als die Zusammenfassung der christlichen Botschaft erscheint. Unser Glaube an Jesus Christus, der „d a s Ereignis unserer Geschichte" ist, umfaßt auch die Mutter des Herrn.

Sodann wird der Gang der Darstellung aufgezeigt, die ja zu berücksichtigen hat, daß das Mariengeheimnis in langer und langsamer Entwicklung aus dem Zustand der gelebten Wirklichkeit im Glaubensbewußtsein der Kirche hervortrat, und so ergeben die beiden Faktoren: Kirche und Entwicklung, einander durchdringend, drei Hauptabschnitte, von denen der erste vorwiegend ideengeschichtlich gehalten ist, der zweite systematisch, der dritte frömmigkeitsgeschichtlich: „Das Bild Mariens im Bewußtsein der Kirche" (1. Band); „Die Rolle Mariens in der Geschichte der Kirche" (2. Band S. 6–74); „Die Wertung Mariens in der Verehrung der Kirche" (2. Band S. 75–134). Sub rosa: Es ist wohl kein unbegründeter Verdacht, die Untertitel der beiden Bände: „Zeugnis des Glaubens" und „Zeugnis der Geschichte", die den Inhalt jeweils nicht sachgerecht angeben, seien eine Zutat des Verlages aus praktischen Gründen. Der Verfasser jedenfalls gibt, wie gesagt, drei Hauptteile an (9 a S. 7), die von jener – nicht ungefährlichen – Aufteilung in Glauben und Geschichte nicht entsprechend erfaßt werden. Hinzugegeben ist am Ende des 1. Bandes (156–160) ein kurzer „Rückblick" über die Dogmenentwicklung, besonders im Hinblick auf Maria; am Ende des 2. Bandes ein „Anhang" mit den wichtigsten marianischen Verlautbarungen des kirchlichen Lehramtes (135–138), ein Literaturverzeichnis mit Werken, die einem vertieften Studium dienen können (139–144) und ein Namen- und Sachregister (145–154); schließlich – jeweils am Schluß des Bandes – eine Inhaltsübersicht, und im 2. Band ein eigenes Vorwort zum ersten Teil (S. 5). Dem Verfasser wie dem Verlag muß man also bestätigen: Bonum ex integra causa.

Neben der Zuständigkeit – der Verfasser, Dozent für Dogmatik und Dogmengeschichte in Schönstatt bei Vallendar am Rhein, hat u. a. der marianischen Frage einen neuen Impuls gegeben durch das Buch „Die Magd des Herrn" (Limburg/Lahn 1947, ²1954) und „Unus Mediator" (1950) – bedurfte es sicher des Mutes, um auf dem begrenzten Raum der für weitere Kreise bestimmten Enzyklopädie eine Darstellung der Entwicklung im Glauben und Lehren der Kirche über Maria zu unternehmen, vom Anfang bis heute, in Ost und West, vom ersten biblischen Hinweis über viele Themenkreise hin bis zur päpstlichen Konstitution „Munificentissimus Deus" (1950).

Es war daher zweckmäßig, „die Grundlinien herauszuarbeiten, damit eine, wenn auch gedrängte, so doch übersichtliche mariologische Ideengeschichte und Systematik" (9a S. 8) entstand, wobei – wie in einem solchen Fall immer – nicht ausbleiben kann, daß Spezialisten jeweils zu dem einen oder anderen Punkt der Ideengeschichte andere Autoren oder Linien, andere Aspekte oder Akzente vorschlagen könnten. Es ist aller Anerkennung wert und des Vertrauens würdig, wie K. im ersten Band, die Fülle der bereits geleisteten Forschung nutzend, die Entwicklung in großen Zügen aufzeigt, wobei er zuerst den einzelnen Ideen sorgfältig und behutsam nachgeht und darauf jeweils eine Zusammenfassung bietet, worin die Entwicklung in ihren Zusammenhängen überblickt und straff dargestellt wird, und zwar immer mit einem gepflegten, leicht und angenehm lesbaren Ausdruck. Mit Rücksicht auf den Nichtfachmann – nach dem Motto: Ars est celare artem – gibt K. nur sparsam Quellennachweise, unterläßt jedoch nicht, Äußerungen der Entwicklungsträger wörtlich – immer in Übersetzung – beizufügen, was natürlich zur lebendigen Ursprünglichkeit eines geschichtlichen Rückblicks beiträgt.

Hervorzuheben und immer zu beachten ist dabei die bei der zweiten Phase (von Ephesus bis Albertus Magnus) gemachte Feststellung, daß die Form, unter der im Westen und besonders im Osten der Fortschritt des marianischen Gedankens zu greifen ist, größtenteils Gebete und Hymnen, Predigten und Briefe und Schriftkommentare (mittelalterlicher Exegese), vor allem zum Hohenlied, sind, mit einem „durchweg dichterisch gehobenen, oft sogar hymnisch superlativen Ton der Äußerungen" (9a S. 65; vgl. S. 151, 2). Der verständige Leser wird solche gutgemeinten, der Spiritualität dienenden Äußerungen, etwa jene östlichen über die Transzendenz Marias (9a S. 91 ff.) oder die westlichen über die „Mittlerin" (S. 114 f.), nicht genau so nehmen, wie sie lauten, sondern ihren Aussagewert auf das rechte Maß zurückführen entsprechend der literarischen Art (Homilie, liturgische und paraliturgische Gebete, Dichtung, Legenden über Marienwunder). So hätte z. B. die ältere Lesart (in der Antiphon „Salve, regina") „ v i t a e dulcedo", die sich bei Ekbert von Schönau findet, im 16. Jahrhundert vielleicht nicht so heftigen Anstoß erregt, wie auch nicht „Für b i t t e r i n" (statt „Für s p r e c h e r i n). Omne nimium vertitur in vitium.

Übrigens ist gerade in dem Abschnitt „Mittlerin" der Hinweis lehrreich, daß man „nicht gleich das eben genannte massive Dingwort" (112) formte, sondern zuerst in dynamischen Wendungen sprach (mit dem Verhältniswort „durch" oder mit dem Tätigkeitswort). Ob wir nicht schon von daher wieder lernen sollten, schlicht und für alle verständlich — in Theologie und Verkündigung — das zu sagen, was jene so sehr vorbelasteten und nicht ohne lange Erklärung richtig zu verstehenden Ausdrücke an Wahrheit enthalten: Maria empfiehlt uns ihrem Sohn und stellt uns ihrem Sohne vor; sie verhilft durch Fürbitte im Himmel der pilgernden Kirche und den Menschen auf Erden zum Heil. Damit wäre ohne weiteres klar, daß ihre mittlerische Funktion nicht als effektiv zum Heil, sondern als affektiv zu den Heilsbedürftigen und Heilsuchenden zu denken ist, und es wäre in der marianischen Theologie und Frömmigkeit an diesem Lehrpunkt vollverwirklicht und sichtbar, daß sie immer die Ehre des Herrn sucht und wahrt.

Schon an den Schluß des Abschnittes „Maria Priesterin?" (9a S. 141—144) hätte das Urteil gepaßt, das im 2. Band steht (27): „Schon gar nicht scheint es angebracht, priesterliche Prädikate für Maria in Anspruch zu nehmen, (schon weil das Priestertum im Raum der Offenbarung eh und je dem Manne vorbehalten war)." Dieses Urteil ist sogar noch auf andere Tendenzen einer gewissen Mariologie und Frömmigkeit auszudehnen, die unablässig an einem Parallelismus — um nicht zu sagen: einer Duplizierung — arbeiten (z. B. Redemptor - corredemptrix; Caput primarium - caput secundarium etc.). Für solche Neigungen, denen der gute Wille und der fromme Affekt gewiß nicht abzusprechen ist — sie regten sich übrigens schon sehr früh in der Übertragung ursprünglich christologischer Prädikate auf Maria und machten den Theologen schon immer zu schaffen —, hat eine kritische Mariologie, deren Norm die Christologie ist und die vom Geheimnis Christi erleuchtet bleibt, nur das Urteil: „Sunt verba et voces", sofern sie der sicheren biblischen oder dogmatischen Begründung entbehren, und endlich: Cui bono? Das Maßhalten, das schon Benedikt XV. und Pius XI. in der Frage nach der heilsmittlerischen Funktion Marias gefordert haben, sowie die auffallende Zurückhaltung, die Pius XII. gegenüber dem Titel „corredemptrix" übte, ist gerade heute geboten.

Die Fragestellung des 2. Bandes, der zwar den ersten fortsetzt, nicht unbedingt aber voraussetzt, ist spekulativ. Fragte der erste Band nach der Entstehung und Entfaltung des Mariengeheimnisses im Glaubensbewußtsein der Kirche, wobei – in großen Zügen – die geschichtlichen Faktoren der Entwicklung samt treibenden und hemmenden Kräften persönlicher und liturgischer Art, Klärungen und Mißverständnissen, namhaft gemacht werden, so ist die Fortsetzung zunächst auf die Wirklichkeit gerichtet, der Gestalt Marias selbst zugewendet. Auf das Dogmen- und Theologiegeschichtliche folgt das Systematische, und besonders in diesem ersten Teil des zweiten Bandes ist die persönliche Note des Dogmatikers von Schönstatt wahrzunehmen. Bestimmend steht über diesen Darlegungen: „Es kommt auf die Zusammenhänge, die Perspektiven an" (9b S. 6). Das ist das Auszeichnende und das Ergiebige an den Bemühungen von K. um die marianische Frage, ob er nun das Amt Marias bei

der Verkündigung des Erlösers (z. B. der trinitarische, der kosmologische, der heilsgeschichtliche, der soteriologische Aspekt der göttlichen Mutterschaft), bei der Heilstat von Golgotha, am ersten Pfingstfest betrachtet, oder die Zurüstung Marias für das Amt überdenkt, oder sie drittens im Rahmen der Kirche schaut. Es ist somit keine isolierte Mariologie, sondern – was wesentlich ist– immer im Raum der Heilsgeschichte, unter dem Gesetz der personalen Begegnung des Menschen mit dem Sohne Gottes im heilsgeschichtlichen Offenbarungsbund, in Verbindung mit dem Mysterium Christi.

Wie zu erwarten war, nimmt die Frage nach dem Sinn und der Möglichkeit einer Teilnahme Marias an der objektiven Erlösung einen bedeutenden Platz ein (20—34). Dem Verfasser geht es darum, „herauszubekommen, ob die Golgothasituation Raum für eine eigene Rolle Mariens neben der Rolle Christi hat" (24). Der „neue Zugang" entwickelt — auf der Grundlage der Lehre von der heilsgeschichtlichen Stellvertretung der Menschheit durch Maria (44 f.) — den doppelten Ansatz, daß Maria, zwar selber Erlöste, zu Christus hin, der als Gottmensch außerhalb der erlösungsbedürftigen Menschheit steht, die lebendige Brücke bildet und so im Gegenüber zur unveräußerlichen Rolle Christi, diese bestätigend, eine „ungleichartige, aber vollausgefüllte und unerläßliche Gegenrolle" (23) hat, indem sie als menschliche Person — gegenüber der göttlichen Person in Christus — auch auf Golgotha das in menschlich-personaler Freiheit gegebene Jawort der erlösungsbedürftigen Menschheit zum dargebotenen Heil spricht (23—29), wie einst in Nazareth das Ja der erlösungsbedürftigen Menschheit zur Seinskonstituierung des Mittlers, und so unter dem Kreuz das angebotene Heil ergreift — nicht für sich allein, sondern für die ganze Menschheit; was durch Analogien aus dem Traktat über die Gnade und über die Sakramente noch verdeutlicht wird (29—34). Dabei legt sich indes die Frage nahe, ob das, „was den Erlösten gegenüber ihrem Erlöser ansteht" (9a S. 147), auch von der erlösungsbedürftigen Menschheit als einem Ganzen gegenüber dem Erlöser — gemäß der Glaubenstradition — erbracht werden kann und muß. Der Unterschied zwischen der Heilsvollbringung durch Christus und der Heilszuwendung durch Christus an die Einzelmenschen ist in der marianischen Frage wohl von entscheidender Bedeutung. Maria ist hier gesehen als die personale, urbildliche Spitze der erlösungsbedürftigen und erlösten Menschheit, mit der Gott den Neuen Bund geschlossen hat, vor dem Sohne Gottes; worin die — der Gottesmutterschaft einfachhin noch spekulativ vorgelagerte — Grundidee der Mariologie liege (9b S. 72 ff.). Wo einerseits das Glaubensbewußtsein von einem Anteil Marias am erlösenden Wirken, Leiden und Sterben des Herrn spricht, dieser Anteil anderseits aber von der ausschließlich dem Mittler eigenen Heilsvollbringung streng zu unterscheiden ist, beabsichtigt K., wie es das Recht und die Pflicht des Theologen ist, unbeschadet des Dogmatisch-Verbindlichen eine dogmatische Auffassung der Mitwirkung Marias anzubieten, die sich nicht in Widerspruch zu lehramtlichen Erklärungen setzt, die sinnvoll zu sein scheint, da sie aus der inneren Logik des Aktes, aus der moralischen Struktur der heilsgeschichtlichen Situation, ableitbar ist, und schließlich dem als reicher erkannten Sachverhalt besser als ältere Vorstellungen entspricht. Bei aller Sympathie für die scharfsinnigen Überlegungen zugunsten einer Erweiterung des Erlösungsbegriffes um das Bilaterale wird der Rez. die Frage nicht los — wie auch zuweilen bei Veröffentlichungen anderer Autoren —, ob nicht selbst der Ansatzpunkt für eine theologische Erklärung der Mitwirkung — und nicht nur deren Tatsache — vollständig aus dem Glaubensdepositum genommen werden muß, damit größere Gewähr gegeben ist, daß die Erlösung durch den Mittler Jesus Christus, wie die Kirche und das Neue Testament sie auffaßt, auf jeden Fall unangetastet bleibt. Vgl. M. D. Koster, Ist die Frage nach der Corredemptio Mariens richtig gestellt? in: Tübinger Theol. Quart. 139 (1959) 402—426.

Der 3. Teil, der sich mit Frömmigkeitsgeschichte befaßt, ist mit den beiden anderen insofern sachlich verknüpft, wie gerade die alten Zeugnisse der Verehrung Marias über Stadien der Dogmenentwicklung Auskunft geben und einen Ausgangspunkt für die spekulative Ergründung des Mariengeheimnisses lieferten. Ost und West – und hier herrschte z. B. im 10. Jahrhundert ein starkes Interesse an marianischer Literatur byzantinischer Herkunft – entwickelten ja den marianischen Gedanken vor allem auch dadurch weiter, „daß sie in Homiletik und Dichtung die Metaphern, Symbole, Aussagen, Prädikate und Attribute Mariens vervielfältigen, paarweise gruppieren, wie Paradoxe einander gegenüberstellen und litaneiartig aneinanderreihen" (Meersseman). Diese Denkart behauptete sich das ganze Mittelalter hindurch und befruchtete die Mariologie in ungeahntem Maß. Was Verkündigung und Dichtung so darboten, ging vielfach in die Liturgie ein, und von dort aus hinwieder ging die spekulative Theologie, in diesem Punkt wie in vielen anderen, zu weiterem Forschen über. Dementsprechend zieht K. zunächst mit bezeichnenden Texten einige „Grundlinien" der Marienverehrung in zwei Abschnitten: „Führende Ideen" (Andacht zu Maria; Bewunderung, Lobpreis, Dank; Vertrauen in die fürbittende Allmacht; Lebens- und Tugendschule: 75–95) und „Formen und Gestalten" (Verehrung der Schmerzensmutter; Weihe an das Herz Marias; Gelübde zugunsten der Unbefleckten Empfängnis; Esclavage de Marie, Grignion von Montfort: 96–113). Dann spricht er im letzten Abschnitt über „Marienverehrung heute", und dabei legt er „eine nüchterne theologische Besinnung" (115) über „Marienerscheinungen" vor (114–120) und zeigt schließlich in Umrissen die Bedeutung Marias „gegen die Bedrohung der Zeit" auf (der Mensch; die Frau; der Christ: 120–134), wie ja „jede Generation von Maria besondere Hilfe in den Nöten erwartet, die für sie besonders charakteristisch" sind (121). Auch dieser Teil wieder zeichnet sich durch sorgfältige Benutzung und Wiedergabe der Texte, durch kritisch abgewogenes Urteil und klare Gedankenführung aus, wobei auch echte Ergriffenheit mitschwingt. Keine Frage, daß der Sinn der kirchlichen Marienverehrung deutlich sichtbar gemacht wird. Indem K. vom Mariengeheimnis und von Marienverehrung spricht, gibt er Kunde von Gott und Zeugnis von Christus. Marienlob erscheint – auf jeder Seite – als das, was es in Wirklichkeit ist: Verherrlichung Gottes und Christi und unseres Heils.

Zur Literatur fürs Weiterstudium wären an neueren, seit Abschluß der Arbeit erschienenen Werken u. a. nachzutragen: J. Galot, Marie dans l'Evangile (Paris-Löwen 1958); J. Leclercq, Mère de notre joie (Tournai, Casterman, 1959); G. G. Meersseman, Der Hymnos Akathistos im Abendland II (Spicilegium Friburgense, 3) Freiburg/Schweiz, Univ. Verlag, 1960; G. A. Wellen, Theotokos. Eine ikonographische Abhandlung über das Gottesmutterbild in frühchristlicher Zeit (Utrecht-Antwerpen 1961); L. Deiss, Maria, Tochter Sion (Mainz, Grünewald, 1961); W. Tappolet, Das Marienlob der Reformatoren (Tübingen, Katzmann, 1962); A. Fries, Was Albertus Magnus von Maria sagt (Köln, Amerikanisch-Ungarischer Buchdienst, 1962).

Schließlich sei auf einige Druckfehler, deren es nur wenige gibt, aufmerksam gemacht. 1. Band: S. 67 letzte Zeile: Petrus (statt Pertus); S. 130 Z. 11 v. u. wohl „Gesichtskreis" statt „Geschichtskreis"; S. 131 Z. 18 v. u. Er (nicht Es); S. 145 Z. 9 v. u. Worte. — 2. Band: S. 24 fehlt die zu Z. 5 v. o. gehörende Schlußklammer; S. 27 Z. 18 v. u. besser wohl: weitestmöglich (statt weitmöglichst); S. 139 Z. 6 v. u. fehlt „de" (la sainte vierge); S. 155 Z. 6 v. u. Verehrung (nicht Verteilung).

K. hat ein feines „Triptychon" über Maria im Glauben und Leben der Kirche geschaffen, das dem Christen, dem heilsgeschichtliches Denken vertraut ist, willkommen und wertvoll sein wird. Werden und Wachsen und Wandel des kirchlichen Denkens über Maria werden in großen Linien aufgezeigt; die Stellung Marias im Heilsgeschehen wird in weiten Dimensionen umschrieben; endlich wird eine Verehrung Marias entwickelt, die alles am rechten Ort beläßt. Sowohl jenem, der die Mutter des Herrn lebendig verehrt, wie auch dem, der wegen so mancher Übertreibungen nicht geringe Bedenken und Hemmungen hat, bietet das Werk eine Fülle von Bereicherung und Anregung für eine würdige Einstellung zu der Frau, die Christi Mutter war; und beide werden dem Verfasser wie auch den Herausgebern der Enzyklopädie und dem Verlag für diese ausgezeichnete Gabe aufrichtig danken.

Hennef-Geistingen. A. Fries.

Maier, Hans: **Revolution und Kirche.** Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie 1789—1850 (Freiburger Studien zur Politik und Soziologie, hrsg. von A. Bergsträßer u. H. Popitz). Freiburg i. Br.: Rombach 1959. 250 S.; Ln DM 17,80.

Das hier anzuzeigende Buch, dessen verspätete Besprechung dem Rez. zur Last fällt, ist aus einer Freiburger politikwissenschaftlichen Dissertation hervorgegangen. Es ragt über das Niveau einer Dissertation erheblich hinaus. Als sein Gegenstand erscheint nach dem Untertitel, dem Vorwort und der einleitenden ‚Grundlegung' (11—56) die Vorgeschichte und die geistigen Wurzeln der heutigen christlich-demokratischen Parteien in Europa. In den drei Hauptabschnitten und auch den angefügten Exkursen geht die Arbeit jedoch über diesen Bezugspunkt erheblich hinaus. Der Verf. bietet hier problemgeschichtliche Studien zur Entwicklung der „politischen Theologie", d. h. der Theorie des Verhältnisses von christlicher Religion und politischer Ordnung, angesichts des Überganges zur modernen Welt, wie er sich in Frankreich zwischen 1750 und 1850 paradigmatisch vollzogen hat. Der Verf. betritt damit ein trotz einiger Vorarbeiten[1] im ganzen wenig erschlossenes Feld, das für Theologie und Staatstheorie in gleicher Weise von historisch-systematischer wie auch aktueller Bedeutung ist. Allerdings mangelt der Arbeit durch diese Anlage in etwa die Einheitlichkeit und Geschlossenheit. Das Hinausgreifen in die Problemgeschichte der politschen Theologie erfordert, um angemessen durchgeführt werden zu können, eine übergeordnete Interpretationsebene, in der die politikwissenschaftliche Fragestellung nur als ein Teilproblem erscheint. Von dem politikwissenschaftlichen Ausgangspunkt hingegen schiebt sich diese Fragestellung als die maßgebende in den Vordergrund. Das legt für die Interpretation eine Aspektbeschränkung nahe, von der aus der volle Problemgehalt des behandelten Gegenstandes nicht mehr in den Blick kommt oder unwichtig wird.

Dieser Gefahr ist der Verf. nicht ganz entgangen. Der durchgehende Bezugspunkt für seine Darlegungen und Interpretationen ist die Frage nach der theoretischen und praktischen Möglichkeit eines Mit- oder zumindest Nebeneinander von Kirche, Christentum und moderner Demokratie. Das ist von seinem politikwissenschaftlichen Ausgangspunkt folgerichtig. Nur wird darüber das Problem des Verhältnisses von Religion, Kirche und moderner säkularisierter Welt überhaupt, das die eigentliche Grundfrage für die behandelten Lehren der politischen Theologie ist und auf deren Hintergrund auch die Frage nach dem möglichen Verhältnis von Kirche, Christentum und moderner Demokratie erst in ihrem spezifischen Problemgehalt erkennbar wird, zu sehr zurückgedrängt. Hierauf sei gleich zu Anfang hingewiesen, um den Rahmen des Buches abzustecken und den Leser darüber ins Bild zu setzen, was ihn erwartet: wesentlich mehr als eine Früh- und Vorgeschichte christlich-demokratischer Parteien, aber doch nicht ganz eine Problemgeschichte der „politischen Theologie" von 1789—1850.

Verf. gliedert seine Untersuchungen in drei Teile: Die revolutionäre Verschmelzung von Demokratie und Kirche (1789—1794); Der traditionalistische Widerspruch (1795—1829); Liberaler Katholizismus und christliche Demokratie (1830—1850). Dem sind noch einige ‚Exkurse' (S. 185—218) angefügt und eine umfassende Bibliographie (S. 221—238).

Für den ersten Abschnitt sucht der Verf. den Nachweis zu führen, daß eine Begegnung, ja ein Zusammengehen von Kirche und revolutionärer Bewegung in den Vor- und Anfangsstadien der Revolution nicht nur möglich, sondern von namhaften Vertretern beider Seiten auch intendiert war. Erst der dann offenbar werdende Weltanschauungscharakter der revolutionären Bewegung, ihr Streben nach einer Nationalisierung der Kirche und der Aufhebung ihres eigenen Rechts habe das Scheitern unausweichlich gemacht. Verf. bringt dafür zahlreiche Belege bei, und seine Erklärungen und Deutungen sind einleuchtend. Dennoch dürfte seine These den Kernpunkt nicht deutlich genug hervortreten lassen. Die verengende Fragestellung des Verf., die zu unmittelbar auf das Verhältnis zur Demokratie abzielt, ist dafür die Ursache. Denn die schließliche Unmöglichkeit eines Zusammengehens von Kirche und Revolution hatte ihren eigentlichen Grund nicht in der Grenzüberschreitung der politischen Demokratie zur weltanschaulich-missionarischen Demokratie – dies geschah als Folge –, sondern in dem auf beiden Seiten festgehaltenen Prinzip der religiös-politischen Einheit der Nation bzw., um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, dem Prinzip der „geschlossenen Gesellschaft". Diese Einheit war für die vorrevolutionäre Gesellschaft konstitutiv; sie hatte allerdings ihren Grund seit den konfessionellen Bürgerkriegen weniger in der Wahrheit der christlichen Religion, als in der politischen Entscheidung des französischen Königtums. Für diese Einheit war deshalb auch nicht so sehr der gelebte Glaube als vielmehr die Einheit des öffentlichen Kultes und Bekenntnisses entscheidend und die Abhängigkeit der Kirche vom Königtum Bedingung. Beide Seiten bewegten sich daher 1789 im Rahmen des Bestehenden, einmal die Constituante, als sie neben der Umgestaltung von Staat und Gesellschaft auch die Kirchenreform durchführte, dann auch die französische Kirche und insbesondere der reformwillige niedere Klerus, als sie dieses geschehen ließen bzw. daran zunächst aktiv mitwirkten. Aber indem die Entscheidung über die religiös-politische Einheit aus den Händen des Königstums von Gottes Gnaden in die der Nation und ihrer volonté générale gelegt wurde, vollzog sich gleichwohl eine prinzipielle Änderung. Das Königtum von Gottes Gnaden gehörte selbst der religiösen Ordnung an und bezog letztlich aus ihr seine Autorität. Es hatte praktisch keine andere Möglichkeit, auch und gerade wenn es politisch dachte, als die Einheit der Gesellschaft auf die christliche Religion als etwas Vorgegebenes und nicht Verfügbares zu gründen, das auch ihm selbst überlegen war. Das setzte aller kirchlichen Abhängigkeit und staatskirchlichen Praxis eine prinzipielle Grenze. Die Nation hingegen, die sich selbst als Einheit konstituiert und das Prinzip dieser Einheit in der volonté générale findet, ist darin zunächst frei. Will sie aber sich selbst als religiös-politische Einheit formen, so hat sie nur die Möglichkeit, entweder sich zur Religion nicht mehr als zu einer vorgegebenen unverfügbaren Substanz zu verhalten, sondern sie als einheitstiftendes Moment „in Dienst zu nehmen", oder aber ihre eigene Substanz an die Kirche zu verlieren. Da sie, anders als der König von Gottes Gnaden, als solche nicht innerhalb der religiösen Ordnung steht, ist ihr eine Zuordnung auf gleicher Ebene verschlossen.

So konnte, nachdem die Schwelle der Revolution einmal überschritten war, das Prinzip der religiös-politischen Einheit keine Lösung mehr bringen, für beide Seiten nicht. Auf dieser Basis war das Scheitern prinzipiell unvermeidlich, nicht nur wegen Grenzüberschreitungen einer – hier zunächst der staatlichen – Seite.

Dieser Tatbestand findet, von der Seite der Kirche bzw. der politischen Theologie her, seine Bestätigung in der Position des katholischen Traditionalismus. Der Verf. arbeitet sie im zweiten Abschnitt (105—126) klar und prägnant heraus, nicht ohne auch auf die geschichtsphilosophischen Züge bei de Maistre und die apologetischen bei Lamennais einzugehen. Denn die von den Traditionalisten als politisches Gegenmittel gegen die Revolution proklamierte Wiederherstellung der religiös-politischen Einheit auf der Basis der Religion bedeutete im Kern nichts anderes als die Stabi-

[1] Vgl. etwa W. Gurian, Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus, Mönchen-Gladbach 1929, und K. D. Erdmann, Volkssouveränität und Kirche. Studien über das Verhältnis von Staat und Religion in Frankreich vom Zusammentrieb der Generalstände bis zum Schisma, Köln 1949.

lisierung der Religion um einer bestimmten politischen Ordnung willen und damit ebenfalls, wenn auch in anderer Richtung, ihre politische Indienstnahme und Funktionalisierung. Notwendigerweise kam es dann primär oder allein auf die gesellschaftserhaltenden Wirkungen, auf die soziologische Anwesenheit der Religion in der Gesellschaft an. Der wichtigste Punkt in den Darlegungen des Verf. ist in diesem Zusammenhang sein Nachweis, daß der „liberale Katholizismus" des späteren Lamennais nicht ein Bruch mit seinem früheren Traditionalismus, sondern nur eine „erste Metamorphose" (126) desselben darstellte[2]. Die Lösung der Kirche von der restaurierten Monarchie und ihr Bündnis mit der liberalen Demokratie, die der liberale Katholizismus Lamennais' erstrebte, hatte nicht eine Anerkennung der liberalen Ordnungsprinzipien oder die Freiheit des Individuums zum Ziel, sondern die Steigerung der gesellschaftlichen Wirkkraft der Kirche. Da der „christliche" Charakter der restaurierten Monarchie nur ein Schein war, war die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, ihr Rückzug auf die liberalen Freiheiten und ihr Bündnis mit dem (noch) gläubigen Volk für L. der notwendige Weg zur neuen Christianisierung der Gesellschaft und zur erneuten Verschmelzung der Kirche mit ihr. Aus der gleichen Grundposition politischer Theologie wie bei de Maistre und de Bonald wird wegen der erkannten veränderten Sachlage eine andere praktische Konsequenz gezogen. Der Liberalismus L.'s ist so nur „Durchgangsstadium", es ist ein „dialektischer" Liberalismus, wie der Verf. treffend formuliert (142). Und folgerichtig kommt L. auch nicht zu einer Neutralität gegenüber den verschiedenen politischen Ordnungen, sondern zu einer ebensolchen Dogmatisierung der Demokratie, wie sie vorher Bonald für die Monarchie vertreten hatte.

Im dritten Abschnitt (143—177) zeigt der Verf., wie unter Führung von Montalembert und Lacordaire und in der „parti catholique" der liberale Katholizismus aus den starren Positionen L.'s hinaus und zu einem modus vivendi mit der neuen Gesellschaft strebte. Daneben entstand durch Hinzutritt spezifisch sozialer Ideen und Programme (in Aufnahme und Verarbeitung des Frühsozialismus) die Bewegung der „démocratie chrétienne". Sie versuchte, Kirche und Christentum mit einer missionarisch entleerten Demokratie zu versöhnen und eine positive Grundeinstellung zu den Ideen der französischen Revolution, vor allem im Hinblick auf deren soziale Seite, zu gewinnen. Eine neue theoretische Antwort auf die Grundfragen politischer Theologie ging indessen, wie der Verf. zeigt, weder von ihr noch von den Führern des liberalen Katholizismus aus. Eine sehr folgenreiche praktische wurde alsbald gegeben, indem die französische katholische Bewegung 1850 die bürgerlich-liberale Politik gegen die Anerkennung der eigenen Schulforderungen akzeptierte und wenig später das Empire Napoleons III. gegen den äußeren Schutz der kirchlichen Institutionen. Der Verzicht auf ein eigenes allgemeines politisches Konzept sowie das praktische Vorbeisehen am sozialen Problem (und damit die Trennung von der Arbeiterschaft) waren damit notwendig verbunden (166/167).

Nachdem der Verf. so den Leser in eindrucksvoller Weise bis vor die Tore der Ralliementspolitik Leos XIII. geführt hat, ist man voller Spannung und Erwartung, auch diese Phase der bewegenden Auseinandersetzung der politischen Theologie mit der modernen Welt interpretiert zu sehen. Der Verf. beendet indessen seine Untersuchung mit dem Jahre 1850 und berührt das Ralliement nur noch in zwei, allerdings recht bedeutsamen Exkursen. Das ist sein gutes Recht, um so mehr, als er mit der Behandlung des Ralliement zugleich den Boden gegenwärtiger Auseinandersetzungen betreten hätte, da ja die Grundlage (oder das Ergebnis) des Ralliements, d. h. die Staatslehre Leos XIII., bis heute in lehramtlicher Geltung steht.

[2] Diese These ist in Andeutungen schon in der Dissertation von R. Spaemann, De Bonald und die Philosophie der Restauration, Münster 1952, gegeben. (Als Buch erschienen unter dem Titel: Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration, München 1959).

Betrachtet man die Untersuchungen des Verf., die sich mit Recht als „Studien" charakterisieren, im ganzen, so beeindrucken sie durch den steten Rückgang zu den Quellen, durch das Hineinstellen der einzelnen Lehren und Bewegungen in ihr geistesgeschichtliches Umfeld, durch die umsichtige und abwägende Art der Darstellung und Interpretation. Gerade wegen dieser vielfachen Vorzüge bedauert man die eingangs hervorgehobene Uneinheitlichkeit der Anlage, d. h. daß die Untersuchung, die in ihrem Verlauf so weit in die Problemgeschichte der politischen Theologie ausgreift, vom Ansatz her in das Prokustesbett einer politikwissenschaftlichen Fragestellung gezwängt ist. Denn nirgends wird beim Verf. jene Grundgegebenheit der modernen Welt reflektiert und zum Interpretationshorizont genommen, die – nach Auffassung des Rez. – den tragenden geschichtlichen Hintergrund für die behandelten Lehren politischer Theologie und die davon bestimmten politischen Bewegungen bildet. Jene Grundgegebenheit ist die „Entzweiung". Sie nahm ihren realgeschichtlichen Ausgang, als der heraufkommende moderne Staat in den konfessionellen Bürgerkriegen genötigt war, sich gegenüber den politischen Absolutheitsansprüchen der Religionsparteien in der Wahrheitsfrage neutral zu erklären, sich folgerichtig als politische Organisation auf sich selbst zu stellen und seine Prinzipien (innerer Friede, öffentliche Sicherheit und Ordnung) zunächst unabhängig von den Forderungen des Glaubens zu suchen. Das führte auf den Weg zur Emanzipation und schließlich zur „Privatisierung" der Religion in den Menschenrechten, derart, daß die Religion prinzipiell, d. h. vom Bauprinzip des modernen Staates her gesehen, kein integrierender Bestandteil der politischen Ordnung mehr war und nicht mehr zur Substanz des Öffentlichen gehörte. Gegenüber dieser veränderten Wirklichkeit, die in Frankreich zuerst und am deutlichsten sich durchsetzte, waren die Antworten der politischen Theologie, die aus dem Erfahrungshorizont der geschlossenen christlichen Welt, der Einheit von Religion und Politik kamen, inkommensurabel. Die alte religiös-politisch Einheit war – und ist – nach der Entzweiung nur mehr im Wege eines totalitären Anspruchs von seiten des Staates oder der Kirche möglich. Die Grundfrage politischer Theologie seit der französischen Revolution ist daher das Verhältnis zur Entzweiung und der daraus hervorgehenden weltlichen Ordnung, die Frage, ob die entzweite Welt als eine in ihren Konstitutionsbedingungen weltliche Welt – christlich gesehen – angenommen werden kann, d. h. ob und wie jenseits der religiös-politischen Einheitswelt des Orbis Christianus eine Versöhnung von Religion und weltlich-politischer Ordnung möglich ist. Von hier aus gesehen zeigen die vom Verf. behandelten Lehren und Bewegungen, wie die neue Wirklichkeit der entzweiten Welt erst sehr allmählich ins Bewußtsein tritt, wie stark die Abwehr und das Bestreben ist, die Antworten auf die neue Frage noch aus der alten Einheitswelt heraus zu geben, und wie man schließlich einem Kompromiß zustrebt, der das Problem verschiebt, aber noch keine sachliche Lösung bringt.

Von diesem Bezugspunkt aus ist auch der Rahmen abgesteckt, um den geschichtlichen Ort, das heißt das sachliche Recht wie die geschichtliche Bedingtheit der Ralliementspolitik Leos XIII. und seiner damit in Zusammenhang stehenden Staatslehre zu bestimmen. Gegenüber der Dogmatisierung einerseits der Monarchie, anderseits der Demokratie bei den Traditionalisten und bei Lamennais, beides Antworten aus der Position religiös-politischer Einheit, und gegenüber einer sich weltanschaulich verstehenden demokratischen Bewegung war zunächst nur die Neutralitätserklärung gegenüber den verschiedenen Staatsformen ein Ausweg, der weiterführte. Es war dies die erste Position des Sicheinlassens auf die entzweite Welt. Sie wurde freilich erkauft mit der Reduzierung des Politischen auf den weltanschau-

lichen und sozialen Bereich, wofür der Verf. in einem seiner Exkurse (213–218) deutliche Belege gibt. So war sie mehr eine abschirmende Anpassung an die Gegebenheiten der modernen Welt als eine Lösung der anstehenden Frage. Ihre Problematik ist mit dem allgemeinen Übergang zur Demokratie als Staatsform und in den politischen Auseinandersetzungen mit den freiheitsfeindlichen Regimen des 20. Jhdts. hervorgetreten. Nun war – und ist – von den Christen, damit sie als Bürger in ihrer Aufgabe für die Welt bestehen können, nicht so sehr eine Sicherung bestimmter prinzipieller Bereiche der Politik gefordert, sondern das Sicheinlassen auf das Ganze und die Einheit des Politischen, und zwar so, wie es für eine entzweite Welt sachgerecht ist. Die Grundfrage politischer Theologie ist also auch für die Gegenwart noch nicht erledigt, sondern harrt einer weiterführenden Antwort. Der Verf. hat dafür in der vorliegenden Untersuchung wichtige und eindrucksvolle Vorarbeiten geleistet. Das rechtfertigt den Wunsch, er möge es nicht bei diesen Studien belassen, sondern zu einer systematischen Behandlung des Themas fortschreiten.

Münster. Ernst Wolfgang Böckenförde.

Läpple, Alfred, **Bauer,** Fritz: **Christus — die Wahrheit.** Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht (Mittelstufe der höheren Schulen). München: Kösel 1960. 207 S.; DM 7,20.

Wie der Titel des Buches verrät, geht es den Verfassern um die „Wahrheit", um den „wahren Gott", den „wahren Glauben", die „wahre Religion", und zwar um die Wahrheit, wie sie in Jesus Christus Ereignis wurde und erschienen ist. Die Frage nach der „wahren" Religion und der „wahren" Kirche wird in unseren Tagen, zumal von Jugendlichen, mit intensivster Aktualität gestellt. Der junge Mensch lernt die alten Religionen der Menschheit nicht mehr, wie bisher, nur aus Büchern kennen, er begegnet Menschen beiderlei Geschlechts, die sich zu diesen Religionen gläubig bekennen. Dabei kann das Glaubensbekenntnis eines Buddhisten oder Mohammedaners leidenschaftlicher und überzeugender sein als das Glaubensbekenntnis eines Christen.

Man kann es darum nur sehr lebhaft und dankbar begrüßen, wenn hier den Schülern der Mittelstufe eine vergleichende Religions- und Glaubenswissenschaft vorgelegt wird. Es „sollen vergangene und gegenwärtige Religionen mit der Offenbarungsreligion des Alten und Neuen Testamentes verglichen werden. So wird die eigene Glaubensüberzeugung und Glaubenstreue wachsen und gefestigt werden" (Vorwort S. 10). Die Christusverkündigung wird damit mitten hineingestellt in die soziale und soziologische Situation des Jugendlichen von heute und mehr noch von morgen.

Die alten Religionen werden in ihren Grundzügen kapitelweise dargestellt. Die inhaltlichen Schwerpunkte werden durch Sperrdruck und Fettdruck hervorgehoben. Der jeweilige Ertrag eines Lehrstückes wird fast stereotyp in ein paar markanten Sätzen, die im Druck eingerückt sind und als Fettdruck erscheinen, zusammengefaßt. Die Überlegungsfragen am Abschluß eines Abschnittes regen den Schüler zur gedanklichen Verarbeitung des Lehrgutes an. Eine klare, übersichtliche und durchsichtige Gliederung und abwechslungsreicher Druck erleichtern das Lesen und Lernen. Reiches Bildmaterial, Landkarten und Dokumentarphotos dienen zur Illustration.

Der formale Gesichtspunkt bei der inhaltlichen Darstellung der alten Religionen ist der Aufweis und Nachweis, daß sie im Grunde schon ferne „Erzieher auf Christus hin" sind. Die vor-christlichen Elemente werden als „logoi spermatikoi" stark herausgestellt. Damit zieht der Schüler schon unbewußt die Verbindung zur Religion Jesu Christi, die er in den alten Religionen als Sehnsucht schon ansatzweise vorgebildet findet. So hören wir vom „ältesten Beichtspiegel" (S. 28), mit dem der Tote sich im Totengericht vor Osiris, dem Herrscher der Unterwelt, zu rechtfertigen sucht, vom „Sterben und Auferstehen" in den Mysterienkulten, von den „Kultpfählen", an die man etwa als Opfergabe den Schädel eines Rentieres hing, dessen Fleisch während eines „Opfermahles" verzehrt wurde (S. 14). Überall bemühen sich die Verfasser um die christliche Transparenz. Sie zeigt sich auch darin, daß der Glaube an die Götter in entsprechende Gebete mündet. Hier schon wird dem Verständnis des Axioms vorgearbeitet: Lex credendi statuat legem supplicandi. So wird der Schüler schon indirekt dazu angeleitet, den Glauben an Jesus Christus und sein Heilswerk in der Liturgie zu vollziehen.

Neben dem Verbindlichen wird aber auch das Trennende aufgezeigt, die spezifisch christliche Differenz. Sie wird unter (stillschweigender) Zugrundelegung der Arbeiten von Nikolaus Monzel allerdings vorwiegend religionssoziologisch gesehen. Im Christentum sind Person und Lehre des Stifters aufs innigste miteinander verbunden, während in allen anderen Religionen die Lehre durchaus von der Person und dem Leben des Stifters ablösbar ist.

Bei der Darstellung der positiven Offenbarungsreligion werden die neuesten Erkenntnisse der biblischen Archäologie und Theologie berücksichtigt. Daß die Ausführungen auch eine apologetische Note tragen, wird von der psychologischen Situation des Jugendlichen, der die Kritik liebt und sucht, gefordert und kann nur positiv bewertet werden.

Man freut sich, den Gottesnamen „Jahwe" mit „Ich bin da" übersetzt zu finden, und nicht mit dem üblichen, griechisch-aristotelischen Seinsbegriff: „Ich bin, der ich bin". Es geht nämlich den Verfassern darum, ihren Schülern ein lebendiges, dynamisches Gottesbild zu vermitteln und nicht einen abstrakten, statischen Gottesbegriff. Deswegen ist der Leitfaden für die Darstellung die Heilsgeschichte. Aus dem, was Gott tut, erkennen wir, wer Gott ist. Auf diese Weise begegnen sie indirekt dem deistisch gefärbten, landläufigen Gottesbild des „alten Mannes" und des „lieben Gottes".

Eingehend werden die Wunder im AT und die Wunder Jesu gewürdigt. Die Wunder des AT werden eingeteilt in „Wunder im weiteren" und „Wunder im engeren Sinne". Vielleicht hätte man besser die in der Theologie geläufigere und präzisere Einteilung gewählt von Wunder „quoad modum" und „quoad substantiam".

Die Wunder des Herrn werden als Offenbarungs- und Heilzeichen interpretiert. Sie werden dadurch mitten hineingestellt in den heilsgeschichtlichen Prozeß und vor einer rein apologetischen Abwertung bewahrt. Wenn die Aufrichtung des Reiches Gottes als der eigentliche Verkündigungssinn der Wunder Jesu bezeichnet wird, werden damit die Wunder in das Gesamtthema der Verkündigung Jesu, in die Frohe Botschaft vom Reiche Gottes, eingeordnet. Damit ist auch die Verbindung dieses Lehrbuches mit dem neuen katholischen Katechismus für die Bistümer Deutschland, den die Schüler auf der Unterstufe benutzt haben, gegeben.

Das dynamische Gottesbild des AT setzt sich fort in einem dynamischen Christus- und Kirchenbild. Die Wunder sind Gipfelpunkte des heilshandelnden Gottes. Die Kirche wird dargestellt „im Glanze des auferstandenen Herrn". Allerdings kommt das Wirken Christi in seiner Kirche zu kurz. Es wird zwar betont „Christus lebt in seiner Kirche" (S. 183), wie er aber als der Lebendige der in seinem Lehramt, Priesteramt und Hirtenamt Wirkende ist, wird nicht weiter ausgeführt.

Das neue Lehrbuch ist sicherlich für Lehrer und Schüler ein recht glücklicher Wurf, der den Anforderungen einer zeitnahen Glaubensverkündigung an die Jugend entspricht. Trotzdem bleiben noch einige Wünsche offen, die vielleicht bei einer Neuauflage erfüllt werden könnten:

Im allgemeinen wird die Wahrheit zu einseitig unter dem essentiellen und zu wenig unter dem existentiellen Aspekt vorgelegt. Der Schüler soll wissen, daß die Wahrheit „an sich" auch die Wahrheit „für mich" ist. Ein Lehrbuch sollte neben dem objektiven, sachlichen Bezug nicht den subjektiven, personalen Bezug vernachlässigen. Das letztere Anliegen käme zum Zuge, wenn dem dreifachen Tempus des Christusereignisses, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Rechnung getragen worden wäre. Hier wird aber der Hauptakzent auf die Vergangenheit gesetzt. Wie fruchtbar eine „Anamnese", eine „Re-präsentatio" des Wortes Gottes werden kann, zeigen die Verfasser bei der Erklärung des Jünglings von Naim (S. 160/161).

Zur Erweckung der christlichen Hoffnung diente der futurische Aspekt der Heilsgeschichte. Jede Verkündigung hat prophetischen Charakter. Das hätte etwa sehr wirkungsvoll gezeigt werden können bei der Totenerweckung des

Jünglings von Naim, bei den Lektionen über die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn.

Wünschenswert wäre auch eine stärkere Berücksichtigung der Liturgie gewesen. Es gehört zur religionspädagogischen Programmatik, daß die gelehrten Wahrheiten dem Schüler in der Liturgie als gefeierte Wirklichkeiten begegnen und umgekehrt (vergl. Quaest. disp. XI de verit. qu. 14 a. 11).

Die Offenbarung wird eingeteilt in Werk- und Wortoffenbarung. Zu überlegen wäre, wieweit die Ergebnisse der Untersuchung von Werner Bulst „Offenbarung, biblischer und theologischer Begriff" Düsseldorf 1960, in einem solchen Lehrbuch verarbeitet werden könnten. Bulst teilt die positive Offenbarung ein in eine Tat-Schau- und Wortoffenbarung.

Zuletzt darf noch die Frage gestellt werden, ob eine vergleichende Religionskunde für die Mittelstufe nicht etwas verfrüht ist. Auf der Oberstufe dürfte normalerweise eine gründlichere Kenntnis der christlichen Offenbarungsreligion vorausgesetzt werden, die dann die solide Grundlage wäre, um die anderen nichtchristlichen Religionen auch etwas umfassender kennen zu lernen und kritisch zu würdigen. Auf jeden Fall muß der Schüler der höheren Schule heute mit den anderen Religionen auf der Schule im Religionsunterricht konfrontiert werden.

Aachen. J. Dreißen.

Sacramentarium Bergomense. Manoscritto del secolo IX della Biblioteca di S. Alessandro in Colonna in Bergamo, trascritto da **Angelo Paredi** con l'aggiunta di tavole comparative dei principali sacramentari ambrosiani e romani compilate da Giuseppe Fassi. (Monumenta Bergomensia VI.) Bergamo: Edizioni „Monumenta Bergomensia" 1962. XXXI, 558 S.; br. L. 6000,—.

Mit großer Freude begrüßt man diese Neuausgabe des Sakramentars von Bergamo, die Mons. A. Paredi, Skriptor an der Biblioteca Ambrosiana in Mailand, besorgt hat, nachdem die erste Edition durch Dom Paul Cagin von Solesmes (Codex Sacramentorum Bergomensis saec. X. = Supplementum sive Auctarium Solesmense, Ser. liturg. I, 1, Solesmes 1900) längst vergriffen ist.

Der Textausgabe ist auf 25 Seiten (VII—XXXI) eine Einleitung von 5 Kapiteln vorangestellt. Kapitel I „Il manoscritto" (VII—XII) gibt eine kurze Beschreibung der Hs, ihrer Herkunft, der Zeit ihrer Niederschrift, der späteren Zutaten, der Lücken und der einige Male falschen Blattfolge. Das Buch sei in Mailand für eine Kathedralkirche geschrieben, die wenigstens an bestimmten Tagen den ambrosianischen Ritus befolgte. Mindestens seit dem 13. Jh. ist es in der Umgebung von Bergamo bezeugt. Von besonderer Bedeutung ist die Datierung. Sie schwankte bisher vom 9. bis zum 11. Jh. Paredi setzt die Niederschrift aus paläographischen und heortologischen Gründen ins 9. Jh. und wird in seiner Ansicht vor allem durch das Urteil des Münchener Paläographen B. Bischoff bestärkt, der ihm schrieb: „um die Mitte oder sehr bald nach der Mitte (III. Viertel) des IX. Jhs.". — Das II. Kapitel „Il testo" (XII—XV) charakterisiert kurz den Inhalt des nach einem Kathedral-Sakramentar hergestellten Buches, das wie fast alle anderen mailändischen Sakramentare auch die Lesungen enthält („Lektions-Sakramentar"). — Die Untersuchungen des III. Kapitels „L'ambrosiano carolingio" (XVI—XXIV) über verschiedene Messen in der mailändischen Überlieferung dienen zur Rechtfertigung der Datierung ins 9. Jh. — In Kapitel IV „L'ambrosiano precarolingio" (XXIV—XXIX) wird versuchsweise der Inhalt des vorkarolingischen mailändischen Sakramentars rekonstruiert und eine Aufstellung jener nicht-mailändischen Sakramentare gegeben, in denen ambrosianische Gebete festgestellt wurden. Das erste mailändische Sakramentar scheint anfangs des 5. Jhs redigiert worden zu sein. — Kapitel V „Avvertenze per la presente edizione" (XXIX-XXXI) gibt die bei der Neuausgabe befolgten Grundsätze an.

Der Text der Hs wird in einer dem Original auch in seinen Fehlern möglichst getreuen Form geboten. Nur zuweilen werden Verbesserungen in Klammern kursiv hinter dem Originaltext angebracht. Nicht nur mit jeder Formel, sondern auch mit jeder Seite der Hs beginnt im Druck eine neue Zeile. Letzteres wäre eigentlich nicht notwendig gewesen und m. E. der Übersichtlichkeit der Formeln wegen besser unterblieben, da die Foliobezeichnung ja halbfett und so genügend auffällig jeweils beim Seitenwechsel angegeben ist. Sie könnte auch mitten im Text stehen. Auch die Interpunktion der Hs ist beibehalten, aber ihre verschiedenen Zeichen erscheinen im Druck nur als Punkt auf der Linie. Im Abdruck des Textes (S. 3–366) gibt es keine Anmerkung. Die wichtigsten Angaben über Schreibfehler, Rasuren, Streichungen, spätere Hände und Zusätze werden im 5. Kapitel S. XXIX–XXXI zusammengestellt; vgl. auch S. Xf. Die in der Hs durch Blattverlust entstandenen Lücken füllt Paredi im Druck durch kursiv gesetzten entsprechenden Text aus den anderen etwa gleichzeitigen mailändischen Messbüchern aus. Die im 10. und 11. Jh. in der Hs vorn zugefügten Messen und Gebete druckt der neue Herausgeber im Gegensatz zu Cagin mit Recht am Anfang, S. 3–37. Cagins Nummern behält er in allem bei. Seinen Text aber hatte Cagin nach Paredi meistens aus gedruckten Ausgaben des ambrosianischen Missale entnommen. Doch sagt Paredi auch von ihm S. VIII „che copiò tutto il manoscritto". Nun haben wir durch die Mühe und Sorgfalt, mit der der neue Herausgeber den echten Text des Originals abgeschrieben und zum Druck gebracht hat, den unverfälschten ursprünglichen Text zur Verfügung. Auch der gefällige Druck verdient alles Lob.

Nach S. 16, 32, 352 und 368 sind 8 auf dem Titelblatt nicht genannte Tafeln mit guten Facsimile des Berg. und verwandter Hss zwischengeschaltet.

Eine erste Beigabe stellt die Edition des „Fragmentum Sancti Mauritii" aus dem Staatsarchiv Mailand (fondo monasteri, cartella 439) dar (S. 376—378). Das Fragment umfaßt 14 Toten- und eine Heiligenmesse. Vgl. die paläographische Bestimmung durch A. R. Natale S. IX: auch noch 9. Jh.

Die zweite, sehr umfangreiche Beigabe S. 379—553 sind „Concordanze dei sacramentari ambrosiani e romani" von G. Fassi. Diese Konkordanztafeln umfassen die Messen des Proprium de Tempore, des Proprium Sanctorum und des Commune Sanctorum und erstrecken sich auf folgende mailändische Hss: Ms D. 3,2 der Mailänder Domkapitelsbibliothek (= das Sakramentar des Erzbischofs Heribert, hrsg. von A. Paredi, Il sacramentario di Ariberto: Miscellanea Adriano Bernareggi = Monumenta Bergomensia I, Bergamo 1958, 329—488), das Sakramentar von Bergamo, die Missalien der Ambrosiana A. 24 bis inf. (= Sakramentar von Biasca), Trotti 251, A. 24 inf., T. 120 sup., und das Sacramentarium triplex (Zürich, Zentralbibl. Cod. C. 43, nach Gerbert). Dazu fügt Fassi die im Leonianum, alten Gelasianum, Gregorianum, Gellonense (nach de Puniet) und Sangallense 348 vorfindlichen Parallelen. Für diese sehr übersichtlichen Konkordanztabellen ist jeder dankbar, der sich mit der Geschichte der einzelnen Gebete und Messen zu befassen hat.

Das Buch schließt mit einem „Index Sanctorum" (S. 555—558). Auf einem losen Beiblatt ist eine Liste „Errata corrige" beigegeben (Da wäre hinzuzufügen S. XIII in Anm. 7 lies: Eph. Liturg. 46, 1932, p. 240 nota 2). Die Ausgabe der für die mailändische Liturgiegeschichte so wichtigen Hs hätte noch sehr an Wert gewonnen, wenn auch ein Index der Formel-Initien beigegeben wäre, um so mehr, als auch Cagins Ausgabe keinen enthält. Auch für eine Verifizierung und Zusammenstellung der Perikopen wäre man dankbar gewesen. So muß man für eine schnelle Übersicht immer noch auf die Listen von G. Godu, Épitres (Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie 5 I [1922]) 284—290 und Évangiles, ebd. 873—879 rekurrieren.

Aber vielleicht beabsichtigt der unermüdliche Herausgeber und hervorragende Kenner der mailändischen Liturgie, diese Verzeichnisse und Übersichten in einem weiteren Band der „Monumenta Bergomensia" vorzulegen. Man möchte es hoffen und wünschen. Möge der im Vorwort von Kardinal Montini angeklungene Wunsch in Erfüllung gehen, daß durch die ausgezeichnete und sorgfältige Neuausgabe der für

unsere Kenntnis der ambrosianischen Liturgie so bedeutenden Quelle neue Studien zu deren weiterer Erforschung angeregt und ermöglicht werden!

Abtei Neuburg b. Heidelberg. L. Eizenhöfer OSB.

Schreiber, Georg: **Der Bergbau in Geschichte, Ethos und Sakralkultur** (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Bd 21) Köln u. Opladen 1962. 758 S.; 33 Bildtafeln, Ln. DM 65,—.

Das vorliegende Werk ist eine Großleistung der Bergbauforschung, der der Verfasser seit mehr als zwanzig Jahren sein wissenschaftliches Interesse zuwendet. Es legt das kostbare Erbe vieler Jahrhunderte frei und eröffnet zahlreiche Zugänge für neue Forschungsaufgaben. Das Buch erwächst aus einem vielschichtigen Quellenmaterial und verarbeitet eine Riesenfülle einschlägigen Schrifttums.

Die Spannweite des Themas läßt sich hier großenteils nur in Stichworten andeuten: Das Bergwerk in Recht, Liturgie und Sakralkultur, Bergwerkslehen, geistliche Grundherren als Bergherren (u. a. die klösterlichen Grundherrschaften Werden, Corvey, Neuenheerse, Grafschaft), der Bergbau als vielseitiger kulturschöpferischer Anreger, die geistige Haltung (Brauchtum, Ethos, Soziales, Bergmönche usw.), Schutzherren des Bergbaus (mehr als 80 Heilige werden als Berufspatrone nachgewiesen), Bergordnungen, der wehrhafte Bergmann und nicht zuletzt die völkerrechtlichen Vereinbarungen über das Bergwerk. Eine Blüte erlebte der Bergbau im späten Mittelalter im Harz, Erzgebirge, Fichtelgebirge, in Schlesien, Böhmen und namentlich in den Alpenländern. Er bevorzugte die gebirgige Landschaft. Dementsprechend war der westfälische Bergbau (S. 562 ff.), der unsere besondere Beachtung verdient, verhältnismäßig bescheiden. Immerhin trug er nicht unwesentlich mit dazu bei, den Wohlstand des Landes zu begründen. Bevor allerdings im 19. Jahrhundert das Ruhrgebiet seine beherrschende Stellung gewann, waren die montanen Schwerpunkte völlig anders gelagert als heute. Kohlenabbau größeren Ausmaßes gab es noch nicht. Der mittelalterliche und nachmittelalterliche Bergbau Westfalens spielte sich in den Erzgruben des Sauerlandes, näherhin der Grafschaft Mark und des Herzogtums Westfalen, ab. Eine montane Zone eigener Art war das dem Sauerland benachbarte heutige Siegerland, das bereits seit dem 11. Jahrhundert fördert und damit die älteste Grubentradition Westfalens begründete. Zur Blüte gelangte der westfälische Bergbau auf der Linie Dortmund, Iserlohn, Siegen, Attendorn und Marsberg. In dem letztgenannten Ort behauptete der Abt von Corvey seit der Mitte des 12. Jahrhunderts das kaiserlich verliehene Recht, Gold, Silber, Kupfer, Blei und Zinn zu graben und zu verarbeiten. Auch die Zisterzienser von Bredelar und Hardehausen unterhielten beachtliche Beziehungen zum Bergwerk. Andere Zentren waren im 14. Jahrhundert die Erzgruben von Brilon, Warstein und Endorf, die Silbergruben von Rüthen und im 16. und 17. Jahrhundert der Erzabbau in Padberg bei Brilon. Iserlohn war schon im Mittelalter bekannt durch die Herstellung von Ringpanzern, ein Gewerbe, das sich später zur Drahtindustrie entwickelte. Die Kölner Erzbischöfe zeigten sich an den Gruben im Herzogtum Westfalen sehr interessiert. Als die Bergknappen der Kupferzeche Rhonard bei Olpe die Reformation annahmen, sah Erzbischof Ernst v. Bayern, der die Zeche 1584 in Besitz genommen hatte, großzügig darüber hinweg. Erst im Jahre 1606 forderte der zuständige Droste Kaspar v. Fürstenberg auf Veranlassung des Kölner Koadjutors Ferdinand v. Bayern die Neugläubigen auf, entweder wieder katholisch zu werden oder auszuwandern. Seit dem 17. Jahrhundert zählte der märkische Bergbau über 30 Bergwerke, abgesehen von der bedeutend höheren Zahl der sogenannten Hammerwerke. Eine aufkommende Krise konnte durch einheimische und aus den Niederlanden eingewanderte Kalvinisten, die aus religiösen Gründen an eine strenge Arbeitsmoral gewöhnt waren, sowie durch staatliche Lenkungsmaßnahmen überwunden werden. Das wohlhabende Bürgertum trug keine Bedenken, im Bergbau zu investieren. Der einer ratsverwandten Münsterer Bürgerfamilie entstammende Stifter des Heerdekollegs in Münster, Johannes Heerde, Stiftsdechant der Kollegiatkirche Heilig-Kreuz zu Hildesheim, erwarb erhebliche Anteile an dem Clausthaler und Zellerfelder Erzbergbau, die später seiner Kollegstiftung zufielen. Schreiber beschließt seine westfälischen Untersuchungen mit einem flüchtigen Blick auf den Bundesgenossen des Bergmannes, den Köhler, ferner auf die Salinen, den Schieferabbau sowie auf den nahezu ergebnislosen Bergbauversuch in Lippe und einem literarischen Hinweis auf das mächtige Aufblühen der Montanindustrie im heutigen Ruhrgebiet.

Das interessant geschriebene, mit 33 gut illustrierenden Bildtafeln versehene Buch bietet an zahlreichen Stellen neue Ausblicke auf das Berg- und Hüttenwesen, aber auch auf die Kultur-, Geistes- und Wirtschaftsgeschichte des deutschen Volkes. Der sorgfältig gearbeitete Anmerkungsapparat vermeidet unangenehme Weitschweifigkeit. Ein umfassendes Personen- und Sachregister (55 Seiten!) erschließt dem Benutzer den reichen Inhalt des Werkes in jeder wünschenswerten Hinsicht. Das Buch wird allen, die am Schicksal des deutschen Bergbaus Anteil nehmen und Geschichte, Ethos und Sakralkultur eines hochwichtigen, in der religiösen Tradition des deutschen Volkes tief verwurzelten Berufsstandes kennenlernen wollen, ein guter, unentbehrlicher Freund sein.

Münster. Alois Schröer.

Kleine Berichte

Stève, M. J.: **Auf den Wegen der Bibel.** Mit einem Vorwort von Heinrich Schneider. Aus dem Französischen übersetzt von Jakob Laubach. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1961. 241 S.; 132 Abb. Ln DM 32,50.

Das gut ausgestattete Buch „führt den Leser auf einer ersten, aber höchst instruktiven Route vom einen Ende der alttestamentlichen Welt bis zum anderen" (Vorwort). Es bietet 6 umfassende Übersichten über Zeitabschnitte und Inhalte der Bibel, darnach jeweils eine etwas knappe Auswahl wesentlicher Texte, die durch die Abbildungen illustriert werden. 11 Karten und zum Schluß eine synchronistische Tabelle unterrichten gut. Die Übersichten geben allerdings reichlich anspruchsvolle Kost. Die Ergebnisse der modernen Wissenschaft sind dabei genützt, aber wohl nur der einigermaßen Unterrichtete wird herausfinden, was in dem vieles nur andeutenden Text alles gesagt ist. Die Abbildungen sind gut gesehen, sind aber eher Ausschmückung und symbolisierende Begleitmelodie als instruktiv gewähltes und ausgewertetes Material. Die teilweise dürftigen Unterschriften dazu genügen nicht. Bei Symbolbildern wüßte man auch gerne, was sie eigentlich darstellen, sonst wird nur der Kenner vor Irrtum bewahrt. Abb. 13: Inwiefern sollen etwa die Ablagerungen in Ur Spuren der Sintflut sein? Bei Abb. 29 „Die Furt durch den Jabbok" sieht man nur den Jordan. Abb. 42 soll zeigen: „Das sah Moses vom Berge Nebo aus" — aber der Leser sieht zum Berge Nebo hin. Was wird bei Abb. 69 der ortsunkundige Betrachter des Bildes für das „alte Sion" halten? Das Löwenhaupt aus dem Gesimse und die berühmten 6 Säulen von Baalbek (Abb. 97) sind mit „die Macht Roms" wohl überinterpretiert. Abb. 105, als „Ebene von Turmus Aja" bezeichnet, dürfte die von el-Lubban sein. Anstelle dieser oder jener schönen Fotos sähe man teilweise lieber solche, die besser sachbezogen sind.

Münster. H. Eising.

Forschungen zur bayerischen und schwäbischen Geschichte, in Verbindung mit F. Stapf, M. J. Hufnagel und H. Dussler, hrsg. von A. W. Ziegler (= Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 22. Band, 1. Heft). München: Seitz 1961. 84 S.; 3 Taf.; DM 7,40.

In der mit Recht wohlbekannten Reihe von „Deutingers Beiträgen" erscheint hier ein neues Heft, in dem mehrere Aufsätze zusammengefaßt sind, die zwar sachlich keinen großen Zusammenhang haben, die aber der Herausgeber mit einem recht glücklichen Vorwort versehen hat, in dem er auf die engen Verbindungslinien, ja das Aufeinander-Angewiesensein von Landesgeschichte und allgemeiner Geschichte hinweist. Für die Kirchengeschichte sei zunächst kurz erwähnt die Studie von Franz Stapf und M. J. Hufnagel über die vergeblichen Versuche der Basilianer, in der Au bei München Fuß zu fassen; die Herausgeber edieren eine Reihe von Texten aus den Jahren 1623/1624, wobei man sich allerdings wohl wünschen würde, Darstellung und Textedition getrennt zu sehen. Interessante und zu einem großen Teil ungedruckte Texte verwertet und publiziert der letzte Aufsatz des Heftes, in dem P. Hildebrand Dussler über die Allgäuer Erweckungsbewegung in der Sicht des Freisinger Moralprofessors Magnus Jocham berichtet; vor allem ein rückblickender Bericht aus dem Jahre 1871 ist sehr aufschlußreich.

Münster. Jürgen Sydow.

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]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Barth, Karl: Einführung in die evangelische Theologie. — Zü: EVZ Verl. (1962). 224 S.; DM 12,80.

Michalson, Carl: **Japanische** Theologie der Gegenwart. — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus Mohn (1962). 142 S. = Missionswissenschaftliche Forschungen II; DM 19,80.

Sammlungen. — Gregorius Nyssenus: Opera. V: In inscriptiones psalmorum. Ed. J. Macdonough. In sextum psalmum. Ed. J. Madonough. In ecclesiasten homiliae. Ed. P. Alexander. — Leid: Brill 1962. VIII, 454 p.; hfl 65,—.

Lullus, Raimundus: Opera latina. (Num I:) 118: Liber de praedicatione. Dist. I — dist. II A. editit Abraham Soria Flores OFM. — Palmae Majoricarum (: Maioricensis Schola Lullistica) 1961. XX, 407 p.

Thomas von Aquin: Compendium theologiae. Grundriß der Glaubenslehre deutsch-lateinisch. Übers. v. Hans Louis Fäh. Hrsg. v. Rudolf Tannhof. — Hdlb: Kerle Verl. (1963). 598 S.; DM 25,80.

Congar, Y(ves, OP): Les voies du dieu vivant. Théologie et vie spirituelle. — P: Ed. du Cerf 1962. 446 p.; NF 21,—.

Studia patristica. Vol. VI: Papers presented to the Third international conference on patristic studies held at Christ Church, Oxford, 1959. Ed. by I. L. Cross. Part IV: Theologica, Augustiniana. — B: Akademie-Verl. 1962. VII, 551 p. = TU LXXXI.

Festschriften. — Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées à Mgr **Weber** ... pour le cinquantenaire de son ordination sacerdotale, réunies par E. Fischer et L. Bouyer avec une introduction de L. A. Elchinger. — P [e. a.:] Desclée (1962). 306 p.; p. 5—19: Elchinger, L. A.: Monsieur Weber. Serviteur du sacerdoce et de la parole de Dieu.

Vom Herrengeheimnis der Wahrheit. Festschrift für Heinrich **Vogel**. Hrsg. v. Kurt Scharf. — B, Stu: Lettner-Verl. (1962). 524 S.; S. 507—524: Vogel, Irmgard: Bibliographie Heinrich Vogel.

Sprache. — Alvarez-Menendez, S., OP: Brevis expositio praecedentis Apostolicae Constitutionis. — Ang XXXIX, 1962, 12—39.

Gallizia, Ugo: Riflessioni sulla „Veterum Sapientiae". — Sales XXIV, 1962, 367—402.

Rahner, Karl, SJ: Über das Latein als Kirchensprache. — ZkTh LXXXIV, 1962, 257—299.

Theologiestudium. — Antweiler, Anton: Die Studienpläne der katholisch-theologischen Fakultäten in der Bundesrepublik Deutschland. — ThGl LII, 1962, 325—349; ∼ ebd. S. 407—425: Vorschläge zur Neuordnung der Studienpläne an den kath.-theol. Fakultäten in der Bundesrepublik Deutschland; ∼ ebd. S. 448—456: Der Theologennachwuchs des Bistums Münster in den Jahren 1948—1956.

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

Harl, Marguerite: Adam et lex deux Arbres du Paradis ⟨Gen. II—III⟩ ou l'homme milieu entre deux termes ⟨μέδος—μεθόριος⟩ chez **Philon** d'**Alexandrie**. — RechScRel L, 1962, 321—388.

Ysebaert, J.: Greek baptismal terminology. Its origins and early development. — Nijm: Dekker & Van de Vegt 1962. XVIII, 435 p. = Graecitas Christianorum primaeva I; hfl 30,—.

Padberg, Rudolf: Geordnete Liebe — Amt, Pneuma und kirchliche Einheit bei **Ignatius** von **Antiochien**. — Unio christianorum. Festschrift für Lorenz Jäger ..., Pad (1962), 201—217.

Grillmeier, A., SJ: Patristische Vorbilder frühscholastischer Systematik. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des **Augustinismus**. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 390—408.

Armstrong, Gregory T.: Die Genesis in der Alten Kirche. Die drei Kirchenväter. — Tü: Mohr 1962. X, 157 S. = Beiträge zur Geschichte der Biblischen Hermeneutik IV; DM 24,—.

Davies, J. G.: The origins of **docetism**. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 13—35.

Winkelmann, Friedhelm: Die Textbezeugung der Vita Constantini des **Eusebius** von **Caesarea**. — B: Akademie-Verl. 1962. XIII, 182 S. = TU LXXXIV; DM-Ost 28.—.

Lauras, A., SJ: Saint **Léon** le **Grand** et l'ecriture sainte. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 127—140.

Ambrosius [episcopus Mediolanensis]: Sancti Ambrosii opera. P. VIII: De fide ⟨Ad Gratianum Augusteum⟩. Recensit Otto Faller. — Vindobonae: Hölder-Pichler-Tempsky 1962. XV, 60, 330 p. = CSEL LXXVIII.

Kemmer, A.: Messalianismus bei **Gregor** von **Nyssa** und Pseudo-Makarius. — RevBén LXXII, 1962, 278—306.

Vodopivec, J.: Irenical aspects of St. **Augustine**'s controversy with the Donatists. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 519—532.

Jouassard, G.: Saint **Cyrill** d'**Alexandrie** aux prises avec la „communication des idiomes" avant 428 dans ses ouvrages antiariens. — Ib. p. 112—121.

Lorenz, Rudolf: Der Augustinismus **Prospers** von **Aquitanien**. — ZKG LXXIII = F. 4, Bd X, 1962, 217—252.

Wolska, Wanda: La topographie chrétienne de **Cosmas Indicopleustès**. Théologie et science au VIe siècle. — P: Pr. Univ. de France 1962. XV, 329 p., 15 pl. = Bibliothèque Byzantine. Études III; NF 40,—.

Rush, Alfred C., CSSR: Spiritual martyrdom — St. **Gregory** the **Great**. — ThStudies XXIII, 1962, 569—589.

Rathofer, Johannes: Der **Heliand**. Theologischer Sinn als tektonische Form. Vorbereitung und Grundlegung der Interpretation. — Köln, Graz: Böhlau 1962. XVI, 627 S. = Niederdeutsche Studien IX; DM 68,—.

Rochais, H.-M., OSB: Enquête sur les sermons divers et les sentences de saint **Bernard**. — AnalSOCist XVIII, 3/4, 1962. 183 p.

Rochais, H.-M., OSB: Saint Bernard est-il l'auteur des sermons 40, 41 et 42 De diversis?. — RevBén LXXII, 1962, 324—345.

Haring, Nicholas M., SAC: The **Porretans** and the Greek fathers. — MedStud XXIV, 1962, 181—209.

Klibansky, Raymond: Peter **Abailard** and Bernard of Clairvaux. A letter by Abailard. — MedRenSt V, 1961, 1—27.

Colker, Marvin L.: **Richard** of **Saint Victor** and the Anonymous of Bridlington. — Trad XVIII, 1962, 181—227.

Haring, Nicholas M., SAC: The „Liber de differentia naturae et personae" by **Hugh Etherian** and the letters addressed to him by Peter of Vienna and Hugh of Honau. — MedStud XXIV, 1962, 1—34.

Gils, P.-M., OP: Textes inédits de s. **Thomas**: Les premières rédactions du „Scriptum super Tertio Sententiarum". — RevScPhTh XLV, 1961, 201—228. XLVI, 1962, 445—462. 609—628.

Matthaeus ab Aquasparta, OFM: Sermones de s. Francisco, de s. Antonio et de s. Clara. Appendix: sermo de potestate papae. Edidit Gedeon Gál, OFM. — Quaracchi: Typogr. Collegii s. Bonaventurae 1962. 27*, 222 p. = Bibliotheca franc. ascetica medii aevi X; lire 1 500.

Zumkeller, A., OESA: Wiedergefundene exegetische Werke **Hermanns** von **Schildesche**. — Augustinianum I, 1961, 236—272. 452—503.

Manelli, Stefano M., OFMConv: **Pietro Aureoli** OMin ⟨+ 1322⟩ e la questione del „Debitum peccati" in Maria. — Nap: Tip. Laurenziana 1961. 123 p. = Pontifica fac. theol. s. Bonaventurae OFMConv in Urbe. Dissert. ad lauream XLII; lire 1 000.

Pozo, Candido, SJ: Fuentes para la historia del método teológico en la escuela de **Salamanca**. T. I: Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Ambrosio de Salazar. — Granada: Facultad de Teología 1962. 335 p. = Biblioteca teologica Granadina VI.

Andres Martin, M.: Historia de la teologia en España ⟨**1470—1570**⟩. I :Instituciones teologicas. — R: Iglesia Nacional Española 1962. 285 p.; pes 75.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

International bibliography of the history of religions. Compiled ... C. J. Bleeker ... VII: For the years 1958—1959. With a preface by H. W. Schneider. — Leid: Brill 1962. X, 80 p.

Storia delle religioni. Quinta ed. riveduta a cura di Giuseppe **Castellani**. Vol. I: Con 6 tavole a colori, 8 tavole in nero e 391 illustr. nel testo. II: Con 6 tavole a colori, 8 tav. in nero e 396 illustr. nel testo. III: Con 6 tav. a colori, 8 tav. in nero e 383 illustr. in testo. — (To:) Unione Tipogr. — Ed. Torinese (1962). XLVII, 872; XV, 950; XVII, 1047 p.; lire 35 000.

Hasenfuß, Josef: H. **Schell** und die Religionswissenschaft. — MüThZ XIII, 1962, 173—179.

Christian, W. A.: Truth-claims in religion. — JRel XLII, 1962, 52—63.

Benz, Ernst: Das Anliegen der Menschheit und die Religionen. — SudGen XV, 1962, 758—774.

Knevels, W.: Wesen und Sinn des **Mythos**. Untersuchung zur Eliminierung und Existentialisierung des Mythos. — StudGen XV, 1962, 668—686. 687—706.

Rhoades, D. H.: "What social science has done to religion". — Num IX, 1, 1962, 69—80.

Siegmund, Georg: Der **Glaube** des Urmenschen. — Bern, Mchn: Francke Verl. (1962). 111 S. = Dalp-Taschenbücher CCCLXI.

Kriss, Rudolf [und] Hubert Kriss-Heinrich: Volksglaube im Bereich des **Islam**. Bd II: Amulette, Zauberformeln und Beschwörungen. — Wiesb: Harrassowitz 1962. XXVII, 245 S. mit 143 Abb.; DM 60,—.

Roux, Jean-Paul: La religion des **Turc** de l'Orkhon, des VIIe et VIIIe siècles. — RHistRel CLXI, 1962, 1—24. 199—231.

Salè, Marino O.: **Buddhismus**. Lehre und Geschichte (Venticinque secoli di Buddismo, dt.). — Olten, Frb/B: Walter (1962). 224 S.

Wayman, Alex: Female energy and symbolism in the buddhist tantras. — HistRel II, 1, 1962, 73—111.

Mann, Ulrich: Vorspiel des Heils. Die Uroffenbarung in **Hellas**. — Stu: Klett-Verl. (1962). 402 S.; DM 37,50.

Piccaluga, G.: **Penates** e lares. — StMStRel XXXII, 1961, 81—98.

Schubert, Kurt: Die religiösen Religionsparteien im Zeitalter Jesu. — Der historische Jesus u. der Christus unseres Glaubens, Wien, Frb/B, Bas (1962), 15—101.

Jünger, Friedrich Georg: Die Glaubenswelt der **isländischen** Sagas. — Antaios III, 1962, 168—200.

Draak, Maartje: Migration over sea. — Num IX, 2, 1962, 81—98.

Gasparini, Evel: Studies in old **slavic** religion: „Ubrus". — HistRel II, 1, 1962, 112—139.

Fujisawa, Chikao: Bewußte Erneuerung und Wiederbelebung des **Shintoismus** als der Lebensphilosophie des japanischen Volkes. — StudGen XV, 1962, 646—661.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Mulders, Alphons: Missiologisch bestek. Inleiding tot de katholieke missiewetenschap. — Hilv/Antw: Brand 1962. XXI, 453 p. = Bijdragen van het missiologisch Instituut der katholieke Universiteit te Nijmegen VI; hfl 29,50.

Rego da Silva, A.: Liçoes de missionologia. — Lisboa: Ed., Sá da Costa 1962. 597 p. = Estudos de ciências politicas e sociais LVI.

Vaulx, B. de: Katholische Missionsgeschichte (Les Missions, leur histoire, dt). — Aschaffenburg: Pattloch 1962. 179 S. = Der Christ in der Welt. Reihe XII, Bd 13.

D'Souza, Hieronimus, SJ: Le missioni cattoliche alla vigilia del concilio ecumenico. — CivCatt CXIII, IV, 1962, 3—14.

Actes de la VIe Assemblée plénière de l'Episcopat du **Congo**. — Léopoldville: Sécr. gén. de l'Episcopat Congo 1961. 414 p.

Sauvage, Michel: Consécration religieuse et mission d'évangélisation. — Spiritus XIII, 1962, 351—369.

O'Connor, Patrick: La **presse** catholique dans les missions. — Le Christ au monde VII, 1962, 373—380.

Courtois, Gaston: Méditations missionnaires. — P: Ed Fleurus 1962. 172 p. = Coll. Vie sacerdotale; NF 8,35.

Munari, Tiberio SX: Strade aperte sul mondo. Lo spirito dei Missionari **Saveriani**. — Parma: [Società Saveriana] 1962. 106 p.

Azevedo, Enrico: O Apóstolo, na mente de Paulo. — Portugal em Afrika XVIII, 1960, 341—354.

Vaz de Carvalho, J.: A espiritualidade do Infante D. **Henrique**. — Lisboa: Brotéria 1960. 30 p.

Gorrée, Georges: Pauline **Jaricot**, une laïque engagée. Préface de S. Em. le Cardinal Gerlier; introduction de J. P. Dubois-Dumée. — P: La Colombe 1962. 136 p.

Alzin, Josse: Saint Pierre **Chanel**. Textes choisis. — Namur: Ed. du Soleil Levant 1962. 192 p. = Coll. Les écrits des saints.

Hopster, H.: Vicent Frédéric **Lebbe**. Donner im fernen Osten. — Mödling b. Wien: St. Gabriel 1962. 204 S.

L'Abbé Jules **Monchanin**. Notes biographiques — témoignages — textes. — P [e. a.]: Casterman [s. a.] 200 p.; NF 7,80.

Brasio, Antonio, CSSP: D. António **Barrose**, missionário, cientista missiólogo. Selecção e notas. — Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos 1961. LIII, 687 p.

Schuhmacher, J. N.: Wenceslao E. **Retana**. An historiographical study. — PhilStudies X, 1962, 550—576.

Faupel, J.F.: African Holocaust. The Story of the **Uganda** Martyrs. — Lo: Chapman 1962. 242 p.; sh 25.

Pothacamury, Th[omas]: The Church in Independent **India**. — Bombay: Examiner Press 1961. VIII, 155 p.; RS 2,75.

Boxer, C.R.: Three unpublished Jesuit letters on the Philippine and Mariana Missions, 1681—89. — PhilStudies X, 1962, 434—442.

Dupeyrat, E: De Gengis-Khan à la Chine populaire. Sept cents ans d'histoire franciscaine, XIIIe—XXe S. — P: Ed. Franciscaines 1962. 126 p. = Coll. Aventuriers de l'Evangile.

Pollio, [Gaetano]: Le calvaire de l'Eglise dans la Chine nouvelle. — P: Téqui 1962. 186 p.

Cieslik, Hubert: Zur Geschichte der kirchlichen Hierarchie in der alten **Japanmission**. — NZM XVIII, 1962, 42—58. 81—107. 177—195.

evang. — La route du soleil. Conférence de **Samoa 1961**. — P: Soc. des Missions Evangéliques 1962. 160 p.

Margull, Hans Jochen: Zur Sendung der Kirche. — Mchn: Kaiser 1962. 320 S.; DM 14,—.

Bohren, Rudolf: Mission und Gemeinde. — Mchn: Kaiser 1962. 36 S. = Theologische Existenz heute CII.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Biblisch-historisches **Handwörterbuch**. Landeskunde, Geschichte, Religion, Kultur, Literatur. Hrsg. v. Bo Reicke u. Leonhard Rost. Bd I: A—G. Mit 1 Farbtaf., 20 Schwarzweißtafeln, 24 Karten u. 88 Zeichn. im Text, sowie 1 sechsfarb. Faltkarte. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1962). XVI S., 615 Sp.; DM 48,—.

Hunt, Ignatius, OSB: Understanding the bible.— NY: Sheed & Ward 1962. 207 p.; $ 3,95.

Fascher, Erich: Das **Menschenbild** in biblischer Sicht. — B: Evang. Verl.-Anstalt (1962). 23 S. = Aufsätze u. Vorträge z. Theol. u. Religionswissenschaft XXIV; DM-Ost 1,50.

Haag (, Herbert), Haas (, Adolf), Hürzeler (, Johannes): Evolution und Bibel. Die biblische Schöpfungsgeschichte heute. Der Entwicklungsgedanke und das christliche Welt- und Menschenbild. Die Tatsache der biologischen Evolution. — Luz, Mchn: Rex-Verl. (1962). 132 S. = Der Christ in der Zeit; DM 6,80.

Gelin, A.: Hommes et femmes de la bible. — P: Ligel 1962. 304 p.; NF 15,—.

Stoebe, Hans Joachim: Grenzen der **Literarkritik**. — ThZBas XVIII, 1962, 385—400.

La venue du **Messie**. Messianisme et eschatologie par É. Masseux [e. a.] — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1962). 260 p. = Recherches bibliques VI.

Der **historische** Jesus und der Christus unseres Glaubens. Eine kathol. Auseinandersetzung mit den Folgen der Entmythologisierungstheorie. Im Auftrage des kath. Akademikerverbandes der Erzdiözese Wien hrsg. v. Kurt Schubert. — Wien, Frb/B, Bas: Herder (1962). 287 S.; DM 21,—.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Noth, Martin: Die Welt des Alten Testaments. Einführung in die Grenzgebiete der alttestamentlichen Wissenschaft. — B: Töpelmann 1962. XVI, 355 S. = SgTöpelmann II, 3; DM 28,—.

Noth, Martin: Das dritte Buch Mose: **Leviticus** übers. u. erklärt. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 181 S. = Das Alte Testament Deutsch VI; DM 13,50.

Lehming, Sigo: Versuch zu **Num 16**. — ZAW LXXIV, 1962, 291—321.

Schunk, Klaus-Dietrich: Bemerkungen zur Ortsliste von Benjamin ⟨**Jos. 18, 21**—28⟩. — ZDPV LXXVIII, 1962, 143—158.

Cazelles, Henri, PSS: Note sur le **psaume 8**. — Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées à Mgr Weber . . ., P [e. a.] (1962), 79—91.

Dalglish, Edward R.: Psalm fifty-one in the light of ancient near eastern patternism. — Leid: Brill 1962. XIV, 305 p.; hfl 24,—.

Segal, M. H.: The Song of Songs. — VT XII, 1962, 470—490.

Vanhoye, Albert, SJ: Mesure ou démesure en **Sag. XII**, 22? — RechScRel L, 1962, 530—537.

Fohrer, Georg: **Jesaja 1** als Zusammenfassung der Verkündigung Jesajas. — ZAW LXXIV, 1962, 251—268.

Guthrie, Harvey H.: **Ezekiel 21**. — ZAW LXXIV, 1962, 268—281.

Porteous, Norman W.: Das **Daniel**buch übersetzt und erklärt. Aus dem Engl. v. Walter Beyerlin u. Rudolf Walz. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 146 S. = Das Alte Testament Deutsch XXIII; DM 9,80.

Gese, Hartmut: Kleine Beiträge zum Verständnis des **Amosbuches**. — VT XII, 1962, 417—438.

Schildenberger, Johannes: Der Sinn des Buches **Jonas**. — ErbAuftr XXXVIII, 1962, 93—102.

Ploeg, J. van der, OP: Une „Théologie de l'Ancien Testament" est-elle possible? — EphThLov XXXVIII, 1962, 417—434.

McKenzie, John L., SJ: Geist und Welt des Alten Testamentes (The two-edged sword, dt.). — Luz: Räber-Verl. (1962). 378 S.; DM 22,—.

Seeligmann, Isac Leo: Hebräische Erzählung und biblische Geschichtsschreibung. — ThZBas XVIII, 1962, 305—325.

Rendtorff, Rolf: Geschichte und Wort im Alten Testament. — EvTh XXII, 1962, 621—649.

Iersel, Baas van, SMM: Fils de David et fils de Dieu. — La venue du Messie = RechBibl VI, (Brug 1962), 113—132.

Bishop, Eric F. F.: **Prophets** of Palestine. The local background to the preparation of the way. — Lo: Lutterworth Pr. (1962). 280 p.; sh 35.

Osswald, Eva: Falsche Prophetie im Alten Testament. — Tü: Mohr 1962. 29 S. = SggvstVortrSchrTh CCXXXVII; DM 2,40.

Bach, Robert: Die Aufforderungen zur Flucht und zum Kampf im alttestamentlichen Prophetenspruch. — Neukirchen: Neukirchener Verl. des Erz.-Vereins 1962. 112 S. = WissMonANT IX.

Dietzfelbinger, Christian: Paulus und das Alte Testament. Die Hermeneutik des Paulus, unters. an seiner Deutung der Gestalt Abrahams. — Mchn: Kaiser 1961. 40 S. = ThEx, N. F. XCV; DM 3,—.

Grelot, Pierre: Le **messie** dans les apocryphes de l'Ancien Testament. État de la question. — La venue du Messie = RechBibl VI, (Brug 1962), 19—50.

Braun, H.: **Qumran** und das Neue Testament. Ein Bericht über 10 Jahre Forschung ⟨1950—1959⟩. — ThRu XXVIII, 1962, 97—234.

Caevel, Jean de: La connaissance religieuse dans les hymnes d'action de grâces de Qumrân. — EphThLov XXXVIII, 1962, 435—460.

Wibbing, Siegfried: Zur Topographie einzelner Schlachten des **Judas Makkabäus**. — ZDPV LXXVIII, 1962, 159—170.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Kuss, Otto: Auslegung und Verkündigung. I: Aufsätze zur Exegese des Neuen Testamentes. — Rgb: Pustet 1963. XI, 383 S.

Walter, Nikolaus: Zur Analyse von **Mc 10**, 17—31. — ZNW LIII, 1962, 206—218.

Feuillet, André: Le triomphe du fils de l'homme d'après la déclaration du Christ aux Sanhédrites ⟨Mc., XIV, 62; Mt., XXVI, 64; Lc., XXII, 69⟩. — La venue du Messie = RechBibl VI, (Brug 1962), 149—171.

Sabbe, Maurice: La rédaction du récit de la transfiguration. — Ib. p. 65—100.

Moule, C. F. D.: The individualism of the **fourth** gospel. — NovTest V, 1962, 171—190.

Feuillet, A., PSS: Les fleuves d'eau vive de Jo., 7, 38. Contribution à l'étude des rapports entre quatrième évangile et apocalypse. — Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées à Mgr Weber . . . P [e. a.] (1962), 107—120.

Varebeke, Albert Janssens de: La structure des scènes du récit de la passion en Joh., XVIII—XIX. Recherches sur les procédés de composition et de rédaction du quatrième évangile. — EphThLov XXXVIII, 1962, 504—522.

Blinzler, Josef: Rechtsgeschichtliches zur Hinrichtung des Zebedäiden Jakobus ⟨**Apg** XII 2⟩. — NovTest V, 1962, 191—206.

Dahl, M. E.: The resurrection of the body. A study of **I Corinthians** 15. — Lo: SCMPr. (1962). 148 p. = Studies in biblical theology XXXVI; sh 12.

Pokorny, Petr: **Epheserbrief** und gnostische Mysterien. — ZNW LIII, 1962, 160—194.

Schlier, Heinrich: Jesus Christus und die Geschichte nach der Offenbarung des Johannes. — Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag Ffm (1962), 316—333.

Moule, C. F. D.: The birth of the New Testament. — Lo: Black (1962). XII, 252 p. = Black New Testament Commentaries. Companion Vol. I; sh 25.

Wainwright, Arthur W.: The **trinity** in the New Testament. — Lo: SPCK 1962. VII, 278 p.; sh 30.

Stöger, Alois: Das **Christusbild** im johanneischen Schrifttum. — Der historische Jesus und der Christus unseres Glaubens, Wien, Frb/B, Bas (1962), 129—167.

Stöger, Alois: Die Christologie der paulinischen und von Paulus abhängigen Briefe. — Ebd. S. 169—196.

Beilner, Wolfgang: Jesus als der Christus im Gemeinde — Kerygma und die Bedeutung dieses Kerygmas für unseren eigenen Glauben. — Ebd. S. 197—230.

Rigaux, Béda, OFM: Le seconde venue de Jésus. — La venue du Messie = RechBibl VI, (Brug 1962), 173—216.

Schulz, Anselm: Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristl. Vorbildethik. — Mchn: Kösel 1962. 348 S. = StudienANT VI.

Amiot, Francois: Die Theologie des heiligen **Paulus** (Les idées maîtresses de Saint Paul, dt.) — Mz: Grünewald-Verl. (1962). 279 S.; Ln. DM 17,80.

Barrett, C. K.: From first Adam to last. A study in Pauline theology. — Lo: Black (1962). X, 124 p.; sh 15.

Schmithals, Walter: Paulus und der historische Jesus. — ZNW LIII, 1962, 145—160.

Stalder, Kurt: Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus. — Zü: EVZ-Verlag (1962). 523 S.; Ln. DM 28,—.

Cerfaux, Lucien: Le chrétien dans la théologie paulinienne. — P: Ed. du Cerf 1962. 544 p. = Lectio divina XXXIII; NF 25,50.

Schlier, Heinrich: Zu den Namen der **Kirche** in den paulinischen Briefen. — Unio christianorum. Festschrift für Lorenz Jäger . . ., Pad (1962), 147—159.

Beasley-Murray, G. R.: **Baptism** in the New Testament. — Lo: Macmillan 1962. IX, 424 p.; sh 50.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Brunner, August, SJ: Der Gott der Geschichte. — StdZ, Bd CLXXI, 4 = Jg LXXXVIII, 1963, 241—253.

Schmitz, Ph.: Bulletin d'histoire bénédictine. Tome VI. — RevBén LXXI, 1961, 169*—216*; LXXII, 1962, 217*—276*.

O'Brien, M. A.: Corpus **genealogiarum Hiberniae**, A. I. — Dubl: Institute for Advanced Studies 1962. VII, 764 p.

Rückert, Hans: Das evangelische Geschichtsbewußtsein und das Mittelalter. — Mittelalterliches Erbe — evangelische Verantwortung, Tü 1962, 13—23.

Hurtubise, Pierre, OMI: De la démocratie libérale à la démocratie chrétienne. — RUnivOttawa XXXII, 1962, 11—29. 198—214. 300—321. 468—494.

Westfälische Köpfe. 300 Lebensbilder bedeutender Westfalen. Biographischer Handweiser von Wilhelm Schulte. — Mstr: Aschendorff 1963. VIII, 444 S.; DM 45,—.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Baur, F[erdinand] Ch[ristian]: Die **Epochen** der kirchlichen Geschichtsschreibung. (Reprograf. Nachdr. d. Ausg. Tübingen 1852.) — Hild: Olms 1962. XII, 269 S.; DM 38,—.

Läpple, A.: Kirchengeschichte im Überblick. Zehn Längsschnitte in Zahlen und Stichworten. — Mchn: Kösel 1962. 62 S.; DM 3,50.

Salles-Dabadie, J[ean]-M[arie] A[ntoine]: Les **Conciles** oecuméniques dans l'histoire. — P: La Palatine 1962. 614 p.

Desternes, S.: Petite histoire des **conciles**. — P: Fleurus 1962. 144 p.; NF 6,90.

Stürmer, Karl: **Konzilien** und ökumenische Kirchenversammlungen. Abriß ihrer Geschichte. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1962). 516. S. = Kirche u. Konfessionen III; DM 19,80.

Geromichales, A.: Ἡ ἱστορία τῆς ἐκκλησίας τῆς Θεσσαλονικης. — Γρεγόριος Παλαμᾶς. XLIV, 1961, 79—91. 134—144. 192—209.

Kawerau, Peter: Allgemeine Kirchengeschichte und Ostkirchengeschichte. — ZRGG XIV, 1962, 305—315.

Spuler, Berthold: Die **orthodoxen Kirchen**, XLV. — IntKirchlZ LII, 1962, 157—198.

Haardt, Robert: Zur Geschichte der **koptischen** Kirche. — Kairos IV, 1962, 118—130.

Canovesi, Angelo: La diffusione geografica del cristianesimo. Il diario di venti secoli di predicazione cristiana. — To: Libreria Dottrina Cristiana 1962. XV, 836 p.; lire 3 200.

Hofmeister, Philipp, OSB: Kardinäle aus dem Ordensstande. — StudMittBenO LXXII, 1961 [ersch. 1962], 153—170.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Bibliothek der **Symbole und Glaubensregeln** der Alten Kirche. Hrsg. von August Hahn. Mit e. Anh. von Adolf [von] Harnack. 3., vielf. veränd. u. verm. Aufl. von G[eorg] Ludwig Hahn, (Reprograf. Nachdr. d. Ausg. Breslau 1897.) — Hild: Gg Olms 1962. XVI, 412 S.; DM 48,—.

Thraede, Klaus: Untersuchungen zum Ursprung und zur Geschichte der christlichen **Poesie I.** — JbAntChr IV, 1961, 108—127.

Aldama, Jose A. de: La **virginidad** ⟨**in partu**⟩ en la exégesis patristica. — Salm IX, 1962, 113—153.

Lifshitz, Baruch: L'origine du nom des Chrétiens. — VigChr XVI, 1962, 65—70.

Simke, Heinz: **Cant. 1,7 f.** in altchristlicher Auslegung. — ThZ-Bas XVIII, 1962, 256—267.

Sordie, Marta: Le polemiche intorno al Cristianesimo nel II secolo e la loro influenza sugli sviluppi della politica imperiale verso la Chinesa. — RStChIt XVI, 1962, 1—28.

Daniélou, Jean: Un Testimonium sur la Vigne dans **Barnabé** XII, 1. — RechScRel L, 1962, 389—399.

Nielsen, Charles Merrit: **Clemens of Rome** and Moralism. — ChH XXXI, 1962, 131—150.

Unnik, W.-C. van: Le nombre des élus dans la première épître de **Clément**. — RevHistPhilRel XLII, 1962, 237—246.

Campos, Julio: Tradición semántica de la "conscientia" latina hasta **Tertulliano**. — Salm IX, 1962, 23—51.

Ogg, George: **Hippolytus** and the introduction of the christian era. — VigChr XVI, 1962, 2—18.

Crouzel, Henri: **Origène** et la philosophie. — (P:) Aubier (1962). 238 p. = Théologie LII.

Simonetti, M.: Due note sull' **angelologia origeniana**. — Rivista di cultura classica e medioevale IV, 1962, 165—208.

Rebenack, E. V.: Cypriani De opere et eleemosynis. — Wash: CUAPr 1962. XVIII, 162 p. = Patristic studies XCIV.

Diesner, H. J.: Konservative Kolonen, Sklaven und Landarbeiter im **Donatistenstreit**. — Forschungen und Fortschritte XXXVI, 1962, 214—219.

Bar Chadbschaba: Geschichte der um der Wahrheit willen verfolgten Väter. Zwei Biographien. I: **Theodor v. Mopsvestia.** II: **Nestorius**. Aus dem Syrischen übersetzt von Severin Grill, OCist. — Heiligkreuz, Stift: 1962. 48 S. = Heiligenkreuzer Studien XII; S 30,—.

Faul, D. O'B.: The date of the De continentia of St. **Augustine**. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 374—382.

Martin, Josef: Abfassung, Veröffentlichung und Überlieferung von Augustins Schrift „De doctrina christiana". — Trad XVIII, 1962, 69—87.

Blumenberg, H.: Curiositas und veritas. Zur Ideengeschichte von Augustin, Confessiones X 35. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 294—302.

Lamotte, J.: But et adversaires de saint **Augustin** dans le „De Civitate Dei". — Aug XI, 1961, 434—469.

Lohse, B.: Augustins Wandlung in seiner Beurteilung des Staates. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 447—475.

Pellegrino, M.: L'influsso di S. **Agostino** su S. **Leone Magno** nei Sermoni sul Natale e sull' Epifania. — Annali del Pont. Istituto sup. di scienze e lettere ⟨S. Chiara⟩ XI, 1961, 101—132.

Iványka, Endre von: Spätantikes Heidentum. — Kairos IV, 1962, 83—90.

4. Mittelalter und Neuzeit

Conrad, Hermann: Religionsbann, Toleranz und Parität am Ende des alten Reiches. — RömQu LVI, 1961, 167—199.

1200 [Zwölfhundert] **Jahre Kloster Schäftlarn**. 762—1962. Blätter zum Gedächtnis hrsg. von Sigisbert Mitterer. — Mchn: Seitz 1962. 171 S. mit Abb. = Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte XXII, 3; DM 15,—.

Deanesly, M.: Sidelights on the **Anglo-Saxon Church**. — Lo: Black 1962. V, 187 p.

Gwynn, A. — Gleeson, D. F.: A history of the diocese of **Killaloe**. — Dubl: Gill 1962. XVIII, 566 p., 12 pl., 1 carte.

5. Mittelalter

Janini, José: Cuaresma **visigoda** y carnes tollendas. — Anthologica Annua IX, 1961, 11—83.

Walker, G. S. M.: The growing storm: sketches of church history from A.D. 600 to A.D. 1350. — Mich: Eerdmans 1961. 252 p.; $ 3,75.

Bosl, Karl: Die germanische Kontinuität im deutschen Mittelalter ⟨Adel, König, Kirche⟩. — Antike u. Orient im Mittelalter. Vorträge der Kölner Mediaevistentagung 1956—1959 = Miscellanea Mediaevalia I, B 1962, 1—25.

Schüling, H.: Die Handbibliothek des **Bonifatius.** — Archiv für die Geschichte des Buchwesens IV 1961—1962, 285—348.

Dujcev, I.: **S. Teodoro Studita** ed i **Bulgari.** — Bulletino dell' Istituto storico italiano LXXIII, 1961, 71—83.

Hömberg, Albert K.: **Westfalen** und das **sächsische Herzogtum.** — Mstr: Aschendorff 1963. 137 S. = Schriften der Historischen Kommission Westfalen V; DM 9,50.

Bern von Reichenau [Berno Abbas Augiensis]: Die Briefe [Epistolae] des Abtes Bern von Reichenau. [Hrsg.:] Franz Josef Schmale. — Stu: Kohlhammer 1961. VII, 78 S.

Alexandrides, K.: Über die Krankheiten des Kaisers **Alexios I. Komnenos.** — ByzZ LV, 1962, 68—75.

Glaeske, Günter: Die **Erzbischöfe** von **Hamburg-Bremen** als Reichsfürsten ⟨937—1258⟩. — Hild: Lax 1962. IX, 243 S. = Quellen u. Darstellungen z. Geschichte Niedersachsens LX.

Capitani, Ovidio: Per la storia dei rapporti tra Gregorio VII e Berengario di Tours. — StudGreg VI, 1959—1961, 99—145.

Duran, Gudiol A.: La iglesia de **Aragón** durante los remados de Sancho Ramirez y Pedro I (1062?—1104). — R: Iglesia Nacional Española 1962. 223 p.; pes 75.

D'Haenens, Albert: Moines et clercs à **Tournai** au début du XIIe siècle. — La vita comune del clero nei secolo XI e XII, II, Mil (1962), 90—103.

Kost, Otto-Hubert: Das östliche Niedersachsen im Investiturstreit. Studien zu Brunos Buch vom Sachsenkrieg. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1962). 220 S. = Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens XIII; DM 19,80.

Vian, N: Il processo di Santa **Chiara** d'Assisi. — Mil: Vita e Pensiero 1962. XXXIII, 106 p.; lire 900.

Pélissier, A.: **Innocent VI.** le Réformateur, deuxième pape limousin. — Tulle 1961. 218 p., 5 pl.

Debongnie, P.: Sainte Catherine de Genes, vie et doctrine, d'après des travaux recents. — RAscMyst XXXVIII, 1962, 409—446.

Reeves, Marjorie: The abbot **Joachim** and the society of Jesus. — MedRenSt V, 1961, 163—181.

6. Gesamte Neuzeit

Wenner, Joseph: Das **Paderborn**er Pfarrexamen in Geschichte und Gegenwart. — Unio christianorum. Festschrift für Lorenz Jäger ..., Pad (1962), 293—311.

Bäumer, Remigius: Die Wiederentdeckung der **Honoriusfrage** im Abendland. — RömQu LVI, 1961, 200—214.

Olivares, M(olina) Luis, OFM: La provincia franciscana de Chile de **1553** a **1700** y la defensa que hizo de los Indios. — Santiago: Ed. Univ. Católica 1961. 400 p.

Gennaro, G. de: Riflessi sociali del teatro di **Lope de Vega** ⟨1562—1635⟩. — CivCatt CXIII, 1962, 326—337.

Leys, M. D. R.: Catholics in **England** 1589—1829: A social history. — NY: Sheed & Ward 1962. 220 p.; $ 4,—.

Loane, M. L.: Makers of religious freedom in the seventeenth century: **Henderson, Rutherford, Bunyan,** and **Baxter.** — GrR: Eerdmans 1961. 240 p.

Smith, E. A.: The **Presbyterian** ministry in American culture. A study in changing concepts, 1700—1900. — Phil: Westminster Pr. 1962. 288 p.; $ 4,—.

Acta SC de propaganda fide Germaniam spectantia. Die Protokolle der Propagandakongregation zu deutschen Angelegenheiten. 1622—1649. Hrsg. von H. Tüchle. — Pad: Bonifacius-Druckerei 1962. XVI, 728 S.; DM 78.—.

Goen, C. C.: Revivalism and Separatism in New England, 1740—1800: Strict Congregationalists and Separate Baptists in the great awakening. — NH: Yale Univ. Press 1962. 370 p. = Yale Publications in Religion II; $ 7,50.

Burns, R. E.: Parsons, priests, and the people: The rise of **Irish anticlericalism** 1785—1789. — ChH XXXI, 1962, 151—163.

Metzger, Charles H., SJ.: Catholics and the **American Revolution.** A study in religious climate. — Chic: Loyola Univ. Press 1962. XII, 306 p.; $ 5,00.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Schottenloher, Karl: **Bibliographie** zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517—1585. Bd VII. Das Schrifttum von 1938—1960. Bearb. von Ulrich Thürauf. Lfg 1.: Personen Aachen — Friderich. — Titel 52 200—54 635. — Stu: Hiersemann 1962. 80 S.; DM 25,—.

Reformation Studies. Essays in honor of Roland H. **Bainton.** Ed. by F. H. Littell. — Richmond: Knox 1962. 285 p.; $ 5,50.

Mühlhaupt, Erwin: Glaubensspaltung und Reformation. — Stu: Calwer Verl. (1962). 47 S. = Calwer-Hefte LIV; DM 2,40.

Schauerte, Heinrich: Johannes **Eck** und das Konzil. — Unio christianorum. Festschrift für Lorenz Jäger ..., Pad (1962), 267—277.

Mehl, Oskar Johannes: **Erasmus** contra **Luther.** — LuthJb XXIX, 1962, 52—64.

Fabian, Ekkehart: Die Entstehung des **Schmalkaldischen Bundes** und seiner Verfassung. 1524/29—1531/35. Brück, Philipp von Hessen u. Jakob Sturm. Darstellung u. Quellen. Mit e. Brück-Bibliographie. 2., aufgrund neuer Quellen vollständ. überarb. u. erw. Aufl. Mit e. Geleitwort d. Hrsg. d. Reihe Schriften z. Kirchen- u. Rechtsgeschichte. — Tü: Osiander ⟨in Komm.⟩ 1962. 428 S. = Schriften zur Kirchen- u. Rechtsgeschichte I; DM 42,—.

Stiasny, Hans H[ermann] Th.: Die strafrechtliche Verfolgung der **Täufer** in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618. — Mstr: Aschendorff (1962). XVIII, 158 S. = Reformationsgeschichtliche Studien u. Texte LXXXVIII. DM 16,50.

Bakhuizen van den Brink, J. N.: **Juan de Valdés.** Reformator in Spanje en Italië 1529—1541. — Amst: N.V. Noord-Hollandsche Uitgevers Mij. 1962. 50 p.; hlf 4,25.

Bartmann, Horst: Die Kirchenpolitik der **Markgrafen von Baden-Baden** im Zeitalter der Glaubenskämpfe ⟨1535—1622⟩. — (Frb/Br: Herder 1961) = Freiburger Diözesanarchiv LXXXI = Folge 3, Bd 13; DM 11,—.

Beumer, Johannes, SJ: Das Kirchenverständnis bei einem Humanisten der Reformationszeit Jacopo **Sadoleto.** — CathMstr XVI, 1962, 196—209.

Baumann, Werner: **Ernst Friedrich von Baden-Durlach.** Die Bedeutung der Religion für Leben u. Politik e. süddt. Fürsten im Zeitalter der Gegenreformation. — Stu: Kohlhammer 1962. XIX, 191 S. = Veröffentl. d. Kommission f. Geschichtl. Landeskunde in Baden-Württemberg, B, XX; DM 20,—.

8. Neuere Zeit

Weißenberger, Paulus, OSB: P. Otto **Rittler** ⟨1685—1756⟩ OSB von Mönchsdeggingen ein Mönchschicksal der Barockzeit. — StudMittBenO LXXII, 1962, 193—227.

Santoli, Sergio: Wirtschaftliche Grundlagen des **Josefinismus.** — OeAKR XIII, 1962, 213—232.

Rayez, A.: Les sens écclesial à la fin du XVIIIme siècle: Pierre-Joseph de **Clorivière.** — RAscMyst XXXVIII, 1962, 461—482.

Menczer, B.: Catholic political thought, **1789—1848.** With introd. and notes. — Notre Dame: Univ. of Notre Dame Pr. 1962. 216 p.; $ 1,95.

Sandfuchs, Wilhelm [Hrsg.]: Die **Außenminister** der Päpste. — Mchn, Wien: Olzog Verl. (1962). 160 S.; DM 14,80.

Lill, Rudolf: Die Beilegung der **Kölner Wirren** 1840—1842. Vorwiegend nach Akten d. Vatikanischen Geheimarchivs. — Düs: Schwann (1962). 258 S. = Studien zur Kölner Kirchengeschichte VI; DM 24,—.

Altholz, Josef L.: The liberal catholic movement in England The „Rambler" and its contributors 1848—1864. — Lo: Burns & Oates (1962). IX, 251 p.; sh 30.

Dejaifve, G.: Études sur le **premier** Concile du **Vatican.** A propos d'ouvrages récents. — NRTh LXXXIV, 1962, 174—180.

Ward, James: **Leo XIII** and **Bismarck:** The Kaiser's Vatican Visit of 1888. — RPol 1962, 392—415.

Sjölinder, R.: **Presbyterian reunion** in Scotland. 1907—1921. Its background and development. — Sthlm: Almquist & Wiksell 1962. 416 p. = Acta Universitatis Upsaliensis IV.

9. Neueste Zeit

Altmeyer, Karl Aloys: Katholische Presse unter NS-Diktatur. Die katholischen Zeitungen und Zeitschriften Deutschlands in den Jahren **1933—1945.** — B: Morus-Verl. 1962. 208 S.; DM 12,80.

Cochrane, Arthur C.: The church's confession under **Hitler.** — Phil: Westminster Press 1962. 317 p.; $ 6,50.

Martin, Isidoro: Panorama del regalismo **espanol** hasta el vigente Concordato de 1953. — Revista de la Facultad de Derecho de la Univ. de Madrid XII, 1962, 279—491.

Franco, Paul, OFMCap: Le Saint-Siège et le fascisme en **1958.** — RUnivOttawa XXXII, 1962, 373—390.

Jasper, G.: Die **Judenfrage** im Spiegel der deutschsprachigen Literatur der Jahre 1959—1961. — Jud XVIII, 1962, 146—191.

Kasem-Beck, A.: Das Konzil der Bischöfe der **Russischen Orthodoxen** Kirche in der Troize-Sergiewa Lawra am 18. Juli 1961. — Stimme der Orthodoxie I, 1961, 7—19.

Algisi, L.: **Jean XXIII.** — P: Lethielleux 1962. 336 p.; NF 16,—.

Klausener, Erich: Sie hassen Gott nach Plan. Zur Methodik der kommunistischen Propaganda gegen Religion und Kirche in Mitteldeutschland. Mit 25 Abb. — B: Morus-Verl. (1962). 358 S.

Die Kirche in **Ruanda** und **Urundi.** — HK XVI, 1962, 12, 555-560.

Die 79. Generalversammlung der deutschen Katholiken in Hannover. — HK XVII, 1, 1962, 4—42.

Favale, Agostino, SDB: Il Concilio ecumenico **Vaticano II** (Estratto da ⟨Palestra del Clero⟩ XVIII del 1 settembre 1962). — Rovigo: Istituto Padano di Arti Grafiche 1962. 55 p.

VI. Christliche Philosophie

Knowles, David: The evolution of medieval thought. — (Lo:) Longmans (1962). IX, 356 p.; sh 15.

Florovsky, G.: The concept of creation in saint **Athanasius**. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 36—57.

Gillet, R., OSB: L'homme divinisateur cosmique dans la pensée de saint **Grégoire de Nysse**. — Ib. p. 62—83.

Rondeau, Marie Josèphe: Remarques sur l'anthropologie de saint **Hilaire**. — Ib. p. 197—210.

Sweeney, L., SJ: **John Damascene**'s „Infinite sea of essence". — Ib. p. 248—263.

Schipperges, Heinrich: Das Menschenbild **Hildegards** von **Bingen**. Die anthropologische Bedeutung von „Opus" in ihrem Weltbild. — Lpz: St. Benno-Verl. (1962). 42 S. = Erfurter theol. Schriften V; DM-Ost 2,60.

Turiel, B:. El sujeto de la metafísica en san **Alberto Magno**. — Studium I—II, 1961/62, 323—358.

Verbeke, Gérard: Saint **Thomas** et le stoicisme. — Antike und Orient im Mittelalter. Vorträge der Kölner Mediaevistentagung 1956—1959 = Miscellanea mediaevalia I, B 1962, 48—68.

Gilson, Etienne, and Anton C. Pegis: Saint Thomas Aquinas and philosophy. — West Hartford, Conn.: St. Joseph College 1961. 30 p.

Barale, P.-Muzio, G.: Torniamo a san Tommasó. Fedeltà ai testi tomistici essentiali. Interpretazioni neoscolastiche e interpretazione rosminiana. — R 1962. 63 p. = Quaderni di „Sodalitas Thomistica" IV.

Poelman, N.: Het intellectus agens in de werken van St. Thomas. — TPh XXIV, 1962, 123—178.

Rossi, Paolo: The legacy of **Ramon Lull** in sixteenth-century thought. — MedRenSt V, 1961, 182—213.

Colomer, E., SJ: El ascenso a Dios en el pensamiento de R. Lull. — Pens XVIII, 1962, 165—184.

Vignaux, Paul: L'être comme perfection selon **François de Meyronnes**. — Études d'histoire littéraire et doctrinale = PIÉtMéd XVII, Montr, P 1962, 259—318.

Spaapen, B., SJ: Bij de zevende eeuwfeestviering van **Eckharts** geboorte. — OGE XXXVI, 1962, 5—25. 241—281.

Wackerzapp, Herbert: Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des **Nikolaus** von **Kues** ⟨1440—1450⟩. Hrsg. v. Josef Koch. — Mstr: Aschendorff (1962). XVII, 176 S. = BeitrGPhThMA XXXIX, 3.

Riesco Terrero, Jose: **Nicolás Bonet** escribe una metafísica sistemática dos siglos y medio antes que Suárez. — Salm IX, 1962, 3—21.

Spinka, Matthew: Christian thought from **Erasmus** to **Berdyaev**. — Prentice-Hall: Englewood Cliffs 1962. X, 246 p.

Larsen, R. E.: **Kierkegaard**'s absolute paradox. — JRel XLII, 1962, 34—43.

Richter, Lieselotte: Glaubensmitteilung, Sprache Kierkegaards und das heutige Problem der Verfremdung. — Vom Herrengeheimnis der Wahrheit. Festschrift für Heinrich Vogel, B, Stu (1962), 240—253.

Crippa, Romeo: Profilo della critica **Blondeliana**. — Mil: Marzorati 1962. 157 p. = Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell' Università di Genova XXII.

Trouillard, Jean: La présence de Dieu selon Blondel. — Existence et nature, P 1962, 199—207.

Ossa, Manuel, SJ: Possession de l'être et abnégation dans la philosophie de Maurice Blondel. — RAscMyst XXXVIII, 1962, 483—509.

Raven, Charles E.: **Teilhard de Chardin**. Scientist and seer. — Lo: Collins 1962 221 p.; sh 25.

Meurers, Joseph: Die Sehnsucht nach dem verlorenen Weltbild. Verlockung und Gefahr der Thesen Teilhard de Chardins. — Mchn: Pustet (1963). 149 S.; DM 8,80.

Il problema dell' **ateismo**. L Bagolini [e. a.] — Brescia: Morcelliana 1962. 482 p. = Atti del XVI convegno del centro di studi filosofici tra professori Universitari Gallarate 1961; lire 4 500.

Borne, Étienne: Éléments de réflexion sur deux athéismes. — L'annonce de l'évangelie aujourd'hui . . ., P 1962, 175—191.

Fabro, Cornelio, CPS: Le fondement théorique de l'athéisme contemporaine. — ScEccl XIV, 1962, 351—374.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

McShane, Philip, SJ: The hypothesis of intelligible **emanations** in god. — ThStudies XXIII, 1962, 545—568.

Haes, P. de: Christus en de schepping. — CollMechl XLVII, 1962, 121—133.

Wuenschel, Edward A., CSSR: The physical cause of the **death** of Christ. — DoctCom XV, 1962, 93—128.

Crotty, N., CP: The redemptive role of Christ's **resurrection**. — Thom XXV, 1962, 54—106.

Villarroel, A.: El débito del pecado original y la redención preservativa de la virgen **Inmaculada**. — Studium I—II, 1961/62, 271—303.

Galot, J., SJ: Le mystère de l'assomption. — LumVie XI, 1962, 19—38.

Duquoc, C., OP: Mariologie et corédemption. — LumVie XI, 1962, 37—72.

Butler, Ch., OSB: The idea of the **church**. — Lo: Darton, Longman & Todd 1962. XVI, 236 p.; sh 30.

Morel, Valentius, OFMCap: De Kerk haar wezen en werking. Met een woord vooraf door N. M. Wildiers. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1962). 175 p.; bfr 130.

Bilsen, B. van, OFM: Kerk in beweging. Struktuur veranderingen in de kerk. — Utr, Nijm: Dekker & van de Vegt 1962. 297 p.; hfl 16,—.

Prete, B., OP: I fondamenti biblici dell' unità della chiesa. — SacrDoctr XVI, 1961, 477—504.

Hamer, Jérome: L'église est une communion. — P: Ed. du Cerf 1962. 264 p. = Unam Sanctam XL; NF 14,10.

Pailler, A.: Réflexions sur l'autorité de l'Église. — Problèmes de l'autorité = Unam Sanctam XXXVIII, P 1962, 23—38.

Jimenez Urresti, Teodoro Ign(acio): El binomio „primado — episcopado". Tema central del próximo Concilio Vaticano II. — (Bilbao:) Desclée [&] de Brouwer 1962. 164 p.

Fries, Heinrich: Der ekklesiologische Status der evangelischen Kirche in katholischer Sicht. — MüThZ XIII, 1962, 85—98.

O'Neill, C. E., OP: The mysteries of Christ and the **sacraments**. — Thom XXV, 1962, 1—53.

Fransen, Peter, SJ: Erwägungen über das **Firmalter**. — ZkTh LXXXIV, 1962, 401—426.

Maron, Gottfried: „Maria und die **Eucharistie**". Über das Eindringen der Mariologie in den Bereich der kath. Sakramentenlehre. — EvTh XXII, 1962, 394—410.

Evang. — Brunner, Peter: Pro ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. — B, Hbg: Luther. Verl.-Haus 1962. 399 S.; DM 24,—; S. 389—399: (Peters, Albrecht:) Bibliographie.

Trillhaas, Wolfgang: Dogmatik . — B: Töpelmann 1962. XIII, 581 S. = SgTöpelmann I, 3; DM 36,—.

Steck, Karl Gerhard: Kirche des Wortes oder Kirche des Lehramts? — Zü: EVZ-Verl. (1962). 53 S. = Theologische Studien LXVI; sfr 5,25.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Stoeckle, Bernhard, OSB: „Gratia supponit naturam". Geschichte und Analyse eines theologischen Axioms unter bes. Berücks. seines patrist. Ursprungs, seiner Formulierung in der Hochscholastik und seiner zentralen Position in der Theologie des 19. Jahrhunderts. — R: Pont. Inst. s. Anselmi, Herder 1962. XXIV, 407 p. = StudAns XLIX.

Cantalamessa, Raniero: La cristologia di **Tertulliano**. — Frb/S: Ed. Universitaire 1962. XIV, 214 p. = Paradosis XVIII.

Peri, V.: I passi sulla trinità nelle omelie origeniane tradotte in latino da San **Gerolamo**. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 155—180.

Hadot, P.: L'image de la Trinité dans l'âme chez **Victorinus** et chez saint Augustin. — Ib. p. 409—442.

Gesché, Adolphe: La christologie du „Commentaire sur les psaumes" découvert à Toura. — Gembl: Duculot 1962. XXXI, 448 p. = DissLov. Series III, 7; bfr 520.

Schmaus, M(ichael): Die Spannung von Metaphysik und Heilsgeschichte in der Trinitätslehre **Augustins**. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 503—518.

Berrouard, M.-F., OP: Similitudo et la définition du réalisme sacramentel d'après l'epître 98, 9—10 de saint Augustin. — Ib. p. 277—293.

Capánaga, V., ORSA: La doctrina Augustiniana de la gracia en los Salmos. — Ib. p. 315—349.

Valderrama, G., OP: San **Léon Magno** y la unidad de la Iglesia según la carta encíclica „Aeterna dei sapientia". — Studium I—II, 1961/62, 305—321.

Roschini, G. M.: Le pseudo-**Denys** l'**Aréopagite** et la mort de la ste Vierge. — Montr: Missionn. Oblates de Marie 1962. 94 p.

Horst, Ulrich, OP: Das Wesen der „auctoritas" nach **Thomas** von **Aquin**. — MüThZ XIII, 1962, 155—172.

Barcelona, A. de, OFMCap: **Llull** i el doctorat de la Inmaculada. — EstLul V, 1961, 61—97.

González-Haba, M.: La humanidad de Cristo en los escritos de **Eckhart**. — RevEsp XXI, 1962, 5—46.

Boularand, E.: L'argument patristique au concile de **Florence**, dans la question de la procession du Saint-Esprit. — BullLittEccl LXIII, 1962, 161—199.

Murphy, J. L.: Unwritten traditions at **Trent**. — AmEcclRev CXLVI, 1962, 233—263.

Alsteens, André: Science et foi dans le chapitre IV de la constitution Dei Filius au concile du Vatican. — EphThLov XXXVIII, 1962, 461—503.

Brosch, Hermann Joseph: Das Übernatürliche in der katholischen **Tübinger** Schule. — Ess: Ludgerus-Verl. Wingen 1962. XXI, 193 S. = Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie III; DM 26,—.

Mackey, J.P.: The modern theology of tradition. — Lo: Darton, Longman & Todd (1962). XI, 219 p.; sh 30.

Nédoncelle, Maurice: La suprématie papale d'après l'Essai sur le développement de **Newman**. — Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées a Mgr Weber ... P [e. a.] (1962), 139-152.

Iturrioz, D.: Tradicion y revelacion en el concilio Vaticano y su epoca. — EstEcl XXXVII, 1962, 343—377.

Valeske, Ulrich: Votum ecclesiae. Teil I: Das Ringen um die Kirche in der neueren römisch-kath. Theologie. Dargestellt auf dem Hintergrund der evang. u. ökumenischen Parallel-Entwicklung. T. II: Interkonfessionelle ekklesiologische Bibliographie. — Mchn: Claudius-Verl (1962). XXVIII, 253; XII, 210 S.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Chéry, H.-Ch., OP: L'offensive des **sectes**. Lettre-préface de J.-M. Martin. 3. éd. revue et augmentée. — P: Éd. du Cerf 1961. IV, 520 p. = Rencontres XLIV.

Nitzschke, Kurt: Rom und die Ostkirchen vor dem Konzil. — ImLRef V, 1962, 98—123.

Lehmann, Michael: Ein Jahrzehnt Ostkirche ⟨1950—1960⟩. — SeelsWien XXXI, 10/11, 1961, 489—497.

Lehmann, Michael: Das I. Vatikanisches Konzil und die getrennte Ostkirche. — ThpQ CX, 1962, 287—300.

Krüger, Paul: Symbolik des orientalischen Christentums. — Symbolik des orthodoxen u. oriental. Christentums = Symbolik der Religionen X, Stu 1962, 123—166.

Burg, A., AA: Historische achtergronden van de hereniging der Oosterse kerken. — ChrOH XIV, 4, 1962, 241—261.

Lanne, E.: Le mystère de l'Élise dans la perspective de la théologie orthodoxe. — Irén XXXV, 1962, 171—212.

Hasenfuß, Josef: Hermann **Schell** und der Ökumenismus. — CathMstr XVI, 1962, 59—69.

Lambert, Bernard, OP: Le problème **oecuménique**. Tome I—II. — P: Éd. du Centurion (1962). 730 p. = l'Élise en son temps; NF 36.

Thijssen, Franz: Die ökumenische Bewegung und der persönliche Übergang zur katholischen Kirche. Eine pastoraltheologische Erwägung. — Unio Christianorum. Festschrift für Erzbischof Lorenz Jäger ... Pad (1962), 393—414.

Mehl, Roger: L'évolution de l'ecclésiologie dans la pensée du mouvement oecuménique. — RevHistPhilRel XLII, 1962, 212—224.

Hellstern, Heinrich: Ökumenische Existenz. — Vom Herrengeheimnis der Wahrheit. Festschrift für Heinrich Vogel, B, Stu (1962), 459—471.

Niesel, Wilhelm: Die reformatorische Verantwortung innerhalb des ökumenischen Rates. — Ebd. S. 498—506.

Stirnimann, Heinrich, OP: Ostkirche und Oekumene. Eine Übersicht. — FrbZPhTh IX, 1962, 221—236.

Bea, Augustinus: Die Bedeutung des 2. Vatikanischen Konzils für die Einheit der Christen. — StdZ, Bd CLXX, 10 = Jg LXXXVII, 1962, 241—258.

Walter, Eugen: Una Sancta. Erfahrungen. Aussichten. — Walter, Eugen: Alle meine Quellen sind in Dir = Christliche Konfessionen in Selbstdarstellungen I, Wü (1962), 90—108.

Sartory, Thomas, OSB: Mut zur Katholizität. Geistliche und theologische Erwägungen zur Einigung der Christen. — Sa: Müller Verl. (1962). 475 S. = Reihe Wort und Antwort XXIX; Ökumenisches Gespräch; DM 14,80.

Bea, Augustinus: Akademische Forschungs- und Lehrtätigkeit im Dienste der Einheit der Christen. — Frb/S: Univ.-Verl. (1962). 31 S. = Freiburger Universitätsreden N. F. XXIV.

Lortz, Joseph: Kirchengeschichtlicher Unterricht und **„Una Sancta"**. — Unio Christianorum. Festschrift für Erzbischof Lorenz Jäger ..., Pad (1962), 437—450.

Bea, Augustinus, SJ: Der Katholik und das Problem der Vereinigung der Christenheit. Der große Ruf zur Einkehr in die Herde Christi. — Meit: Kyrios-Verl. (1962). 32 S.; DM 1,10.

Philips, G.: De eenheid der christenen in deze wereld. Bij het godsdienstig jaarthema voor 1962—63. — Pastor Bonus XXXIX, 1962, 339—374.

Siri, Josephus: De viis quibus christiani pervenire queunt ad ecclesiae unitatem. — Div VI, 1962, 574—585.

Belucci, Dino, SJ: Unità della chiesa e consiglio mondiale delle chiese. — CivCatt CXIII, IV, 1962, 27—38.

VIII. Moraltheologie

Voog, Albert, SJ: Le péché et la distinction des péchès dans l'oeuvre de **Césaire d'Arles**. — NRTh, A. XCIII = T. LXXXIV, 1962, 1062—1080.

Murphy, F. X., CSSR: Sources of the moral teaching of **Rufinus** of **Aquileia**. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 147—154.

Bonner, G. I.: Libido and concupiscentia in St. **Augustine**. — Ib. p. 303—314.

Stoeckle, Bernhard, OSB: Die Konkupiszenz bei **Bernhard** von **Clairvaux**. Ein zeitgemäßes Stück mittelalterlicher Geisteslehre. — GL XXXV, 1962, 444—453.

Malik, Josef: Der Begriff des Strebens bei **Thomas** von **Aquin**. — PhJ LXX, 1, 1962, 34—66.

Junceda, J.A.: La sindéresis en el pensamiento de santo Tomás. — Augustinus XXIV, 1961, 429—464.

Diaz Moreno, J.M., SJ: La doctrina moral sobre la parvedad de materia „in re venerea" desde **Cayetano** hasta s. Alfonso. Estudio ontólogico y ensayo de sintesis. — ArchTeolGran XXIII, 1960, 5—136.

Bruch, Richard: Die Geselligkeit als Gegenstand christlicher Sittenlehre. — ThGl LII, 1962, 362—376.

Aldunate, José, SJ: **Pio XII** y la teologia moral. — Teologia y Vida III, 1962, 69—80.

Coste, René: Le problème du droit de guerre dans la pensée de Pie XII. — (P:) Aubier (1962). 522 p. = Théologie LI; NF 27,—.

Palazzini, Pietro: Morale cattolica e morale protestante. — (R:) Ed Paoline (1961). 328 p. = „Ut unum sint" XIV; lire 700.

Würtenberger, Thomas: Vom rechtschaffenen **Gewissen**. — Existenz und Ordnung. Festschrift für Erik Wolf ..., Ffm (1962), 337—356.

Gilen, Leonhard, SJ: Religiöse Werte in den Phänomenen des Gewissens, besonders bei Jugendlichen. — Archiv für Religionspsychologie VII, 1962, 185—202.

McMahon, Thomas F., CSV: Imperfect **supernatural happiness** of this life. A definition. — Chic: (Clerics of St. Victor) 1962. XIII, 96 p.; lire 800.

Monitum (pro iis quibus munus incumbit docendae theologiae moralis et congeneris disciplinae, pro censoribus ecclesiasticis, et de usu **psychoanalysis** ex parte clericorum). — AAS LIII, 1961, 571; Cruchon, Georgius, SJ: Annotationes. Evolvuntur speciatim notiones quaedam philosophicae et psychologicae. — PerMorCanLit LI, 1962, 207—246.

Die Geburtenregelung (La régulation des naissances, dt.). Medizinisch-theologische Studien und Dokumentationen. — Olten, Mchn: Roven Verl. (1962). 222 S. = Laennec-Studie; DM 14,80.

Kirche und Geburtenregelung. — (Gü:) Gütersloher Verl.haus Mohn (1962). 71 S. = Handbücherei für Gemeindearbeit XIX; DM 4,20; [enth.:] S. 5—25: Groeger, Guido N.: Empfängnisregelung aus der Sicht der Eheberatung; S. 26—31: Gesenius, Heinrich: Freiwillige Sterilisierung als empfängnisverhütendes Mittel; S. 32—51: Beckmann, Joachim: Kirchliche Stellungnahme zur Frage der Empfängnisverhütung; S. 52—71: Anhang u. Literatur.

Contenson, P.-M. de, OP: Fécondité, bonheur et morale. — RScPhTh XLVI, 1962 3—44.

Ford, John C., SJ and Gerald Kelly, SJ: Periodic continence. — ThStudies XXIII, 1962, 590—624.

Dubarle, A.-M., OP: La Bible et les pères ont-ils parlé de la **contraception?** — VieSpir, suppl. LXIII, 1962, 573—610.

Lener, Salvatore, SJ: Uguaglianza dei coniugi nel matrimonio, disuguaglianza per l'adulterio? — CivCatt CXIII, I, 1962, 11—22.

Vogler, Michael: **Schwangerschaftsunterbrechung** in der Sicht der heutigen protestantischen Theologie. — ThGl LII, 1962, 426—447.

Grégoire, M.: Le **„birth-control"** à l'épreuve. — Esprit XXX, 1962, 227—241.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Höffner, Josef: **Grundlegung** der **Christlichen Gesellschaftslehre**. — Kev: Butzon & Bercker 1962. 260 S.; DM 12,80.

Nell-Breuning, Oswald v., SJ: Der **Gemeinwohlbegriff** nach Messner. — OrdSoc X, 1962, 85—88.

Lensky, Gerhard: The **Sociology of Religion** in the United States. — SocComp IX, 1962, 307—339.

Michel, Ernst: Das christliche Weltamt. (Revid. Neuausg. des Buches: „Von der kirchl. Sendung der Laien" v. Jahre 1934.) — Ffm: Josef Knecht-Verlag (1962). 132 S.; DM 8,80.

Malley, Fr.: Vers une **Civilisation des Loisirs?** — Economie et Humanisme XXI, 1962, 20—28.

Jean XXIII.: **Mater et Magistra**, Traduction sur le texte latin officiel, commentaire et index analytique par l'action populaire. Preface de S. E. le Cardinal Richaud. — P: Spes 1962. 230 p.

Bartolomei, T.M., OSM: Il valore della dottrina economico-sociale contenuta nell'enciclica „Mater et Magistra". — DThomPl LXV, 1962. 3—55.

Díez-Alegría, Josephus-Maria, SJ: Normae ac praecepta iustitiae in Litt. encyclicis „Mater et Magistra" pronuntiata. — PerMorCanLit LI, 1962, 265—287.

Dugnani, Ferruccio: La „Mater et Magistra" nella stampa italiana ed estera. — ScuCatt XC, 1962, 531—565.

Sartori, L.: Introduzione allo studio della „Mater et Magistra". — StudPat IX, 1962, 3—23.

Barzel, Rainer: Mater et Magistra und praktische Politik. Ein Diskussionsbeitrag aus dem politischen Alltag. — Osnabr: Fromm 1962. 118 S. = Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum" XXIII; DM 3,80.

Röpke, Wilhelm: Die Enzyklika Mater et Magistra — Eine Würdigung in marktwirtschaftlicher Sicht. — Die Politische Meinung VII, 1962, 21—32.

Raftis, J.A., CSB: Clergy and laity lag behind Pope John's social thought and action. — Social Order XII, 10. 1962, 445—459.

Haag, Erich: Die Entwicklung der neueren katholischen **Naturrechtslehre**. — Zü: Juris-Verlag 1962. 137 S.; DM 16,—.

Küchenhoff, Günther: Naturrecht und Liebesrecht. — Hild: Verlag Georg Olms 1962. 177 S.; DM 19,80.

Shuman, Samuel I.: Zur Problematik empirischer Naturrechtstheorien. — Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie XLVIII, 1962, 101—119.

Changements dans les **Structures familiales**. [John Mogey e. a.]. — Revue Internationale des Sciences Sociales XIV, 3, 1962, 435—662.

Thomas, John L., SJ.: Family values in a pluralistic society. — The American Catholic Sociological Review XIII, 1962, 30—41.

Paillat, Paul: Influence du nombre d'enfants sur le niveau de vie de la famille. Évolution de 1950 à 1961. — Population XVII, 1962, 421—443.

Bitter, Wilhelm [Hrsg]: Krisis und Zukunft der **Frau**. — Stu: Klett-Verlag 1962. 314 S.; DM 19,80.

Kriekemans, Albert: Das **Alter** als Lebensvollendung. — Mchn: Manz-Verlag 1962. 95 S.; DM 9,80.

Siebel, Wigand: Soziale Funktion und soziale Stellung des **Ingenieurs**. — Jahrbuch für Sozialwissenschaft XIII, 1962, 61—79.

Nell-Breuning, Oswald v., SJ: Die Problematik der Pläne zur **Vermögensbildung**. — Die Aussprache XII, 1962, 258—261.

Schlette, Heinz Robert: Die Aussagen des Neuen Testaments über den **Staat**. — Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie XLVIII, 1962, 179—199.

Müller, Eberhard / Hanssler, Bernhard: Klerikalisierung des öffentlichen Lebens? — Osnabr: Fromm 1963. 94 S. = Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum" XXIV; DM 3,80.

Tutzinger Beiträge: Die Frage nach dem Menschen in der politischen Theorie der Gegenwart. — Wü: Werkbund-Verlag 1962. 88 S.; DM 5,80.

Schrey, H. H.: Was hindert die **Kirche**, ordnend **und** gestaltend in die Entwicklung der **Industriegesellschaft** einzugreifen? — ZevEth VI, 1962, 276—286.

Butschek, Felix: Entfremdung und **Sozialismus**. — Die neue Gesellschaft IX, 1962, 344—357.

Hyde, D.: Le Communisme en Amérique latine. — Justice dans le Monde IV, 1962, 14—37.

Gundlach, Gustav, SJ: Grundsätzliches zum Warum und Wie der **Entwicklungshilfe** durch uns. — Zeitschr. f. handelswiss. Forschung NF XIV, 1962, 49—61.

Delavignette, Robert: Christentum und Kolonialismus. — Aschffbg: Pattloch-Verlag 1961. 158 S.; DM 5,80.

Beyreuter, Erich: Geschichte der **Diakonie** und inneren Mission in der Neuzeit. — B: Wichern-Verlag 1962. 220 S.; DM 10,80.

Hünermann, Josef: Der königliche **Kaufmann**. — Ess: Ludgerus-Verlag 1962. 152 S.; DM 5,80.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Hípola, F.: La técnica juridica de s. **Isidoro** de **Sevilla**. — Anales del Seminario de Valencia I, 1961, 155—262.

Baunach, Wolfgang: Die Abtwahl in den Königsklöstern der **Spanischen Mark**. Ein Beitrag zum Verhältnis von Staat und Kirche in der Karolingerzeit. — Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens = SpFo I, 19, Mstr 1962, 25—98.

Bernhard, J.: La collection en deux livres ⟨Cod. Vat. lat. 3832⟩. T. I: La forme primitive de la collection en deux livres, source de la collection en 74 titres et de la collection d'**Anselme** de **Lucques**. II: Texte et étude du livre II. — RevDrCan XII, 1962, 9—601.

Herde, Peter: Der **Zeugenzwang** in den päpstlichen Delegationsreskripten des Mittelalters. — Trad XVIII, 1962, 255—287.

Amigo, F., OFM: Unidad e indisolubilidad del matrimonio, según **Alfonso de Castro**. — Verdad y Vida XX, 1962, 5—55.

Schulte, Orlandus, OFM: De primis archidioecesis Bahiae constitutionibus anno **1707** promulgatis. ⟨Studium historico-iuridicum⟩. — R 1962 (:Tipogr. „Pax et Bonum"). XX, 169, [78] p.

Diözesansynode St. Pölten **1961**. I: Referate und Canones. — St. Pölten: Bischöfl. Ordinariat 1962. 299 S.; DM 22,70.

May, Georg: Bemerkungen zur Organisation der **Finanzverwaltung** der deutschen Diözesen. — TrThZ LXXI, 1962, 193—215.

Giudice, V. del: Nozioni di diritto canonico. — Mil: Giuffré 1962. XXIV, 440 p.; lire 300.

Szentirmai, A.: The legal **language** of the new canon law of the oriental churches. — Jurist XXII, 1962, 39—70.

Robleda, Olisius, SJ: De conceptu actu iuridici. — PerMorCanLit LI, 1962, 413—446.

Cabreros de Anta, Marcelino, CMF: La potestad judícal de la **Iglesia**. — Salm IX, 1962, 155—170.

Personenrecht. — Sanchez Martin, Juan: El objeto del **error común**. Una sugerencia conciliadora sobre suplencia de jurisdiccion en casos de error común. — Salm IX, 1962, 181—201.

Hofmeister, Philipp: Der **Chordienst** in der Gegenwart. — LJ XII, 1962, 142—160.

García Barriuso, P., OFM: El derecho patrimonial de los religiosos en España. — Verdad y Vida XIX, 1961, 593—663.

Doglio, Anselmus, OFM: De capacitate **laicorum** ad potestatem ecclesiasticam praesertim iudicalem. Tractatio historico-iuridica. — R: (Sc. Tip. „Pax et Bonum") 1962. XV, 160 p.

Sachenrecht. — Jiménez-Urresti, Teodoro I.: El poder de la Iglesia sobre la potestad del orden y los sacramentos a la luz de la lógica canónica. — RevEspTeol XXII, 1962, 121—152.

McNicholas, T.: **Matrimonial** legislation of the oriental and latin churches. — Jurist XXII, 1962, 174—204.

Marongiu, Antonio: La forma religiosa del matrimonio nel diritto bizantino, normanno e suevo. — EphJurCan XVII, 1961, 207—234.

Fedele, Pio: Actio humana e actio naturae. — EphIurCan XVII, 1961, 235—257.

Testacci, Bruno, SCI: La difesa della libertà matrimoniale della donna nell' impedimento di ratto ⟨can. **1074** CIC⟩. — R: Analecta Dehoniana 1962. 162 p.

Charland, Raymond, OP: Influence de la crainte et de la maladie mentale sur le consentement matrimonial. — NRTh, A. XCIV = T. LXXXIV, 1962 934—951.

Flatten, Heinrich: Der Streit um „**ius**" oder „**exercitium iuris**" in der jüngsten eherechtlichen Diskussion. — ThQu CXLII, 1962, 340—354.

Rodríguez Gonzáles, José: La **nulidad** del matrimonio por miedo en la jurisprudencia pontificia. — Vitoria: Ed. Eset 1962. XIV, 241 p. = Victorensia XV.

Mitri, Angelus, OMI: De figura iuridica postulatoris in causis **beatificationis** et **canonizationis**. — R [e. a.:] Desclée 1962. 192 p.

Antonelli, Franciscus, OFM: De inquisitione medico-legali super miraculis in causis beatificationis et canonizationis. — R: Pont. Athenaeum Anton. 1962. XXXVI, 234 p. = StudAnt XVIII; lire 3 000.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Dizionario di teologia pastorale. A cura di Teodoro da Torre del Greco, OFMCap con la collaborazione di un gruppo di specialisti. Vol. I—II. — (R:) Ed. Paoline (1962) XII, 1872 p.

Pfliegler, Michael: Pastoraltheologie. — Wien, Frb/B, Bas: Herder (1962). XXIII, 424 S.; DM 36,—.

Dujarier, Michel: L'évolution de la pastorale **catéchuménale** aux six premiers siècles de l'Église. — MaisD LXXI, 1962, 46—61.

Priesterlicher Lebensstil in der Gegenwart. — Wü: Echter-Verl. (1962). 240 S.; DM 7,50; [enth.:] S. 17—42: Hofmann, Fritz: Was ist „Priesterliche Existenz"; S. 43—69: Doms, Herbert: Was ist Priesterliche Existenz; S. 71—95: Mayer, Joseph Ernst: Möglichkeiten u. Aufgaben des geistigen u. geistlichen Lebens; S. 97—118: Teichtweier, Georg: Möglichkeiten u. Aufgaben geistigen u. geistl. Lebens; S. 119—166: Auer, Alfons: Vom Sinn des Zölibats; S. 167—193: Böckle, Franz: Priester u. Zölibat; S. 195—211: Der Priester in der technisierten Welt; S. 213—241: Stange, Josef: Priester u. Gemeinschaft.

Schneyer, Johannes Baptist: Das homiletische Wirken des Bischofs **Gerhard** von **Dainville** nach den Rubriken des Cod. Arras 354 ⟨868⟩. — Scholast XXXVII, 1962, 211—221.

Schneyer, Johannes Baptist: Die Heilsbedeutung der Predigt in der Auffassung kath. Prediger. Ein historischer Beitrag z. Theologie der **Predigt**. — ZkTh LXXXIV, 1962, 152—170.

Randenborgh, G. van: Wie beantwortet **Kierkegaard** die Frage nach der rechten Verkündigung? — NZSyst Th IV, 1962, 158—196.

Robben, E.: Il problema teologico della predicazione. — (R:) Ed. Romane Mame (1962). 174 p. = Studi pastorali XII; lire 1 400.

Maggiolini, S.: La predicazione nella vita della chiesa. Lineamenti di riflessione pastorale sul problema della proclamazione della parola de Dio.-Brixiae: Queriniana 1962. XI, 240 p.

Lerle, Ernst: Methode der Gedankenimpulse in der Homiletik. — B: Evang. Verl.-Anstalt (1961). 63 S.

Metzger, Hans: Vom Thema der Pfarrpredigt. — An XVII, 1962, 194—200.

Nix, Udo, OP: Die muttersprachlichen Bedingungen des religiösen Lebens und der christlichen Verkündigung. — SeelsWien XXXII, 1962, 391—398.

Fischer, Balthasar: L'entretien familial prolongement de la prédication. Une réflexion historique. — Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées à Mgr Weber . . ., P [e. a.] (1962), 237—245.

Pöggeler, Franz: Führung in der **Jugendarbeit** heute. — KatBl LXXXVII, 1962, 494—502. ~ Ebd. S. 545—552: Führerbildung in der Jugendarbeit heute. ~ Ebd. LXXXVIII, 1963, 35—45: Das Bild des Jugendführers heute.

Turck, André: Évangélisation et **catéchèse** aux deux premiers siècles. — P: Ed. du Cerf 1962. 163 p. = „Parole et mission".

Sauvage, Michel: Le moyen âge a-t-il connu des catéchistes laïcs? — Cat II, 8, 1962, 313—332.

Im Dienst des Glaubens. Handbuch der missio canonica. Bd II: Die psychologisch-pädagogischen und berufskundlichen Grundlagen der Glaubensverkündigung. Hrsg. v. Ingeborg Rocholl-Gärtner. — Tr: Paulinus-Verl. 1962. VIII, 478 S.; DM 25,20.

Gruber, Alois: Jugend und Religion. — Archiv für Religionspsychologie VII, 1962, 168—184.

Zuck, R. B.: The problem of **authority** in christian education.. — Bibl. Sacra CXIX, 1962, 54—63.

Kampmann, Theodor: Anmerkungen zur **Bibelillustration** der deutschen Gegenwart. — KatBl LXXXVII, 1962, 473—479. 534—537.

Stoeckle, Bernhard, OSB: Das Offenbarungsverständnis in der Glaubensunterweisung heute. — ErbAuft XXXVIII, 1962, 472-489.

Nastainczyk, Wolfgang: Schulischer Religionsunterricht als Einübung. — KatBl LXXXVII, 1962, 524—533.

Tillard, Jean-Marie R., OP: Principes pour une catéchèse sacramentaire vraie. — NRTh, A. XCIII = T. LXXXIV, 1962, 1044—1061.

XII. Liturgik

Survey of liturgical literature appearing during the year **1961.** — Yearbook of liturgical studies III, 1962, 137—258.

Bulletin de litterature liturgique. — QuaestLitPar XLIII, 1962, 51—96. 148—192. 259—302. 338—370.

Shepherd, Massey H. jr.: The origin of the Church's liturgy. — StudLit I, 1962, 83—100.

Vogel, Cyrille: Versus ad Orientem. L'orientation dans les Ordines Romani du haut moyen âge. — MaisD LXX, 1962, 67—99.

Gamber, Klaus: Die älteste abendländische Evangelien-Perikopenliste, vermutlich von Bischof **Fortunatianus** von **Aquileja** ⟨† nach 360⟩. — MüThZ XIII, 1962, 180—201; [s. auch:] HID XVI, 1962, 85—92. 121—134.

Mitchell, L. L.: **Ambrosian** baptismal rites. — StudLit I, 1962, 241—253.

Graviers, Jean des: La dédicace des lieux de culte aux Ve et VIe siècles. — L'année canonique VII, 1962, 107—125.

Renoux, A., OSB: L'ancien rituel romain du **catéchuménat** et notre ordo du baptême des adultes. — MaisD LXXI, 1962, 32—45.

Bopp, Linus: Die Volkstümlichkeit und Verkündigungskraft der **altspanischen** Liturgie. — Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens = SpFo I, 20, 123—138.

Turner, D. H.: The **Siegburg** lectionary. — Script XVI, 1962, 16—27.

Benton, John F.: **Nicholas** of **Clairvaux** and the twelfth-century sequence, with special reference to Adam of St. Victor. — Trad XVIII, 1962, 149—179.

Bauerreiß, Romuald, OSB: Zwei alte Kalendarien aus **Wessobrunn** in Oberbayern. — StudMittBenO LXXII, 1961 [,ersch. 1962], 171—192.

Klauser, Theodor: Die abendländische Liturgie von **Aeneas Silvius Piccolomini** bis heute. Erbe und Aufgabe. — Bas, Stu: Helbing & Lichtenhahn (1962). 46 S. = Vorträge der Aeneas Silvius Stiftung an der Universität Basel I; DM 5,50.

Webb, D.: **Antonio** de **Gouvea**'s version of the Nestorian liturgy of the apostles. — Studia patristica Vol. V = TU LXXX, B 1962, 213—240.

Schidel, George E., CSC: Never too much. In memoriam Michael A. **Mathis**, CSC ⟨1885—1960⟩. — Yearbook of liturgical studies III, 1962, 3—34.

Salaville, S.-G. Nowack: Le rôle du **diacre** dans la liturgie orientale. Étude d'histoire et de liturgie. — P-Athènes: Inst. Français d'Études Byzantines 1962. VII, 143 p. = Archives de l'Orient chrétien III; NF 14.

Hofmeister, Philipp, OSB: Die Kultsprache der Ostkirchen. — OstkSt XI, 1962, 196—206.

Kondrinewitsch, Josef: Liturgie und Frömmigkeit der Ostkirche. — Seit neunhundert Jahren getrennte Christenheit, Wien (1962), 85—110.

Maasewerd, Theodor: Der **Parusie**gedanke in der Liturgie des Advents. — Bibel u. Liturgie XXXVI, 2, 1962/63, 62—77.

Montagna, D. M., OSM: La liturgia **mariana** primitiva. Saggio di orientamento. — Marianum XXIV, 1962, 84—128.

Pascher, Joseph: Das Fest der Apostelfürsten **Petrus** und **Paulus**. — LJ XII, 1962, 207—219.

Jungmann, Josef Andreas, SJ: Missarum solemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. 5., verb. Aufl. — Bd I: Messe im Wandel der Jahrhunderte. Messe u. kirchl. Gemeinschaft. Vormesse. II: Opfermesse. — Wien, Frb/B, Bas: Herder 1962. XXIV, 633; 641 S.; DM 75,—.

Amiet, Robert: La messe „pro unitate Ecclesiae". — EphLit LXXVI, 1962, 296—334.

Löwenberg, Bruno: Der Gedanke der Einheit in der römischen Meßliturgie. — Unio christianorum. Festschrift für Erzbischof Lorenz Jäger . . ., Pad (1962), 386—392.

Gy, P.-M., OP: Le nouveau rite du **baptême** des adultes. — MaisD LXXI, 1962, 15—27.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Baillie, John: Christian devotion. With a memoir of the author by Isabel M. Forrester. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1962. 100 p.

Leenhardt, Franz J[ehan]: La parole et le buisson de feu. Les deux sources de la spiritualité chrétienne et l'unité de l'Église. — Neuch: Delachaux et Niestlé (1962). 160 p.; sfr 6,50.

Ventosa, F. de, OFMCap: La devoción a María en la espiritualidad de San **Francisco**. — EstFranc LXII, 1962, 5—21.

Ancelet-Hustache, J.: **Eckhart** en de mystiek van zijn tijd. — Utr: Het Spectrum 1961. 191 p.

Gonzáles-Haba, M.: Introducción al estudio de Cristo en el místico Eckhart. — RevEsp XX, 1961, 447—477.

Croce, Giovanna della, OCD: Der **Karmel** und seine mystische Schule. — JbMystTh VIII, 1962, 11—133.

Jérome de la Mère de Dieu, OCD: La doctrine du Carmel d'après saint **Jean de la Croix.** II: Pour se livrer par le très pur amour, se libérer par les précautions. — (Bagnères-de-Bigorre: Ed. Pyrénéennes 1962). 252 p.

Croce, Giovanna della, OCD: Johannes vom Kreuz und die deutsch-niederländische Mystik. — JbMystTh VI, 1960, 7—135.

Croce, G(iovanna) della, OCD: La experiencia de Dios en San Juan de la Cruz y en los misticos del norte. — RevEsp XXI, 1962, 47—70.

Bouillard, Henri: La „Sagesse mystique" selon saint Jean de la Croix. — RechScRel L, 1962, 481—529.

Mosis, Rudolf: Der Mensch vor Gott. Zur Anthropologie des hl. Johannes vom Kreuz. — GL XXXV, 1962, 430—443.

Martin, Joseph: Die Fälschungen in den Werken des hl. **Franz** von **Sales**. — ThQu CXLII, 1962, 166—177.

Metodio da Nembro, OFMCap: Teologia mistica di s. **Veronica Giuliani** cappuccina ⟨1660—1727⟩. — CollFranc XXXII, 1962, 353—396.

Olphe-Galliard, M., SJ: L'abondon a la providence divine et la tradition Salesienne. — RAscMyst XXXVIII, 1962, 324—353.

Gregorio de Jesus Crucificado, OCD: Les nuits sanjuanistes vécues par sainte **Thérèse** de l'**Enfant-Jésus**. — VieSpir, suppl. LXIII, 1962, 611—643.

Leclercq, Jean, OSB: Wissenschaft und Gottverlangen. Zur **Mönchstheologie** des Mittelalters (L'amour des lettres et le désir de Dieu, dt.). — Düs: Patmos-Verl. (1963). 339 S.; DM 26,—.

Mikkers, Edmond, OCSO: L'idéal religieux des frères convers dans l'Ordre de **Cîteaux** aux 12e et 13e siècles. — CollOCR XXIV, 1962, 113—129.

Olivares Molina, Luis, OFM: San **Buenaventura** defensor de la orden **franciscana**. ⟨Ensayo histórico-doctrinal sobre san Buenaventura y las luchas clericales en el siglo XIII⟩. — Santiago: Univ. Católica 1961. 172 p.

Lohse, Bernhard: Mönchtum und Reformation. **Luthers** Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 379 S. = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte XII; DM 34,—.

Bibliotheca sanctorum. (**Vol. II**: Ans-Bern). — R: Istituto Giovanni XXIII nella Pont. Univ. Lateranense (1962). 1336 Sp.

Sinz, Paul: Das Leben des heiligen **Bernhard** von **Clairvaux** ⟨Vita prima⟩. Hrsg., eingeleitet u. übers. — Düs: Patmos-Verl. (1962). 277 S. = Heilige der ungeteilten Christenheit; DM 13,80.

Clasen, Sophronius, OFM: S. Bonaventura s. Francisci Legendae maioris compilator. — ArchFrancHist LIV, 1961, 241—272; LV, 1962, 3—58. 289—319.

Nigg, Walter: **Nikolaus** von **Flüe**. Berichte der Zeitgenossen. Zusammengestellt und eingeleitet. — Düs: Patmos-Verl. (1962). 173 S. = Heilige der ungeteilten Christenheit; DM 10,80.

Blain, J.-B.: La vie de Monsieur Jean-**Baptiste de la Salle.** Instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes. II. — R: Maison S. J.-B. de la Salle 1962. IV, 504, 124, 12 p.

Frank, Josef, SAC: **Vinzenz Pallotti**. Gründer des Werkes vom Katholischen Apostolat. Bd II. — Friedberg b. Augsburg: Pallotti-Ver. (1963). XVI, 726 S.; DM 28,—.

Diesem Heft liegen die Prospekte „Bücher aus dem Ludgerus-Verlag" und „Jahrbuch für Antike und Christentum" bei. Wir bitten um freundliche Beachtung.

© (Aschendorff, Münster (Westf.), 1963 · 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

Texte der Kirchenväter

Eine Auswahl nach Themen geordnet. Zusammengestellt und herausgegeben von Alfons Heilmann unter wissenschaftlicher Mitarbeit von Heinrich Kraft. 4 Bände und Registerband.

Erster Band. Ca. 644 Seiten. Dünndruck. Subskriptionspreis ca. DM 25,—. Preis bei Einzelbezug ca. DM 29,50. Die Bände erscheinen halbjährig, die Preise werden jeweils festgesetzt. Die Subskription beginnt bei Erscheinen des ersten Bandes und schließt bei Erscheinen des 4. Bandes im Herbst 1964.

Erstmals umfassend versucht diese fünfbändige Dünndruckausgabe den Weisheitsschatz der Väter-Literatur für Predigt, Katechese und Meditation dadurch nutzbar zu machen, daß in systematischer Ordnung zu den einzelnen Themenkreisen der Theologie Texte ausgewählt und zusammengestellt werden, deren kerygmatische Aussagekraft und sprachliche Gestalt ihre praktische Verwendbarkeit gewährleisten. In über 2000 Einzellesungen werden knappe, vielfach gekürzte Texte geboten, die von dem Bilderreichtum und der geistlichen Weisheit jener Männer Zeugnis geben, welche die Begegnung der christlichen Offenbarung mit der philosophischen und tagtäglichen Welt des Altertums zu leisten hatten. Vier Textbände enthalten die Lesungen zu den einzelnen Themenkreisen und und Traktaten der Theologie, ein zusätzlicher Registerband wird auch eine Einführung in die Welt der Väter und in die literarische Gestalt ihrer Schriften enthalten.

IM KÖSEL VERLAG ZU MÜNCHEN

JEAN LECLERCQ OSB

Wissenschaft und Gottverlangen

Zur Mönchstheologie des Mittelalters

Aus dem Französischen von Johannes und Nicole Stöber

339 Seiten
Leinenband
26,— DM

Düsseldorf 1963

Patmos

Jean Leclercq OSB, einer der bedeutendsten Forscher auf dem Gebiet der frühmittelalterlichen Geistesgeschichte und monastischen Spiritualität, untersucht hier das Verhältnis der mönchischen Disziplin und Spiritualität zum Bildungsstreben der frühmittelalterlichen Welt bis zum Ausgang des 12. Jh. Durch eine Konfrontierung des Bildungsprogramms der Klosterschulen und der Klerikerschulen, aus denen die Scholastik hervorgegangen ist, gewinnt er eine Übersicht über alle Probleme, die sich aus der Begegnung mönchischen Gottverlangens und weltlicher Bildung (Philosophie, Wissenschaften, Literatur) ergeben. Es gelingt, eindeutig herauszustellen, daß es das ganze Mittelalter hindurch eine eigenständige Mönchstheologie gegeben hat, die sich in ihrer Intention und Denkform von der Theologie der Scholastiker wesentlich unterscheidet.

Diese Klarstellung wirft auch Licht auf die verschiedenen Etappen der mittelalterlichen Renaissance. So ist das Werk ein wertvoller Beitrag zu den Bemühungen, die Kontinuität der antiken Überlieferung durch das Mittelalter hindurch sichtbar zu machen.

Die tiefere Intention dieses Werkes liegt allerdings jenseits der geistesgeschichtlichen Interessen in dem Versuch, zu zeigen, wie eine wesentlich auf die Gottesliebe gerichtete Haltung sich mit einem ernsthaften Bemühen um Bildung und Kultur der Zeit vereinbaren läßt, ohne daß es zu einer Zweideutigkeit oder gefährlichen Zerrissenheit kommt.

Neuerscheinungen

EKKLESIA

Festschrift zum 70. Geburtstag von Bischof Dr. Matthias Wehr
hrsg. von der Theolog. Fakultät Trier
gr. 8°, VIII u. 344 Seiten, 2 Tafeln, Leinen DM 14,20

Den Inhalt des umfangreichen und vorzüglich ausgestatteten Bandes, der eine würdige Ehrengabe für den Trierer Diözesanbischof darstellt, bestreiten die gegenwärtigen und einige frühere Mitglieder der Theologischen Fakultät Trier mit Beiträgen aus ihren Fachgebieten zum wichtigen Gesamtthema des Buches.

Anton Antweiler

Entwicklungshilfe

Versuch einer Theorie
212 Seiten, kart. DM 15,80

Der münstersche Theologe und Philosoph liefert in seinem neuesten Buch wohl die schärfste und eindringendste Analyse des vielschichtigen und alle angehenden Fragenkomplexes, die bisher vorliegt. Es werden viele Illusionen zerstört, dafür aber die realen Voraussetzungen einer wirklichen Hilfe aufgezeigt.

Bruno Kleinheyer

Die Priesterweihe im römischen Ritus

Eine liturgiehistorische Studie
(Bd. 12 der Trierer Theologischen Studien)
gr. 8°, XVIII u. 268 Seiten, kart. DM 25,80

Die Bedeutung dieser Trierer Dissertation geht wesentlich über das übliche Maß hinaus. In sehr eingehenden Untersuchungen über die Geschichte des römischen Priesterweiheritus ist der Verfasser zu Ergebnissen gelangt, die von erheblicher Bedeutung sind und wahrscheinlich auch das Konzil beschäftigen werden.

Im Dienst des Glaubens

Handbuch der Missio Canonica

Unter Mitarbeit zahlreicher Fachleute hrsg. von Norbert Rocholl und Ingeborg Rocholl-Gärtner

1. Band: Die theologischen Grundlagen der Glaubensverkündigung. gr. 8°, XVI und 542 Seiten, Leinen DM 32,—
2. Band: Die psychologisch-pädagogischen und berufskundlichen Grundlagen der Glaubensverkündigung. gr. 8°, VIII und 478 Seiten, Leinen DM 28,—

PAULINUS-VERLAG TRIER

476

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 2 — 1963 — 59. Jahrgang

„Existentiale Interpretation" in Luthers erster Psalmenvorlesung? Von Erwin Iserloh. Trier.

Dabrowski: Religie Wschodu (Die Religionen des Ostens) (Mynarek)

Weiser: Glaube und Geschichte im Alten Testament und andere ausgewählte Schriften (de Villalmonte)

Hempel: Die Texte von Qumran in der heutigen Forschung (Gnilka)

Brox: Zeuge und Märtyrer (Stuiber)

Meersseman: Dossier de l'ordre de la Pénitence au XIIIe siècle (Eßer)

Zumkeller: Hermann von Schildesche O.E.S.A. (Schröer)

Zumkeller: Schrifttum und Lehre des Hermann von Schildesche O.E.S.A. (Schröer)

Maron: Individualismus und Gemeinschaft bei Caspar von Schwenckfeld (Hoffmann)

Martini de Dacia: Opera omnia (Hufnagel)

Newman: Vom Wesen der Universität (Hölscher)

Lang: Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters (Kolping)

Granat: Dogmatyka Katolicka (Manthey)

Jean de Paris: Commentaire sur les Sentences (Hufnagel)

Fraenkel: Testimonia Patrum (Barton)

Rief: Der Ordobegriff des jungen Augustinus (Auer)

Utz: Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens (Groner)

Hünermann: Konjunkturen und Krisen im Blick sozialer Anforderung (Greinacher)

von Bodelschwingh: Ausgewählte Schriften Bd I (Nisters)

Gerhardt: Friedrich von Bodelschwingh Bd II,1.2 (Nisters)

Buisson: Potestas und Caritas (Panzram)

Pius XI: Die christliche Erziehung der Jugend (Padberg)

Der Laie in der Kirche. Seckauer Diözesan-Synode 1960 Bericht. Beiträge und Referate (Hellbernd)

Combaluzier: Sacramentaires de Bergame et d'Ariberto (Eizenhöfer)

Hampp: Beschwörung, Segen, Gebet (Baur)

Kleine Berichte

Zettelausgabe des NT (Eising)

Bauch, Biographien der Gründungszeit (Sydow)

Koch: Homiletisches Handbuch (Nisters)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

„Existentiale Interpretation" in Luthers erster Psalmenvorlesung?

von Erwin Iserloh, Trier.

Die neuere Luther-Forschung steht im Zeichen des „jungen" Luther. Die Frage nach dem reformatorischen Umbruch beinhaltet die nach dem „Neuen" und dem „Katholischen" im Luther der exegetischen Vorlesungen von 1513–1518. Daß die Psalmenvorlesung von 1513/15 als „das erste umfassende Denkmal von Luthers Anschauung" (K. Holl, Ges. Aufs. I S. 155) dabei von besonderem Interesse ist, wird uns nicht wundern. A. Brandenburg[1] stellt sich die Aufgabe, die Anfänge von Luthers Theologie anhand dieser Vorlesung „unter dem Blickwinkel der Begründung einer Theologie des Wortes" zu untersuchen. Angesichts der Behauptung Karl Holls, daß „in der Psalmenvorlesung schon der ganze spätere Luther drin steckt" (Ges. Aufs. I S. 111 Anm. 2), und der steigenden Aufmerksamkeit, die man den frühen exegetischen Vorlesungen widmet, ist sein Unternehmen zu begrüßen.

Leider bringt es die Eigenart von Br.'s Darstellung mit sich, daß sich sein Gedankengang trotz stark betonter Gliederung kaum resümieren läßt. Diese störende Unklarheit erscheint als Folge der unaufhebbaren Diskrepanz zwischen dem in der Einleitung formulierten Beweisziel und Luthers Texten. Die Unklarheit wird dadurch verstärkt, daß der Verf. immer wieder Einschränkungen macht, die scheinbar den aufgestellten Thesen zuwider sind und doch nicht den Grundtenor des Urteils berühren. Diese Eigenart läßt es geraten erscheinen, von einer eigentlichen Wiedergabe des Zusammenhangs abzusehen und lediglich die ‚leitmotivisch' wiederkehrenden Grundgedanken herauszuarbeiten.

In ihrer Lehre vom Wort, das heilswirksam das Gericht und die Gnade des verborgenen Gottes verkündet, sieht Br. das „Letztbedeutsame" der Psalmenvorlesung Luthers. Er ist der Meinung, daß bei Luther auf Grund seiner „prädikatorischen Uranlage" alle Theologie hintendiert auf die im Wort geschehende Heilstat (20). Wenn solch gewichtige Behauptungen uns schon in der Einleitung vorgelegt werden, mit gleichzeitigen Bekenntnissen zu G. Ebeling, dessen Aussagen der Verf. als weitgehend mit den seinen sich deckend bezeichnet (10; 22) und von dem er sagt, daß „niemand ... heute Luther treffender zitiert" als er, daß aber auch niemand eine Arbeit über Luthers Werk beginnen dürfe, ohne sich zuvor gründlich mit Ebeling befaßt zu haben (15), dann sind wir gespannt, wie weit der kath. Theologe Br. sich der „existentialen Interpretation" Luthers durch Ebeling anschließen wird. Muß man nicht befürchten, so viel Bewunderung werde nicht ohne Folgen für die „hermeneutische Situation" des Verf. bleiben, dessen Zugang zu Luther von vornherein auf die Ebelingsche Deutung festgelegt scheint?

Nun ist es gar nicht so einfach, die Stellung Ebelings eindeutig zu fassen. Sie ist nicht nur in den von Br. ausdrücklich zitierten Äußerungen aus dem Aufsatz „Die Anfänge von Luthers Hermeneutik" (ZThK 48, 1951, 172–230) enthalten, wonach Luther von Faber Stapulensis das Verständnis des sensus propheticus auf Christus als sensus literalis übernommen habe und dann über Faber hinausgegangen sei. Ebeling hat auch in einem späteren Aufsatz „Luthers Psalterdruck vom Jahre 1513" (ZThK 50, 1953, 43–99, S. 95 Anm. 1), den Br. in diesem Zusammenhang nicht zitiert, nochmal seine Auffassung dahingehend fixiert, daß in Luthers Deutung der Psalmen ad literam auf Christus „kein besonderer Einfluß Fabers zu sehen" sei und Luther darin mit der hermeneutischen Theorie der Spätscholastik übereinstimmte, ja, er halte,

[1] **Brandenburg**, Albert: **Gericht und Evangelium**. Zur Worttheologie in Luthers erster Psalmenvorlesung. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien. Hrsg. vom Johann-Adam-Möhler-Institut. Bd 4) — Paderborn: Bonifacius-Druckerei 1960. 173 S.; Ln DM 12.50.

16 MAI 1963

von Faber und von Nikolaus von Lyra abweichend, der herrschenden scholastischen Hermeneutik folgend, am vierfachen Schriftsinn fest. Damit würde der Humanist Faber St. in seinem Verzicht auf den vierfachen Sinn eine neue Epoche der Hermeneutik bedeuten, Luther dagegen sich weiter in den von Augustinus überkommenen Bahnen der Psalmeninterpretation bewegen. Unterschiede gegenüber Faber, die sich auch bei den Vätern finden, sind dann keine hermeneutische Wandlung, sondern im Gegenteil Festhalten am Alten. Wenn Br. mit Ebeling den „gewaltigen Unterschied" darin sieht, daß nach Faber das Christus-Geschehen als Zukünftiges gemeint, nach Luther das Gemeinte wirklich in Christus geschehen ist (16), so trifft letzteres auch auf Augustinus und die Väter zu. Auch diese haben „— methodisch und also als Verständnisprinzip — das Christus-Ereignis hinter sich als Faktum". Ist etwa bei Augustinus nicht wie bei Luther „der sensus literalis propheticus erst der Anfangspunkt der Psalmenauslegung" (16)?

Machen wir eine Stichprobe: Br. führt als Beispiel an Ps 103,3: „Qui ponis nubem". Dazu sagt Luther: „Hoc ad literam factum est in ascensione Christi" (WA 4,166,32). Dem entspricht fast wörtlich bei Augustinus: „Accipitur et hoc bene ad litteram. Dominus visibiliter ascendit in coelum" (Ps 36/37, 1344 f.). Zu sagen, Luthers christologische Deutung der Psalmen als geschehene Erfüllung stehe einzig da (111), ist demnach zum mindesten stark übertrieben. Diese Traditionsverbundenheit Luthers in der Methode schließt allerdings eine Offenheit für eine inhaltliche „Neuheit" des Christusverständnisses nicht aus, was aber wiederum nicht heißt, daß dieses grundsätzlich antikatholisch sein muß.

Wie Augustinus geht es Luther darum, „Christus, von dem in der Sprache der Psalmen als dem bereits Erschienenen gesprochen wird, in Beziehung zu setzen zur Gegenwart Christi in der Kirche, in der Existenz der Gläubigen und in der Wiederkunft" (17). Damit ist hingewiesen auf den christologischen und ekklesiologischen Ansatz des Psalmenverständnisses. Vor diesem Hintergrund müßte auch die tropologische, d. h. die auf den Gläubigen bezogene Exegese gesehen werden. Das müßte uns aber auch von vornherein skeptisch werden lassen gegenüber jeder Deutung, die bei Luther eine „existentiale Interpretation" gegeben sieht, d. h. eine „das Historische vergleichgültigende geschichtlich-existentielle Worttheologie" (17) im Sinne Bultmanns, wonach das „Heilsgeschehnis als geschichtliches Faktum und Verkündigung koinzidieren" (17). Br. glaubt im Hinblick auf die „Dictata super Psalterium" im Ernst die Frage stellen und untersuchen zu müssen: „Erfüllt Bultmann konsequent nur das, was bereits der junge Luther begonnen hat?" (17). Er ist schon in der ziemlich langen Einleitung so von dieser Frage gefangen und für Ebeling eingenommen, daß es geraten scheint, besonders sorgfältig danach zu fragen, ob die Interpretation der Dictata, die deren „Sitz im Leben" ja bei Luther und im 16. Jh. suchen muß, mit der nötigen Sicherheit geschieht.

Die Stelle jedenfalls, die Br. in diesem Zusammenhang dafür anführt (17), daß Christus im Glauben durch das gepredigte Wort mir „praesentissimus" wird (WA 3,93,12), spricht nicht primär vom Glauben und vom gepredigten Wort; das von Br. Gemeinte könnte man allenfalls aus anderen Stellen erweisen. Die hier zitierte spricht vielmehr im Anschluß an „Dominus in templo sancto suo" (Ps 10,5) davon, daß Christus in der Kirche und in mir als Glied der Kirche praesentissimus ist. „Dominus in templo sancto suo praesentissimus in me corporaliter: dominus in coelo sedes eius i. e. regnat et potens est super omnes" (WA 3,93, 11 ff.). Vgl. zu Ps 84,1: „Sed in his omnibus habitat Christus: quia membra nostra sunt templum Christi mysticum, sicut membra b. virginis — erant templum corporis eius veri" (WA 4,3,24 ff.).

Im ersten Teil (24—79) zeichnet Br. die „Bewegungslinie der Theologie in den Dictata super Psalterium". Hier bietet er detaillierte Untersuchungen zu tragenden Begriffen der Vorlesung, die beweisen, daß er die großen Mühen eingehender Textanalysen nicht gescheut hat. Die Dictata sind gekennzeichnet durch eine in Antithesen sich bewegende Sprache. Vor allen anderen Einflüssen ist aber in diesem Dualismus (spiritualis-carnalis, absconditus-manifestus, invisibilia-visibilia, coelestia-terrena, interiora-exteriora, praesentia-futura) eine Weiterführung der Aussagen der Psalmen selbst zu sehen. Alle diese Gegensätze, so bemerkt Br., sind „christologisch orientiert", finden in Christus ihren Spannungszusammenhang: „Fere omnis contradictio hic conciliatur in Christo" (WA 3,52,24.). Christus ist das „Simul" aller vereinten Gegensätze: Deus et Homo, Judicium et Justitia, Judicium et Misericordia. Dieser Christus ist aber gesehen in der Einheit mit dem Corpus mysticum, weshalb diese Aussagen über Christus sich tropologisch auf den Christen anwenden lassen. So besteht bei Luther ein enger Zusammenhang von Christologie, Soteriologie und Ekklesiologie.

Diesem ekklesiologischen Ansatz bzw. Grund lutherischer Hermeneutik geht Br. aber nicht nach. Auch er packt die „immer noch ungeklärte Frage, was Luther in der 1. Psalmenvorlesung zur Kirche sagt" (97), nicht an. Er fragt nur nach dem „Verhältnis des Christus von damals zum Christen von heute" (111), wobei er das verbindende Mittelglied, die Kirche, ausläßt. Und das, obwohl er wiederholt betont, daß der „Gedanke von der Kirche im tiefsten Sinn, von der Kirche als dem mystischen Leib" es ist, „der die tropologische Exegese begründet" (56; 103 f.; 108). Wie das Wort Christi an den Christen herankommt und wo es laut wird, danach fragt Br. nicht mehr. Die Antwort hätte lauten müssen: Durch die Kirche und in ihr. Diese, den mystischen Leib Christi, sieht Luther in den Dictata weniger als Heilsfrucht, d. h. als communio sanctorum, denn als Heilsinstrument. „Luther kann sich zu dieser Zeit die Kirche gar nicht denken ohne die hierarchischen Stände und Ämter" [2]. Wenn diese bei ihm primär Prediger des Wortes und nicht Spender der Sakramente sind, wenn die Kirche im Worte des Evangeliums aufgebaut wird, sich durch die Wirkung der Predigt des Evangeliums mit Gläubigen anfüllt (Br. S. 97), dann liegt das ganz in der Linie der Theologie der Zeit. Denn „der Kirchenbegriff der vorreformatorischen und vortridentinischen Zeit ist nicht von der Taufe, sondern vom Glauben bestimmt" [3]. Sicher liegt in den Dictata der Ton auf der Identifikation des Einzelchristen mit Christus. Aber diese ist durchaus noch als Wirkung der heilsinstrumentalen Funktion der Kirche gesehen. Letztere darf nicht einer — bei Luther immer unangebrachten — Systematisierung zum Opfer fallen! Wenn Br. auf die Kirche und ihre Stellung in der Theologie des Wortes schon nicht eingehen wollte, dann hätte er doch die Ergebnisse der Arbeit von W. Wagner berücksichtigen und bei seiner Interpretation präsent haben müssen. Er erwähnt Wagners Arbeit nur in Anmerkung 65 S. 46, wo er Ernst Kinder den Vorwurf macht, daß er „die katholische Abhandlung von W. Wagner" nie zitiert.

Bei seiner sehr eindringlich vorgetragenen Untersuchung der Gegensatzworte im 1. Abschnitt geht Br. aus von „Deus absconditus", behandelt dann u. a. Iudicium — „faktisch der inhaltsreichste Begriff der Psalmenvorlesung" (155) —, Opus Dei in Menschwerdung und Kreuz, Humilitas, Fides Christi. Christus ist nicht einfach verborgen in der Menschheit, sondern „tief verborgen" in der Elendsgestalt des Menschen am Kreuz, er ist „sub contrario suo" verborgen. Diese Verborgenheit findet ihre Entsprechung in der humilitas, in der zum Kreuz bereiten Demut des Menschen. Das Kreuz ist aber zugleich iudicium, in dem Gott seine Gerechtigkeit zeigt. Dem entspricht das Sündenbekenntnis, in dem der Mensch nicht sich, sondern Gott recht gibt. Die humilitas ist nicht mehr die Tugend der Demut, sondern die Demütigung durch Gott, die nicht zu trennen ist von der Rechtfertigung. „Qua nemo per fidem iustificatur nisi prius per

[2] **Wagner**, W.: Die **Kirche als Corpus Christi mysticum** beim jungen Luther: ZkTh 61 (1937) 29—98, S. 48.

[3] **Hofmann**, L.: **Die Zugehörigkeit zur Kirche** nach der Lehre des Kardinals Thomas de Vio Cajetan: Ekklesia. Festschrift für Bischof Dr. Matthias Wehr, Trier 1962, 221—233, S. 232.

humilitatem sese iniustum confiteatur. Haec est autem humilitas" (WA 3,345,29). „Der tragende Mittelbegriff ist opus dei ... Gott ist der verborgen Handelnde, und er handelt allein" (48). „Opus dei ist Christus, ist die Menschwerdung und die Menschheit Christi, das Kreuz Christi — opus dei ist aber genauso unser Glaube" (55). In Menschwerdung und Kreuz ist Christus das opus dei, das in der fides Christi unser eigen wird.

Ausführlich geht Br. auf die Frage ein, ob es „eine Mittätigkeit des Menschen in der humilitas" (59) gibt. Ein Blick in die protestantische Literatur zeige, wie schwierig die Deutung dieses Begriffes bei Luther ist. Es ist ein „Begriff des Überganges" (64), der Altes festhält und in eine neue Vorstellungswelt hineingetragen ist. Br. gibt folgende Deutung: Gott ist der Richtende. Das ist dargestellt im Kreuz; hier zeigt sich seine Gerechtigkeit. Diese wird im Wort vom Kreuz dem Menschen zugewendet und kommt beim Menschen an in der humiliatio. „Lassen wir diesen Gerichtsruf Gottes wirksam werden, geschieht die von Gott bewirkte (humiliatio) als Selbstdemütigung, dann ist eben im Menschen die humilitas da" (65). Sie ist synonym „mit iudicium, insofern dieses das Selbstgericht des Menschen darstellt" (68). Was die Ausgangsfrage nach der cooperatio betrifft, findet Br. zwar noch „Anklänge an verdienstbringende Tugend", stellt aber im übrigen fest, „daß die Alleinwirksamkeit Gottes sich durchsetzt" (69). Etwas später bemerkt er: „Sie (d. h. humilitas) ist von Gott gewirkt — und doch ist nicht gänzlich unser Mitbeteiligtsein ausgeschlossen ... In der fides ist die humilitas oder humiliatio ... eine gewisse von Gott gewirkte Mitleistung des Menschen (72). Solche in der Schwebe bleibenden richtigen Einschränkungen — die aber den Grundtenor der Ausführungen mitnichten berühren — finden sich sehr häufig bei Br.

Letzten Endes geht für ihn alles um die Frage nach dem Verhältnis von opus dei gleich Christus zum opus dei gleich fides Christi (85) oder einfacher gesagt um die Applicatio des Heilswerkes. „Was von Christus, dem opus dei, enthaltend Gericht und Gerechtigkeit einzigartig gilt, fließt auf die Gläubigen über, wird ihnen appliziert und wird empfangen in der fides Christi" (103). Christus ist Sakrament, d. h. über sich hinausweisendes Zeichen. „Christus est nostrum abstractum et nos sumus ipsius concretum" (WA 4, 173, 23; Br. S. 88). Christus strebt sozusagen auf die Realisation im Gläubigen. „Ista autem mirabilia radicaliter et causaliter in Christi passione sunt facta, ad cuius exemplum omnes formari necesse est" (WA 4, 243, 14). Schon an diesem Satz scheitert die These von der existentialen Interpretation, soweit sie eine Entleerung der Objektivität der Heilstatsachen beinhaltet. Wenn Luther dann fortfährt: „Ergo sacramentum Eucharistiae est passionis, id est mirabilium eius memoria. In quo reficiuntur et comedunt timentes eum. Verum tamen ista esca et memoria est duplex, scilicet sacramentalis et spiritualis. Spiritualis est ipsa praedicatio de Christo et Evangelium" (WA 4, 243, 15–19), dann wird daran deutlich, daß er sich die Applicatio des Heilswerks nicht allein im Worte denkt, und er die Zuordnung von Wort und Sakrament viel mehr realisiert, als man das wahrhaben will. Wenn auch schon Karl Holl die These aufgestellt hat, daß bei Luther an die Stelle des Sakraments in der Psalmenvorlesung das Wort getreten sei, und wenn G. Ebeling meint, daß dort „unausgesprochen bereits der ganze kath. Sakramentalismus aus den Angeln gehoben" sei [4], dann bedürfen diese Behauptungen jedenfalls einer kritischen Prüfung. Statt sich dieser Aufgabe zu unterziehen, übernimmt Br. doch allzu selbstverständlich die Ergebnisse von Ebeling, ja von W. Jetter. Fraglos sind nach den Dictata die Worte des Evangeliums das „vehiculum" (WA 4, 229, 38), auf dem die Wahrheit zu mir kommt. Sie teilen mir das Gericht und die Gerechtigkeit Gottes mit. Sicher steht das Wort in der Psalmenerklärung stark im Vordergrund. Aber wie weit lag das nicht, wenn wir von dem sakramentalen Minimalismus spätmittelalterlicher Theologie überhaupt einmal absehen, im Gegenstand selbst? Für Ps 14 muß selbst Ebeling zugeben, daß in der Auslegungstradition ganz überwiegend nicht auf die Sakramente Bezug genommen wird [5] an Stellen, wo „scholastisch korrekt" auf das Sakrament verwiesen werden müßte. Dazu ist bei Luther mit einer besonderen „Abhängigkeit von der jeweiligen Vorlage und den unter ihrer Inspiration gebildeten Zentralbegriffen" (Lortz) zu rechnen. Von daher wird eine Psalmenvorlesung vom Gegenstand her schon eine existentiellere Note und eine größere Nähe zum Wort haben. Diese unsere Kritik darf ja nicht dahin mißverstanden werden, daß wir das personalfordernde der christlichen Botschaft irgendwie leugnen oder das Verdienst Luthers, darauf eindringlich hingewiesen zu haben, schmälern wollten. Es soll aber der Grundunterschied zwischen ‚existentialer' Deutung nach Bultmann – Ebeling und dem aufgewiesen werden, was im Christentum und bei Luther selbst eine personale oder sogar personalistische Deutung oder Beinhaltung ist und verlangt.

Die Preisgabe der kath. Sakramentsauffassung sieht Ebeling darin gegeben, daß Luther sagt: „In hac vita ... non rem ipsam, sed testimonia rerum tenemus, quia fides non est res sed argumentum rerum non apparentium" (WA 3, 279, 30 ff.). Damit vertrügen sich keine Sakramente, die exhibitiones praesentium seien. Denn: „omnia nostra bona sunt tantum in verbis et promissis" (WA 4, 272, 16 f.). Diese Gedanken stehen, so meint Ebeling, in schärfstem Gegensatz zur herrschenden Sakramentenlehre. Aber geschieht in den Sakramenten denn eine exhibitio praesentium? Gilt von ihnen denn nicht auch, was Luther vom Wort sagt: „quia in verbis per fidem absconditae sunt res non apparentes, ideo habens verba per fidem habet omnia, licet abscondite" (WA 4, 376, 15 f)? Ebeling fährt fort: „Dem Wort korrespondiert also der Glaube, so wie den Sakramenten die Gnade als Sakramentswirkung. Aber während die Sakramentsgnade res ist, ist der Glaube non res, sed substantia rerum futurarum" (201). Diese Sätze müßten lauten: Dem Wort und dem Sakrament korrespondiert der Glaube an die in ihnen verborgene res („res non apparens", scholastisch ausgedrückt: „res et sacramentum"), auf die ich mich verlasse, als substantia rerum futurarum apparentium. Die als Gegensatz auftretende Gegenüberstellung von „res" und „spes" ist nur auf dem Hintergrund der lutherischen Christologie und Absconditaslehre zu verstehen. Von hierher besagen sie aber nicht – wie eine einseitige Betonung des Begriffes „res" nahelegen könnte – einen Gegensatz in der Sache selbst (die im Zustand des „in spe" noch nicht da wäre!), sondern lediglich einen Gegensatz im Modus des Gegebenseins der so und anders vorhandenen Sache: „in hac vita" haben wir Christus, Heil, Rechtfertigung etc. nicht „in re", d. h. nicht in der Offenbarkeit des Endzustandes, sondern in der Verborgenheit der „absconditas sub contraria specie", weshalb uns die verborgene Wirklichkeit nur „in fide et spe" zugänglich ist. Die eschatologische Spannung besteht nicht darin, daß die res nicht da ist, sondern daß sie verborgen ist, nicht erscheint. Sie ist res exhibenda, nicht exhibita (vgl. WA 4, 381, 42). Die Formulierung „non in re, sed in spe" ist, wie gesagt, vor dem Hintergrund von Luthers Vergleich mit der göttlichen Natur in Christus zu verstehen. Luther sagt in der Glosse zu Ps 113: „Christus duas habet naturas, secundum quarum unam revelatus est in re, secundum alteram autem in fide, et adhuc revelabitur etiam in re" (WA 4, 258, 27). Wenn auch die göttliche Natur nur in fide offenbar ist und es erst in Zukunft auch in re sein wird, so ist sie doch wirklich und wirksam gegenwärtig. Dasselbe gilt vom Wort und vom Sakrament. Auf dieses kann Luther deshalb genauso die absconditas sub contrario anwenden wie auf die Inkarnation und das Wort. Ja, in der Eucharistie ist Christus am tiefsten verborgen:

[4] Die Anfänge von Luthers Hermeneutik S. 200 f.

[5] „Luthers Auslegung des 14. (15.) Ps in der 1. Psalmenvorlesung": ZThK 50 (1953) 280—339, S. 319.

„Quinto Sacramentum Eucharistiae, ubi est occultissimus" (WA 3, 123, 29–39). Ebeling weist auf diese Stelle hin, während Br. sie zitiert, ohne sie hinsichtlich des Sakramentes auszuwerten.

Wohl hat Luther seine wegweisende Einsicht, wie sie im „occultissimus" der sakramentalen Präsenz ausdrücklich gegeben ist, letztlich und gegen sein eigenes Anliegen nicht voll realisiert. Doch so sicher sein Sakramentsbegriff problematisch ist, so wenig ist mit dem immer wiederholten Gemeinplatz gedient, Luther habe den kath. Sakramentsbegriff aufgegeben. Wieso hat er, sobald das akut war, so verbissen für die Kindertaufe und die Realgegenwart gekämpft? Daß er nur noch zwei Sakramente gelten ließ, hat ja gerade seinen Grund im Festhalten am überkommenen Sakramentsbegriff. Nur bei Taufe und Eucharistie sah er die Einsetzung durch Jesus Christus, eines der Wesensmerkmale der Sakramente, gegeben.

Mir scheint es eine wichtige Aufgabe der kath. Kontroverstheologie zu sein, dieser Frage beim jungen Luther nachzugehen. Mit Recht kann man bei ihm von einer sakramentalen Aufwertung des Wortes sprechen (vgl. das Lutherzitat aus Bizer, Fides ex auditu, Br. S. 69; WA 9, 440). Nur sollte dies nicht unter gleichzeitiger Entleerung des Sakramentsbegriffs geschehen und unter Aufstellung der Behauptung, das sakramentale Wort trete grundsätzlich an die Stelle des Sakramentes. Br. ist in Gefahr, in der Gefolgschaft von Ebeling, Jetter und Bizer Luther in Richtung einer einseitigen „Worttheologie" zu interpretieren und nicht zu realisieren, daß gleichfalls von der Verbindung mit Christus im Sakrament die Rede ist, diese jedenfalls nicht ausgeschlossen wird.

So ist z. B. nach Br. in der Überschrift zu Ps 84 (WA 4, 3, 19) von der mystischen Inkarnation die Rede, „die im Wort und Evangelium geschieht" (111). Die Stelle lautet: „ . . . significantes populum fidei novellum, qui de virgine natus sicut Christus, spiritualiter, ex aqua et spiritu. Haec enim est mystica incarnatio Christi, quod nascitur in illis spiritualiter: immo ipsi ex eo nascuntur". An dieser Stelle ist vom Wort und Evangelium zunächst gar n i c h t die Rede, wohl aber von der Taufe. Denn anders ist die geistliche Geburt aus dem Wasser und dem Hl. Geiste aus dem jungfräulichen Schoß (der Kirche) kaum zu verstehen. Die sonst starke B e t o n u n g d e s W o r t e s ist eine Korrektur Luthers am Sakramentalismus des spätmittelalterlichen kirchlichen Lebens, sie bleibt aber durchaus im Rahmen des Katholischen. Wenn bei Luther ein sakramentaler Minimalismus zu konstatieren ist, dann hat er den mit der spätmittelalterlichen, ockhamistischen Theologie gemeinsam.

In der Überleitung zum II. Teil „Theologie des Wortes" bemerkt Br. mit Recht: „Es geht nicht nur um das Kreuz, es geht um das Wort vom Kreuz . . . Der Lehre vom Wort gehört Luthers ganz besonders Liebe in den Dictata" (79). Ob das Wort aber „das Telos ist, auf das hin alles gerichtet ist" (79), sei dahingestellt, denn das „vehiculum" kann nicht gut Ziel sein. „Das Wort ist gleichsam die von Gott zum Menschen über Christus hineilende Kraft der Gnade und Gerechtigkeit" (73). Es hat damit „nicht in erster Linie belehrenden Charakter" (96), es ist Tatwort, das uns das Gericht und die Gerechtigkeit Gottes mitteilt. Das Kreuz als Gericht Gottes setzt sich so gleichsam durch die Geschichte fort. Es ist uns gleichzeitig. Br. konstatiert, „daß Luther das Kreuz als ostensio iudicii und nicht in seiner abgeschlossenen und historisch umgrenzten Einmaligkeit sieht, sondern daß er vielmehr ein Fließendes, Kontinuierliches im Gerichtshandeln Gottes bezeugt" (87). Wiederholt hält Br. im Anschluß an W. Maurer und andere Luther „einen gewissen ungeschichtlichen Zug in seiner Christusauffassung" vor, stellt er „eine bestimmte Ungeschichtlichkeit in der Theologie des jungen Luther" (53) fest. „Die historische Einmaligkeit von Christi Inkarnation wird kaum beachtet" (52). „Das Einmal-für-alle-Mal des einen historischen Kreuzes wird nicht genügend beachtet" (88); das „historisch einmalig Geschehene" wird hintan gesetzt (113). „Der zeitliche, historische Abstand von Kreuz Christi auf Golgotha und der Gegenwart, das ephapax des einmal für allemal geschehenen Kreuzes, wird nicht gesehen" (141; 143). Das ist aber kaum etwas eigentümlich Lutherisches, geschweige Reformatorisches. Das ist mit der tropologischen Exegese gegeben und bei Augustinus oder der mittelalterlichen Mystik ebenso zu finden. Christus ist ja als Haupt des Leibes den Gliedern nicht nur in seiner Person, sondern auch in seinem Werk gegenwärtig. Dabei nimmt dieses Uns-gleichzeitig-sein in Luthers Vorstellung nichts weg vom einmalig historischen Kreuzes- und Auferstehungsgeschehen. Das Einmalige ist zugleich Urbild, das in uns neue Gestalt gewinnen will oder, mit Luthers Worten ausgedrückt, Christus ist unser Abstraktum, wir sind sein Konkretum (WA 4, 172, 28; 173, 23). Die Spannung des Einmaligen mit der Urbildhaftigkeit, die Br. in der 5. These S. 103 bei Luther feststellt, ist in der Sache, d. h. im Geheimnis der Applikation des Einmaligen im Wort und Sakrament gegeben und nicht eigentümlich für Luther. An Christus ist „radicaliter et causaliter" (WA 4, 243, 14) geschehen, was in uns Gestalt gewinnen soll. Das Neue bei Luther wird von der Hebr.-Vorl. an gerade in der Überbetonung des ephapax bestehen. Dann wird er leidenschaftlich das Meßopfer ablehnen, weil es für ihn nicht mit der einmaligen Geschichtlichkeit des Kreuzesopfers zu vereinbaren ist, weil Christus opfern, ihn neu kreuzigen heißt.

Was das Problem spiritus et litera angeht, hätte Br. sich nützlicherweise Luthers Analogie zur Verborgenheit der Gottheit Christi unter dem Gegensatz der Knechtsgestalt präsent gehalten: Wie die Gottheit in der Menschheit, so ist der Geist im Buchstaben verborgen. Wie ich Christi Gottheit nur im Glauben erfassen kann, so erschließt sich auch der spiritus des Offenbarungswortes nur dem demütigen Glauben, nur in ihm wird für mich die litera zu spiritus et litera zum Wort Gottes in der Vollgestalt.

Ist es darum aber erst Gottes Wort, wenn es bei mir als solches „ankommt", ist der spiritus nicht auch in der litera gegeben, wenn ich ihn nicht erfasse? Br. würde mit Ebeling diese Frage verneinen müssen. Denn spiritus, der ontologisch in der litera eingegrenzt ist, ist für Br. ein „unausdenkbarer Gedanke" (101). Nach ihm ist der Geist im Wort, wo die litera erklingt und ein demütig gläubiger Mensch, ein vom „Geist ergriffener", sie aufnimmt. Wo der spiritualis homo die litera aufnimmt, „ereignet" sich Gottes Wort. „Die litera ist rein okkasionell" (101). „Luther hat alle Voraussetzung geschaffen dafür, daß das Wort Gottes nur je im Vollzug des gläubigen Menschen geschieht und sich ereignet" (102).

Ist denn das Wort, das mir zum Gericht wird, weil ich es nicht gläubig aufnehme, nicht Gottes Wort? „Quia omnia opera et verba dei sunt iudicia, alios in bonitate, alios in severitate conterrentia" (WA 3, 266, 33 f). Oder wenn der „Deus in carne absconditus" nur vom homo „ex spirituali gratia illustratus" erkannt werden kann (WA 4, 7, 2 f.), ist deshalb Gott nicht in jedem Fall gegenwärtig, und zwar als Wirkender, wenn nicht zum Heil, dann zum Gericht?

Vielleicht wird Br. sich falsch interpretiert fühlen. In diesem Falle müßte auf die Art seiner Darstellung hingewiesen und hier müßten starke Bedenken angemeldet werden. Er drückt vieles als Frage aus und bleibt die Antwort schuldig, oder er bringt die Meinung Ebelings, ohne sie klar anzunehmen oder abzulehnen. Vor allem fehlt die Nähe zu Luthers Text trotz der beigesteuerten Leistung: eine nüchterne, wenn auch notwendig umständliche Exegese von Luthers Ansichten im größeren Zusammenhang unterbleibt.

S. 101 behauptet Br. im Anschluß an Ebeling ohne Belege aus Luther: „Jedoch ist in der weitaus größten Zahl der Fälle der vom Geist Gottes erleuchtete spiritus des Menschen gemeint", und fährt unmittelbar darauf fort: „Wenn das spiritus bei Luther ist, nämlich der im Menschengeist erleuchtend wirksame Gottesgeist, was heißt dann spiritus in litera?". Hier werden unmittelbar nacheinander an entscheidender Stelle vertauscht der vom Geist Gottes erleuchtete

Menschengeist mit dem im Menschengeist erleuchtend wirksamen Gottesgeist. Ich für meinen Teil muß gestehen, daß mich Derartiges höchst vorsichtig macht gegenüber sonstigen Behauptungen und vor allem gegenüber der Methode. Weshalb läßt Br. in dem Zitat S. 85: „Und gewiß ist das Wort Gottes ein lebenspendendes Wort . . ., denn wenn Gott spricht, spricht er auf die wirksamste Weise", aus, daß dieses Wort in der Kirche gesprochen wird? Weil ihm dann niemand mehr abnimmt, daß nach Luther erst im Existenzverständnis des Menschen Wort Gottes sich ereignet. Die von Br. verkürzte Stelle lautet im Zusammenhang: „Et certe verbum dei vivax est: Ideo si ipse loquitur non carnaliter, sed spiritualtiter loquitur. Ideo non in Atrio legis, sed in Sancto Ecclesiae loquitur . . . Sed hic deus loquitur per se. Hoc enim foelicissimus est, deum scilicet loquentem audire . . . Unde hic nota, quod quando deus immediate loquitur, efficacissime loquitur" (WA 3, 347, 13—25).

Doch es kommt noch schlimmer: nicht nur das Wort ist nicht objektivierbar, läßt als im Akt wirksames Wort keinen Raum für die Beachtung eines in sich stehenden, „objektivierten" Sinn- und Aussagegehaltes, nein, die Heilstat selber soll bei Luther nicht geschichtliches Faktum sein, das in der Verkündigung irgendwie präsent und an uns wirksam wird, sondern sie soll sich in der gläubig aufgenommenen Verkündigung überhaupt erst ereignen. Dieser „Problematik der existentialen Interpretation" widmet Br. den III. Abschnitt seiner Untersuchung. Hier wiederholt er in mit „Hermeneutischer Methode", „Deus absconditus", „Christologie", „Iudicium", „Sakrament und Wort", „Fides" überschriebenen Paragraphen schon Gesagtes. Auch hier vermissen wir eine ausführliche Interpretation von Luther-Texten.

Zu deren Gunsten hätte auf manches Zitat aus der Literatur — das umfangreiche aus Seeberg's „Christus" auf S. 103/04 wird S. 108 sogar wiederholt — verzichtet werden können. Weshalb z. B. die breiten Ausführungen über „De servo abitrio" auf S. 114—120, wenn sonst nicht einmal auf die Römerbrief-Vorlesung oder die Schriften von 1520 eingegangen wird. Paragraph 6 „Fides" besteht aus der mit den Dictata nicht weiter belegten, oft aufgestellten Behauptung, daß die „fides quae" bei Luther verkürzt ist, einer ausführlichen Aufzählung der Glaubenselemente bei Paulus nach O. Kuß und einem Zitat von E. Vogelsang.

Erst im letzten Paragraphen dieses Abschnittes wird die Problematik der „existentialen Interpretation" beim jungen Luther ausdrücklich behandelt. Br. stellt die Frage: „Liegt es in der Anlage des theologischen Denkens in den Dictata, daß das Faktum — das ja ein historisches ist — als existenzabhängig vom Erkennenden gesehen wird?" (137). Man darf allen Ernstes fragen, ob die Ausführungen, die Br. zu diesem Punkt gibt, eine echte Antwort auf die selbstgestellte Frage sind. Wie dem auch sei, Br. schreibt, „daß ein Faktum im Heilsgeschehen, die ascensio, also ein historischer Vorgang . . . nicht nur kognitiv vergegenwärtigt wird, sondern daß er als solcher überhaupt erst existent wird in der Erkenntnis" (S. 138 f.).

Diese für den Luther der Dictata unerhörte Behauptung wird belegt mit Luthers Exegese von Ps 17 (18) m, 10 f.: „caligo sub pedibus eius. Et ascendit super cherubim . . .". Hier ist nach der Glossa nicht formaliter von Gott die Rede, daß er aufsteige, fliege, herabsteige, sondern nur effective, insofern er uns in der Gnade und Gotteserkenntnis über die Wolken des Unglaubens erhebt, nachdem er sich vorher zu uns herabgeneigt hat.

„Ascendit, volat. Descendere, ascendere, volare omnia de Deo dicuntur non formaliter sed effective. Exprimitur enim in hiis incomprehensibilitas divinitatis . . . Iste ascensus et volatus non fit, nisi prius inclinet celos et descendere faciat eos . . ." (WA 3, 114, 26.32). In diesem Zusammenhang sind die von Br. S. 139 zitierten Scholien zu verstehen: „Et ascendit super Cherubim. Deus non ascendit in natura, sed in nostra cognitione et amore, quando conoscitur esse altissimus et incomprehesibilis et superamabilis. Et sic quanto magis proficimus in cognitione eius, tanto magis ascendit, quia semper clarius ac clarius cognoscitur eius altitudo. Sed hoc ascendere non contingit, nisi ubi prius descenderit. Sicut Christus prius descendit et postea ascendit. Quia nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit, id est nemo pervenit ad divinitatis cognitionem, nisi qui prius humiliatus fuerit et in sui cognitionem descenderit, simul enim ibi et dei cognitionem invenit" (WA 3, 124, 6—14).

Hier ist überhaupt nicht von der Himmelfahrt Christi die Rede, sondern von der Gotteserkenntnis. Nur als Beispiel dafür, daß wir in die Selbsterkenntnis absteigen müssen, bevor wir zur Erkenntnis Gottes aufsteigen können, wird angeführt, daß Christus auch erst in unser Fleisch abgestiegen ist, bevor er in den Himmel auffuhr. Davon, daß wir mit Christus gestorben, auferstanden und in den Himmel versetzt sind, wird überhaupt nicht gesprochen, geschweige denn davon, daß dadurch, daß wir uns als solche verstehen, das Christusgeschehen erst existent würde. Der Satz „Deus non ascendit in natura" bezieht sich überhaupt nicht auf die Himmelfahrt Christi, sondern auf das Verhalten Gottes bei unserer Gotteserkenntnis. Andererseits ist die Art, wie Luther inmitten der aus vielen Mystikern bekannten Vergleichen vollkommen harmlos den historischen descensus und ascensus Christi erwähnt, ein eindrucksvoller Beweis dafür, wie selbstverständlich ihm die historische Faktizität ist. Damit ist der einzige Fall von „existentialer Interpretation", den Br. bei Luther aufzuweisen weiß, eine peinliche Fehlinterpretation.

Abschließend stellt Br. fest, daß die Elemente der „existentialen Interpretation" beim jungen Luther sich finden (149), er wende aber noch nicht die Methode der „Entmythologisierung" an. Ob er das später getan habe, bedürfe noch einer Untersuchung. Wieweit die Elemente der „existentialen Interpretation" bei Luther gehen, ergibt sich aus der Feststellung Br.'s: „Dem Kerygma bei Bultmann entspricht etwa das Gerichts- und Evangeliumswort bei Luther . . ., Wort bei Luther ist etwas Gegenwärtiges, nicht im Sinne einer anamnesis oder repraesentatio, eines durch das Wort in die Gegenwart herbeigerufenen in sich abgeschlossenen Heilsfaktums. Im Wort geschieht überhaupt erst das Faktum der Erlösung" (150). Ist also Bultmann der legitime Erbe des jungen Luthers, der damit der eigentlich genuin reformatorische Luther wäre, und ist demgegenüber der alte Luther ein Abfall? Dabei wäre der alte Luther schon der der Reformationsschriften von 1520 und noch deutlicher der des Kampfes gegen die Schwärmer, der so überdeutlich betont, daß Christus einmal und ein für alle Mal am Kreuze gestorben ist und mir im Wort und Sakrament diesen seinen Heilstod zuspricht, ich hier innewerde, daß dieses Sterben „für mich" geschah. Br. weicht einer ausdrücklichen Antwort aus, das Problem sei „noch nicht annähernd einer Lösung entgegengeführt", es türmten „sich hier noch Berge von Schwierigkeiten auf" (157). Die Antwort ist aber im Buch selbst mit seiner, ich muß sagen, grotesken Fehldeutung Luthers überdeutlich gegeben.

Wie die beigebrachten Gegengründe wohl zeigten, waren die nicht allein für Br. schmerzlichen Feststellungen zunächst und vornehmlich vom Textbefund bei Luther her notwendig. Darüber hinaus ist jedoch auch an die möglichen Folgen auf das ökumenische Gespräch zu denken. Wir räumen Br. gerne ein, daß sein Engagement in der Diskussion mit der modernsten evangelischen Theologie seine Fehldeutung sachlich wie persönlich eher verständlich macht. Das darf uns jedoch nicht hindern, auf die ernsten Gefahren zu verweisen, die eine solche Fehldeutung Luthers für das ökumenische Gespräch nach sich ziehen könnte. Was auf dem Spiel steht und was Br. ohne historisch-sachliche Begründung aufs Spiel setzte, mögen die nachstehenden Sätze von J. Lortz verdeutlichen: „Wir stehen vor einer Frage, die nicht nur für Luthers theologische Deutung zentrale Wichtigkeit besitzt, sondern die entscheidend hineinwirken könnte in den Bereich des Gesprächs zwischen den christlichen Konfessionen. Und zwar im Sinne einer radikalen Bedrohung. Denn ganz wesentlich hängt die

Möglichkeit eines echten Gesprächs der Katholiken mit den getrennten Brüdern daran, ob sich in der reformatorischen Lehre auch und genügend katholisches Erbe finde oder nicht. Ist dies nicht der Fall, dann ist das Gespräch mit den getrennten Brüdern wenigstens in dem Sinn unnütz, als die Hoffnung auf eine unio mit ihnen zu einer Utopie wird. Die Antwort auf die gestellte Frage müßte aber tatsächlich negativ lauten, wenn Luther existentialistisch verstanden werden müßte, denn die katholische Lehre hält an der Objektivität der Heilstatsachen mit Paulus fest: ‚Ist Christus nicht wirklich auferstanden, so ist eitel unser Glaube' (1 Kor 15, 14)." [6]

[6] J. Lortz, Luthers Römerbrief-Vorlesung. Grundanliegen: TThZ 71, 1962, 129—153; 216—247, S. 151.

Dabrowski, Eugeniusz, Religie Wschodu (Die Religionen des Ostens). Poznan: Ksiegarnia Sw. Wojciecha 1962, 458 S.; Zl. 90,—.

Man hat den Eindruck, daß der Schwerpunkt der seit dem Ende des zweiten Weltkrieges in Polen geführten ideologischen Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Marxismus in den letzten Jahren sich immer mehr von einer vorwiegend abstrakten, spekulativen, philosophischen Thematik (Thomismus – dialektischer Materialismus) auf eine historisch-psychologisch-phänomenologische Analyse der Religion selbst verlagert. Ein führender polnischer Theoretiker des Marxismus hat das kürzlich damit begründet, daß man den Kampf gegen das Christentum am besten dadurch gewinnt, daß man auf Grund der vergleichenden Religionsforschung die Einzigartigkeit und Absolutheit der christlichen Religion als illusorisch erweise. In diesem Zusammenhang ist die Herausgabe von zwei, durch katholische Autoren geschriebenen Werken zu begrüßen: Dabrowski „Religie swiata" (Die Religionen der Welt), Warschau 1957 und das hier zu besprechende („Die Religionen des Ostens"). Der Titel des letzteren meint – wie es im Vorwort heißt – nur „die Religionen des Ostens, die bei der Interpretation der Schriften des Alten und Neuen Testaments zu berücksichtigen sind" (S. 8). Ein solches „Kriterium bewirkte, daß außer den Religionen des Nahen Ostens zugleich auch die Religionen Indiens berücksichtigt werden mußten, auf welche sich die sogen. Religionsgeschichtliche Schule in ihren biblischen Untersuchungen nicht selten bezog" (ebd). Alle nach diesem Kriterium zur Sprache kommenden Religionen (Vedismus, Brahmanismus, Buddhismus, Hinduismus, die Religionen Babyloniens und Assyriens, Ägyptens, des Irans, der Manichäismus, der Mandäismus, die Religion der Kanaanäer und Phönizier, der Islam, die Religion Israels) sowie das Schlußkapitel: „Die antike Welt an der Schwelle des Christentums" und das beigefügte „Religionswissenschaftliche Wörterbuch" sind mit ganz wenigen und unbedeutenden Änderungen dem oben erwähnten Buch: „Die Religionen der Welt" entnommen. Dieses ist bereits in dieser Zeitschrift 2 (1961) Sp. 81 f. besprochen worden, so daß wir uns hier hauptsächlich mit dem ersten Teil des Buches „Die Religionen des Ostens" zu befassen haben, der als einziger keine Wiederholung des früheren Werkes darstellt.

Dieser erste von Eduard Bulanda SJ geschriebene Teil (alles andere stammt mit einer einzigen Ausnahme – des Mandäismus, der von J. Stawarczyk dargestellt ist – aus der Feder E. Dabrowskis) befaßt sich auf ca. 100 Seiten mit Grundbegriffen und Grundproblemen der Religion (Einteilung der Religionen, Wesen der Religion, Grundsätze für die Vergleichung der Religionen, Psychologie des religiösen Aktes, primäre und sekundäre Elemente der Religion, Religion und verwandte Phänomene [Philosophie, Sittlichkeit, Kultur, Kunst], sozialer Charakter der Religion, Ursprung und Entwicklung der Religion, Religion und Mythos) und konstituiert eine klare und solide Basis, ohne die eine Diskussion mit den Marxisten von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Es wird hier – wie auch in den übrigen Teilen des Buches – nicht versucht, neue Lösungen der behandelten Probleme zu bringen, doch haben wir es aufs Ganze gesehen mit einer beachtenswerten Verwertung, Fruchtbarmachung und – in manchen Punkten – Harmonisierung fast aller neueren und neuesten westeuropäischen und amerikanischen Forschungsergebnisse und Religionstheorien zu tun. Das Beste stellt wohl in dieser Hinsicht das Kapitel über das Verhältnis von Mythos und Religion dar (dieses Verhältnis steht immer wieder im Brennpunkt der dortigen Diskussionen!).

Auf einige falsche bzw. mißverständliche Formulierungen sei aufmerksam gemacht. Es ist nicht wahr, daß gegenüber dem Wert des Heiligen alle anderen Werte bedeutungslos erscheinen (S. 48). Vielmehr verleiht die Erkenntnis des Heiligkeitswertes die richtige und tiefste Einsicht in die Werte und ihre Rangordnung, in das Relative (etwa der sinnlichen Werte als Mittel für die geistigen Werte und ihre Verwirklichung. Hier kann tatsächlich der religiös Erlebende die objektiv geringere Bedeutung der sinnlichen Werte mit ihrer Bedeutungslosigkeit verwechseln) und das Absolute an ihnen (etwa an den Werten des Wahren und des Guten). Was wahrhaft wertvoll ist, wird in dem Grade, in dem es dies ist, vom Heiligkeitswert bestätigt. In ihm erkennt der religiöse Mensch Fundament, Wurzel und Quelle aller Werte. Deswegen bedeutet die richtige Pflege der religiösen Werte immer schon die Mitpflege der Kulturwerte. Dieser Hinweis scheint mir wichtig wegen des immer wieder von den Marxisten erneuerten Vorwurfs der Abwertung von Welt und Kultur durch das Christentum.

Mit der Behauptung: „Die Religion gehört zum Gebiet der Philosophie" (S. 50) wird die Religion der Philosophie ein- bzw. untergeordnet, was nicht dem objektiven Verhältnis zwischen diesen beiden Größen entspricht. Wahr ist nur, daß sich beide in der Sphäre des Übersinnlichen bewegen. – S. 51,2 muß es anstatt „Religion und Ethik" Religion und Sittlichkeit (moralnosc) heißen. Entweder wird Religionsphilosophie mit Philosophie der Sittlichkeit (= Ethik) verglichen oder Religion mit Sittlichkeit. Es fehlt als letzter, wichtigster Punkt des dargestellten diesbezüglichen Verhältnisses der Hinweis, daß der letzte Grund, warum uns die sittlichen Werte absolut verpflichten, nur Gott sein kann. Gibt es keinen Gott, so kann uns niemand und nichts absolut dazu verpflichten, Gutes zu tun. – Die Formel: „Die Ästhetik ist freies, edles Genießen, die Religion dagegen verantwortungsvolle Aufgabe" (S. 53) enthält nur die halbe Wahrheit. Religion und Ästhetik kommen trotz ihrer Verschiedenheit in einem Aspekt, nämlich im empfangenden, rezeptiven und damit ihren Gegenstand irgendwie genießenden Charakter überein (man vergleiche die diesbezüglichen Aussagen der Mystiker!). Zu jedem vollen Wert-erfahren-Haben und Wert-Haben gehört eben immer auch sein (geistiger) Genuß. Und andererseits steht nicht nur vor dem religiösen, sondern auch vor dem ästhetischen Menschen (soweit er Künstler ist) eine verantwortungsvolle Aufgabe. – Die Behauptung, daß es keinen Wert gibt, der nicht sozial bedingt wäre (S. 53), führt zum Soziologismus und Relativismus. Nicht die (höheren, geistigen) Werte selbst, sondern ihre Aneignung ist, wie auch Bulanda später richtig formuliert, gesellschaftlich bedingt. –

Es fehlt zu der starken Betonung des sozialen Charakters der Religion (S. 53–55) das Gegengewicht, d. h. die Unter-

streichung der ungeheuren Bedeutung der Religionsstifter für die großen Religionen, was noch dann seinen Wert behält, wenn man die soziale (jedoch nicht restlose) Bedingtheit auch dieser Persönlichkeiten nicht übersieht. – Auf S. 54 wird Luther als Philosoph bezeichnet! – S. 90, 12. Zeile v. o. muß es „mitycznych" (mythisch) anstatt„mistycznych" (mystisch) heißen. – Der Satz in dem von E. Dabrowski geschriebenen Vorwort: „Die Religionsgeschichte hat ... ihre Dialektik, deren höchste Leistung das Christentum ist", legt – besonders im Zusammenhang mit dem wenig präzis gefaßten vorausgehenden Abschnitt (S. 9 f.) – das Mißverständnis nahe, das Christentum sei das natürliche Ergebnis der Evolution der Religionen. – Jedoch werden bei der Vergleichung der einzelnen Religionen mit der christlichen die wesentlichen Unterscheidungsmomente herausgestellt. Diese Vergleichung ist meist sehr interessant gestaltet und bringt viele historische Einzelheiten. Falsch bzw. mangelhaft ist dagegen die Gegenüberstellung der Lehren Buddhas und Christi (S. 151 ff). Man kann nicht mit Berufung auf Buddhas Auffassung vom Leiden den Buddhismus als pessimistisch, das Christentum als optimistisch im Sinne eines einfachen Schwarz-Weiß-Schemas hinstellen. Denn wenn Buddha zugleich den Weg zur Überwindung des Leidens lehrt, kann von einem schlechthinnigen Pessimismus des Buddhismus wenigstens in dieser Hinsicht nicht mehr die Rede sein. Auch die Berufung auf das Nirwana begründet einen solchen Pessimismus nicht, denn gewichtige Argumente verbieten es, das Nirwana als vollständiges Aufhören, als Vernichtung, als Nichts aufzufassen. Dagegen hätte eine Untersuchung der Psychologie, der Anthropologie und der Weltauffassung des Buddhismus wichtige Unterscheidungspunkte zwischen diesem und dem Christentum zu Tage fördern können. Auch wäre es interessant und nützlich gewesen, die christliche Liebe mit maitrī, der „Freundschaft" für alle Wesen, zu vergleichen. – Im beigefügten „religionswissenschaftlichen Wörterbuch" ist die Behandlung der einzelnen Stichwörter (durch B. Radomski) von unterschiedlichem Wert, bei manchen sind Ergänzungen unbedingt nötig, auch müßte eine Reihe neuer Stichwörter in das „Wörterbuch" hereingenommen werden. Außerdem weist die Bibliographie zu den einzelnen Stichwörtern manche auffallende Lücke auf.

Münster. H. Mynarek.

Weiser, Artur: **Glaube und Geschichte im Alten Testament und andere ausgewählte Schriften.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1961. 370 S.; kart. DM 24,—; Ln DM 28,—.

In diesem Buch werden verschiedene Abhandlungen des Autors zusammengefaßt, die in den 30 Jahren seiner wissenschaftlichen Tätigkeit erschienen sind. Trotz der großen Zeitspanne und der Verschiedenheit jedes einzelnen Themas, konnten alle diese Beiträge ohne Schwierigkeit dem einen gemeinsamen Titel untergeordnet werden: „Glaube und Geschichte im Alten Testament". Das ist das Problem, das den Autor dauernd beschäftigt und auf das er immer wieder zurückkommt auch in den Abhandlungen, in denen es nicht ausdrücklich gesagt wird. Mehr im Hintergrund enthüllt sich uns das Bestreben, eine Tatsache zu bekunden, die für die Wissenschaft vom Alten Testament in unseren Tagen geradezu lebenswichtig ist: den immerwährenden Wert des Alten Testamentes für das christliche Leben. Ein extremer Historismus versucht den religiösen Inhalt des Alten Testamentes wie ein Kapitel Religionsgeschichte zu behandeln. Selbst in christlichen Kreisen lassen sich Anzeichen einer geringen Wertschätzung des Alten Testamentes in der religiösen Unterweisung und in der Predigt feststellen.

Um diese Schwierigkeiten positiv zu überwinden, muß man eine klare Vorstellung über die Beziehungen zwischen Glaube und Geschichte im Alten Testament haben, damit man nicht eines der Elemente zum Nachteil des anderen überbewertet. Diese Beziehungen drückt der Verfasser in folgender programmatischer Weise aus: „Die alttestamentliche Geschichte ist ein Problem des Glaubens, und umgekehrt: Der alttestamentliche Glaube ist ein Problem der Geschichte" (S. 114). Mit dieser Feststellung nimmt der Autor die Aufgabe auf sich, den Einfluß des Glaubens auf die Gestaltung der Geschichte darzulegen, und umgekehrt, den Einfluß der Geschichte auf den Ursprung und die Entwicklung – intensiv und extensiv – des Glaubens. Im Bezug auf das Problem „Glaube-Geschichte", d. h. im Bezug auf den Einfluß des Glaubens auf die Geschichte, muß man von der unbestreitbaren Tatsache ausgehen, daß das Alte Testament uns keine „Geschichte Israels" bieten will in dem Sinn, in dem wir sie verstehen und heute vielleicht schreiben würden. Die Autoren des Alten Testamentes haben kein direktes Interesse an der nur profanen Geschichte Israels. Diese Geschichte enthält ja auch mythologische, legendäre und märchenhafte Elemente, die man ähnlich in der Urgeschichte der Nachbarvölker finden kann. Ein Geschichtsbegriff, der für das Alte Testament gültig sein soll, muß auch aus ihm abgeleitet werden, nämlich aus den Denkformen, die dem Alten Testament eigen sind. So will Geschichte im Alten Testament nichts anderes sein als ein Versuch, die Tatsachen und Dokumente unter dem Gesichtspunkt einer bestimmten Glaubensideologie zu sehen und zu ordnen. Diese Ideologie verleiht den Ereignissen den Sinn und den Rang, „Geschichte" zu sein. Sonst bleiben sie bloßes Baumaterial. Der Glaube „historisiert", indem er die verschiedenen Ereignisse auswählt, sie ordnet und sie mit Sinn erfüllt. Alle diese Ereignisse werden vom Glauben „aufgenommen" und in eine andere, höhere Seinsweise überführt.

So kann man von einer „Historisierung" des Mythus, des Märchens, der Patriarchen, des Kultus, der Sitten und Gesetze durch den Glauben sprechen (S. 117–135).

Hinsichtlich der die Geschichte gestaltenden Glaubensideologie selbst, können wir mit Weiser zwei fundamentale Eigenschaften feststellen: 1. Die Tendenz, eine rationale Einheit zu suchen, indem sie Ordnung und Klarheit unter den verschiedenen ursprünglichen, religiösen Vorstellungen schafft. 2. Die Tendenz, alle Ereignisse, die zerstreut und in sich inhaltslos sind, als Verwirklichung eines von Gott gewollten Planes zu sehen. Der „Gottesglaube ist es, der im Alten Testament die ‚Geschichte' schafft (S. 136)." Dieser Gottesglaube zeigt sich in sehr konkreten Formen: Vertrauen als Grundhaltung des Menschen Gott gegenüber; die Idee von der Auserwählung des Volkes oder der einzelnen durch Jahwe; die Idee vom Bund Jahwes mit seinem Volke; das religiös-moralisch-soziale Gesetz als Ausdruck des Willens Jahwes (S. 142–153).

Aber der alttestamentliche Glaube entwickelt sich auch selbst im engeren Zusammenhang mit der Geschichte und ist deswegen ein Problem der Geschichte. Das zeigt sich besonders deutlich im Phänomen des Prophetismus, in seinem richtigen Sinn verstanden. Der Prophet ist der Mensch, der die Gegenwart Jahwes in seiner inneren, persönlichen Erfahrung erlebt. Dieses intensive Gefühl der Gegenwart Jahwes in seinem Geist und in seiner Sendung läßt den Propheten Jahwe in gleicher Weise höchst gegenwärtig sehen in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft seines Volkes. So wird das prophetische Erlebnis zu einem entscheidenden Faktor der Glaubensideologie und der religiösen Deutung der historischen Ereignisse.

Es gibt zwei Kräfte, die die Entwicklung der Glaubensideologie und des Geschichtsbegriffs im Alten Testament bewirken: Die Überlegung, daß Jahwe der Herr der Geschichte ist, und die religiöse (= prophetische) Erfahrung der Gegenwart Jahwes in der Geschichte. Prophetismus und religiöse Reflexion bemächtigen sich der verschiedenen Ereignisse,

wählen aus, ordnen sie und passen sie den eigenen Erfordernissen an, bis sie mit Inhalt erfüllt und in „Geschichte" umgewandelt sind. In ähnlicher Weise findet die prophetische Erfahrung und religiöse Reflexion ihre Ausdrucksmittel in den Ereignissen. Der Verfasser stellt immer wieder fest, daß prophetisches Erlebnis und religiöse Reflexion sich gegenseitig ergänzen und in vollkommener Symbiose zusammenarbeiten. So ähnlich sind auch Glaube und Geschichte ineinander gegenwärtig: der Glaube ordnet und gestaltet die Geschichte und die Geschichte, d. h. die geschichtlichen Tatsachen, regen den Glauben an und dienen ihm als Ausdrucksmittel. Die Spannung zwischen Glaube und Geschichte verleiht dem Alten Testament eine immerwährende Gültigkeit und verpflichtet uns, das Alte Testament in eine innere und notwendige Beziehung zum Neuen Testament zu bringen. Denn gerade im Wort, das Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat, erreicht das Problem Glaube-Geschichte seine größte Tiefe und gleichzeitig seine vollkommenste Lösung (S. 182).

Andere Beiträge Weisers vervollständigen die obengenannten Gedanken: „Die Bedeutung des AT. für den Religionsunterricht" (S. 19–50). „Religion u. Sittlichkeit der Genesis in ihrem Verhältnis zur alt.chen Religionsgeschichte" (S. 50–98). „Die theologische Aufgabe der alt.chen Wissenschaft" (S. 182–200). „Das theologische Gesamtverständnis des AT." (S. 257–279). „Vom Verstehen des Alten Testaments" (S. 290–302) ...

Besonders möchten wir die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Studie lenken, die den Titel trägt: „Die biblische Geschichte vom Paradies und Sündenfall" (S. 228–257).

Nach Weiser wußte der Verfasser von Gen 2–3 nichts von einem „paradiesischen" Zustand des Menschen als historischer Wirklichkeit, etwa wie von einem „goldenen Zeitalter" der Menschheit. Auch die Sünde, von der dort gesprochen wird, wird ganz ernst genommen, setzt aber nicht den „Fall" in einen tieferen historischen Zustand voraus. Es handelt sich nicht um einen in Raum und Zeit feststellbaren Niedergang. Der Jahwist will ein Problem lösen, das sich jeder Generation von neuem stellt und das jeder Mensch in seinem eigenen Leben lösen muß: der Riß, der durch die eigene Existenz geht; die beängstigende Spannung zwischen Gut und Böse, zwischen Leben und Tod, zwischen dem schöpferischen Bemühen und dem Versagen in der Arbeit; die ambivalente Polarität zwischen beiden Geschlechtern. Das alles schafft ein immerwährendes, immer aktuelles Problem. Die Lösung findet sich in der Tatsache der Sünde. Da der Mensch sein eigenes Verhältnis zu Gott verloren hat und in dem Maße, in dem er es verloren hat, ist seine eigene Existenz in vielfacher Weise problematisch und unsicher geworden. Das Sein des Menschen ist ursprünglich in Gott begründet, und das ihm entgegengebrachte Vertrauen soll der Ausdruck für diese Tatsache sein. Statt dessen versucht der Mensch, sein Leben in sich selbst zu begründen und vertraut in stolzer Weise auf seine eigenen Kräfte. Wegen dieser Hybris sündigt der Mensch. Weil er sich selbst gesucht hat, hat er sich selbst in einer unlösbaren Situation gefunden, lernt er das Gute und das Böse kennen in der Zerrissenheit seines eigenen Wesens, nach dem Wort des hl. Augustinus: „Invenit ergo homo se, in malis invenit se".

Ohne Zweifel bleiben hier noch viele Fragen offen. Vielleicht erscheint diese Lösung in manchen Kreisen etwas ungewöhnlich. Aber diese Lösung, die sich so eng an den Text anschließt und an die historischen Gegebenheiten, unter denen Gen 2–3 geschrieben wurde, verdient es, daß wir ihr unsere Aufmerksamkeit schenken und stellt eine feste Basis dar für weitere wissenschaftliche Untersuchungen.

Madrid. Alejandro de Villalmonte.

Hempel, Johannes: **Die Texte von Qumran in der heutigen Forschung**. Weitere Mitteilungen über Text und Auslegung der am Nordwestende des Toten Meeres gefundenen hebräischen Handschriften. (Sonderdruck aus Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse, Jg. 1961, Nr. 10, S. 282—374) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1962. Br. DM 9,80.

Auf seine „Vorläufigen Mitteilungen" von 1949 läßt Vf. jetzt „Weitere Mitteilungen" folgen, bewogen sowohl durch die Erkenntnis, daß die Frühdatierung der Qumranfunde heute keinem Zweifel mehr unterliegen kann, als auch durch die Feststellung, daß die Zeit der sensationslüsternen Presse nunmehr endgültig der Periode der ernsten wissenschaftlichen Auswertung der Texte gewichen ist. Die Darlegungen behandeln die Funde und ihre Veröffentlichung (282–290), die Texte (290–329), sorgfältig gegliedert in kanonische Texte, Kommentare zu den kanonischen Büchern, apokryphe Schriften, Sektenschriften, Phylakterien und Kupferrollen, die text-, sprach- und kanongeschichtliche Bedeutung der Funde (329–335), die Geschichte der Einung (335–365) und ihre religionsgeschichtliche Stellung (365–372).

Die Handschriften sind angesichts einer plötzlichen Gefahr (Herannahen der 10. Legion oder wilder Zelotenhaufen) eilig verborgen oder in Wohnhöhlen liegengelassen worden, so daß viele bald der Zerstörung anheimfallen mußten. Das verschiedene Alter der Bruchflächen bei den Scherben und die Agglutinierung nur eines Teils der Fragmente (gilt zunächst nur für Höhle 1) lassen auf frühere Plünderungen schließen. Die aus 4 Q stammenden Fragmente aus Qoh 5—7 erwiesen, falls ihre Datierung auf 150 v. Chr. zutrifft, die zeitliche Heruntersetzung des Buches sowie die Ansetzung eines aramäischen Originals endgültig als falsch. Das von den anderen kanonischen Büchern abweichende Format der Fragmente zweier Exemplare aus Dan (1 Q 71 und 72) läßt die Vermutung aufkommen, daß dieses Buch in Qumran eine niedere Bewertung erfuhr. Die Tatsache, daß man bisher nur die Reste zweier Targume entdeckte, gibt zu erkennen, daß man das Hebräische als die in der Liturgie herrschende Sprache gegen aramäische Überfremdungen abschirmen wollte. Als terminus ad quem für die Abfassung von 1 QpHab nimmt Vf. das Jahr 63 v. Chr. an, weil der Tempusgebrauch im Zusammenhang mit der Erwähnung der Kittäer (= Römer) andeute, daß diese noch nicht in Jerusalem eingegriffen haben. Mit Recht wird vor dem voreiligen Schluß, die XII Test in ihrer Gesamtheit zu vorchristlichen essenischen Dokumenten zu erklären, gewarnt, weil sich bisher in Qumran nur Einzeltestamente nachweisen ließen. In der Kriegsrolle sieht Vf. eine Felddienstordnung oder Kampfbeschreibung der Seleukidenzeit hineingearbeitet, jedoch erscheinen die kriegerischen Anweisungen für diese Annahme m. E. zu phantastisch. Die Psalmen der Lobliederrolle dienten der Meditation, jedoch sei es durchaus möglich, daß auch die Gemeinde die Lieder im gemeinsamen Gottesdienst rezitiert habe. Der Anhang zur Sektenregel (1 QSa) richte sich an das erneuerte Gesamtvolk der eschatologischen Zeit, die Sektenregel setze eine größere Distanz vom Tempel und eine nicht mehr rite ordinierte Schicht von Klerikern voraus. Die Anweisungen der Kupferrollen aus 3 Q, die enorme Gold- und Silbervorräte betreffen, ließen sich auf den Tempelschatz beziehen und als Plan für das Verbergen dieser Schätze begreifen, der Plan sei allerdings nicht mehr zur Ausführung gekommen. Der den Qumranhandschriften zugrunde liegende Text stelle einen Vulgärtext dar, der sowohl dem samaritanischen als auch dem standardisierten synagogalen Text nähergestanden habe als dem von der jeweils gleichen Urgestalt abgezweigten der LXX-Vorlage und entstamme so nicht der in Ägypten, sondern der in Palästina umlaufenden Textgestalt.

In der sehr schwierigen Frage der Identifizierung der vor allem in 1 QpHab angedeuteten historischen Ereignisse erwägt Vf. die dreifache Möglichkeit, entweder von der Gleichsetzung des „argen bzw. gottlosen Priesters" mit Alkimos oder von dem um 130 angesetzten Klosterbau oder von den Namen in 4 QpNah auszugehen, hält aber den ersten Ausgangspunkt für den günstigsten und kommt so zu der Hypothese, daß sich um 175 eine erste antihellenistische Gruppe gegenüber den Bestrebungen Antiochus IV. in die Wüste zurückgezogen habe, der sich um 160 der Lehrer mit seinem

weithin priesterlichen Anhang angeschlossen hätte. Auf die Vereinigung dieser beiden Gruppen weise eventuell der Name jaḥad hin. In der Zeit zwischen 120 (Hyrkan I.) und 90 (Alexander Jannai) sei nach dem Tode des ersten Lehrers ein zweiter aufgetreten, den Vf. aus Dam 20,28.32 – wohl zu Unrecht – erschließt. Außerdem stehe die Gemeinde in der Erwartung eines noch kommenden „Lehrers der Gerechtigkeit" (Dam 6,11), der in der politischen Ebene dem „Gesalbten der Gerechtigkeit" (4 QPB 3) entspreche. Das dominierende „priesterliche" Bewußtsein sieht Vf. nicht allein auf die im Kloster Lebenden beschränkt, sondern auch auf die in den Lagern und Städten Weilenden ausgedehnt, wie die Übertragung der priesterlichen Tabugebote auf die Laien anzeigt. Für die Eschatologie der Gemeinde macht er auf die spröde, der phantastischen Ausmalung weithin entbehrende Zukunftserwartung aufmerksam, die Qumran zur mystisierenden Apokalyptik in einen gewissen Gegensatz stellt. Für den Dualismus nimmt er, wie schon K. G. Kuhn, iranische Einflüsse an. In Qumran habe man – wenigstens für die Dauer des Aufenthaltes in der Siedlung – ehelos gelebt. Das ergebe sich aus dem archäologischen Befund und 1 QS, wo eheliche Weisungen im Gegensatz zu Dam fehlen, die Homosexualität ebenfalls entgegen Dam verboten wird (7,12 ff) und die Verheißung reicher Nachkommenschaft – falls 4,7 überhaupt so verstanden werden kann – sich auf die eschatologische Zukunft bezieht. Die Vorschriften von 1 QS richten sich nach Meinung des Vf. an die „monastische Gruppe" von Qumran, während Dam die nichtmonastischen Ortsgruppen im Auge habe. Die Einschärfung des Sabbatgebotes finde sich nur in Dam, weil dieses Gebot für die abgeschlossen lebende Gemeinde vom Toten Meer kein Problem war. Die wenigstens für Qumran geltende Ehelosigkeit leite sich ab von der sexuellen Kontinenz der Priester während des Dienstes im Heiligtum. In der religionsgeschichtlichen Beurteilung der Qumran-Leute ist Vf. bereit, diese als Essener anzusprechen, mahnt aber dazu, die Vielschichtigkeit dieser Gruppe nicht zu übersehen.

Die Veröffentlichung H.'s ist eine solide und zuverlässige Einführung in den gegenwärtigen Stand der Qumranforschung.

Münster. Joachim Gnilka.

Brox, Norbert: **Zeuge und Märtyrer.** Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie (Studien zum AT und NT, V). München: Kösel-Verlag 1961. 249 S.; DM 28,—.

Als F. Kattenbusch im Jahre 1903 mit seinem Aufsatz „Der Märtyrertitel" als erster das hier verborgene Problem erkannt und scharf formuliert hatte, war nicht vorherzusehen, wie schwierig die Antwort auf diese Frage werden sollte. Bis heute erschienen dazu einige Monographien und immer wieder neue Zeitschriftenartikel. Es ist daher keineswegs überflüssig, wenn von Zeit zu Zeit die bisherigen Versuche übersichtlich dargestellt und die Lösungsvorschläge einer Kritik unterworfen werden. Dies geschieht in der vorliegenden Monographie von N. Brox, die ursprünglich als Preisarbeit der Theol. Fakultät München mit dem Titel „Der Begriff Martys im Neuen Testament" für 1957/59 gestellt war. Da B. auch die spätere Entwicklung des Märtyrerbegriffes berücksichtigt hat, wurde der jetzige Titel gewählt, der den Inhalt genau kennzeichnet; im ersten Teil wird der ntl. Zeugenbegriff behandelt, im zweiten Teil der im 2. Jh. entstandene Märtyrertitel.

Ausgangspunkt der bedeutungsgeschichtlichen Untersuchung ist die griechische Profansprache und das Übersetzungsgriechisch der LXX; es zeigt sich, daß der Bedeutungsumfang des Stammes μαρτ- nicht zu eng genommen werden darf, vor allem nicht im forensischen Sinne, wie es naheliegen könnte. Damit ist die Untersuchung vorbereitet, die der ntl. Zeugnisterminologie gilt. B. geht methodisch ungemein vorsichtig vor, er achtet scharfsinnig auf voreilige Urteile früherer Forscher und kann manche Fehldeutungen berichtigen. Es kommt ihm dabei natürlich die reichhaltige und gute Forschungsarbeit zum ntl. Zeugnisbegriff sehr zugute. Der allgemeine Sprachgebrauch des NT zeigt sich nicht wesentlich verschieden vom profanen, ausgenommen das Lukasevangelium, die Apostelgeschichte und die johanneischen Schriften. Lukas kennt einen spezifischen ntl. Zeugnisbegriff: nur die zwölf Apostel sind Zeugen, vorbereitet durch ihre Zeugenschaft der Auferstehung, zum Zeugnis besonders beauftragt und dafür mit dem Geist begabt. Die Apostelgeschichte spricht dieselben Eigenschaften Paulus zu und beansprucht damit für ihn Apostelrang. Ein Ausnahmefall begegnet nur Acta 22, 20, wo Stephanus als „Zeuge" bezeichnet wird. Aber auch hier ist Stephanus nur Wortzeuge, nicht Märtyrer. Es läßt sich kaum sagen, weshalb hier die sonstige lukanische Eingrenzung des Zeugenbegriffs überschritten wird.

Wieder anders verhält es sich mit der johanneischen Zeugnisterminologie (Evangelium und Briefe); es findet sich nur μαρτυρεῖν und μαρτυρία, nie μάρτυς. Dieses johanneische „Zeugnis" ist nur scheinbar von der üblichen Art, in Wirklichkeit ist es identisch mit der zu bezeugenden Botschaft selber, die trotz alles „Bezeugens" nur im Glauben, nicht in historischer Gewißheit angenommen werden kann. Damit verwandt ist die Bedeutung des Zeugnisses in der Apokalypse. Diese gehört in eine Zeit der Verfolgung, also auch von Martyrien; aber trotzdem fehlt die martyrologische Terminologie. Μαρτυρία bedeutet den Inhalt der apokalyptischen Offenbarung und ist vielfach fast identisch mit der endzeitlichen προφητεία. Besonders wichtig ist μάρτυς, das fünf Mal vorkommt, weil of behauptet wurde, hier (und Acta 22, 20) gebe es wenigstens eine Vorstufe für den späteren Märtyrertitel, ja bereits die wirkliche Märtyrerterminologie. Eine genaue Prüfung der Stellen zeigt, daß es hier nur um das Wortzeugnis geht; die μάρτυρες der Apokalypse sind Zeugen, neißen aber nicht Märtyrer, auch wenn sie getötet werden.

Grundlegend für das Problem des frühchristlichen Märtyrertitels ist die Feststellung am Ende der ntl. Untersuchung: in den Schriften des NT ist der Märtyrertitel nicht vorhanden, ja nicht einmal soweit vorbereitet, daß die spätere Wahl des Märtyrertitels unumgänglich gewesen wäre. Es bleibt nichts anderes übrig, als nach anderen Lösungsmöglichkeiten zu suchen.

Das geschieht im zweiten Teil der Arbeit, in dem die bisherigen Versuche dargestellt und geprüft werden. Auch die Ableitung des Märtyrertitels aus dem NT wird nochmals im Gesamtzusammenhang überprüft, während bisher nur die einzelnen ntl. Stellen untersucht worden waren. Denn die versuchten Ableitungen aus dem NT gehen ihrerseits wieder sehr verschiedene Wege, auch wenn Ausgangspunkt und Ziel gemeinsam sind. Methodisch richtig erscheint es, die Suche da zu betreiben, wo die Entwicklung stattgefunden haben muß, nämlich zwischen Apokalypse und Polykarpmartyrium. Die Sache, der Tod um des Glaubens willen, ist natürlich bereits in der Apostelgeschichte da, wird aber noch lange nicht mit einer festen Terminologie bezeichnet.

Ein Teil der Forscher hat bereits früher geglaubt, daß die Ableitung aus dem NT unmöglich sei und hat daher eine andere Herleitung des Märtyrertitels gesucht. So muß der Verfasser die Herleitung aus dem Judentum, aus atl. oder spätjüdischen Vorstellungen prüfen (Zeuge, Prophet und Märtyrer; spätjüdische u. rabbinische Martyrienberichte). Auch an hellenistische Parallelen hat man gedacht, an die heidnischen „Märtyrer"-Akten der Alexandriner und Epiktets philosophischen Tatzeugen. Aber hier findet man nirgends einen echten Märtyrertitel. Insbesondere Epiktets Tatzeuge erweist sich

als solcher vornehmlich in seinem Leben und Wirken, nur im äußersten Falle auch im Sterben, und das ist nur die eine unter den zahlreichen gleichwertigen Möglichkeiten eines Tatzeugnisses. Übrigens ist μάρτυς in der Bedeutung eines Tatzeugen auch sonst nicht allzu selten.

So ergibt sich, daß weder in NT. noch im atl. oder spätjüdischen Bereich μάρτυς als Titel für den üblich ist, der seines Glaubens wegen getötet wird. Nur in der hellenistischen Philosophie gibt es μάρτυς als Bezeichnung für den Tatzeugen, aber nicht auf den Tod eingeschränkt. Übrigens scheint der philosophische Einfluß historisch recht unwahrscheinlich zu sein. Alle spricht dafür, daß der Märtyrertitel auf rein christlichem Boden erwachsen ist.

Ein fester Punkt ist mit dem Polykarpmartyrium gegeben, wo die Märtyrerterminologie für uns plötzlich vollausgebildet vorhanden ist, so daß sich hier keinerlei Spuren der Bedeutungsentwicklung mehr feststellen lassen. Methodisch bietet sich als einzige Möglichkeit die Prüfung der vorhergehenden frühchristlichen Literatur, die allerdings sehr magere Ergebnisse liefert. Clem. ep. 5,3/7 heißt μαρτυρήσας nicht „nachdem er das Martyrium vollbracht hatte"; bei Petrus ist vielmehr das Tatzeugnis durch ein hartes Leben, bei Paulus das übliche Wortzeugnis gemeint. Man hat dieser rhetorisch vagen Stelle immer wieder zuviel abgefordert; hier hat Clemens keine historisch genauen Angaben über den Tod der beiden Apostel in Rom beabsichtigt. Μαρτυρήσας im martyrologischen Sinn wäre ein Anachronismus, wenn man sich die Geschichte des Märtyrertitels vergegenwärtigt: noch 40 Jahre später muß Hermas in Rom für Märtyrer und Martyrium schwerfällige Umschreibungen gebrauchen.

Besonders ausführlich befragt B. die Ignatiusbriefe über ihre Märtyrervorstellung, die als Nachahmung und Jüngerschaft zu beschreiben ist. Eine wirklich feste Terminologie fehlt, das Zeugnis wird nicht besonders betont, der Märtyrertitel ist ganz bestimmt nicht vorhanden. Wichtig erscheinen jedoch Stellen, an denen der Tod der Märtyrer als Tatzeugnis für die wahre Leiblichkeit gegen die Doketen betont wird: Ign. ad. Smyrn. 5,1/3; ähnlich ad Smyrn. 4,2; ad Trall. 10. Die Beweiskraft des Märtyrertodes für die Realität des Todes Jesu liegt wohl darin, daß bei Ignatius der Märtyrertod und der Tod Christi, vermittelt durch den Begriff der Nachahmung, fast gleichartig erscheinen. Aber dieses Argument gegen die Doketen kommt nur gelegentlich zur Sprache und steht nicht in Verbindung mit einer Bezeichnung vom Stamme μαρτ-. Auch bei Irenäus (haer. 3,18,4 f), dem der Märtyrertitel bereits bekannt ist, gilt das Martyrium als antidoketisches Zeugnis. Schon vor Ignatius spricht Polykarp im Philipperbrief 7,1 vom „Zeugnis des Kreuzes" für die Wirklichkeit der Inkarnation gegen die Doketen. Da aber die Realität der Passion bereits doketisch bestritten wird, muß der Tod der Märtyrer als gegenwärtiges und unleugbares Beweismittel dienen. Der Märtyrertitel des 2 Jh. könnte also so entstanden sein, daß der Märtyrertod als Tatzeugnis für die Realität des Todes Christi und der Inkarnation betrachtet wurde und zwar zuerst in Kleinasien, wo Martyrien stattfanden. Der einmal eingeführte Titel wäre auch dann beibehalten worden, als man den konkreten Anlaß dafür nicht mehr beachtet und gekannt hat.

Der Bericht Hegesipps über das Jakobus-Martyrium und der Brief der Lyoner von 177 gebrauchen μαρτ- im Sinne der Märtyrerterminologie und des Wortzeugnisses nebeneinander, wie dies auch später noch üblich ist.

Die Ergebnisse der Untersuchungen sind vor allem negativer Art, aber dadurch nicht weniger wertvoll. Für die weitere Diskussion muß man jetzt wohl als unabänderlich gegeben hinnehmen, daß die ntl. Schriften den Märtyrertitel nicht kennen, daß es keine worterklärende Verbindung zwischen dem ntl. Zeugenbegriff und dem späteren Märtyrertitel gibt und daß der Märtyrertitel ausschließlich im christlichen Bereich des 2. Jh. entstanden ist.

Wie es bei der gegenwärtigen dürftigen Quellenlage nicht anders möglich ist, konnte B. seinen positiven Lösungsvorschlag nur als Hypothese vortragen, die nicht zwingend ist und neuen Hypothesen nicht im Wege stehen kann. Im Rahmen des Möglichen hat B. treffliche Arbeit geleistet, die gern als Ausgangspunkt weiterer Versuche benützt werden wird.

Bonn. A. Stuiber.

Meersseman, G. G. OP: **Dossier de l'ordre de la Pénitence au XIIIe siècle** (Spicilegium Friburgense, 7). Fribourg/Suisse: Editions Universitaires, 1961. XVI—348 S.; br. DM 25,—.

Die Frage nach dem Bruderschaftswesen in der mittelalterlichen Kirche hat nicht zu Unrecht ein gesteigertes Interesse bei den Historikern, vor allem im Raum der Kirchengeschichte gefunden. Unter diesen „Fraternitäten" verdienen die Bußbruderschaften besondere Aufmerksamkeit, da sie ja in der Form der sog. Dritten Orden für das innerkirchliche Leben von großer Bedeutung wurden. Wenn auch schon manche Einzeluntersuchungen zu diesem Fragekomplex erschienen sind, worüber die ausführliche Bibliographie im vorliegenden Werk (XI–XVI) erschöpfend Auskunft gibt, so bleibt doch noch vieles offen. Zu einer weiteren Forschungsarbeit stellt der Herausgeber hier in übersichtlicher und handlicher Form das oft weit verstreute Material unter verschiedenen Gesichtspunkten zusammen. Jeden Teil seiner Sammlung hat er mit einer verläßlichen, kritischen Einleitung versehen, die genügend Auskunft gibt über Fundort, Entstehung und Bedeutung der einzelnen Dokumente.

Im ersten Teil (Bullaire, 39—81) werden 56 päpstliche Schreiben aus dem 13. Jahrhundert geboten, die sich irgendwie mit dem „Orden der Buße" beschäftigten. Sie sind nicht nur aus den verschiedenen Bullarien gesammelt, sondern auch z. T. nach noch vorhandenen Originalien oder beglaubigten Abschriften ediert. Das hier gebotene Material geht also über den bisher im Druck zugänglichen Bestand der bekannten Sammlungen (Potthast, Sbaraglia und andere Bullarien) hinaus.

Der zweite Teil (Législation: Règles et Statuts, 82—159) bringt alle bisher bekannt gewordenen Regeln und Satzungen der „Fratres et sorores de Poenitentia", angefangen von der Rekonstruktion eines frühen Statuts für solche Bruderschaften, das der Herausgeber ca. 1215 ansetzt, über das berühmt gewordene Memoriale von 1221/28 bis zu den endgültigen Regeln für den dominikanischen und franziskanischen Dritten Orden, die am Ende des 13. Jahrhunderts entstanden sind. Eingestreut sind Bestimmungen, die von offiziellen Stellen der großen Mendikantenorden zur Seelsorge an den Bußbrüderschaften erlassen wurden und fast alle eine große Reserve zeigen. Das Herzstück dieses Teiles ist zweifellos die kritische Edition des genannten Memoriale, die in den Fußnoten eine breite Fülle erläuternder Texte aus dem patristischen und kanonistischen Schrifttum, wie auch aus der zeitgenössischen Literatur bringt. Was hier mit großer Sachkenntnis und mit bewundernswertem Fleiß zusammengetragen ist, wird für alle weitere Forschung und Deutung von grundlegender Bedeutung bleiben. Überraschend ist dabei die Feststellung, daß der kirchliche Stand der freiwilligen Büßer, der status poenitentiae oder, wie der Herausgeber ihn nennt: „l'état canonique de la pénitence volontaire in domibus suis" (83), weit in die Jahrhunderte hinabreicht, also nicht eine typische Erscheinung des Hochmittelalters ist. Vielleicht wurde er neben den großen Orden der frühen Kirche bisher zu wenig beachtet. Hier dürfte deshalb für die kirchen- und ordensgeschichtliche Forschung noch eine wichtige Aufgabe liegen. — Zum zweiten Teil sei als Frage aufgeworfen, warum in ihm nur solche Texte zur Sprache kommen, die sich auf die dem Dominikaner- bzw. Franziskanerorden nahestehenden Gruppen der Bußbrüder beziehen. Ist über die Entwicklung der den übrigen Orden dieser Zeit angegliederten Dritten Orden nichts bekannt geworden? Wie verhielten sich diese Orden zu den Bußbrüdern?

Der dritte Teil (Actes des chapitres, 160—178) bringt Akten und Beschlüsse von Kapiteln dieser Bruderschaften, die allerdings erst nach dem Erlaß der endgültigen Regeln gehalten wurden. Sie geben naturgemäß wichtige Auskünfte über die Intentionen derselben, wenn man auch beachten muß, daß sie nach der Blütezeit dieser

Bewegung entstanden sind, als — wie der Herausgeber vermerkt (162, 241) — der Wille zur evangelischen Metanoia in den Reihen der Bußbrüder schon erlahmte.

In dem mit Cartulaire überschriebenen vierten Teil (179—220) sind Urkunden veröffentlicht, die sich mit dem äußeren und inneren Leben der Bruderschaften in mittelitalienischen Städten, vorab in Florenz, beschäftigen. Gerade sie machen wertvolle Einblicke in die faktische Verflechtung dieser Gemeinschaften mit den beiden großen Mendikantenorden möglich. Das Gleiche gilt vom fünften Teil, der Auszüge aus dem Güterverzeichnis der florentiner Fraternität bringt (221—240), und dem sechsten Teil, der Akten über den Prozeß zur Vereinigung der schwarzen und der grauen, d. h. der dominikanisch bzw. franziskanisch orientierten Bußbrüder in Florenz bringt (241—275). Durch das in diesen drei Teilen des Werkes gebotene Material läßt sich ein anschauliches Bild über die Entwicklung der lokalen Gruppe in Florenz gewinnen. Dabei bleibt aber die Frage, inwieweit diese als typisch gelten darf. Vielleicht bieten andere städtische Archive noch die Möglichkeit, das gewonnene Bild abzurunden oder gar anders zu zeichnen. Ein Vergleich mit den lombardischen Fraternitäten, die im dritten Teil stärkere Brücksichtigung finden, mahnt jedenfalls zu behutsamer Vorsicht. Die lokalen Fraternitäten scheinen ein sehr ausgeprägtes Eigenleben geführt zu haben.

Von großer Bedeutung für das Verständnis dieser Bußbewegung sind die im Appendix zusammengetragenen Proposita und Regeln verwandter Formen und Gebilde aus dem gleichen 13. Jahrhundert, die immer wieder deutlich machen, wie diese Laienbewegungen oft gleiche Anliegen verfolgen und überhaupt nicht allzu sehr von einander verschieden sind. Hier auf alle wichtigen Einzelheiten einzugehen, würde zu weit führen. Deshalb sei nur noch auf einen Auszug aus der Summa aurea des Heinrich von Susa (Ostiensis) über den weiteren Sinn des Begriffes religiosus hingewiesen, der offensichtlich damals nicht klar war.

Damit ist aber schon eines der Hauptprobleme berührt, die sich beim Lesen dieses vielschichtigen Dokumentenbandes aufdrängen: Welchen Inhalt verbindet das 13. Jahrhundert mit Worten wie religiosus, ordo, professio und ähnlichen Termini des Ordenslebens? Daß die Mitglieder der Bußbrüderschaften eine echte „professio vitae religiosae" ablegen wollten, beweisen die zahlreichen diesbezüglichen Formeln, die in den abgedruckten Statuten enthalten sind. Daß sie eine „vita regularis" führen wollten, beweist ihr dauerndes Bemühen um eine feste Regel und genaue Satzungen. Daß bei einzelnen auch Gehorsam und Armut „versprochen" wurde, also Inhalt der Profeß war, ergibt sich klar aus den entsprechenden Regeln und Statuten. Auch glichen sie sich in Kleidung und Tagzeitengebet den kirchlichen Orden an. Sind sie nun wirklich Ordensleute? Welche rechtliche Stellung innerhalb der kirchlichen „Stände" kommt ihnen zu? Solche Fragen, die offensichtlich damals schon Schwierigkeiten bereiteten, lassen sich gewiß nicht von der heutigen Erscheinungsform der sog. Dritten Orden, aber auch nicht vom Standpunkt des heutigen Kirchenrechtes her lösen, wie es hier praktisch geschieht. Zumal wenn man bedenkt, daß die evangelischen Räte als Inhalt der drei Gelübde sich auch bei den eigentlichen Orden der Kirche damals erst allmählich durchsetzten und nur allmählich wichtiger wurden als die Regelprofeß der früheren Zeit. Die Verwirrung im Sprachgebrauch zeigt sich, wenn auch diese einmal mit dem Ausdruck vovere umschrieben wird (209).

Ähnliches gilt auch von dem Inhalt des Begriffes poenitentia, der in der ganzen Bewegung eine so große Rolle spielt, jedoch nie näher umschrieben wird, wenn wir von einer Predigt des Humbert de Romans absehen, die zudem schon späteren Datums ist (125 ff). An drei Stellen bemerkt der Herausgeber, daß es sich um die evangelische Metanoia handelt (8, 162, 241), ohne jedoch auf eine nähere Begründung einzugehen. Von austeritates ist erst in den endgültigen Regeln des dominikanischen und franziskanischen Dritten Ordens die Rede (137, 150, 155); dabei wird aber nicht ersichtlich, worin sie denn bestehen. Man wird sich also wohl hüten müssen, von daher den Begriff Buße zu erläutern, zumal diese Strengheiten auch hier noch mit Vorsicht behandelt werden. Offensichtlich ging es in der Bußbewegung um ein bestimmt geformtes Leben, weniger um äußere Strengheiten. Trotzdem wird man sagen dürfen, daß alle diese Begriffe nunmehr einer detaillierteren Erklärung zugeführt werden können, da eben authentische Aussagen in reicher Fülle eine solche Deutung möglich machen. Das ausgezeichnete Begriffsregister (324—346) wird diese Arbeit ungemein erleichtern.

In der Einleitung (1—38) gibt der Herausgeber eine zusammenfassende Übersicht, die das Verständnis der gesammelten Dokumente erleichtert. Dabei zeigt er mit Recht, daß die Bußbewegung des 13. Jahrhunderts nicht, wie man oft annimmt, durch Franziskus von Assisi ins Leben gerufen wurde, man ihn also nicht als den „Gründer" des Dritten Ordens bezeichnen kann; ebenso, daß das Memoriale und die spätere Regel nicht auf ihn zurückgehen. Die Bewegung war in Bezug auf die großen Orden, wie der Herausgeber mit Recht sagt, neutral. Trotzdem will uns scheinen, daß der Anteil des Heiligen an der Ausbreitung und Konstituierung eines Dritten Ordens, an dessen „ordinatio", wie Julian von Speyer in seinem Reimoffizium sagt, eine differenziertere Behandlung erforderlich macht. Kann man das ausdrückliche Zeugnis der ältesten Quellen zum Franziskusleben (Thomas von Celano, Julian von Speyer) so leicht beiseite schieben? Wie erklärt man sich das enorme Aufblühen der Bußbrüderschaften gerade seit Honorius III. (vgl. Bullarium!)? Vielleicht wäre es gut, neben den mehr juristischen Dokumenten auch die Viten und Chroniken genauer zu Rate zu ziehen (Erinnert sei nur an die Vita Gregorii IX., deren Verfasser doch von diesem behauptet, er habe als Kardinal den Orden der Bußbrüder gestiftet und zu höchster Blüte geführt: „... instituit ... et ad summum usque provexit"). Erst dann würde sich das Bild abrunden.

In diesem Zusammenhang hätte man sich gerade ein näheres Eingehen auf verwandte Erscheinungen in den häretischen Bewegungen des Hochmittelalters gewünscht, vor allem bei den Katharern und Waldensern. Die im Appendix gebotenen Dokumente stammen nur von solchen Gruppen, die mit der Kirche rekonziliiert wurden. Es bleibt doch die Frage, wieweit die credentes der Katharer und die amici der Waldenser einfach durch ihr Dasein die Entwicklung der Bußbrüderschaften im innerkirchlichen Raum gefördert und geformt haben? Gehen nicht wesentliche Forderungen der letzteren, wie das Verbot des Waffentragens, bestimmte Speisenverordnungen auf die ersteren zurück? Sah nicht gerade Gregor IX. schon als Kardinal in den Bußbrüderschaften ein wirksames Mittel, das Anliegen der häretischen Laienbewegung rechtgläubig aufzufangen?

Zum Schluß sei noch auf einige Corrigenda hingewiesen: Klara von Assisi stammt nicht aus dem gräflichen Geschlecht der „Schiffi" (5, 20), ihr Vater hieß Favarone (vgl. FranzQuellSchrift II, 35). — Die Aussage aus dem Brief (S. 21, Anm. 3) des Jakob von Vitry vom Oktober 1216, nicht 1217 (vgl. die neue Ausgabe von Huygens, Leiden 1960) gilt nicht von Poenitentinnen, sondern den „Sorores Minores", also dem weiblichen Zweig der Minderbrüder, und damit von den Klarissinnen. — Unter den Bullen Gregors IX. vermißt man „Sicut phialae aureae" vom 21. 2. 1229 an alle Prälaten, in der es von Franziskus heißt, daß sein Beispiel „ambulantes in regione mortis de vitiorum tenebris ad poenitentiae vitam vocat, quorum tam virorum quam mulierum ad fidem Ecclesiae roborandam et confutandam haereticam pravitatem vivit adhuc et viget non modica multitudo" (BullFranc I, 49 a). — Auf S. 71, Z. 15 muß es wohl ordinarios statt ordinatos heißen. — Die auf S. 101 zu § 17 zitierte Bulle ist von Honorius III, nicht IV, erlassen. — Auch sonst finden sich manche störende Druckfehler (vgl. etwa S. 137, Z. 1; S. 153, Z. 7 und 8; S. 283, Z. 1; S. 295, Z. 5; S. 305, Z. 18).

Das Werk ist jedenfalls ein wichtiger Dienst für die Erforschung kirchlichen Lebens im 13. Jahrhundert, für den man dem Herausgeber sehr dankbar sein muß. Es bleibt nur zu

wünschen, daß es die gebührende Beachtung findet und so hilft, eine der bedeutsamsten Laienbewegungen in der Kirchengeschichte zu verstehen und in ihrer Aktualität zu würdigen.

Exaten, Holland. Kajetan Eßer OFM.

Zumkeller, Adolar O.E.S.A.: **Hermann von Schildesche O.E.S.A.** († 8. Juli 1357). Zur 600 Wiederkehr seines Todestages (Cassiciacum Bd XIV). Würzburg 1957. 130 S.; DM 5,80.

Ders., **Schrifttum und Lehre des Hermann von Schildesche O. E. S. A.** (Cassiciacum Bd XV). Würzburg 1959. 316 S.; DM 35,—.

Der Verfasser hat für die Darstellung dieses spätmittelalterlichen Lebensbildes eine erstaunliche Fülle biographischen Quellenstoffes zur Verfügung. Der bedeutende, um 1290 zu Schildesche bei Bielefeld geborene Westfale erhielt seine Ausbildung in den Ordensschulen der Augustiner-Eremiten zu Herford und Osnabrück. Seit 1320 wirkte er als Lektor in Herford, Magdeburg und Erfurt. Angeblich als erster Westfale erwarb er in Paris den Grad eines Magisters der Theologie. Der geschickte, lebenskluge Mendikant suchte 1338 als Beauftragter des deutschen Episkopates in dem kirchenpolitischen Streit zwischen Ludwig von Bayern und dem Avignon-Papst Clemens VI. zu vermitteln. Auf Wunsch des Würzburger Bischofs lehrte Hermann seit ca. 1340 als Theologe an der Würzburger Domschule. Seit 1342 war er gleichzeitig als Generalvikar des Bistums tätig. In dieser Eigenschaft starb er 1357 im Ruf der Heiligkeit.

Hermann von Schildesches Bedeutung liegt, wie Zumkeller in der zweiten Publikation zeigt, auf literarischem Gebiet. Das Schriftenverzeichnis des Westfalen enthält mehr als 30 Titel, die sich mit philosophischen, kanonistischen, dogmatischen, moraltheologischen, liturgischen, homiletischen und aszetisch-mystischen Fragen befassen. Es finden sich darunter einige Kompilationen, insgesamt jedoch glaubt Z. – was sehr bemerkenswert wäre, wenn es wirklich zutrifft –, seinem Autor wissenschaftliche Originalität zuerkennen zu müssen. In philosophisch-theologischer Hinsicht vertrat Hermann v. Sch. die bei den Augustiner-Eremiten vorherrschende Richtung der älteren Augustinerschule, die eben damals in Paris namentlich bei den jungen deutschen Gelehrten großen Einfluß gewann. In einem knapp gefaßten, durch reiche Textauszüge belegten systematischen Teil behandelt Zumkeller magister Hermann als Dogmatiker, Moraltheologen und Lehrer des geistlichen Lebens. Man wird dem Verfasser zustimmen, wenn er abschließend S. 300 schreibt: „War Hermann von Schildesche unter den Geistesgrößen seiner Zeit auch kein Stern erster Ordnung, so nahm er doch jedenfalls unter den Theologen seiner Heimat im vierzehnten Jahrhundert eine angesehene Stellung ein."

Münster. Alois Schröer.

Maron, Gottfried: **Individualismus und Gemeinschaft bei Caspar von Schwenckfeld.** Seine Theologie, dargestellt mit besonderer Ausrichtung auf seinen Kirchenbegriff (Beiheft zum Jahrbuch „Kirche im Osten" Bd II). Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk 1961. 182 S.; Ln. DM 17,80.

Caspar von Schwenckfeld (1489–1561), der fast überall als der schlesische Edelmann vorgestellt wird, steht in der zweiten Garnitur der Reformatoren an hervorragender Stelle. G. Maron hat sich zu einem Spezialisten in der Schw.-Forschung und -Literatur heraufgearbeitet. Von ihm stammen die Artikel „Schw." und „Schwenckfelder" in RGG³ V und die große Abhandlung über „Die Anschauung von der religiösen Unmittelbarkeit bei C. v. S." im Jahrb. der Schles. Friedr.-Wilh. Univ. zu Breslau 4, 1959, 25–45. Seine gründliche Untersuchung beginnt M. mit einer theologischen Betrachtung des evangelischen Urteils über Sch. seit der Orthodoxie: ein sehr aufschlußreicher Überblick. M. will weder Sch. verdammen noch ihn als Pietisten „wieder" entdecken: er will erforschen, wie er gewesen ist, nicht verteidigen und nicht verurteilen. Es folgt die Darstellung der Theologie Sch.s als Christosophie, ferner der Unmittelbarkeit bei ihm als Grundlegung seines Separatismus und der Absonderung bei ihm, d. h. seines „Kirchen"begriffs. Algermissen schreibt in seiner „Konfessionskunde" (⁶1950, S. 587) kurz und bündig: „Sch. verwarf das organisierte Christentum". M.s Untersuchung beweist es, erweist Sch. auch als radikalsten Vertreter der Gottunmittelbarkeit des Christen. Wem diese Ergebnisse neu erscheinen, läßt sich irreführen durch Sch.er Gemeinden, wie etwa die in Harpersdorf (das Ms meiner Monographie über Karl Regent S.J., den Bekämpfer der Harpersdorfer Sch.er ist in Breslau umgekommen) und die in USA, die sich seit 1909 „Schwenckfelder Church" nennen und auch dem Weltkirchenrat angehören.

Mit M.s gründlicher Arbeit ist die Sch.-Forschung noch nicht erledigt. Seine Stellung zur Mystik, auch der des Mittelalters, wäre zu untersuchen, auch sein persönliches Verhältnis zu Luther und seine Abhängigkeit von ihm. M. darf man wünschen, daß er an diesen Aufgaben weiter arbeitet.

Zu den Angaben über Sch.s Schrifttum sei bemerkt; M. zitiert das Corpus Schwenckfeldianum I—XIX und bemerkt, es sei noch ein weiterer Band geplant. Aber daneben führt er vier Schriften von Sch. und seinen von J. L. French herausgegebenen Briefwechsel mit Landgraf Philipp von Hessen an. Sind diese Schriften nicht im Corpus enthalten oder soll sie der letzte noch zu erwartende Band des Corpus bringen?

Leipzig. Hermann Hoffmann.

Martini de Dacia. Opera omnia. Nunc primum edidit Henricus Roos (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi Consilio et Auspiciis Societatis Linguae et Literarum Danicarum ediderunt Alfredus Otto et Henricus Roos. II) Kopenhagen: G. E. C. Gad 1961. 365 S.; Dän. Kr. 65,—.

Diese erstmalige, nach den Grundsätzen moderner Editionstechnik hergestellte ausgezeichnete Ausgabe der Gesamtwerke des Martinus von Dazien ist von Roos durch verschiedene Aufsätze und besonders sein Buch „Die modi significandi des Martinus de Dacis (BB XXXVII Münster 1952)" aufs beste vorbereitet worden. Was er vor 10 Jahren zur Frage des Hss-Befundes, des Verfassers, der Abfassungszeit usw. geschrieben hat, konnte er für die Prolegomena dieser Ausgabe weithin übernehmen, manches auch verbessern, kürzen bzw. erweitern. Damals hatte er bereits 20 Hss für die Edition der Modi beisammen, jetzt konnte er diesen noch drei weitere hinzufügen. Unter den „nachgewiesenen, aber nicht mehr vorhandenen Hss" der Modi fehlt jetzt der Hinweis auf die in Gotha registrierte Hs; dafür kommt neu die Nennung einer solchen Hs in Bologna. Jetzt wird der anonyme Commentar VII bezeichnet als „⟨C⟩larissimus doctor", früher als „Carissimus doctor". In der Datierung, Unterscheidung, Klassifizierung und zeichnerischen Darstellung der Hss ist einiges geändert. Da das Autograph wie die Exemplare fehlen, ist es sehr wohl begreiflich, daß die wiederholte Durchsicht der Hss immer wieder neue Bedenken aufkommen ließen.

Die wesentliche Aufgabe sah R. darin, einen einigermaßen verständlichen Text herzustellen. Welche immense Arbeit dies kostete, ergibt sich nicht nur aus der großen Zahl der aufgefundenen Hss, sondern vor allem aus den vielen Textabweichungen dieser Hss. Letzteres hat seinen Grund darin, daß die Modi ein Schulbuch waren, das oft und oft abgeschrieben wurde, wobei die Abschreiber ihr Augenmerk nicht auf die Buchstaben-Genauigkeit richteten, sondern allein auf die sachliche Richtigkeit.

Die Frage nach dem Autor dürfte R. zweifelsfrei gelöst haben. Zwar konnte er nicht mehr wie früher 9 Hss aufzählen, die Martinus als Verf. direkt nennen, sondern nur mehr 4; aber aus den durchgesehenen Kommentaren zu den

Modi ergibt sich einwandfrei Martinus von Dazien als der Verf. Die Abfassungszeit ist nicht einfach zu bestimmen. R. nimmt (und dies wohl mit Recht) an, daß Martinus dieses Schulbuch verfaßte, als er noch der Artistenfakultät in Paris angehörte. Damit rückt die Abfassungszeit bis in die Mitte des 13. Jh.s hinauf. Dabei mag es allerdings auffallen, daß Martinus weder von Thomas, noch Thomas von Martinus zitiert wird, auch nicht in der sog. Logica vetus, die von R. eben in diesem Bande mit-ediert wird. Auch diese sog. Logica vetus (sie umfaßt Quästionen zum liber Porphyrii, zu den Praedicamenta, den Perihermeneias, den Sex principia und zur Topik des Boethius) ist von R. mit Sicherheit dem Martinus zugeschrieben; bis jetzt ist nur eine einzige Hs dieser 6 Kommentare gefunden. Nach Grabmann sind auch diese schon um die Mitte des 13. Jh.s verfaßt; sicher dürfte dies allerdings nicht sein.

Neben dem sehr guten Variantenapparat findet sich ein überaus aufschlußreicher Sachapparat. Aus diesem allein schon läßt sich in etwa schließen, in welche historischen Zusamenhänge diese Werke des Martinus gehören. Die Ausgabe dieser Werke selbst zusammen mit allem, was R. durch immensen Forscherfleiß zur Verständlichmachung dieser philosophischen Schriften zusammentrug, erschließt uns einen neuen wertvollen Einblick in die Arbeit der Pariser Artistenfakultät um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Der Geschichte der Sprachlogik, der Sprachphilosophie und der Sprachphilologie ist damit ein wahrhaft großer Dienst geleistet. Die Geschichte der Logik, Philosophie und Philologie wird künftig an Martinus von Dazien nicht mehr ungeachtet vorübergehen können. Die jahrelange mühevolle Arbeit des Verf. hat sich damit reichlich gelohnt.

Rottenburg a. N. A. Hufnagel.

Newman, John Henry: **Vom Wesen der Universität.** Ihr Bildungsziel in Gehalt und Gestalt. Übersetzt von Heinrich Bohlen (Ausgewählte Werke von John Henry Kardinal Newman. Hrsg. von M. Laros und W. Becker unter Mitarbeit von H. Bohlen V). Mainz: Grünewald-Verlag 1960. XX, 350 S., Ln. DM 24,80.

Dieses Werk ist, wie die Herausgeber in der Einführung mit Recht herausstellen, eines der bedeutendsten Werke Newmans, das in den englisch sprechenden Ländern seit langem und am meisten gelesen wird und in England und Amerika als das klassische Werk über Universitätserziehung gilt. In Deutschland war es selbst vielen Newmanverehrern unbekannt, die besonders über seine Predigten begeistert waren. Das Werk ist zwar schon in den zwanziger Jahren von E. Gutermuth teilweise übersetzt und von M. Laros herausgegeben. Aber das eigentliche Anliegen Newmans, die Allgemein- oder Gentlemanbildung auf der Universität, war infolge der schwierigen englischen Terminologie in dieser Übertragung mißverstanden worden. Daher auch der verfehlte Titel „Kirche und Wissenschaft" der nur einem Teilaspekt des Werkes gerecht wird.

Was ist das Anliegen Newmans? Erstens will er nachweisen, daß alles Wissen und alle Wissenschaft eine Einheit bilden und daß es zu einer Verfälschung der Wahrheit führt, wenn auch nur eine Wissenschaft ausgelassen wird oder die Welt gar nur vom Standpunkt einer Wissenschaft betrachtet wird. Die Bedeutung der Theologie als Wissenschaft und ihre Stellung zu den anderen Wissenschaften legt er in den vier ersten Vorträgen klar, faßt dann das Thema im fünften Vortrag zusammen und vertieft es. In diesem Werk haben wir also bereits das Anliegen des großen Franzosen Bernanos in seinem Kampf gegen die imbéciles, die funktionierenden Dummköpfe, die auf ihren Spezialgebieten hervorragende Kenner und Könner sind, aber den Blick für die Ganzheit der Bildung und die Verantwortung für den Menschen, das Gewissen, verloren haben, das ja der sprachlichen Formung nach eben die Ganzheit des Wissens bedeutet. Dies berührt das studium generale. Man könnte auch noch Heidegger zitieren: „Bildung bedarf eines zum voraus gesicherten Leitbildes und eines allseitig befestigten Standortes", worauf bei ihm freilich die düstere Prognose folgt, daß das Zeitalter der Bildung zu Ende gehe.

Zweitens will Newmann aufweisen, daß eine Universität eine Stätte der Bildung, nicht eigentlich eine Stätte der Forschung sein soll. Sie ist nach ihm auch nicht in erster Linie eine Stätte der Wissensvermittlung, wenn auch Wissen vermittelt wird. Dem jungen Menschen soll vielmehr „freie Bildung", d. h. Bildung im formalen Sinn vermittelt werden. Er soll darin geübt werden, auf seinem Gebiet all sein Wissen und Können einzusetzen, um die Wahrheit zu finden.

Neu eingefügt ist in dieser Ausgabe der fünfte Vortrag: „Universales Wissen und die Einheit ganzheitlicher Bildung". Newman selbst hat diesen Vortrag bereits in der Ausgabe von 1859 ausgelassen. Er ist aber nie von seinem Inhalt abgerückt, wollte den Vortrag auch später veröffentlichen, jedoch nicht in diesem Zusammenhang, sondern als gesonderten Bericht in einer beabsichtigten Ausgabe „Pamphlets and Papers". In der 1947 in New York erschienenen Neuausgabe der „Idea of a University" taucht er nur im Anhang auf. Die Herausgeber haben jedoch sichtlich großen Wert darauf gelegt, den Vortrag entgegen Newmans Entscheidung wieder in diesen Zusammenhang zu stellen und begründen dies in Teil IV der Einführung.

Da nun aber doch einmal eine Erweiterung der Ausgabe von 1927 vorgenommen wurde, ist es nicht recht verständlich, warum der so wichtige Vortrag über „Katholische Literatur in englischer Sprache" nicht aufgenommen wurde. Newman klammert zwar bewußt die deutsche Literatur aus, aber was er über die englische im Vergleich mit der französischen und italienischen sagt, ist allgemeingültig und offenbar von großem Einfluß gewesen bei modernen Dichtern wie François Mauriac und Graham Greene. Newman untersucht darin die Frage, ob es wünschenswert und möglich ist, eine katholische Literatur zu schaffen, und verneint sie. Es gebe Literaturen von Völkern, nicht von Religionen. Sie zeigen das Leben, wie es ist, mit allem Guten und Schlechten. Es ist ganz im Sinne Newmans, wenn Graham Greene, der bekennt, daß er viel aus Newman geschöpft habe, in einem Briefe formuliert: „Katholische Romanschriftsteller – ich nenne sie lieber Romanschriftsteller, die katholisch sind".

Nun zu der Neuübertragung von Bohlen. Für jemand, der Englisch kann, ist es ein Genuß, Newmans glänzender Beweisführung zu folgen, und er ist völlig klar und verständlich. Die Schwierigkeiten beginnen mit der Übersetzung. Das liegt zunächst an Newmans oft eigenwilliger Terminologie. Schwierigkeiten bereitet oft auch die Auflösung seiner langen Perioden, in denen er geradezu schwelgt. Eine weitere Schwierigkeit liegt im englischen Sprachschatz, dessen Wörter romanischer Herkunft ja zum großen Teil keine Fremdwörter sind. Das verführt nur zu leicht dazu, in der Übersetzung einfach das entsprechende deutsche Fremdwort einzusetzen. So kam es z. B. in der Ausgabe von 1927 zu der bequemen, aber irreführenden Übersetzung von „liberal education" als „liberaler Erziehung", statt „freier", d. h. „formaler Bildung". Es ist ein großes Verdienst von Bohlen, der nicht nur die Materie, sondern auch die englische Sprache beherrscht, unter sorgfältiger Berücksichtigung des von Newman beabsichtigten Sinnes diese wertvolle Übersetzung erstellt zu haben. Aufschlußreich und überraschend ist ein Vergleich des Inhaltsverzeichnisses dieser Ausgabe mit dem von 1927. Wäre die Übersetzung von Bohlen früher erschienen, so hätten sich viele Mißverständnisse und abwegige Zitate vermeiden lassen, die aus der weithin irreführenden Übertragung von Gutermuth geschöpft wurden.

Wie der Referent erfuhr, hat der Grünewald-Verlag den Umbruch des Werkes herstellen lassen ohne Erlaubnis des Übersetzers, ja er hat sogar trotz energischen Einspruchs des Übersetzers den Text an mehreren Stellen abgeändert, geforderte Korrekturen unberücksichtigt gelassen und das Werk in Druck gegeben, ohne das Schlußimprimatur des Übersetzers abzuwarten. Infolgedessen sind gewisse sprachliche Unstimmigkeiten und Druckfehler stehengeblieben, z. B. S. 332, Anm. 13 muß heißen: S. R. Peel (1788—1850); S. 343, Anm. 117 muß es heißen: Bd. II/III ds. Ausg. S. 336. Auf S. 348 sind Anm. 198 und 199 vertauscht.

Das Werk verdient weite Verbreitung in allen an Bildung und Erziehung interessierten Kreisen.

Osnabrück. Joseph Hölscher.

Lang, Albert: **Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters.** Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1962. Großokt., 216 S.; kart. DM 17,—.

Der durch seine Arbeiten über mittelalterliche Methodenfragen aus Dogmatik und Fundamentaltheologie bestens bekannte Emeritus des Bonner fundamentaltheologischen Lehrstuhles stellt das apologetische Problem, das im MA durchweg in andere Probleme eingebettet behandelt wurde, zusammenhängend und den Einzelfragen genetisch nachgehend für die mittelalterliche Scholastik dar. Er selbst ist über sein Ergebnis erstaunt, „daß die Scholastik nicht bloß die Grundhaltung der sog. traditionellen Apologetik, sondern auch schon die Grundzüge und Wesensmerkmale ihrer Methode und ihres Aufbaus vorweggenommen hat" (Vorwort). Ursprünglich sollte die Arbeit für das nur schleppend erscheinende Herdersche Handbuch der Dogmengeschichte bestimmt sein. Die Autoren werden nicht chronologisch vorgeführt, noch die Schriften literarkritisch. Vielmehr bemüht sich Verf. um den inneren Entfaltungs- und Klärungsprozeß der wichtigsten apologetischen Fragen. Sie werden in Längsschnitten, ihre Anordnung jedoch in der Reihenfolge vorgeführt, wie sie zeitlich aufgetaucht sind, so daß dennoch etwas wie eine fortlaufende Problemgeschichte der mittelalterlichen Apologetik vor uns liegt.

Lang geht davon aus, daß die apologetische Fragestellung frühmittelalterlich im Problemkomplex auctoritas-ratio, Glaube und Erkenntnis, eingebettet lag. Dort war zunächst nicht unsere moderne Fragestellung nach dem Verhältnis von Glauben und Willen gemeint, sondern die nach gläubiger Hinnahme des traditionellen Wahrheitsstoffes und der geistigen Aneignung und Durchdringung (intellectus fidei) (1. Kap.). Erst allmählich löste sich die eigentlich apologetische Aufgabe, die Begründung, glauben zu können, von dem intellectus fidei als der tieferen Erkenntnis des Sinnes der einzelnen Glaubenswahrheiten, wie ihn noch Anselm und die Viktoriner mit dem Ziel mystischer, gnadenhafter Erleuchtung gesucht hatten. Die Situation wurde erst anders, als die aristotelische Erkenntnislehre zum Durchbruch kam, wenigstens zunächst in Form eines latenten Rationalismus (Abaelard), wo die lediglich mit menschlich rationalen Mitteln gesuchte Erkenntnis des Geglaubten Eigenwert bekam. Das führte zur Abgrenzung der Möglichkeiten des Glaubensverständnisses gegenüber rationalistischer und antirationaler Denkart (Ausgleich zw. 1 Petr 3,15, bes. Lesart: de ea quae in vobis est fide, und Gregor d. Gr.: Fides non habet meritum etc.). Der Vernunft wurden gegenüber dem Glauben drei Aufgaben zugeschrieben (Wilh. v. Auxerre, Thom.): Beweis der praeambula fidei, Aufhellung der Glaubensgeheimnisse und Lösung der Glaubensschwierigkeiten (2. Kap.). Das Bewußtsein vom wesentlichen Autoritätscharakter des Glaubens blieb aber selbst in den frühscholastischen Disputen mit Juden und Mohammedanern gewahrt (3. Kap.). Dennoch war in dieser Zeit, als man über das Wunderargument nicht reflektierte, sein Gebrauch der gleiche wie bei den Späteren (eindrucksvoll Rich. v. St. Vict., De trin. I,2).

Erst der Beginn der Hochscholastik (4. Kap.) arbeitete Ziel und Aufgabe bzw. Methode der Glaubensbegründung heraus; man reflektierte darüber, daß der Glaube an die in sich dunklen Inhalte gerechtfertigt sei, wenn die Tatsache der göttlichen Offenbarung feststehe und zwar nicht mehr nur durch Aufweis der inneren, den Glauben erhellenden rationes necessariae wie in der Frühscholastik, sondern durch die das Glauben rechtfertigenden äußeren göttlichen testimonia (S. 77). So wird 1 Petr 3,15 gegen Ende des 13. Jh. (Wilh. v. Mare) nicht mehr bloß von den rationes des intellectus fidei, sondern von den äußeren testimonia verstanden (80 f.). In dieser neu gesehenen Aufgabe, die nicht bloß auf eine Apologie der einzelnen Wahrheiten abzielt, sondern auf apologetische Verteidigung des Wahrheitskorpus des Glaubens (stabilire in universali), wirkte Wilh. v. Auvergne († 1249) wegweisend (83). Auch der implizite Glauben wird jetzt nicht mehr darin gesehen, daß, wer das eine ausdrücklich glaube, damit auch alles glaubt, was damit zusammenhängt, sondern man begründet in der Hochscholastik, „daß mit der Annahme des Formalobjektes des Glaubens und mit der gehorsamen Einstellung zu den die Offenbarung vermittelnden Organen alle Glaubenswahrheiten implicite bejaht werden" (90). Man wurde sich der ausschlaggebenden Bedeutung der Offenbarungsorgane und der Glaubensquellen für den Glauben voll bewußt und stellte nun Untersuchungen über die fundamentalen Zusammenhänge zwischen der Integrität des Glaubens und der Schrift und von da über den Offenbarungsanspruch des Christentums und den Sendungsauftrag der Kirche an. „Die fundamental-theologischen Fragen waren, wenn auch erst noch verhalten, der Theologie zur Beantwortung aufgegeben" (91).

Im 5. Kap. hören wir von der Reflexion über die Stufen des apologetischen Beweisganges, wobei Albert dem Großen das Verdienst zukommt, daß er als einer der ersten die Aufgabe in Angriff genommen habe. In Anlehnung an die aristotelische Prinzipienlehre sprach man in der Theologie (wohl seit Philipp Cancellarius) von antecendentia fidei, principia propria und conclusiones. Unter den antecendentia verstanden die der frühscholastischen Tradition verhafteten Theologen (so auch noch Thomas) die natürlich erkennbaren ethischen und religiösen Grundwahrheiten, die praeambula fidei, die dem Verständnis des Glaubensinhaltes verständlich sein sollen. Daneben brach sich in der Hochscholastik, worauf A. Lang bereits in der Geyer-Festschrift aufmerksam gemacht hatte, eine ganz andere, eine fundamentaltheologische Auffassung Bahn, die unter den antecedentia (ebenfalls praeambula genannt) Mittel der Rechtfertigung des Glaubensaktes sehen (was vor allem Albert d. Gr. konsequent ausarbeitete, zumal in der Meßerklärung, von Lang S. 102 A. 28 gegen A. (nicht H.!) Fries als „genügendes inneres Kriterium für Alberts Autorschaft" an dieser Schrift angesehen. Freilich umfassen die antecedentia auch Fragen, die wir heute in der Einleitung in die Dogmatik behandeln, nämlich daß die Schrift von Gott geoffenbart sei, ihr deshalb größere Auktorität eigne als allem menschlichen Scharfsinn und man deshalb der Schrift in allem, auch was praeter rationem humanam zu sein scheine, glauben müsse. Trotz scheinbarer Formulierungen in dieser Richtung (vgl. den Text des Ulrich Engelberti S. 105) hält sich aber die Hochscholastik, wenigstens der behutsame Albert (S. 106), wenn jene fundamentaltheologischen Fragen mit den aristotelischen Principia communia oder dignitates verglichen werden, davon fern, mittels jener fundamentaltheologischen Vorfragen den Glaubensakt andemonstrieren zu wollen.

Das Wunder (6. Kap.) wurde in jener Zeit in der Betonung der Transzendenz seiner Kausalität (Gott allein als Ursache des wunderbaren Geschehens) und der übernatürlichen Finalität als Bestätigung des Glaubens zum maßgebenden Kriterium des christlichen Offenbarungsanspruches (in Abkehr von dem weiter gefaßten Wunderbegriff Augustins, die Umbildung beim Halensis, Summa Quaracchi II, 280 und 286). Thomas hat diese Betonung in der Weise ausgebildet, wie sie dann bislang zum Grundbestand der Apologetik gehört. Lang zeigt jedoch, daß das Wunderkriterium in dem Sinne, der auch die intellektuellen und moralischen Wunder umfaßt, von Thomas nicht ausgeschlossen, sondern ausdrücklich bejaht wird (S. 118). Freilich äußerten sich auch Bedenken, da man den Glaubensakt nicht seines entscheidenden Motivs, der auctoritas ipsius Dei revelantis, beraubt sehen wollte und da das Wunder keinen Zugang zum inneren Glaubensverständnis gewährte (Thomas bezügl. der Auferstehungserscheinungen, S. 123 A. 53 muß heißen III Sent. d. 24 ...). In der Frage, ob die Wunder die Gottheit Christi beweisen könne, dachte man verschieden und rückte im 14. Jh. die erkenntnistheoretische Frage, teils skeptisch (zumal im 15. Jh.), in den Vordergrund, ob man Wunder feststellen könne. Mit Berufung auf Gregor (In ev. l. 2 hom. 29,4) betonte man, daß Wunder für die Gegenwart der Kirche nicht mehr so nötig seien. Man stellte auch schon Glaubwürdigkeitskriterien für das Christentum zusammen, begnügte sich aber mit

einer Aufzählung, „ohne ihre historische Tatsächlichkeit oder ihre philosophische Beweiskräfte näher zu erhärten" (S. 128, 7. Kap.). Uns begegnen, zumal bei den Franziskanern, dieselben, die später in der Demonstratio christiana bzw. Catholica gebräuchlich sind. Thomas hingegen führte das Wunderkriterium im strengen Sinne (quae sunt divinae virtuti propria) auf physischem, intellektuellem und moralischem Gebiete durch (CGent I,6!). Heinr. v. Gent und Aegidius Rom. schließen sich wieder mehr an Augustin an. Eingehender wurden die Glaubwürdigkeitskriterien dort behandelt, wo Anlaß dazu war, so im Weissagungsbeweis gegenüber den Juden. Für die physischen Wunder erwähnt Lang noch den nun Engelbert v. Admont zugeschriebenen Traktat De miraculis wegen der Geschlossenheit seiner Darstellung und Galfrid Hardeby mit den skeptischen Tendenzen des 14. Jh.

In der Bewertung der an der Glaubensentscheidung mitbeteiligten Faktoren (8. Kap.) kam die frühere Scholastik zu einer dualistischen Aufspaltung des Glaubens (Rousselot und Chenu). Aus der rational beweisbaren Glaubwürdigkeit ergab sich syllogistisch die Annahme der Glaubenswahrheiten in einer fides suasa, während dann der Heilsglaube sich auf Gottes Autorität stützt (fides vera). Albert und Thomas gaben diesen Dualismus auf und suchten das Zustandekommen des Glaubens aus einem Zusammenwirken der rationalen Gewißheit des Glaubwürdigkeitsurteils, der Bereitschaft des Willens und der Mitwirkung der Gnade in einer Einheit verständlich zu machen. Seit dem 14. Jh. begegnen uns zur Erklärung der Festigkeit der Glaubensentscheidung „eine mystisch-charismatische Lösung (Gottfried v. Fontaines, Joh. v. Polliaco), welche die Sicherung des Glaubens vornehmlich von der Gnade erwartete, eine voluntaristische Lösung (im Nominalismus), nach der die Festigkeit der Glaubenszustimmung vor allem durch den Willen gewährleistet wird, und eine intellektualistische Lösung (Franciscus v. Marchia OFM, Rob. Holcot OP), nach welcher der Glaube die notwendige Folgerung aus der Evidenz der praeambula fidei darstellt" (S. 163 f.). Dennoch setzte sich die traditionelle, alle drei Faktoren berücksichtigende Sicht, zumal unter dem Einfluß von Augustinertheologen (in Paris etwa um 1370) als via media durch (Heinr. Totting v. Oyta, auch Heinr. v. Langenstein und andere, insbesondere im 16. Jh. Franz Vitoria). Diese Versuche bleiben aber noch ungenügend, da sie, beherrscht vom aristotelischen Evidenzproblem, noch nicht die Eigenart der moralischen Gewißheit richtig herausarbeiten können.

Dabei war eine Bewertung der auf die Glaubensentscheidung einwirkenden emotionalen und charismatischen Faktoren (9. Kap.) der Scholastik weder für die Pflege des bereits empfangenen Glaubens (vgl. die commendatio fidei in vielen Summen De virtutibus) noch auch für die Weckung des Glaubens durch Darbietung von Glaubwilligkeitsmotiven fremd, obwohl die intellektualistisch orientierte Scholastik die Darbietung der Glaubwilligkeitsmotive „nicht mit gleicher Klarheit erkannt und in Angriff genommen hat (S. 180). Sie war auch „der psychologischen Bedeutung der Wertmomente nicht ausdrücklich bewußt", wodurch dann die Eigenart der moralischen Gewißheit ihr nicht recht in den Blick kam. Die Scholastik betonte den Nutzen, ja, die Notwendigkeit der Offenbarung (vgl. den auf Maimonides und Wilh. v. Auvergne zurückgehenden Thomas in der berühmten Stelle S th I,1,1) und merkte so Ansätze zur Nutzung dieser Gedanken als Glaubwilligkeitsmotiv. Mehr beschäftigte man sich aber mit den emotionalen Einwirkungen bei der negativen Beurteilung und der Abwehr des Unglaubens und der Häresie (S. 185). Man suchte (echt scholastisch) aus dem Wesen des Glaubens bzw. von Irr- und Unglauben her die Glaubenshemmnisse auf (vgl. die traditionelle Darlegung der „causae haeresum", zumal unter Einfluß des Wilh. v. Auvergne), ging aber auch auf konkrete Erfahrungen ein (von geschichtlichem Interesse für uns), wobei die Entwicklung von der schroffen Auffassung, daß Irr- und Unglaube stets aus subjektiv bösem Willen stamme, zumal seit der Begegnung mit den Sekten und dem Islam zu einer wirklichkeitsnäheren Beurteilung menschlicher Irrwege führte. Unter den Mängeln, die auf Abwege im Glaubensleben führen, werden auch die Übersetzungen der Bibel in der Volkssprache erwähnt.

Endlich (10. Kap.) macht uns Lang mit Versuchen einer systematischen Synthese der apologetischen Probleme bekannt. Von einem zweigliedrigen Aufbau bei Wilh. v. Auvergne (Notwendigkeit eines einzigen Glaubens; Vorliegen dieses Glaubens im Christentum) kamen die Franziskanertheologen (Bartholomäus von Bologna) zu einem dreigliedrigen, indem vorher noch über die Möglichkeit und Angemessenheit einer übernatürlichen Offenbarung gehandelt wurde. Eine Art Demonstratio christiana et catholica findet sich schon bei dem Franziskaner Benedikt d'Alignano († 1268), noch präziser und geschlossener die demonstratio catholica bei Richard Fitzralph (Mitte 14. Jh), ja, zum Teil recht aktuell, wie Lang S. 200 selbst betont. Endlich erfuhren in der zweiten Hälfte des 14. Jh. die antecedentia fidei einen Ausbau für die apologetische und positive Beweisführung (S. 201). Die Augustiner Hugolin v. Orvieto und Dionys v. Montina suchen mittels der communes animi conceptiones (der praeambula fidei der frühen Franziskaner), nicht etwa wie jene die Glaubenswahrheiten zu erhellen, sondern mit ihnen als allgemeingültigen Prinzipien den Wahrheitsanspruch der Offenbarung metaphysisch zu verankern. Heinrich v. Oyta baut die albertinischen antecedentia fidei zu principia extrinseca der Theologie aus, die die Wahrheit der in sich unerkennbaren Offenbarungswahrheiten von außen her begründen, nach dem Plan: Gott hat die Offenbarung bezeugt; dieses Zeugnis ist metaphysisch tragfähig; das Christentum kann dieses Zeugnis tatsächlich vorweisen. Hernach schlägt er eine Brücke zur theol. Erkenntnislehre und zur positiven Theologie: Jeder Christ muß die von der Kirche vorgelegte Offenbarung und Hl. Schrift annehmen; Kirchenlehre und Hl. Schrift bieten das Wort Gottes unverfälscht, was dann als principium maximum theologiae die Grundlage für die weitere positive Beweisführung der einzelnen Lehren aus diesen Fundorten der Offenbarung ist. Interessant für die gegenwärtigen Diskussionen ist, daß die bloß mündliche Tradition nicht genannt wird, vielmehr an ihrer Stelle die Kirche steht. Marsilius von Inghen endlich, von Heinrich v. Oyta beeinflußt, baut durch Angabe von Regeln die Lehre von den Glaubensquellen und ihrer Auswertung methodisch aus. Eine Linie reicht also von M. Cano (abhängig von Rudolf Agricola, hierzu ermuntert von seinem Lehrer Franz Vitoria) über Marsilius und Heinrich v. Oyta zu Albert d. Gr. (S. 206 A. 20). Wie das Christentum apologetisch rechtfertigt wurde, führt A. Lang in der von ihm edierten Katharinenpredigt des Heinr. v. Langenstein (1396) vor.

Die relativ ausführliche Inhaltsangabe will den Reichtum des von Lang gebotenen Materials problemgeschichtlicher Betrachtung der traditionellen wissenschaftlichen Apologetik sichtbar machen; wir müssen dem Verf. sehr dankbar sein. Lang war deshalb dazu berufen, weil er selbst durch seine Vorarbeiten bereits viel beigetragen hatte. Solche problemgeschichtlichen Darstellungen dienen ja nicht nur einer gewissen Freude am Antiquarischen, sondern lassen die Gegenwartsgestalt einer Wissenschaft besser verstehen, auch gerade in ihren traditionellen Elementen, die der einzelne Gegenwartsautor dennoch zuweilen charakteristisch verändert, wenn er sie anwendet. In der Hineinnahme der dogmatischen Einleitungsfragen in ein fundamentaltheologisches Lehrbuch scheint mir aber Lang der Vergangenheit, die er gerade auch hier uns vorgeführt hat, mehr als heute tunlich verhaftet (darüber demnächst in der MüThZ).

Die Freude an Langs Untersuchung wird etwas geschmälert durch eine große Anzahl von Druckfehlern (S. 36 Text muß heißen A. 25 statt 15;83 letzt. Abschn.: fidem ipsam, statt fidem ipsum; 112 Text appellamus statt appelamus; 134 1. Abschn., vorletzte Zeile rationis statt ratonis; A. 26 sacrae doctrinae statt sacrae doctrina; 136 3. Abschn. comparavit statt comperavit; 138,2. Absch. vorletzte Zeile fehlt Komma hinter commendavit; 147 A. 63 praefatorum statt praefactorum?; 158 A. 12 Urwahrheit statt Unwahrheit; 177 2. Abschn. universale statt unversale; 181 A. 18 Komma hinter subiectione zu streichen; 188 Sexta causa: scala — qua statt quibus?; 194 Anm. seien statt seinen; 209, 6. corruscantes statt coruscantes. Aber es finden sich auch Unausgeglichenheiten, die bei einer letzten Durcharbeitung hätten vermieden werden können: 20 A. 11 und 25. A. 33 Zitat von Chenu vgl. mit 94 A. 10; Zit. 39 A. 37 vgl. mit 12 A. 2 Notiz; 33 f. Victor teils mit k, teils mit c; 65 A. 4: Amolo? wohl Amalar; 69 f. Engelbert ist wohl kaum unter die Spätscholastiker zu rechnen; 102 A. 28 Artikelzitat von A. (nicht H., ebenfalls Register) Fries und J. Jorissen ungenau; 104 conclusiones per Scripturam et revelationem probatae, 102 aber concl. per Scripturas et revelationes probatae; 123 A. 53 muß heißen III Sent. d. 24 ...; 134 A. 25 falsche Stellenangabe?; 149 fehlt A. 69; was als A. 69 steht, steht Abschn. 4 als Text; 153 A. 81 ist erster Satz überflüssig, „vgl. oben Anm. 63." gehört zum vorletzten Satz („zählt".); 158 A. 16 wäre i. besser auszuschreiben: idest; 181 A. 22 überflüssig, da bereits im Text.

Freiburg/Br. A. Kolping.

Granat, Ks. Wincenty: **Dogmatyka Katolicka** (Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, (Katholische Dogmatik. Wissenschaftl. Gesellschaft der Kathol. Universität Lublin). Lublin 1959 ff.

Bd. I: Bog Jeden w Trojcy Osob (Ein Gott in der Dreiheit der Personen), 1962, 472 S., Zl. 98,– – *Bd. II:* Bog Stworca. Aniolowie. Czlowiek (Gott der Schöpfer. Die Engel. Der Mensch), 1961, 463 S., Zl. 90,– – *Bd. III:* Chrystus – Bog-Czlowiek (Christus der Gottmensch), 1959, 343 S., Zl. 90,– – *Bd. IV:* Chrystus Odkupiciel i Kosciol, Jego Mistyczne Cialo (Christus der Erlöser und sein Mystischer Leib, die Kirche), 1960, 400 S., Zl. 90,– – *Bd. V:* O Lasce Bozej udzielanej przez Chrystusa Odkupiciela (Von der durch Christus den Erlöser ausgeteilten göttlichen Gnade), 1959, 472 S., Zl. 120,– – *Bd. VI:* Teologiczna Wiara, Nadzieja i Milosc (Von den göttl. Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe), 1960, 448 S., Zl. 98,– – *Bd. VII:* Sakramenty swiete. Czesc I: Sakramenty w ogolnosci – Eucharystia (Die hl. Sakramente, Teil I: Die Sakramente im Allgemeinen – Die Eucharistie), 1961, 474 S., Zl. 98,– – Alle Bände broschiert. – Angezeigt sind noch *Bd. VIII:* Sakramente II und *Bd. IX:* Von den letzten Dingen, sowie ein kurzes „Kompendium".

Auch die polnische katholische Theologie hat nunmehr eine mehrere Bände umfassende „Dogmatik" herausgebracht, deren Verfasser, Vinzenz Granat, Dogmatikprofessor an der Kath. Universität Lublin (Polen), in seiner Heimat als einflußreicher theologischer Lehrer und als Autor mehrerer theol. Arbeiten bekannt ist. Seiner Feder entstammen u. a.: „Teodycea" (Theodizee), Poznan 1960; „Msza sw. jako ofiara Kosciola" (Die hl. Messe als Opfer der Kirche), in: Ruch Biblijny i Liturgiczny (Biblische und liturgische Bewegung), 6, 1949, S. 411–440; „Natura i Laska" (Natur und Gnade), in: Znak (Das Zeichen), 1950, S. 281–301. Seiner Anlage nach steht das Werk, wenn man es mit deutschen Erscheinungen vergleichen soll, etwa zwischen Schmaus und Diekamp. Es ist größer als Diekamp und wurde nicht bloß als Handbuch für Vorlesungen konzipiert – es ist „scholastischer" verfaßt, als die Bände von Schmaus, welcher ja mehr aus dem heutigen Leben und für Menschen unserer Zeit schreibt und die ganze deutsche und europäische – auch schöngeistige Literatur in sein Werk hineinnimmt, soweit sie von Gott kündet oder Gott sucht. Granat schreibt selbst über den Aufbau seiner Arbeit (Bd. V, S. 5), er habe die Möglichkeit gehabt, entweder allgemein verständlich „in der Sprache des Alltags" und nicht im „theologischen Jargon" zu schreiben oder wie Schmaus wissenschaftlich positiv, aber ohne historischen und scholastischen Ballast die katholische Glaubenslehre vorzutragen oder auch schließlich nach Art eines traditionellen Handbuches vorzugehen, dabei aber die Fragen und Bedürfnisse des heutigen Menschen zu berücksichtigen. Nach langen Erwägungen habe er trotz aller Anreize der beiden ersten Methoden doch die dritte Art der Darstellung gewählt, da besonders in seinem Vaterland Polen ein umfangreiches und solides Handbuch doch noch notwendiger sei als interessant geschriebene theologische Essais. Trotzdem verzichtet der Verfasser durchaus nicht auf Aktualität und auf eine auch dem Laien verständliche Sprache. Oft fügt er auch zu mehr „traditionell" gehaltenen Kapiteln noch besondere Ausführungen über „moderne" Themen. Nicht selten bringt er in den Anmerkungen Auszüge aus zeitgenössischen, besonders polnischen Dichtern, Schriftstellern, Denkern. Wohltuend ist der Reichtum an Schriftstellen, die er anführt – manchmal ist es fast eine alt- und neutestamentliche „Theologie" der betr. Fragen. Gründlich und ausführlich sind auch seine Väterzitate sowie die Anführungen von Konzilsentscheidungen. Belehrend sind seine historischen Ausführungen. Überall gibt es bei ihm auch einen Abschnitt über den Lebenswert des betr. Dogmas.

Wegen der Fülle der angeschnittenen Probleme können wir in diesem ersten Bericht nur die — an vielen Stellen aber durchaus originelle — Gliederung der Arbeit bringen. — Der *I. Bd.* gliedert sich in zwei große Teile: in die Lehre 1. von Gott dem Einen und 2. von der Hlgst. Dreifaltigkeit. Im 1. Teil behandelt „Sektion I" die Erkennbarkeit, „Sektion II" die Natur Gottes (I: 1. Die natürl. Erkennbarkeit von Gottes Dasein, 2. der Atheismus, 3. die natürl. Erkennbarkeit von Gottes Natur durch den menschlichen Geist, 4. die übernatürl. Erkennbarkeit Gottes durch den menschlichen Geist. — II: 1. Die Namen Gottes im A u. NT, 2. die mit dem bloßen Dasein Gottes verbundenen Eigenschaften, 3. die mit dem lebendigen Wirken von Gottes Geist verbundenen, 4. die aus dem Wirken seines Willens fließenden und 5. die aus dem Wirken von Gottes Geist und Willen zugleich folgenden Eigenschaften). — Im 2. Teil des Bandes geht es 1. um das Dasein von drei Personen mit einer göttlichen Natur, 2. um die Herkunft der Personen, 3. um die Relationen in Gott und 4. um die Personen in der Gottheit. Ein 5. Kapitel berichtet vom äußeren Wirken der drei Personen und ihrer Erkennbarkeit durch den menschlichen Verstand. — Besonders interessant und durchaus „modern" sind die Ausführungen des Vfs. über natürlich-intuitives (S. 45 ff.) und übernatürlich-mystisches Gotterkennen. Noch „traditionell" ist, daß Granat seine Ausführungen mit dem „Sich-Erheben des Menschen zu Gott" beginnt — also mit dem menschlichen, „philosophischen" Sich-Bemühen des Menschen um Gott, während es in einer Dogmatik als einer übernatürlichen Lehre von Gott doch wohl angebracht wäre, mit dem sich offenbarenden und den Menschen suchenden Gott zu beginnen. — *Bd. II* spricht im 1. Teil von Gott als dem Schöpfer der Welt in folgenden Abschnitten: 1. Die Tatsache der Schöpfung, 2. die Erschaffung der Welt zugleich mit der Zeit durch die drei Personen der Hl. Dreifaltigkeit, 3. die Eigenschaften des schöpferischen Aktes und 4. die Teilnahme der göttlichen Güte und Gottes Ehre als Endzweck der Schöpfung. — Der 2. Teil handelt 1. vom Dasein der Engel, 2. von ihrer Natur, 3. von ihrer ursprünglichen Gnade und dem Fall einiger Engel, 4. vom Verhalten der guten und der bösen Engel gegenüber den Menschen, 5. vom Spiritismus. — Teil III gibt eine theolog. Anthropologie in folgenden Kapiteln: 1. das Problem des Menschen und die Methode einer theol. Lehre vom Menschen, 2. das Auftreten des Menschen auf der Erde, 3. die Natur des Menschen und seine individuelle Herkunft, 4. die Natur der ersten Eltern — erhöht zum übernatürlichen Leben, d. h. zur Gnade, 5. der Fall der ersten Menschen und die Erbsünde bei ihren Nachkommen. — Eingehend beschäftigt sich hier der Vf. besonders mit der naturwissenschaftlichen Anthropo- und Kosmologie. Die Herkunft des Menschen wird besonders gegenüber den in der Heimat des Vfs. weltanschaulich und politisch verpflichtenden Lehren des Diamat diskutiert. Die Thesen von der Erschaffung des Menschen formuliert Granat folgendermaßen: „die ersten Menschen wurden wenigstens mittelbar durch Gott geschaffen" (S. 283) — „die Lehre von der Herkunft des Leibes der ersten Eltern ist unter den jetztzeitlichen Theologen kontrovers" (S. 284). — *Bd. III* enthält die Lehre vom Gottmenschen in ff. Abschnitten: 1. Jesus Christus als historische Persönlichkeit und wahrer Mensch, 2. die Gottheit des Herrn, 3. von der einen Person in den zwei Naturen Christi, 4. von der psychischen Einheit Christi, 5. vom Anfang, von der Dauer und von den Eigenschaften der hypostatischen Union und ihren Relationen zu Gott und Mensch, 6. das Dogma der Inkarnation angesichts des menschlichen Verstandes und in seinem Lebenswert. — Ausführlich berichtet der Vf. besonders über alte und neue Theorien betr. die psychische Einheit des Gottmenschen; man spürt, daß diese Frage wohl zu den Lieblingsthemen Granats gehört. — *Bd. IV* gibt einer „individuelle" und eine „soziale" Soteriologie. Der erste Teil behandelt unter der Überschrift „Christus als der Erlöser" 1. das Ziel der Inkarnation und die Notwendigkeit einer Erlösung, 2. Christus als den Mittler und Opferpriester, 3. die Tatsache der Erlösung, 4. die Eigenschaften der Erlösung und die Phase ihres Triumphes, 5. das Dogma von der Erlösung angesichts der Vernunft und der Postulate der menschlichen Natur. — Der zweite Teil bietet eine Lehre vom Corpus Christi Mysticum und gliedert sich in ff. Kapitel: als Einleitung „die Bedeutung einer sozialen Erlösung" — dann 1. die Entwicklung der Lehre vom Corpus Mysticum, 2. die Entstehung dieser Lehre, 3. Christus als Haupt und der Hl. Geist als Seele des Corp. Myst., 4. die Glieder des mystischen Leibes Christi, 5. das Ziel, die Entwicklung, die Notwendigkeit des mystischen Leibes Christi, 6. Maria und die Kirche als Corpus Chr. Myst. — Bewunderswert ist, wie es dem Vf. gelungen ist, das Erlösungswerk Christi besonders in der „sozialen" Erlösung der Menschheit im Corpus Mysticum klarzumachen. Man darf wohl annehmen, daß gerade das Leben in einer zwangskollektivierten Gesellschaft die Sehnsucht nach

wahrer Gemeinschaft durch Gliedsein in Christus besonders weckt und lebendig erhält. — *Bd. V* schließt organisch und folgerecht an diese Soteriologie an und spricht von der durch den Erlöser mitgeteilten Gnade. Er gliedert sich in folgende Teilausführungen: 1. der Terminus „Gnade" im NT und bei den Theologen, 2. die nichtkatholischen Anschauungen von der Gnade, 3. die Kausal-Ursache der Gnade, 4. die Notwendigkeit der Gnade für den Menschen im Zustand der Sünde, 5. die menschliche Vorbereitung zur geistigen Wiedergeburt, 6. die helfende Gnade (im Polnischen: die Tat-Gnade!), 7. die Rechtfertigung des Sünders, 8. die Gnade im Leben des gerechtfertigten Menschen, 9. die Gratuität und Übernatürlichkeit der Gnade, 10. das Verdienst, 11. das Verhältnis von Gnade und freiem Willen, 12. von der Allgemeinheit der Gnade, 13. vom katholischen Leben im Lichte der Gnadenlehre. — Da es während der Reformation im damaligen Polen auch viele Anhänger der Sozzini's gab (= „polnische Brüder", „polnische Arianer" gegenüber den „böhmischen Brüdern" oder Hussiten!), wird deren Gnadenlehre besonders besprochen (Dazu mehrere interessante bibliographische Positionen!). — *Bd. VI* enthält die Lehre von Glaube, Hoffnung und Liebe. Die erste „Sektion" der Glaubenslehre behandelt den Glaubens-Akt, die zweite den Glauben als Tugend. (I: 1. der personale Charakter des Glaubensaktes, 2. der Inhalt des Glaubens, 3. die Setzung des Glaubensaktes, 4. die Qualität und der Gegenstand der Glaubenserkenntnis, 5. der Wert der Dogmen, 6. die „Oekonomie Gottes" und die Dogmenentwicklung, 7. Analyse des Glaubensaktes in seiner Abhängigkeit von freiem Willen und Gemüt, 8. die Überheblichkeit des rechtfertigenden Glaubens, 9. die Eigenschaften des Glaubensaktes, 10. von der Vorbereitung zum Glaubensakt, 11. spekulativ-theologische Erklärungen zu Einzelelementen des Glaubensaktes, 12. von der Notwendigkeit des Glaubens zur Erlangung der ewigen Seligkeit. — II: 1. die Natur der Glaubenstugend, 2. die Erhaltung, die Zunahme, der Verlust des Glaubens und sein Subjekt.) — Teil II dieses Bandes spricht von der Hoffnung (1. Wesen und Objekt der theol. Hoffnung, 2. die Eigenschaften und die Notwendigkeit des theol. Hoffnungsaktes, 3. die theol. Tugend der Hoffnung). — Teil III stellt die Liebe als theol. Tugend dar (1. der Zustand der Freundschaft mit Gott, 2. der Akt der theol. Gottesliebe, 3. die theol. Tugend der Liebe). — Beim Lesen verspürt man, daß besonders die Ausführungen über den Glauben „con amore" geschrieben sind — vermutlich sind sie dem Vf. besonders ans Herz gewachsen (vgl. S. 51 ff.). — Anschließend an die Gnadenlehre gibt nunmehr *Bd. VII* eine Lehre von den Sakramenten im Allgemeinen und von der Eucharistie. Daß die Eucharistie vor den anderen Sakramenten behandelt wird, erklärt der Vf. damit, daß man an ihr am klarsten Wesen und Wirken eines Sakraments erfahren könne. Der Traktat von den Sakramenten in genere enthält Ausführungen über: 1. die allmähliche Entwicklung einer Definition des Sakramentsbegriffes, 2. die Siebenzahl der Sakramente, 3. die Natur und der Spender der Sakramente, 4. die Wirkungen der Sakramente und 5. die Art dieser Wirkungen, 6. die Sakramentenlehre der nichtkatholischen Ostkirchen. — Im Traktat über die Eucharistie erfahren wir in „Sektion I" Vielseitiges über 1. die nichtkatholischen Meinungen von der Eucharistie, 2. die wahrhafte Gegenwart Christi des Herrn in diesem Sakrament, 3. die Transsubstantiation, 4. Materie und Form der Eucharistie, 5. die Wirkungen und die Notwendigkeit der Eucharistie. In „Sektion II" ist die Rede von der Eucharistie als Opfer des Corpus Christi Mysticum. (1. Die Tatsache des eucharistischen Opfers, 2. die Funktionen Christi, seiner Stellvertreter und aller Gläubigen bei der Darbringung des hl. Meßopfers, 3. die Ziele der hl. Messe, 4. ihre Wirkungen und ihr Wert, 5. die spekulativen Erklärungen der Messe, 6. die religiös-moralischen Werte der Wahrheit von der hl. Messe, 7. die Arten der Teilnahme an der hl. Messe. Der Kult der Eucharistie.) — Für den „westlichen" Theologen dürfte wohl die Darstellung der östlich-schismatischen Sakramentologie (S. 136—153) lehrreich sein.

Man bewundert die wissenschaftliche Akribie und die – in Lublin und in den meisten bischöflichen Lehranstalten dort als eigentlich selbstverständlich betrachtete – Kenntnis ausländischer theologischer Literatur bei Granat. Noch wichtiger scheint uns, daß in diesem Handbuch eine Menge von polnischer Literatur angeführt ist, die davon zeugt, daß dieses so schwer um seinen religiösen Bestand ringende Volk wohl auch heute noch und besonders im Geistigen und Christlichen den traditionellen Namen eines „Antemurale Christianitatis" verdient. Wir gratulieren dem Vf. und seinen Schülern, wir gratulieren aber auch seinen Lesern und danken dem „KUL" (= Kathol. Univ. Lubl.) für dieses „Zeugnis" – in der Hoffnung, daß möglichst bald auch die übrigen Bände dieser Dogmatik erscheinen können.

Hildesheim. F. Manthey.

Jean de Paris (Quidort) OP: **Commentaire sur les Sentences.** Reportation. Livre I. Edition critique par Jean-Pierre Muller OSB (Studia Anselmiana 47) Rom 1961. L. 6 000.

Seitdem Grabmann 1922 auf Johannes Quidort als die markanteste Gestalt der alten Pariser Thomistenschule hingewiesen hat, ist die Forschung über diesen originalen Kopf nicht mehr zu Ruhe gekommen. 4 Werke sind von ihm bis jetzt bekannt, 2 davon wurden von P. Müller bereits ediert: das sehr bekannte Correctorium Corruptorii ‚Circa' und die Rechtfertigungsschrift „Mémoire justificatif"; ein weiteres „Quodlibet I" wurde von Heimann 1956 herausgegeben. Mit vorliegendem Band beginnt die Edition des Sentenzenkommentars.

Dieser erste Band des SK umfaßt die 48 Distinctiones des 1. Sentenzenbuches. Der Kommentar des Johannes teilt sich in 159 Quästionen, die sich vor allem mit den philosophisch-theologischen Grenzfragen befassen. Inwieweit Johannes sich hier als getreuer Schüler des Aquinaten erweist, dessen Ansichten nur wiedergibt oder sie neu begründet oder weiterführt, das kann erst eine eingehende Analyse dieses Werkes in vollem Umfang ergeben. Ein erster Blick in diesen Kommentar macht schon deutlich, daß Johannes sich als selbständiger Denker zeigt und z. T. historische Hinweise des Thomas weiter ausführt, seine systematischen Darlegungen dagegen enger zusammenfaßt (z. B. über die Person). Er hat auch z. T. andere Gegner im Auge. In der Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie wendet er sich eindeutig gegen Heinrich von Gent. Ein näheres Studium dieses Kommentars wird wesentlich zur Erhellung der Zeit unmittelbar nach Thomas beitragen. Dieses zeichnet sich schon deutlich in einer Dissertation ab, die P. Cyrill Trabold OSB unter Verwendung dieses Kommentars noch vor dessen Drucklegung gefertigt hat (Esse und Essentia nach Johannes Quidort von Paris im Vergleich mit Thomas von Aquin. Rom 1958).

Auf 33 Seiten Einführung weiß der Verf. in meisterhaft kurzer und gedrängter Weise all die historischen Fragen zu erörtern, die einer Edition vorausgeschickt werden müssen. Er kann sich dabei allerdings auf genügend eigene Vorarbeiten berufen. Und doch weiß er immer Neues zu den verschiedenen Fragen beizusteuern, z. B. schon zu dem Namen ‚Quidort' (VII, Anm. 2). – Die Ausgabe stützt sich auf 6 Mss; diese gehen auf 2 in sich verschiedene Nachschriften der Vorlesung des Johannes zurück. M. bezeichnet die beiden Reportationen mit a und b. Auf a geht nur ein einziges Ms zurück, auf b dagegen 5; doch zwischen b und den 5 eben genannten Mss stehen die beiden „réportations révisées", nämlich b' und b". Von ersterer sind drei, von letzterer 2 Mss abhängig. Die ideale Ausgabe dieses Kommentars würde nun allerdings verlangen, daß die beiden ziemlich verschiedenen Reportationen nebeneinander ediert würden, da sie sich nicht kollationieren lassen. Der Verf. aber meint, dies würde zu kostspielig werden und brächte nicht den erwarteten Nutzen. Er hat deshalb nur eine gewählt und zwar b, weil diese im MA die verbreitetste und meist gelesene war (dies stimmt, wenn keine weiteren Mss mehr gefunden werden!). Von den beiden Redaktionen von b wählte er b', weil diese b am nächsten steht. Da aber in b' nicht alle Quästionen stehen, die in b" und a sich finden, wurden solche mit in den Text aufgenommen, wenn ihre Authentizität gesichert erschien (vgl. den genauen Nachweis darüber p. XXXII f!). Daß dabei das subjektive Ermessen

eine ziemliche Rolle spielen muß, ist begreiflich und zeigt u. a. die Schwierigkeit einer guten Edition.

Aus der Tatsache, daß Johannes selbst, seine Freunde und Gegner sich auf diese reportatio berufen, schließt M. mit Recht auf deren Authentizität. – Die Abfassungszeit liegt nach dem gegenwärtigen Stand der Forschung zwischen 1292 und 1296. Eine noch genauere Datierung ist bis jetzt nicht möglich. – Der Variantenapparat enthält selbstverständlich nur die wichtigeren Varianten. Der Quellenapparat ist hervorragend gut; selbst die „quidam" sind meist eruiert. Damit ist eine wesentliche Hilfe für die wissenschaftliche Auswertung des Kommentars gegeben. – 3 wertvolle Indices beschließen den Band.

Möge es dem Verf. gelingen, die restlichen Bände bald in gleich mustergültiger Ausgabe folgen zu lassen!

Rottenburg a. N. Hufnagel.

Fraenkel, Peter: **Testimonia Patrum.** The Function of the Patristic Argument in the Theology of Philip Melanchthon (Travaux d'Humanisme et Renaissance XLVI). Genf: Librairie E. Droz 1961. 384 S.; br. Sfr. 50,—.

In welchem Maße in jüngster Zeit die Frage nach der Bedeutung der Tradition für die theologische Forschung des Protestantismus – und keineswegs nur im deutschen Raume – wieder aktuell geworden ist, macht allein schon die Entstehungsgeschichte dieses Buches deutlich: der Verfasser, dessen Muttersprache deutsch und dessen Wahlsprache französisch ist, hat sein Werk nach jahrelangen Studien in Schweden englisch niedergeschrieben und in der französischen Schweiz verlegen lassen.

Melanchthon ist die „Schlüsselfigur" dafür gewesen, daß im Luthertum des 16. und 17. Jahrhunderts trotz (ja zum Teil sogar: aufgrund) des Fundamentalprinzips „sola scriptura" das Interesse an der patristischen Argumentation nicht verlorengegangen ist. So berücksichtigt Fraenkel in hohem Maße in seiner Untersuchung des überaus komplexen Bereiches der patristischen Argumentation Melanchthons auch die Stimmen seiner Mitstreiter, Gegner und Schüler. Mit bewundernswerter Sachkenntnis hat Fraenkel das überreiche Quellenmaterial aufgearbeitet: durch die Fülle der Zitate, die er beizubringen weiß, – sie machen raummäßig beinahe die Hälfte des Buches aus – gewinnt seine Arbeit beinahe den Charakter eines Dokumentarwerkes. Der Verfasser beginnt mit Melanchthons frühesten patristischen Arbeiten [1518] und analysiert gleich ausführlich auch die späteren, weit detaillierteren Ausführungen Melanchthons, vor allem „De ecclesia", um so die ganze Problematik des Verhältnisses des Praeceptors Germaniae zur Patristik [hier: im weitesten Sinne] und die vieldiskutierte Frage nach seinem „Traditionalismus" behandeln zu können. In zwei Hauptteilen setzt sich der Verfasser mit Melanchthons Berufung auf die Väter, bzw. seiner Kritik an den Vätern auseinander. Es gibt kaum einen Bereich der Gedankenwelt Melanchthons, der von Fraenkel nicht zur Klärung seines Problemkreises herangezogen wird. Ausführlich geht er dabei besonders auf das Schriftverständnis, die Geschichtsauffassung und die Amtslehre Melanchthons ein, dessen Begrifflichkeit er immer wieder von neuem kritisch prüft. Geschickt schält er aus der ganzen, keineswegs widerspruchslosen Vielschichtigkeit der patristischen Argumentation Melanchthons die Grundstruktur seines Denkens heraus: Etwa sein – aus der Bibel geschöpftes – Princip „continuity by minority", das es ihm ermöglicht, beginnend beim Protoevangelium, im Alten und Neuen Bund, die er beide nicht diathetisch voneinander abgrenzt, und in der Geschichte der Kirche e i n e n großen heilsgeschichtlichen Zusammenhang zu sehen. Oder Melanchthons Anliegen, in der patristischen Beweisführung letztlich nichts anders zu sehen als „a vehicle for or prolongation of the Apostolic teaching" [S. 186], so daß sie ihm zu einer Sonderform des Schriftbeweises wird. Dieses Verständnis aber ermöglichte es Melanchthon, gerade bei seinem innigen Verhältnis zu den Patres, besonders zu Augustin (von dem er behauptete: totus meus est), diese von ihrem biblischen Fundament her zu korrigieren und zu kritisieren. Als wichtigsten Maßstab verwendete er dabei ihr Verhältnis zur Gnaden- und Rechtfertigungslehre. Aber in seiner Kritik bleibt Melanchthon doch getragen von der Überzeugung, daß die Väter zwar (bedingt durch ihre Abwehrsituation gegen andere Haeresien) sich oft schlecht ausgedrückt, aber doch recht, d. h. so wie die Wittenberger, gelehrt hätten. Betont Melanchthon schon an und für sich die Identität des „Primum" und des „Verum", ist ihm überhaupt „antiquity ... a formula for hearing the voice of God" (S. 190), so ist ihm letztlich die patristische Argumentation so wichtig als – im Sinne von Lc. 22,32 verstandene – „confirmatio" fratrum und confirmatio fidei.

Fraenkels „testimonia Patrum" gehört zweifellos zu den theologischen Werken, denen man eine zweite Auflage wünschen möchte und bei denen sie auch zu erwarten ist. Darum mögen nachfolgende Ausstellungen nicht als kleinliche Beckmessereien, sondern als Hinweise auf Korrekturen anläßlich einer solchen zweiten Auflage verstanden werden. Daß in einem so umfangreichen Werk einzelne unscharfe Formulierungen (e. g. S. 307: „Camerarius, who ... is still generally [?!] considered his best boigrapher") oder wirklich unzutreffende Aussagen (e. g. S. 36: „The Commonplaces were generally used as a textbook until they were replaced by Leonhard Hutters Compendium ...") vorkommen können, ist selbstverständlich. Schmerzlich vermißt man detaillierte Darlegungen, wie Melanchthons patristische Beschäftigung ihrerseits auf seine biblisch-theologische Auslegung rückgewirkt hat und in welchem Maße sie die Fortentwicklung des alten Praeceptors Germaniae vom genuin-lutherischen Standpunkt beeinflußt hat. Doch betont ja Fraenkel selbst, daß er noch eine ganze Reihe wichtiger Fragen offenlassen mußte. Ein so wichtiges wissenschaftliches Werk sollte eigentlich nicht ohne Register oder wenigstens Indices gedruckt werden. Daß griechische Worte und Zitate teils durch moderne griechische Lettern, teils durch photomechanische Wiedergabe alter Druckweisen und teils durch Transkription wiedergegeben werden, befremdet ebenso wie die nicht unbeträchtliche Anzahl von Druckfehlern.

Doch können diese kleinen „Schönheitsfehler" den Wert dieses grundgelehrten Werkes nicht herabsetzen. An diesem Buch wird keine theologiegeschichtliche Beschäftigung mit dem 16. und 17. Jh. vorüberkönnen. Es gehört mit zu den wertvollsten neuesten Arbeiten der Reformationsgeschichte.

Münster. Peter Barton.

Rief, Josef: **Der Ordobegriff des jungen Augustinus.** (Abhandlungen zur Moraltheologie, hrsg. von J. Stelzenberger, Bd II). Paderborn: Verlag F. Schöningh, 1962. XXII. 372 S.; kart. DM 24,—.

Die von J. Stelzenberger herausgegebene und von ihm selbst eröffnete Reihe „Abhandlungen zur Moraltheologie" findet durch die Dissertation seines Schülers J. Rief über den Ordobegriff des jungen Augustinus eine glückliche Fortsetzung. Wenn man bedenkt, daß die Einführung des Ordo-Gedankens in das christlich-abendländische Denken im wesentlichen eine geistige Leistung Augustinus war, dann nimmt man mit einigem Erstaunen zur Kenntnis, daß die vorliegende Tübinger Dissertation die erste Untersuchung ist, die sich speziell mit dem Ordo-Begriff bei Augustin befaßt. Vor mehr als 20 Jahren ist H. Krings unter dem Titel: Ordo. Philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee. Halle/Saale 1941, dem Ordo-Gedanken bei Augustin, Albert dem Deutschen, Thomas und Bonaventura nachgegangen. Er hat vor allem das Gemeinsame untersucht, von Augustin jedoch ausdrücklich festgestellt, er habe den Ordo-Gedanken in „ursprünglicherer Form" geboten und stimme mit den späteren Lehrern durchaus nicht immer überein.

Gerade diese Ursprünglichkeit will J. Rief herausarbeiten Dabei beschränkt er sich auf das Schrifttum des jungen

Augustin, näherhin auf die zwischen 386–391 verfaßten oder doch begonnenen Schriften. Man mag es bedauern, daß wir auch damit noch keine Untersuchung der augustinischen Ordo-Vorstellung auf der Grundlage seines Gesamtwerkes haben. Die Arbeit von J. Rief zeigt aber überzeugend, daß die resolute Beschränkung des Themas auf die Jugendwerke Augustins sachlich unumgänglich war. Sonst wäre ja wiederum nur eine summarische Darstellung möglich geworden. So aber konnte der Verfasser mit großer Gründlichkeit zu Werke gehen und auch noch „den Einfluß und den Stellenwert (der Ordo-Idee) innerhalb des augustinischen Denkens" deutlich werden lassen.

J. Rief widersteht der Versuchung, die Vielfalt der Aussagen mit Gewalt in ein System zu pressen. Augustin hatte ja keine fertige Ordo-Vorstellung, als er sich mit den großen Problemen um Gott, die Welt, die Seele und das Böse auseinanderzusetzen begann. Sie ist ihm vielmehr im Zuge dieses Ringens erst zugewachsen. Die einzelnen Elemente gewann er aus der geistigen Bewältigung seiner eigenen inneren Entwicklung, aus der philosophischen Tradition von den Vorsokratikern bis zur Stoa und zum Neuplatonismus und schließlich aus seinem seit der Hinkehr zur Kirche immer mehr geläuterten Glaubensverständnis. Diese Zugänge zum Ordo-Begriff des jungen Augustin legt der Verf. im ersten Hauptteil (7–110) in einer sorgfältigen Analyse frei.

Im zweiten Hauptteil (111–363) kommt dann die Ordo-Idee des jungen Augustin selbst zur Darstellung, und zwar zunächst seine Vorstellung von der „physischen Weltordnung", also der Ordnung im Universum (nach ihrer hierarchischen Stufung, nach der allen ihren Dimensionen zugrundeliegenden Gesetzlichkeit der Bewegung und nach ihrer triadischen Struktur), dann seine Vorstellung von der „sittlichen Weltordnung", also der Ordnung hinsichtlich der konkreten Situation des Menschen, wie sie sich aus der Tatsache der Sünde ergibt. (Hier werden die Fragen nach dem malum, nach der Stellung und der sittlichen Aufgabe des Menschen im Kosmos und nach seinem geschichtlichen Dasein im Zeichen der Sünde behandelt.)

Der Ordo ist nach Augustin das Universum in seiner hierarchischen Gliederung, in der Hinordnung der Kreaturen auf das Ganze und aufeinander. Die im Geiste Gottes existenten ewigen Ideen sind in diesem Universum abbildlich verwirklicht. Damit ist von vornherein klar, daß diese abbildhafte Verwirklichung nicht eine statisch in sich verharrende sein kann. Sie ist erfüllt von jener intentionalen Dynamik, in der die abbildlichen Geschöpfe zu ihrem Urbild zurückstreben: in dieser Bewegung vollzieht sich das Sein der Geschöpfe, hier vollendet es sich zu vollkommener Schönheit. „Weil die hierarchisch gestufte Wirklichkeit als geschaffenes Seiendes der Bewegung unterworfen ist bzw. sie frei vollziehen kann, kann von der augustinischen Ordoidee das Moment des Dynamischen gar nicht abgelöst werden." (153)

Mit Hilfe der Triasformeln vermag Augustin seiner Ordo-Idee wichtige neue Inhalte zu geben. Jedes Ding hat sein Maß, seine Zahl und sein Gewicht, es hat also seine Eigenwertigkeit, die es von allen anderen Dingen unterscheidet, und ist darum auch gemäß seinem Seinsreichtum auf ganz besondere Weise dem großen Ganzen eingefügt. Der Mensch aber kann und muß alle diese Besonderheiten aufgreifen und sie in Gott zu ihrer Sinnfülle heimbringen. – Die Triasformeln bringen weiterhin zum Ausdruck, daß Maß, Zahl und Ordnung Reflex der trinitarischen Lebensbewegung sind. In ihrem Streben nach dem vollen Sein tendieren die Geschöpfe dahin, diese ewige Bewegung anschaulich zu machen. Und schließlich ergibt sich von den Triasformeln her, daß die Weltordnung nie als bloße kosmische Ordnung verstanden werden kann: sie ist auf den Menschen hin entworfen – auf jenes Wesen also, das auf Grund seiner Stellung im Ordo des Kosmos dazu befähigt und berufen ist, den Ordo zu erkennen und durchzusetzen, d. h. sich selbst und jede Kreatur mit allen Eigenwerten zu bejahen und auf das Ganze hinzuordnen. Das Universum ist aber Ganzheit in dem Sinne, daß es neben der Summe der Einzeldinge eine eigene Größe darstellt. Darum vermag es den Individuen etwas zu vermitteln, was sie von sich aus nicht haben: es trägt bei zur Vollendung der Einzeldinge in ihrer Eigenart.

So ist der ordo letztlich das Mittel, durch das Gott alles, was er erschuf, auf die schließliche Erfüllung in der Herrlichkeit seiner Liebe hin in Bewegung hält, „das Mittel, durch das Gott vernunftbegabte Geschöpfe zur Teilnahme am Reichtum seiner Güte führt" (362). In dieser Sicht ist der Ordo von allen monistischen und dualistischen Deutungen klar abgehoben.

J. Rief hat sich mit dieser Dissertation als einen Forscher ausgewiesen, in dem sich die historisch-kritische, die interpretatorische und die spekulative Begabung in einer glücklichen Weise verbinden. Mit großer Sorgfalt hat er die Texte analysiert und ihren Gehalt herausgestellt. Mit aller Behutsamkeit hat er die Aussagen der augustinischen Jugendschriften zueinander in Beziehung gesetzt und damit ein getreues Bild der Entwicklung des jungen Augustin gezeichnet. Er hat keine Mühe gescheut, die augustinische Ordo-Idee auch in ihre Ursprünge hinein zurückzuverfolgen. Dadurch ist er in die Lage versetzt worden, zu anderen Darstellungen und Interpretationen der augustinischen Ordo-Idee kritisch und mit verläßlichen Argumenten Stellung zu nehmen. Es ist ihm auch gelungen, die Fülle des Stoffes klar zu ordnen. Der Verf. verspricht der moralgeschichtlichen Forschung noch manchen guten Dienst zu leisten. Man kann nur hoffen, daß er das behandelte Thema später weiterführt. Diese fleißige und selbständige Dissertation ist jedenfalls ein guter Start in die wissenschaftliche Arbeit.

Man kann sich natürlich fragen, ob man in der Gliederung des Stoffes da und dort nicht hätte anders verfahren können, ob manche Partien, vor allem philosophiegeschichtlichen Inhalts, bei denen der Autor ohnehin auf die Forschungen anderer angewiesen war, nicht hätten etwas gestrafft werden können, ob es nötig war, im Text selbst soviele Zitate in der Ursprache zu bringen, zumal nicht immer klar wird, warum hier in deutscher Übersetzung und dort im Urtext zitiert wird, oder ob die Zusammenfassungen da und dort nicht hätten stilistisch etwas großzügiger gestaltet werden können. Aber solche und ähnliche Dinge sind immer Ansichtssache. Sie vermögen ohnehin den Gesamteindruck in keiner Weise zu beeinflussen.

Das neue Buch des Würzburger Philosophen R. Berlinger, Augustins dialogische Metaphysik, Frankfurt 1961, hätte dem Verf. sicherlich noch wertvolle Anregungen geben können. Aber es lag wohl bei Beginn der Drucklegung noch nicht vor.

Würzburg. Alfons Auer.

Utz, Arthur: **Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens.** Bibliographie (Darstellung und Kritik): Recht, Gesellschaft, Wirtschaft, Staat. Bd 2 (1959—1961). Unter Mitwirkung von W. Büchi, H.-Th. Conus, B. v. Galen. Freiburg i. Brsg.: Herder 1962. 419 S.; DM 33,—.

Anlage und inhaltliche Gestaltung entsprechen genau den Prinzipien, die bereits beim ersten Band Anwendung fanden (vgl. Bespr. in dieser Ztschr. 1962, 114–116). Bibliographisch wurde im Vergleich zu Bd 1 eine noch größere Anzahl von Zeitschriften erfaßt (ca. 300). Diese Erweiterung schlägt sich auch im Besprechungsteil nieder, der die inhaltliche Information überhaupt noch reichhaltiger bietet. Als Neuland zog der Verf. Literatur über die politischen Typologien in seine Betrachtungen ein. Wer inzwischen feststellen konnte, daß es sich im vorliegenden Werk nicht „nur" um eine Aufzählung von Titeln handelt, sondern um eine sach-

liche Aufbereitung und wissenschaftliche Beurteilung des immensen und nicht leicht zugänglichen Stoffes, wird dem Verf. und seinen Mitarbeitern höchsten Dank zollen und wünschen, daß den beiden bisher erschienen Bänden noch viele nachfolgen mögen.

Freiburg/Schweiz. J. F. Groner.

Hünermann, Joseph: **Konjunkturen und Krisen im Blick sozialer Anforderung.** Eine kritische Darstellung in acht Kapiteln. Ein Buch der Rheinischen Gruppe. Essen: Custos-Verlag 1960. 124 S.; DM 3,80.

Dieses Buch gewährt einen guten Einblick in die Fragen, die sich im Zusammenhang mit Wirtschaftskonjunktur und Wirtschaftskrisen stellen. Es wird vor allem dem volkswirtschaftlich nicht versierten Leser gute Dienste leisten, da es in einfacher und verständlicher Form geschrieben ist. Sehr zahlreiche und längere Zitate führen in die Fachliteratur ein. Die Kürze des Buches bringt es allerdings mit sich, daß einige berührte Fragen etwas summarisch und undifferenziert angesprochen werden. So wäre z. B. auf Seite 20 f. ein Hinweis nützlich, daß auch die christliche Soziallehre eine Sozialisierung unter bestimmten Voraussetzungen als berechtigt anerkennt (vergl. Quadragesimo anno 114). Auch wäre auf den in der christlichen Soziallehre vorgenommenen Unterschied zwischen Vergesellschaftung und Sozialisierung hinzuweisen. Bei den wiederholten Ausführungen zur berufsständischen Ordnung (vor allem Seite 86 ff.) wäre die Frage anzumelden, ob es realistisch ist, in der augenblicklichen Situation der Bundesrepublik eine berufsständische Gliederung als wünschenswert und realisierbar hinzustellen. Bei der Begründung der Gewinnbeteiligung bzw. des Miteigentums (S. 95 ff.) fehlt der Hinweis auf den umfassenden Gesichtspunkt der sozialen Gerechtigkeit (vgl. Quadragesimo anno 57 u. 61). Vielleicht ist auch die Beurteilung des Klassenkampfes zu differenziert (vor allem, wenn man dazu nachliest, was Gustav Gundlach über „Klasse" und „Klassenkampf" schreibt: Staatslexikon III, Freiburg[5] 1929, 388 und 396).

Essen-Werden. Norbert Greinacher.

von Bodelschwingh, Friedrich: **Ausgewählte Schriften.** I. Veröffentlichungen aus den Jahren 1858 bis 1871. Bethel bei Bielefeld: Verlagshandlungen der Anstalt Bethel, 1955. 738 S.; DM 15,80.

Gerhardt, Martin: **Friedrich von Bodelschwingh.** Ein Lebensbild aus der deutschen Kirchengeschichte. 2. Bd, Das Werk, 1. Hälfte. Ibidem, 1952, 271 S.; DM 8,50.

Dasselbe, fortgeführt von Alfred **Adam** 2. Bd, 2. Hälfte. Ibidem, 1958. 800 S.; DM 13,50.

Die „ausgewählten Schriften" des unvergeßlichen Menschenfreundes sind gesammelt und herausgegeben von Alfred Adam, dem Vollender der Biographie, die Martin Gebhardt begonnen hatte. Die Schriften, meist kleinere Gelegenheitsschriften, sind nicht nach dem Inhalt geordnet, sondern lediglich nach der zeitlichen Reihenfolge. Ein zweiter Band mit den späteren Schriften wird folgen. Es sind keine wissenschaftlichen Abhandlungen darunter, denn Bodelschwingh war ein Mann der Praxis, der werktätigen Nächstenliebe. Immer wieder wird man eingenommen von dem Zauber seiner Persönlichkeit, seiner Güte, seinem mannhaften Eintreten für ein entschiedenes Christentum.

Der von Gerhardt bearbeitete Teil des Lebensbildes (außer einem ersten Teil über die Jugend und die Entwicklungszeit) umfaßt drei Abschnitte: Erstes Buch: Die „Entstehung einer Krankengemeinde 1872—1884", und „Wachstumsbedingungen". Das 2. Buch: „Im Zeitstrom 1872 bis 1896" handelt im 1. Abschnitt über „Kirche, Politik und christlichen Sozialismus". Hier setzt die Fortsetzung Adams ein, zunächst über „das eigene Sozialwerk." Es folgt das 3. Buch über den „Ausbau der Anstalt 1885 bis 1905". Das 4. Buch „Der Schritt in die Weite 1886 bis 1905" spricht über das Missionswerk und über die Gründung der Theologischen Hochschule Bethel. Schließlich über die Wanderarmenfürsorge und über die Tätigkeit im Parlament. Das 5. Buch: Der „Abschluß des Lebens" bringt Angaben über die letzten Lebensjahre, über seine Familie, und dann über die „Theologische Grundlage des Lebenswerkes."

Als guter Lutheraner wurzelte er in einem tiefen Bibelglauben und stand in scharfem Gegensatz gegen den theologischen Liberalismus, vor allem gegen Harnack. Mit dem christlich-sozialen Politiker Stoecker verband ihn enge Freundschaft. Wenn er auch das ungläubige Judentum bekämpfte, lehnte er dennoch den Antisemitismus ab. Das Schlußkapitel bringt einige Notizen über Bodelschwinghs Wirkung auf seine Zeitgenossen. Hier vermißt man einen Hinweis auf seine Wirkung bei katholischen Kreisen. Immerhin hat Bodelschwingh, der konfessionelle Heime für die Geisteskranken für das Ideale hielt, auch die Gründung der katholischen Epileptikeranstalt Stift Tilbeck im Kreise Münster (Westf.) angeregt.

Die vorliegenden Bände sind auch für den katholischen Seelsorger und Theologen durchaus anregend und beherzigenswert.

Telgte i. W. Bernhard Nisters.

Buisson, Ludwig: **Potestas und Caritas.** Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, hrsg. von H.E. Feine, J. Heckel und H. Nottarp, 2. Bd). Köln—Graz: Böhlau Verlag 1958. XII u. 448 S.; br. DM 34,—.

Ziel dieser gewichtigen Arbeit ist die Untersuchung des Ringens „um die plenitudo potestatis des Vicarius Christi" und die potestas weltlicher Herrscher (S. 16). Dabei verzichtet der Verfasser auf die Sichtung der weitschichtigen apologetischen und polemischen Publizistik und beschränkt sich auf die Erforschung der opinio communis der Kanonisten. Die Berechtigung dieser Arbeitsweise ergibt sich einmal aus dem Umstand, daß die Kanonisten in dieser Frage eine erstaunlich geschlossene opinio communis entwickelt haben, so daß in ihren Glossen und Kommentaren nicht nur das sachliche „pro" und „contra" mit den sich ergebenden „solutiones", sondern auch die kritische Stellungnahme zu den Lehren der Vorgänger deutlich sichtbar werden; und zweitens aus der Beobachtung, daß die Streitschriften und Gutachten über die päpstliche Gewalt „in der Regel aus den Werken der großen Kanonisten schöpfen" (S. 3). Dieser These wird man nicht leicht widersprechen können. So wird die Übersicht über die Quellen dieser Arbeit (S. 3–14) zu einer Zusammenstellung von Werken der bedeutendsten Kanonisten von Gratian bis Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus).

Die Auswahl ist treffend, der gewählte Zeitraum (12.—15. Jh.) sachgerecht. Für Kanonisten und Rechtshistoriker ist besonders erfreulich, daß der Verfasser immer wieder die Methode der alten Kanonisten beleuchtet und damit zugleich den Aufbau der eigenen Arbeit transparent macht.

Zweifellos stand Gratian bei Abfassung seiner „Concordantia discordantium canonum" unter dem Eindruck der kluniazensischen Reformbewegung und der Überwindung des Investiturstreites. Ganz sicher wollte er mit seiner Sammlung möglichst gewichtiger „auctoritates" ein wirksames Hilfsmittel für die rechte Ordnung des gesamten christlichen Lebens schaffen.

Gratian zog „die auctoritas der Nachfolger Petri (und Konzilien) vor allem dort heran", „wo er eine Antwort auf Fragen der Zucht (disciplina) und Gewalt (potestas) als Ausfluß der Binde- und Lösegewalt geben wollte". Wo aber an praktischen Fällen „das Sollen der Christen" erläutert wird, wählt er vor allem die Schriftauslegungen und Entscheidungen der Kirchenväter (S. 19 f.). Weil nun die Augustinus-Zitate an Zahl alle anderen angezogenen Vätertexte weit überragen, ist „Augustins Geist" im Decretum Gratiani „besonders lebendig" (S. 20).

Der Verfasser stellt deshalb das Augustins „Civitas Dei" beherrschende exemplum caritatis heraus: „Die Liebe ist das von allen angestrebte Gut, in dessen Ziel das Volk Gottes eine Gemeinschaft bildet und gemeinsamen Willens ist" (S. 20 ff., 27 f.); er bedenkt die Beispielhaftigkeit der „Sitte der Vorfahren" bei den Römern (römisches exemplum, Seneca, Cato, Cicero) und deren Bedeutung für Augustinus u. a. Kirchenväter (S. 26 f.). Richtungsweisend erscheint schließlich die Folgerung Augustins, daß „Christus als exemplum caritatis" zeige, daß vieles auch ohne Gesetzeszwang nur aus freier Liebe zu tun sei (S. 35, auch S. 28). *„Augustinus zeigt mit den anderen Kirchenvätern"* (im Gegensatz zu den Anschauungen R. Sohms), *„daß das Recht der katholischen Kirche sich aus dem Denken entwickelte, das vom Wirklichkeitssinn des exemplum bestimmt und deshalb das Liebesgebot auch konkret zu fassen bestrebt ist"* (S. 41 f.). „Gratian wollte eine vollkommene Ordnung der Ecclesia Dei auf Erden errichten" (S. 43 mit Anm. 88). Von dieser theologiegeschichtlichen Fundamentierung her läßt sich die Bedeutung des Werkes Gratians gut erschließen.

Die knappe Skizze einer Geschichte der — über Ivo von Chartres, Bernold von Konstanz und Hinkmar von Reims — auf die Väter (Augustinus, Ambrosius, Hieronymus) zurückgehende Konkordanzmethode hat der Verfasser von J. de Ghellinck übernommen (S. 45 ff.). Von Ghellinck, Le mouvement théologique du XIIe siècle, ² 1948, S. 436, stammt leider auch dieser Irrtum: „Bernald von St. Blasien" und „Bernold von Konstanz" treten bei B. S. 19 Anm. 7 und im Register S. 427 und 428 als verschiedene Personen auf. In Wirklichkeit handelt es sich jedoch um ein und dieselbe Persönlichkeit, von der der Verfasser S. 46 sagt: „Erst von Bernold von Konstanz ab kann von einem erfolgreichen Bestreben, feste Regeln für die Ordnung der Kirche herauszuarbeiten, gesprochen werden ...". Daß diese Konkordanztheorien auf Beobachtungen Grabmanns beruhen, wird allerdings nicht erwähnt. Wenn man nun nachliest, was bereits M. Grabmann in seiner Geschichte der scholastischen Methode Bd. 1 (1909 und 1957) S. 239 und Bd. 2 (1911 und 1957) S. 86 sowie in den im Sachregister S. 579 f. angeführten Stellen sagt, wird ein Anliegen der kanonistischen Wissenschaft sichtbar: Die Erforschung der (mehr äußerlichen) Konsonanz = und der (mehr den Inhalt betreffenden) Konkordanzmethoden in ihrer Bedeutung für die Entwicklung des Kirchenrechts. Hoffentlich wird eine im Entstehen begriffene Untersuchung des Werkes Bernolds von Konstanz und dessen Bedeutung für die Kanonistik diese Zusammenhänge weiter klären können. — Buisson hat jedenfalls zur Beleuchtung der Zusammenhänge dieser Aufgabe nicht wenig beigetragen (vgl. Index S. 439 s. v. „Konkordanzmethode"). — Für Felinus Sandaeus verweist B. S. 15, lediglich auf Schulte, Geschichte der Quellen etc. II, 350 ff.; Hilling hat aber bereits in AkKR 84 (1904) 95 darauf hingewiesen, daß die bei Schulte falsch angegeben Lebensdaten von Eubel berichtigt worden sind.

Bei der Entscheidung eines casus, der zwar die päpstliche Potestas nicht direkt betraf, zeigte Innozenz III., daß deren Ausübung an die rechtlich-sittlichen Maßstäbe der „aequitas" (licet), „honestas" (decet) und „utilitas" (expedit) gebunden sei (S. 70 f.); diese können zweifellos wiederum als verschiedene Ausdrucksformen der caritas angesehen werden (S. 72 f.). Über die plenitudo potestatis, welche begrifflich auf Papst Leo I. und weiterhin auf das römische Kaiserreich zurückgeht (S. 58 f.), handelt das zweite Kapitel (S. 74–124). Hier wird besonders deren Verhältnis zur iustitia untersucht. Ein wesentliches Kriterium dafür ist die päpstliche Dispensation. Innocenz IV., der die Macht des Papsttums nach Kräften zu erweitern suchte, hat für den Papst das Recht beansprucht, in seiner Eigenschaft als Vicarius Christi von allen positiven Gesetzen auch ohne Grund zu dispensieren, bei einer „magna causa" überdies sogar von den Vorschriften des Evangeliums (S. 81). B. zeigt nun ausführlich, wie demgegenüber die Kanonisten den Standpunkt vertreten, daß nur nach dem Maßstab der Gerechtigkeit dispensiert werden dürfte und für jede Dispensation ein hinreichender Grund vorliegen müßte (S. 82 ff.). Hostiensis dringt bei solchen Überlegungen zu einer Unterscheidung der päpstlichen Gewalt in „potestas ordinata" und „potestas absoluta" vor (S. 88 f.). Der Vicarius Christi bleibe Mensch und könne als solcher sündigen; eine dispensatio sine causa sei eine solche Sünde. Zwar gelte der Satz: „Princeps etiam suis legibus non ligatur", aber ebenso gelte die dazugehörige Einschränkung: „quamvis ipsas eum deceat observare". Läge ein Dispensgrund vor, fiele das „licet" mit dem „decet" zusammen und eine solche Dispensation entspräche der „honestas". Fehlte jedoch eine causa dispensationis: „... non decet ipsum (sc. papam) aliquatenus a iure deviare" (S. 90 f.).

Vom Gesetzes- und Gerechtigkeitsbegriff des Aquinaten ausgehend versuchen die Nachfolger des Hostiensis die Frage zu beantworten, ob es ein honestum sei, ein positives Gesetz ohne Grund („sola voluntate") zu durchbrechen (S. 98 ff.). „In zäher Gedankenarbeit haben die Kanonisten den Papst an die Gesetzlichkeit gebunden. Der Papst handelt sündhaft, wenn er sie verletzt, auch wenn der Rechtsakt als solcher in der Ecclesia militans verbindlich ist" (S. 122 f.). Wenn ein Papst glaubte, auf Grund der plenitudo potestatis gegen das Recht verstoßen zu können, würde er dadurch nur den Anschein der crudelitas erwecken, die zum scandalum, zum Ärgernis in der Kirche Gottes führt (Nikolaus de Tudeschis; S. 124).

Das dritte Kapitel (S. 125–165) untersucht die Lehre vom scandalum im Bereich der plenitudo potestatis, wie sie sich von Augustinus über Gratian bis zum Spätmittelalter entwickelt hat. Während Gratian und auch noch Innocenz III. das Vermeiden jeglichen Ärgernisses auch für den Träger der plenitudo potestatis für geboten hielten, hat Innocenz IV. „in seinen Ausführungen stets das Übergewicht der potestas gegenüber dem Gebot des scandalum betont. Der Gesetzgeber ‚kann' ein Recht um des scandalum willen aufgeben, aber er ‚muß' es nicht" (S. 143). Diese spürbare Spannung zwischen der potestas absoluta des conditor iuris und dem Gebot der caritas, welche beim Vorliegen eines scandalum ein Aufgeben des Rechts erfordert, löst der Cardinalis Hostiensis mit einer Gedankenreihe, die sich in dem Kernsatz widerspiegelt: „Lator canonum potest et debet deserere (veritatem iusticie iuris positivi), ut scandalum vitet" (S. 149 ff. mit Anm. 66). Die über Hostiensis hinaus entwickelte Scandalum-Lehre des Aquinaten (S. 153 ff.) fordert, „daß um der caritas willen das aktive scandalum überhaupt, das passive bis zur Grenze der recessitas salutis vermieden werden müsse" (S. 156). Johannes von Freiburg, Guido de Baysio und Johannes Andreae runden diese Gedankenreihe ab; sie formen die opinio communis, daß „der Vicarius Christi nach dem Beispiel des Herrn sich zu verhalten habe, um durch das Vorbild seiner caritas die Glieder der Kirche zu erhöhen" (S. 161, 165).

Im vierten Kapitel (S. 166–215) wird die Frage untersucht: „Was ist von den Gliedern der Kirche zu tun, wenn sie sehen, daß der Vicarius Christi sich nicht an den dreigegliederten Maßstab des Sittlichen (vgl. S. 70 und Index s. v. aequitas, honestas, utilitas) hält" (S. 166); kann der Papst gemahnt oder sogar gerichtet werden (S. 167 ff.) oder kann er vielleicht gar abgesetzt werden, wenn er in Häresie fällt (S. 172 ff.)? Zwar gilt der Satz: „Prima sedes non iudicatur a quocunque" (S. 172, 200 f.). Aber beim Vorliegen einer Häresie war eine förmliche Feststellung und Anklage möglich (S. 181 f., 185). B. verfolgt die Erklärungen des Häresiebegriffs und dessen Ausbau durch die Kanonisten recht genau. Seit der Doppelwahl von 1378 und dem Bestehen des päpstlichen Schismas vertrat schließlich Kardinal Zarabella, der als päpstlicher Legat auf dem Konzil von Konstanz für die causa unionis tätig war, unter Berufung auf Thomas von Aquin die Meinung, daß auch Verharren im Schisma Häresie sei (S. 190). Und „Pierre le Roi" verstand „unter Schisma nicht nur eine Kirchenspaltung in Form zweier Päpste, sondern gerade auch die ‚perturbation

et dommages en l'église' durch die plenitudo potestatis im Bereich des positiven Rechts" (S. 204). Bei dem Bemühen um die Beseitigung des Schismas stand also die Diskussion über das scandalum papae und über die Grenzen der plenitudo potestatis im Vordergrund (S. 195 ff.). Es wird erkennbar, daß die Auffassung Innocenz' IV. (unbeschränkte Plenipotenz) in der opinio communis – also in der Theorie – zurückgedrängt wurde. Deren Verfestigung auf den Konzilien von Paris (1406), von Konstanz und Basel, konnte sich aber – für das praktische Leben – nicht auswirken, „weil die weltlichen Gewalten vom Konzil abrückten und in Einzelverhandlungen mit dem Papst Konkordate schlossen. Die Absetzbarkeit des Papstes rückte damit in den Hintergrund. In der Bulle ‚Execrabilis'(!) (1460)(!) wird jede Berufung an ein Konzil verdammt" (S. 214 f.).

Hier wäre folgendes zu bemerken:

1. Die Bulle „Exsecrabilis", die B. sowohl S. 1 als auch S. 215 mit Mirbt u. a. „1460" datiert, ist von Pius II. am 18. I. 1459 erlassen worden: Gasparri, CIC Fontes n. 55 (I 82 sq.). Damals fiel der Jahresanfang nach dem in der päpstlichen Kanzlei angewandten Calculus Florentinus auf den (folgenden) 25. März.

2. Die Fürsten, die Konkordate schließen wollten, standen vor folgenden Tatsachen:

a) Auf dem sog. Conciliabulum von Pavia, zu dem sich die meist deutschen und lombardischen Bischöfe als zu einer „ökumenischen" Synode versammelt hatten, war 1160 von Barbarossa ein ernsthafter Versuch gemacht worden, kaiserliche Rechte, die auf früheren Konzilien in Erscheinung getreten waren, sich von neuem zu sichern. Aber dieser Versuch war fehlgeschlagen (Vgl. C. J. Hefele—H. Leclercq. Histoire des Conciles V 2, 1913, p. 932—942). Die allgemeinen Konzilien von 1123 bis 1311/12 sind ausnahmslos unter dem Vorsitz des Papstes gehalten worden. Auf diesen Kirchenversammlungen sind ausschließlich Beschlüsse gefaßt worden, die den Vorschlägen der Päpste entsprachen. Der Lator canonum offenbart sich in Formeln, wie „Papa N.N. in concilio" oder „Papa sacrosancto concilio approbante".

b) Papst Martin V. hat schon während des Konstanzer Konzils in einem öffentlichen Konsistorium am 10. III. 1418 durch eine kurze Bulle die Appellation an ein künftiges Konzil gegen eine päpstliche Entscheidung in causis fidei als unzulässig erklärt (Hefele-Leclercq VII 1, 1916, p. 506). Damit war das Anliegen der päpstlichen Konstitutionen „Exsecrabilis" von 1459 und „Suscepto regiminis" von 1509 (Gasparri, CIC Fontes n. 64: I 98 sqq.) bereits sehr genau präjudiziert worden.

Infolgedessen konnten die Fürsten beim Abschluß ihrer Konkordate als Partner für die Konstituierung von ius inter potestates doch wohl kaum das in der Theorie zwar emsig ventilierte demokratische Prinzip der Kirche, das Konzil, sondern nur das monarchische des Papsttums wählen, das offensichtlich die kirchenpolitische Praxis beherrschte.

3. Von diesem Standpunkt aus ergeben sich einige interessante Aspekte:

a) B. hat zum ersten Mal und in ausgezeichneter Weise das augustinische Caritas- und Scandalumdenken in der von den Kanonisten geformten opinio communis genetisch freigelegt und deren vielfache Beziehungen zur Entwicklung der plenitudo potestatis papae klargestellt. Wir erkennen, daß man die Ausgestaltung dieser opinio communis nicht konziliarisch bezeichnen kann, obwohl Einzelheiten daraus — besonders seit Johannes von Paris und unter Einfluß des französischen Königs — kräftige Stützen des Konziliarismus wurden.

b) Andererseits haben neuerdings die Untersuchungen von Harald Zimmermann über die Papstabsetzungen des Mittelalters (I. Teil: Die Zeit der Karolinger, in: MIÖG 69, 1961, 1—84; II. Teil: Die Zeit der Ottonen, ebd. 241—291; III. Teil: Das Zeitalter der Kirchenreform, ebd. 70, 1962, 60—110) ergeben, daß sich bei den zahlreichen Papstdepositionen des Mittelalters doch gewisse Prinzipien erkennen ließen, die beachtet werden mußten, wenn die Absetzung eines Papstes trotz Anerkennung des Grundsatzes „Prima sedes a nemini iudicatur" gerechtfertigt erscheinen sollte (Vgl. Zimmermann I 84 und II 291); und das, obgleich „das oft zitierte Dictum von der Nichtjudizierbarkeit der Prima sedes und ihres legitimen Inhabers, des Papstes ... zu wirklich allgemeiner und auch durch die Praxis nicht bestrittener Anerkennung ... erst nach der Durchsetzung der Libertas ecclesiae" gelangt ist (Zimmermann III 109 f.).

c) Man darf nicht übersehen, daß neben dem augustinischen Scandalumdenken schon frühzeitig manche andere Lehre stand, z. B. daß „ein Malum etwas Nichtseiendes" wäre, welches auch nichts einbringen konnte. Wenn also etwa ein Papst die Cathedra Petri durch die Sünde der Simonie, also durch ein malum, erworben hätte (z. B. Benedikt IX. und Gregor VI.), hätte er in Wirklichkeit nichts in Besitz genommen. Trotz seiner Meinung, das Papsttum innezuhaben, wäre er tatsächlich der päpstlichen Potestas nicht teilhaftig geworden, so daß ihm durch eine „depositio" auch nichts hätte genommen werden können (Vgl. Zimmermann III 82).

4. Jürgen Sydow hat in einem vor 1959 gehaltenen Vortrag „Gedanken über die Auctoritas in der Kanonistik des frühen 13. Jahrhunderts (bis 1234)" entwickelt (Miscellanea mediaevalia. Veröff. d. Thomas-Inst. a. d. Univ. Köln, hrsg. v. Paul Wilpert unter Mitarbeit v. Willehad Paul Eckert, Bd 1, Berlin 1962, 253—265). Daß er die Auseinandersetzung mit der Literatur vermieden hat (vgl. Sydow S. 253 Anm. 2), ist zu bedauern. Gleichwohl entwerfen seine sorgfältig ausgewählten Quellenzitate eine interessante Skizze dieses Problemkomplexes. Wir sehen, daß Gratian zwar einzelne Vätermeinungen wichtiger nimmt als manchen päpstlichen Erlaß (Dict. in exp. D 20: „ Quo enim quisque magis ratione nititur, eo maioris auctoritatis eius verba esse videntur"). Trotzdem fordert er nicht nur Weisheit und Wissenschaft zur Entscheidung von Rechtsfällen, sondern auch Amtsautorität, Binde- und Lösegewalt: „Sed aliud est terminum imponere, aliud scripturas sacras diligenter exponere" und: „In his omnibus, quanto celsior gradus, tanto maior auctoritas invenitur. In maioribus siquidem est regendi et iubendi potestas, in minoribus obsequendi necessitas" (Dict. D 21 c 3). Die päpstliche Oberhoheit wird von den Kanonisten nicht bestritten; sie ist nach außen abgrenzbar gegenüber der kaiserlichen Gewalt (Sydow S. 258 f.), ebenso im Innenverhältnis zwischen päpstlicher und konziliarer Gesetzgebung (ders. S. 259 f.). Aber sie wird eindeutig auf einen geistigen Primat beschränkt (ders. S. 257). Wenn auch Innozenz III. die päpstliche Vorrangstellung, deren Elemente die Kanonisten herausgearbeitet haben, offensichtlich zu nützen sucht, bleibt trotzdem die Gewissensfreiheit auch bei ihm unangetastet („Quicquid fit contra conscientiam, aedificat ad gehennam": c 13 X 2,13; Sydow S. 264 f.). — Die päpstliche Auctoritas wird in ihrer geistlichen Struktur erkannt (ders. S. 265). Sie tritt z. B. in Funktion bei einer Königs- oder Kaiserwahl auf Grund der Rechtgläubigkeit (Kirchenzugehörigkeit) der Kandidaten, bei der Kaiser- und Königskrönung wegen des geistlichen Charakters der damit verbundenen Weihehandlungen, bei der Absetzung eines Kaisers, eines Königs oder bei einem Eingriff des Papstes in weltliche Angelegenheiten ratione peccati; also etwa wegen Unglaubens, Ungerechtigkeit, Verletzung des Krönungseides.

Zweifellos war der Eid „das Bindemittel weltlicher und kirchlicher Lebensordnungen schlechthin" (S. 222). So kann er leicht als Maßstab dienen für die Bewertung oder Prüfung der „superioritas" weltlicher oder geistlicher Gewalt auf den durch das Eideswesen geordneten Lebensgebieten. B. erörtert im einzelnen auf Grund der kanonistischen Quellen folgende Probleme: Die plenitudo potestatis und die Lösung vom erlaubten Eid (S. 223); die Umwandlung des Eides (S. 225); die Lösung bei scandalum und schlechtem Beispiel (S. 227); die Lösung vom erzwungenen Eid (S. 228); die Unverbindlichkeit des Eides bei sündhaftem (S. 237) und bei erlaubtem Inhalt (S. 249) sowie die Grenze eines unter Eid versprochenen Gehorsams (S. 260). Sogar gegenüber der päpstlichen Vollgewalt ist nach Johannes Andreae Ungehorsam zu rechtfertigen, wenn das Gewissen und die notwendige Vermeidung eines Ärgernisses keinen anderen Weg offen lassen (S. 265 f.), so daß nach den zusammenfassenden Lehren Zarabellas sogar die Androhung schwerster Kirchenstrafen „den zu Recht bestehenden Ungehorsam" nicht mehr niederzuzwingen vermochte (S. 266 f.). Schließlich haben die Rechtsdenker „von der Mitte des 14. Jahrhunderts ab, im Gleichklang mit der Lehre vom erlaubten Widerstand, die Lehre entwickelt, welche Nicolaus de Tudeschis abschließend so zusammenfaßt: Eine Exkommunikation des Papstes, welche ja stets in der Öffentlichkeit

ausgesprochen wird, ist von selbst rechtsunwirksam, will sie damit die Durchführung einer Ungerechtigkeit, welche der Öffentlichkeit allgemein bekannt ist und sie in Erregung und Empörung versetzt, erzwingen" (S. 269).

B. hätte noch die Arbeit von N. Hilling über Die Bedeutung der iusta causa für die Gültigkeit der Exkommunikationssentenz, in: AkKR (1905) 246—274, 516—535, 719—739 heranziehen können. Dadurch hätten seine Ausführungen über die Ungültigkeit der ungerechten Exkommunikation zweifellos noch mehr Farbe bekommen.

Auch der bei ihrer Krönung geleistete Eid weltlicher Herrscher war wie jeder andere Eid den immer weiter verfeinerten allgemeinen Auslegungsregeln der Eidesabsicht unterworfen (S. 270 f.). Im sechsten Kapitel über den „Krönungseid"(S. 270—347) geht B. von der feierlich vor Gott und dem Volk beschworenen Absicht der Herrscher aus, „die Kirche zu schützen, das Recht zu wahren und den wahren Frieden zu erhalten" (S. 270). Ausführlicher erläutert B. diesen „allen Krönungseiden gemeinsamen Kern" mit seinen drei Aussagen über den Schutz der Kirche, die Wahrung des Rechts und die Erhaltung des Friedens an den Beispielen der englischen (S. 299—306) und französischen (S. 307—315) Geschichte des 13. bis 15. Jahrhunderts, außerdem am Beispiel der Absetzung des deutschen Königs Wenzel (S. 317 ff.) und an der Wahlkapitulation seines Nachfolgers Ruprecht (S. 324 ff.). „Eine Betrachtung Englands, Frankreichs und des Heiligen Römischen Reiches zeigt, wie die von den Kanonisten entwickelten Grundsätze zur Wahrung der Rechte eines Königsreiches allmählich in die Wirklichkeit des Staatslebens eindrangen. Ihre strenge Verbindlichkeit ergab sich aus dem Krönungseid als dem ersten Eid des Herrschers. Nach der Eideslehre kann daher ein später beschworener Rechtsakt eines Herrschers nur dann verbindlich sein, wenn er dem Inhalt des ersten Eides nicht widerspricht" (S. 326 f.). „So sind seit Beginn des 13. Jahrhunderts aus dem Eid und dem Krönungseid zahlreiche Maßstäbe erwachsen, nach denen ein König seine Rechtsgewalt handhaben muß, will er nicht eidbrüchig werden" (S. 345).

Am staatsmännischen Handeln Ludwigs XI. von Frankreich (1461—1483) weist B. im 7. und letzten Kapitel (Die „Chose publique" S. 348—399) überzeugend nach, daß die Eidesnormen wirklich zur Herrscher- und Staatsethik, zum Richtwert für den Herrscher im staatlichen und zwischenstaatlichen Bereich geworden sind.

In den beiden letzten Kapiteln erweist B. sich erneut als gründlicher Kenner der französischen Rechtsgeschichte des Mittelalters, der seine frühere Leistung eindrucksvoll zu überbieten weiß (Vgl. L. Buisson, König Ludwig IX., der Heilige, und das Recht. Studie zur Gestaltung der Lebensordnung Frankreichs im hohen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1954). Die ersten fünf Kapitel seines letzten Buches entfalten eigene, höchst bedeutsame Forschungen, die B. geschickt und scharfsinnig in einer oft sehr dichten Verknüpfung der Gedankenfäden darbietet. Er ermöglicht zahlreiche, oft *überraschende Einblicke in die theologischen und geistigen Grundlagen der mittelalterlichen, auch von den Kanonisten geprägten Ordnung und in deren kirchliche und staatliche Gestaltungsprinzipien.* Es wird lange dauern, bis die reichen Gewinne eingebracht sein werden, zu denen die wissenschaftliche Forschung durch die Anregungen dieses ausgezeichneten Werkes hingelenkt wird. Schade, daß der Verf. die Lesbarkeit durch oft überlange lateinische und besonders altfranzösische Zitate im Text beeinträchtigt hat; diese wären besser in die Anmerkungen verwiesen worden.

Insbesondere historisch interessierte Theologen, Moraltheologen, Dogmatiker, vor allem Kirchenhistoriker und nicht zuletzt Kanonisten seien auf einige wichtige Schwerpunkte aufmerksam gemacht, die sich mühelos aus dem sehr reichhaltigen und wertvollen „Namen-, Orts- und Sachregister" (S. 426—448) mit fast monographischer Gründlichkeit zusammenstellen lassen. Diese Stichworte umfassen oft spaltenlange Unterteilungen und zahlreiche Querverweise, z. B. aequitas, admonitio evangelica, Benefizium, caritas, Dispensation, Eid, Friede, Gerechtigkeit, Gesetz, Gesetzgeber, Häresie, Konzil, Krönungseid, necessitas, Ordnung der Kirche Gottes, plenitudo potestatis, scandalum, Sünde, superioritas, utilitas, Widerstandsrecht.

Es tut der hohen Qualität dieses Registers kaum Abbruch, wenn man noch auf das Fehlen einiger Stichworte hinweist. Bei einigen Stichproben wurden z. B. vermißt: Dispensation (allgem.) S. 39; Eid (grundsätzl.) S. 34 f., 45 Anm. 95; die Bulle rsp. Constitutio „Exsecrabilis" S. 1, 215; Entlassung der Frau S. 35 f., 49 Anm. 112; Innozenz VI. S. 323; Berufung an das Konzil S. 1, 215, (s. a. Papstanklage); Reliquien des Leidens Christi s. Reichskleinodien u. a. m. — Unter Dicta der Kanonistik hätte wohl auch das Wort Aufnahme finden dürfen, das B. selbst S. 151 als „Kernsatz" bezeichnet: „Veritatem iusticie iuris positivi lator canonum potest et debet deserere, ut scandalum vitet."

Zum Literaturverzeichnis ließe sich wohl noch manches ergänzen. Da es aber ausdrücklich nur „Ausgewählte Literatur" darbieten soll, möge im Hinblick auf den Titel der Hinweis auf wenigstens ein Werk genügen: P. Richard, La monarchie pontificale jusqu'au concile de Trente, in: Revue d'histoire ecclésiastique XX. 1924, 413—456, um wenigstens zum Schluß noch beispielhaft darauf hinzudeuten, daß eine Entfaltung der päpstlichen Plenipotenz nicht zuletzt auf dem Aufbau eines monarchischen Regierungsapparates beruhte. — A. van Hove, Problegommena = Com. Lov. in CIC I,1 Sollte nur in der 2. erheblich vermehrten und verbesserten Auflage von 1945 benutzt werden. Von H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient I ist 1951, von F. X. Seppelts Geschichte des Papsttums 1954 ff. eine neubearbeitete 2. Auflage erschienen. Auch L. von Pastors Geschichte der Päpste hätte wenigstens in der Neubearbeitung von 1924 (I und III) bzw. 1925 (II) zitiert werden müssen. Daß bei mehrbändigen Werken die Anzahl der Bände (besonders wenn nur wenige davon benutzt wurden) und deren oft verschiedenes Erscheinungsjahr nicht angegeben und daß bei Artikeln in Zeitschriften und Sammelwerken regelmäßig die Seitenangaben weggelassen worden sind, ist zu bedauern.

Trotz solcher einzelner Einwendungen gebührt dem Verfasser für diese bewunderswert vielseitige Bereicherung der historischen, kanonischen und theologischen Wissenschaften aufrichtiger Dank.

Freiburg i. Br. Bernhard Panzram.

Die christliche Erziehung der Jugend. Enzyklika „Divini illius magistri" von Pius XI. Lateinischer und deutscher Text. Eingeleitet und mit textkritischen Anmerkungen versehen von Rudolf Peil (Schriften des Willmann-Instituts Freiburg/Wien) Freiburg: Herder 1959. 96 S.; kart. DM 4,80.

Das Willmann-Institut, Freiburg, hat mit Recht unter seinen ersten Publikationen auch eine textkritisch-wissenschaftliche Ausgabe der Erziehungsenzyklika vom 31. Dezember 1929 neu vorgelegt.

Rudolf Peil, Professor für Religion und Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Köln, hat den offiziellen lateinischen Text und die amtliche deutsche Übersetzung mit Anmerkungen versehen, die auf die zum Teil wichtigen Unterschiede zwischen dem amtlichen lateinischen und dem amtlichen italienischen Text, aber auch auf die Eigenheiten des sich mehr an den italienischen Text anlehnende deutsche Übersetzung aufmerksam machen. Die ebenfalls in den Anmerkungen sich findende Kommentierung bietet nicht nur den Nachweis der Schrift- und Literatur-Zitate, sondern darüber hinaus gute Hilfen für das Verständnis der katholischen Erziehungslehre. Die Gliederung und Nummerierung der Einzelabschnitte innerhalb der deutschen Übersetzung erleichtert zusammen mit einem knappen Sach- und Namensregister den Überblick und die Verwertbarkeit.

Der Herausgeber hat seiner Textausgabe eine Einleitung vorausgeschickt, die neben einer Durchschau durch den Inhalt der Enzyklika auch einen Schlüssel zum katholischen Erziehungsdenken gewähren möchte. Peil beruft sich hier

mit Nachdruck auf Otto Willmann, dessen Konzeption heute weitergeführt werden müsse. Wer unbefangen liest, daß nach der Lehre Willmanns die christliche Pädagogik die einzige allgemeine Pädagogik sei, „weil die natürlichen Prinzipien des Menschseins und der Erziehung uns nur aus der Offenbarung bekannt werden", dürfte den Eindruck gewinnen, es handele sich hier um ein wörtliches Zitat aus Willmann. In Wirklichkeit aber ist das Mitgeteilte eine u. E. problematische These der verdienstvollen Programmschrift des Willmann-Instituts. Diese pointierte These wird man weder dem Wortlaut, noch dem Sinn nach irgendwo bei Otto Willmann finden! Willmann argumentiert stets philosophisch, wie auch die genannte Programmschrift ausdrücklich zugibt. Übrigens weist auch Pius XI., der von der theologischen Anthropologie her das Erziehungsziel mit dem letzten übernatürlichen Ziel des Menschen in Verbindung stellt und daraus die Folgerung zieht, daß es keine vollgültige und vollendete Erziehung geben könne außer der christlichen (S. 16 f.), ausdrücklich darauf hin, daß der Mensch auch ohne die Offenbarung und außerhalb der Kirche moralische Wahrheiten erkennen könne (vgl. S. 24 f.).

Gerade im Sinne katholischen Denkens läßt sich von der philosophischen Anthropologie und vom Phänomen der Erziehung aus eine philosophisch argumentierende und argumentierbare Pädagogik aufbauen, die schon methodisch und enzyklopädisch gesehen — bei aller Offenheit zur Offenbarung hin — sauber im Bereich philosophischen Denkens wird bleiben wollen Auch eine christliche Pädagogik braucht ebensowenig wie eine christliche Philosophie „theologische" Disziplin zu sein.

Seitens der Theologie könnte und sollte all das, was Schrift und Glaubenslehre an pädagogisch relevanten Gehalten bieten, zusammengestellt und systematisch geordnet werden. Ob man das aber, wie Peil vorschlägt, eine „theologische Pädagogik" nennen sollte, kann füglich bezweifelt werden. Innerhalb der Pastoraltheologie muß zudem die Katechetik als theologische Disziplin den Dienst der Kirche an der Glaubensverkündigung für die Katechumenen und ihre Sorge um das Katechumenat als Glaubens- und Lebenshilfe für die reifenden Christen wissenschaftlich darstellen. Diese saubere Trennung von „Pädagogik" — „Theologie der Erziehung" — „Katechetik", die das Gespräch zwischen Pädagogen und Theologen geradezu verlangt, scheint uns besser zu sein als die von Peil gewünschte Synthese als Weiterführung angeblich Willmannscher Gedanken. Die Enzyklika Pius XI. und die in ihr wirksamen Prinzipien würden dieser Konzeption keineswegs widersprechen.

Es ist zu wünschen, daß die Neuausgabe der Erziehungsenzyklika der Anlaß wird, daß sich öfter wissenschaftliche Seminare mit dem Erziehungsdenken der Kirche beschäftigen.

Paderborn. Rudolf Padberg.

Der Laie in der Kirche. Seckauer Diözesan-Synode 1960. Bericht und Statut. Herausgegeben vom bischöfl. Seckauer Ordinariat in Graz. Graz: Verlag Styria 1961. 314 S.; Ln DM 14,80.

Der Laie in der Kirche. Seckauer Diözesan-Synode 1960. Beiträge und Referate. Graz: Verlag Styria 1961. 288 S.; Ln DM 14,80.

Das Bistum Seckau versuchte bei seiner Diözesansynode in Graz (20. 6. — 23. 6. 1960) neue Wege zu gehen. Das konsequent durchgeführte Thema war in der Vorbereitung wie bei den Beratungen der Synode selbst die Stellung und das Wirken der Laien in der Kirche. In zwei Bänden liegt nun das Ergebnis der Synode vor.

I. Der erste Band „Bericht und Statut" beschreibt den äußeren Verlauf der Vorbereitung wie der Synode selbst und enthält die von den Kommissionen erarbeiteten und von der Synode verabschiedeten Statuten.

In einem 1. Teil (S. 71—115) sind die theologischen Grundlagen erarbeitet.

Der 2. Teil (S. 117—205) befaßt sich mit den Wirkbereichen des Laien in Familie, Beruf, im öffentlichen und kirchlichen Leben. Dabei werden auch die volksbildenden Faktoren, u. a. Presse, Buch, Funk, Film, Fernsehen, nicht übergangen. Im kirchlichen Leben werden neben dem Mittun in Liturgie und Caritas die seelsorgliche Mitverantwortung jedes einzelnen in der Pfarre bis hin zum Hausbesuch durch den Laien, ferner der Mut zum religiösen Bekenntnis in der Öffentlichkeit und auch die Pflicht zum Kirchenbeitrag wachgerufen.

Der 3. Teil befaßt sich mit dem organisierten Laienapostolat (S. 207—216) und mit dem haupt- und nebenamtlichen Dienst von Laien in der Kirche (217—243).

In einem Anhang (S. 245—304) sind die Statuten der diözesanen Organisationen und die Dienstordnungen der Kirchenangestellten sowie sozialrechtliche Bestimmungen zusammengefaßt. Ein alphabetisches Sachverzeichnis verweist auf die das gesamte Statut aufteilenden 806 Randnummern und erleichtert das Auffinden der Bestimmungen.

Interessant ist die gesetzestechnische Aufteilung der Synodalbestimmungen: Einer theoretischen Einführung folgen die Richtlinien, die oft auch „Kanones" enthalten. Nur die insgesamt 58 Kanones haben durch das Vorwort des Diözesanbischofs Dr. Josef Schoiswohl von Pfingsten 1961 an Gesetzeskraft erlangt.

Da die Synode ex professo über den Laien handelte, lag es nahe, Laien nicht nur zur Vorbereitung der Synode heranzuziehen, wie es schon bei anderen Diözesansynoden der Fall war (z. B. Münster 1958), sondern auch an den Sitzungen der Synode selbst Laien teilnehmen zu lassen. Auf eine Anfrage in Rom hin verwies die Konzilskongregation auf die Ansicht Benedikts XIV. (De Synodo Dioecesana). „Damit war praktisch die Möglichkeit für die Zulassung von Laien, jedoch ohne Stimmrecht, gegeben." (S. 19) Bei den in dem II. Band veröffentlichten Referaten, die vor der Synode gehalten wurden, ist neben vier Geistlichen auch ein Laie, Dr. Josef Krainer, Generalsekretär der Katholischen Aktion, vertreten.

Bemerkenswert sind manche Probleme, die — wie auch anderswo — bei der Diskussion der Synode eine Rolle spielten. So z. B. wünschte die Synode: „Das Sakrament der Firmung möge nicht zu früh, sondern vor Beginn der Reifezeit und noch im Schulalter empfangen werden" (S. 47). — Der CIC. can. 788 hält es für angemessen, daß die Firmung den Kindern etwa im siebten Lebensjahr gespendet wird. Möglicherweise wird das II. Vatikanische Konzil sich mit dieser Frage befassen.

„Der Vorschlag, in Rom vorstellig zu werden, um für jene Gläubigen, die am Sonntag die heilige Messe nicht besuchen können, die Erlaubnis und Verpflichtung zu erreichen, dafür an einem Wochentag den Besuch der heiligen Messe nachzuholen, wurde aus grundsätzlichen Erwägungen abgelehnt" (S. 56).

Einiges Erstaunen weckt folgender Bericht: „Auf Antrag stellte Exzellenz Diözesanbischof fest, daß es in der Diözese Seckau erlaubt sei, im Monat Oktober während der heiligen Messe den Rosenkranz gemeinsam zu beten, allerdings nur für die Werktage ..." (S. 56 f.).

Die wirtschaftliche Lage der Kirche in Österreich kennzeichnet ein Vorschlag aus der 5. Arbeitssitzung der Synode: „Da der Pfarrklerus wirtschaftlich vielfach nicht in der Lage ist, eine gute Haushälterin so zu entlohnen, wie es wünschenswert wäre, auf der anderen Seite oft weder ein Organist noch ein Meßner für die Pfarre wegen des geringen Einkommens gehalten werden kann, wurde der Vorschlag gemacht, durch entsprechende Ausbildung der Haushälterinnen diese in den obgenannten kirchlichen Diensten zusätzlich zu beschäftigen und zu bezahlen" (S. 58). Der Vorschlag wurde im 28. Abschnitt „Pfarrhaushälterinnen" (S. 241—243) nicht berücksichtigt.

In den Schlußworten des Promotor cleri und eines Vertreters der teilnehmenden Laien (Generaldirektor D. Stepan) wird die Synode als beispielgebend für die Kirche in Öster-

reich und darüber hinaus wohl auch für die Gesamtkirche bezeichnet (S. 60–62).

II. Der zweite Band enthält „Beiträge und Referate" zur Synode, zunächst Beiträge zur Vorbereitung der Synode. Prof. Winfried Gruber behandelt vom Dogmatischen her das Thema „Der Laie im Lichte moderner Kirchentheologie" (S. 11–46). Die Stellung des Laien in der Kirche wird in Beziehung zu den drei göttlichen Personen gesetzt: Der Vater wird sichtbar in der Autorität des Amtes, der Sohn im sakramentalen Leben, der Heilige Geist im apostolischen Werk der Vollendung.

„Der Laie im Codex Iuris Canonici" ist das von Prof. Josef Trummer behandelte Thema (S. 47–66). Die Beziehungen des Laien zum Lehramt, Priesteramt und Hirtenamt der Kirche werden aus Einzelbestimmungen des CIC aufgezeigt.

Prof. Andreas Posch bietet in seinem Beitrag „Der Laienanteil am Kirchenregiment in geschichtlicher Schau" (S. 67–84) einen interessanten Durchblick von der apostolischen Zeit bis zur Gegenwart.

Generaldirektor Dr. Karl Maria Stepan zeigt „Die Weltverantwortung des Christen" (S. 85–110) auf in grundsätzlichen Erwägungen und kurzen geschichtlichen Noten; besonders berücksichtigt er die Situation „von heute" (S. 94–101).

„Die Struktur der österreichischen Gesellschaft" ist der Beitrag von Prof. P. Johannes Schasching SJ überschrieben (S. 111–131). Die gesellschaftliche, die geistig-weltanschauliche Situation und die Situation der Kirche werden skizziert. Die im Zeitalter der pluralistischen Gesellschaft notwendigen Aufgaben der Kirche an Familie, Erziehungs- und Bildungseinrichtungen, Arbeitswelt und Öffentlichkeit werden kurz aufgezeigt (S. 127–131).

Prof. Erwin Melichar gibt seinen Darlegungen den Titel „Der Katholik in der österreichischen Staatlichen Rechtsordnung" (S. 133–150). In knapper, sachlicher Form werden die wichtigsten kulturpolitischen Bestimmungen des österreichischen Rechts (mit Ausnahme des Eherechts) zusammengefaßt.

Die „Grundzüge des staatlichen Eherechts in Österreich" werden von Prof. Josef Wegan dargeboten (S. 151–174). Auch dieser Beitrag erfüllt durchaus seinen Zweck, eine kurze sachliche Information für die Vorbereitung der Synode zu bieten.

Weiterhin enthält der 2. Band die während der Synode gehaltenen Referate:

Domkapitular Ferdinand Klostermann sprach grundlegend über „Die theologische Stellung des Laien in der Kirche" (S. 177–196). Mit der Darstellung der Gliedschaft im mystischen Leibe Christi verbindet der Verfasser wertvolle „Pastorale Imperative" (S. 191) für den Priester und seine Aufgaben den Laien gegenüber.

„Das Laienapostolat und die Verantwortung des Priesters diesem Apostolat gegenüber" lautet das von Weihbischof Dr. Leo Pietsch behandelte Thema (S. 197–213). Der Referent versucht mehr vom Praktischen her die Bildung und den Einsatz der Laienapostel und ihre Zusammenarbeit mit dem Priester darzulegen.

Generalsekretär Dr. Josef Krainer gibt mit seinen Ausführungen „Die Welt als Aufgabe" (S. 215–241) einen Situationsbericht über das Arbeitsfeld, in das der Laienapostel hineingestellt wird, mit dem Ziel, die christliche Weltverantwortung des Laien zu umreißen. Bedeutsam ist die Betonung der „Laienspiritualität" (S. 239 f.) als Voraussetzung für ein erfolgreiches Apostolat.

Das Referat von Dechant Gottfried Puggl „Die Verwirklichung des Laienapostolats im Rahmen der Pfarre" (S. 243–269) schildert recht plastisch die ganz praktischen Erfahrungen und Anliegen eines Pfarrers hinsichtlich des Laienapostolats in den verschiedenen Lebensaltern, Natur- und Berufsständen.

Prof. Georg Hansemann hielt das letzte Referat der Synode „Der Laie im hauptamtlichen Dienst der Kirche" (S. 271–288). Liturgie, Katechese, Seelsorgehilfe und Pfarrhaushalt sind die Arbeitsbereiche, zu denen der Referent nach kurzen historischen Noten in Anlehnung an den Statutenentwurf zur Synode Stellung nimmt.

Man darf sagen, daß die Beiträge und Referate ihre Aufgabe, die Seckauer-Diözesansynode 1960 vorzubereiten und den Statutenentwurf einzuführen, durchaus erfüllt haben. Darüber hinaus bieten sie eine wertvolle Fundgrube für die Bemühungen um das Laienapostolat zumindest im deutschen Sprachraum.

Münster. Paul Hellbernd.

Combaluzier, F.C.M.: **Sacramentaires de Bergame et d'Ariberto.** Table des matières. Index des formules (Instrumenta Patristica V). Den Haag: Martinus Nijhoff 1962. 113 S.; br. fl. 8,75.

In der letzten Nr. dieser Zeitschrift Sp. 50 habe ich bei der Besprechung der neuen Ausgabe des Sacramentarium Bergomense durch A. Paredi den Wunsch geäußert, der Herausgeber möge auch noch einen Index der Formel-Initien nachliefern. Der Wunsch ist durch die hier angezeigte Arbeit des eifrigen Lazaristen F. Combaluzier über Erwarten schnell in Erfüllung gegangen.

Nach einem sehr kurzen Vorwort, in dem die beiden Sakramentare vorgestellt werden (S. 7—9), folgen drei Verzeichnisse, bei denen jeweils auch das von Paredi im Anhang edierte „Fragmentum S. Mauricii" mitberücksichtigt ist. Der „Index analytique" (S. 11—26) gibt eine Übersicht über die Folge der Formulare in den beiden Büchern. S. 25 f. sind die später im Berg. zugefügten Formulare aufgezählt. Im „Index alphabétique" (S. 27—34) sind die Formulare nach Stichwörtern zusammengestellt. Den Hauptteil des Buches bildet das dritte Register „Incipits et Desinits des formules des sacramentaires de Bergame et d'Ariberto" (S. 35—112), wobei auch die 86 Formeln des genannten Fragments eingeordnet sind. Ein Verzeichnis der im Berg. enthaltenen Lesungen wird leider auch hier nicht gegeben.

F. Combaluzier hat sich durch die mühevolle Anfertigung dieser Verzeichnisse und Dom. E. Dekkers durch ihre Veröffentlichung den Dank all derer verdient, denen diese Arbeit das Studium der mailändischen Liturgie erleichtert. Das Heft stellt ein sehr nützliches „Instrumentum patristicum" dar.

Eine Bemerkung Paredis über Cagin hatte ich in der genannten Rezension mißverstanden. Mein Satz: „Seinen Text aber hatte Cagin nach Paredi meistens aus gedruckten Ausgaben des ambrosianischen Missale entnommen" darf nur auf die Ergänzungen der Lücken des Berg. durch Cagin bezogen werden. Für die Textwiedergabe des Berg. durch Cagin gilt Paredis Bemerkung: „Copiò tutto il manoscritto".

Abtei Neuburg b. Hdbg. Leo Eizenhöfer OSB.

Hampp, Irmgard: **Beschwörung, Segen, Gebet.** Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde. (Veröffentlichungen des staatl. Amtes für Denkmalpflege Stuttgart. Reihe C: Volkskunde Bd I.) Stuttgart: Silberburg-Verlag Werner Jäckh, 1961. 2 Abb., 284 S.; Ln DM 21,—.

Zwecks besserer Orientierung des dafür interessierten Lesers möchten wir eine kurze Übersicht des Inhalts vorausschicken.

I. Die Materialgrundlage. II. Grundlegende Begriffe.

1. Kapitel: Der Zauberspruch als magische Handlung. I. Die Gemeinschaft der Handlungsträger. II. Das wirkende Wort. III. Der Zauberspruch als Form der Auseinandersetzung mit der Umwelt.
2. Kapitel: Das medizinische Element im Zauberspruch gegen Krankheit. I. Grundsätzliche Bemerkungen zum Zauberspruch als einer Form zaubermedizinischer Therapie. II. Symptomische Therapie im Zauberspruch. III. Ätiologische Therapie im Zauberspruch.
3. Kapitel: Formen und Typen der Zaubersprüche. I. Heidnische Form und christlicher Inhalt. II. Die subjektiven Formen des Zauberspruchs als eingliedrige Stilformen. III. Die Verbindung der subjektiven Formen mit objektiven Elementen zu zweigliedrigen Stilformen und die objektive Form des Zauberspruchs als eingliedrige Stilform.

Aus obiger Inhaltsübersicht ersieht man die Vielschichtigkeit dieser Arbeit, die einen Fleiß verrät, wie ihn nur eine Frau aufbringen kann. Ihre vergleichende Zauberspruchforschung umfaßt einen Zeitraum von fast fünf Jahrtausenden. Die ältesten sind die sumerischen Sprüche. Das fremdsprachige Vergleichsmaterial stammt zu über 90 % von Völkern, deren Sprache der indoeuropäischen Sprachgruppe angehört. Das geschlossene innerdeutsche Sprachgebiet, ausgehend von Württemberg, bildet selbstverständlich den Hauptuntersuchungsraum. Daneben stellt sie als Vergleichsgebiet die deutschen Sprachinseln der Balkanländer, deren Spruchgut mit der Herkunft ihrer Siedler völlig übereinstimmt. Aus diesen Völkern und Landschaften wurden rund 3000 Zaubersprüche aus handschriftlichen und gedruckten Quellen im Sinne der oben genannten Inhaltsangabe untersucht und dabei Gleichheit, Ähnlichkeit und Verschiedenheit derselben herausgearbeitet.

Der Theologe ersieht daraus den Unterschied zwischen religiösem und magischem Glauben. Ausdruck des ersteren ist vor allem das Gebet, während sich der magische Glaube besonders im Zauberspruch äußert. Beide aber gehen hervor aus dem „Gefühl der Abhängigkeit vom Numinosen".

Dem Volkskundler wird gezeigt, daß „die Wissenschaft heute an die Stelle des ‚Aberglaubens' den ‚Volksglauben' setzt, den sie in Gegensatz stellt zum Individualglauben der Oberschicht, der als Hochreligion nur das Religiöse zuläßt"; damit wird vor allem der Träger bezeichnet.

Dem Mediziner wird der Zauberspruch als Form zaubermedizinischer Therapie aufgezeigt, denn die vorliegende „Untersuchung stützt sich in erster Linie auf Zaubersprüche gegen Krankheiten".

Schließlich kann auch der Germanist aus den verschiedenen Stilformen und Typen des Zauberspruches Nutzen für seine philologisch ausgerichteten Forschungen ziehen.

Alles in allem ein lebendiger Beitrag der wissenschaftlichen Volkskunde, die an Hand des reichen Materials die Allgemeingültigkeit der magischen Gesetze im Sinne der „Elementargedanken" aufzeigt.

Brixen. Johannes Baur.

Kleine Berichte

Griechisch-lateinische **Zettelausgabe des Neuen Testaments**, hrsg. von der Theol. Fakultät S. Antonio, Chieri (Torino) durch Prof. Dr. Silverio Zedda SJ. 2. Aufl. 1962. 4464 Karteikarten 7,5 zu 12,5 cm. DM 35,60.

Auf Grund von A. Merk. Novum Testamentum graece et latine, 8. Aufl. cura J. P. Smith, Rom 1957 wird hier eine Ausgabe des NT auf Karteikarten geboten, wobei jeweils 1 bis 4 Verse griechisch und lateinisch auf jeder der neben der Stellenangabe auch fortlaufend numerierten Karte stehen. Die Karten sind verteilt auf 4 handliche Pappkästen von 26,5 zu 14 zu 8 cm, die freilich etwas haltbarer sein dürften. Nicht nur der Prediger und Religionslehrer, sondern wohl auch der Wissenschaftler wird es zu schätzen wissen, wenn er etwa nach Aufsuchen der Stellen zu einem Begriff oder einem Ereignis in einer Konkordanz diese mit hinreichendem Kontext auf solchen Karteikarten zur Hand hat. Jedenfalls dürfte es bezeichnend sein, daß die erste Auflage dieser Zettelausgabe des NT innerhalb von 2 Monaten vergriffen war.

Münster. H. Eising.

Bauch, Andreas: **Biographien der Gründungszeit** (Eichstätter Studien, VII. Quellen zur Geschichte der Diözese Eichstätt Bd. I) Nürnberg: Johann-Michael-Sailer-Verlag 1962. 303 S., 4 Kart.; Ln DM 16,—.

Die gute Quellenbasis, die für eine Frühgeschichte des Bistums Eichstätt durch die zeitgenössischen Viten der Heiligen Willibald und Wynnebald gegeben ist, hat den Hsg. mit Recht dazu veranlaßt, die neue Reihe von Editionen der Eichstätter Diözesangeschichtsquellen mit ihnen und verwandten Texten zu eröffnen. Angesichts der Schwierigkeiten, die besonders die beiden genannten Werke der angelsächsischen Nonne Hugeburc schon rein sprachlich mit sich bringen, bot sich eine zweisprachige Ausgabe, die links den lateinischen und rechts den deutschen Text gibt, wie von selbst an. Die große Hilfe, die schon durch diese Übersetzung gewährt wird, ist noch vertieft durch die Einleitungen, besonders aber durch ausführliche Anmerkungen, doch wäre es wohl praktischer gewesen, sie, wenn sie schon vom Text getrennt werden sollten, am Schluß des Bandes zu vereinen, statt sie, durch den Band verstreut, jeweils hinter dem einzelnen Werk zu bringen.

Den beiden Viten der angelsächsischen Brüder, die bekanntlich auch wegen der Berichte über die Italien- bzw. Orientreise der Heiligen von Wichtigkeit sind, schließen sich die Vita des hl. Sola und jene Stücke aus dem Wunderbericht des Wolfhard von Herrieden an, die für die Lebensgeschichte der hl. Walburga verwertbar sind. Ausführliche Register und mehrere Karten erhöhen den Wert der Veröffentlichung.

Tübingen. Jürgen Sydow.

Koch, Anton SJ: **Homiletisches Handbuch.** 2. Abtlg: Homiletisches Lehrwerk. Predigtpläne in Skizzen zu den Themen des Quellenwerkes VIII. Bd, 5. Teil: Das Leben mit Gott, 6. Teil: Das Leben in der Gemeinschaft. Freiburg: Herder 1960. 550 S.; Ln DM 30,—.

Koch, Anton SJ: **Homiletisches Handbuch.** Ergänzungswerk II. Teil: Homiletische Gleichnissammlung I. Bd, Gleichnisse zur katholischen Glaubenslehre. 1953. X, 486 S.; Ln DM 25,—; II. Bd, Gleichnisse zur katholischen Sittenlehre. 1954. 491 S.; Ln DM 25,—.

Das umfangreiche „Homiletische Handbuch" sieht noch weitere Bände vor über „Homiletisches Schriftwerk", „Homiletisches Kultwerk", „Homiletisches Geschichtswerk". Für den Prediger, der es in rechter Weise zu gebrauchen weiß, bietet es eine unerschöpfliche Fundgrube für die Glaubensverkündigung. Es wird gewiß reichen Segen stiften für eine zeitnahe und volkstümliche Predigt, die ihre Kraft aus der Offenbarung zieht.

Telgte i. W. Bernhard Nisters.

Personennachrichten

Die Theologische Fakultät der Universität Freiburg/Brsg. erteilte am 1. Dezember 1962 Dr. theol. Alois Madre die Venia legendi für das Fach der Theologiegeschichte auf Grund der Habilitationsschrift: „Die theologische Polemik gegen Raimundus Lullus. Eine Untersuchung zu den Elenchi auctorum de Raimundo male sentientium".

Dr. theol. Hermann Reifenberg, Pfarrer in Ebersheim bei Mainz, hat sich mit der Arbeit „Stundengebet und Breviere im Bistum Mainz seit der romanischen Epoche" am 4. Februar 1963 für das Fach Praktische Theologie an der Universität Mainz habilitiert.

Dr. theol. Hans Jorissen habilitierte sich am 19. Februar 1963 mit einer Arbeit „Die Auffassungen vom Wesen der Transsubstantiation bis zur Hochscholastik" in der Kath. Theolog. Fakultät der Universität Münster für das Fach Dogmatik und Dogmengeschichte.

Am 24. Februar 1963 starb in Münster der Apostolische Protonotar, Prälat, Dr. theol., Dr. phil. Georg Schreiber, em. ordentl. Professor für Mittelalterliche und Neuere Kirchengeschichte, Historische Caritaswissenschaft und Religiöse Volkskunde.

Am 27. Februar 1963 wurde durch die Theologische Fakultät der Universität Freiburg/Brsg. Dr. theol. Helmut Riedlinger für das Fach der Katholischen Dogmatik habilitiert. Die Habilitationsschrift hat das Thema: „Quomodo Artium magistri Parisienses saeculo decimo quarto ineunte erga fidem christianam se habuerint, disquisitio".

Prof. Dr. theol. Johannes Betz wurde auf den zweiten Lehrstuhl für Dogmatik an der Universität Mainz berufen und hat diesen Ruf angenommen.

Prof. Dr. theol. Joseph Ratzinger, ordentl. Prof. für Fundamentaltheologie an der Universität Bonn ist zum ordentl. Prof. für Dogmatik und Dogmengeschichte in der Kath. Theolog. Fakultät der Universität Münster ernannt.

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]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Sammelwerke. — Bucer, Martin: Martini Buceri Opera omnia. (Hrsg.: François Wendel, Ernst Staehelin u. a.) Series I: Deutsche Schriften. Im Auftr. d. Heidelberger Akademie d. Wissenschaften hrsg. v. Robert Stupperich. Bd. II: Schriften der Jahre 1524—1528. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus Mohn; (P:) Pr.Univ. de France (1962). 572 S.; Subskr.-Pr. DM 68,—.

Davis, Charles: The study of theology. — Lo, NY: Sheed and Ward (1962). VII, 348 p.; sh 30.

Geiger, L.-B., OP: Philosophie et spiritualité. Préface de Étienne Gilson. (T.) I-II. — P: Ed. du Cerf 1963. 238, 373 p.

Iwand, Hans Joachim: Nachgelassene Werke. Bd III: Ausgewählte Predigten. Hrsg. v. Hans Helmut Eßer u. Helmut Gollwitzer. — Mchn: Kaiser Verl. 1963. 309 S.; DM 15,—.

Teilhard de Chardin, Pierre: Werke [in dt. Übers.]. [IV:] Der göttliche Bereich. Ein Entwurf des inneren Lebens (Le milieu divin, dt.). — Olten, Frb/B: Walter-Verl. (1962). 206 S.; DM 16,80.

Tillich, Paul: Gesammelte Werke. (Hrsg. v. Renate Albrecht.) Bd VII: Schriften zur Theologie. I: Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung. — Stu: Evang. Verl.-Werk (1962). 277 S.

Thomas von Aquin: Summa theologica. Vollst., ungekürzte deutsch-latein. Ausgabe Bd XXXI: Das Sakrament der Buße. Kommentiert v. Burkhard Neunheuser OSB. III: 84—90. Suppl. 1—16. — Hdlb: Kerle; Graz, Wien, Köln: Styria 1962. (16), 652 S.; DM 24,80.

Schwartz, Eduard: Gesammelte Schriften. ([Hrsg.:] Walter Eltester u. Hans-Dietrich Altendorf.) Bd V: Zum Neuen Testament und zum frühen Christentum. Mit einem Gesamtregister zu Bd I—V. — B: de Gruyter 1963. XI, 382 S.; DM 48,—.

Festschrift. — Kraft und Ohnmacht. Kirche und Glauben in der Erfahrung unserer Zeit. Hrsg. v. Mario von Galli und Manfred Plate. (Karl **Färber** ... zum 75. Geburtstag ...). — Ffm: Knecht (1963). 301 S.; DM 14,80.

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

Congar, Yves M.-J., OP: Les deux formes du pain de vie dans l'évangile et dans la tradition. — Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées à Mgr. Weber ..., P (1962), 21—58.

Mohrmann, Christine: Les dénominations de l'église en tant qu'édifice en grec et en latin au cours des prémiers siècles chrétiens. — Archéologie paléochrétienne et culte chrétienne = RevScRel XXXVI, 3/4, 1962, 155—174.

Guerra y Gomes, M.: **Episcopos y presbyteros.** Evolución semántica de los términos: ἐπίσκοπος — πρεσβύτερος desde Homero hasta el siglo segundo después de Jesu Cristo. — Burgos: Aldecoa 1962. 417 p. = Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos. Ser. A, V.

Kuss, Otto: Zur Hermeneutik **Tertullians.** — Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für Josef Schmid ..., Rgb 1963, 138—160.

Sagi-Bunic, Th.: Controversia de baptismate inter **Parmenianum** et s. **Optatum Milevitanum.** — Laurentianum III, 1962, 167—209.

Dominguez del Val, Ursiciono: **Paciana de Barcelona.** Escritor, teologo y exegeta. — Salm IX, 1962, 53—85.

Malingrey, A.-M.: Études sur les manuscrits d'un texte de **Jean Chrysostome:** „De providentia dei", incipit Ἰατρῶν μὲν παῖδες. — Trad XVIII, 1962, 25—68.

Schaeder, Hildegard: Die Christianisierung der aristotelischen Logik in der **byzantinischen** Theologie. — KerDogm VIII, 1962, 293—309.

Jansma, T.: **Théodore de Mopsueste.** Interprétation du Livre de la Genèse. Fragments de la version syriaque ⟨B. M. Add. 17, 189, fol. 17—21⟩. — Muséon LXXV, 1962, 63—92.

Kok, M.: **Vinzenz von Lerinum** und sein commonitorium. — IntKirchlZ LII, 1962, 75—85.

Egli, Beat: Der vierzehnte Psalm im Prolog der Regel des heiligen **Benedikt.** Eine patrologisch-monastische Studie. — Sarnen: Buchdr. Ehrli 1962. X, 134 S. = Beilage z. Jahresbericht des Kollegiums Sarnen 1961/62; sfr 11,50.

Bolton, W. F.: A **Bede** bibliography: 1935—1960. — Trad XVIII, 1962, 436—445.

Bedae Venerabilis Opera. Pars II: Opera exegetica. II: In primam partem Samuhelis libri IIII. In Regum librum XXX quaestiones cura et studio D. Hurst. — Turnholti: Brepols 1962. VI, 343 p. = CC Ser. Lat. CXIX; bfr 390.

Maximi episcopi Taurinensis Collectionem sermonum antiquam nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis edidit Almut Mutzenbecher. — Turnholti: Brepols 1962. LXXVIII, 514 p. = CC Ser. Lat. XXIII; bfr 650.

Buytaert, Eligius M., OFM: An earlier redaction of the „Theologia christiana" of **Abelard.** — Anton XXXVII, 1962, 481—495.

Eynde, Damien van den, OFM: Les écrits perdu d'Abélard. — Anton XXXVIII. 1962, 467—480.

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

Canal, José M., CMF: Dos homilías de **Odón** de **Morimond** ⟨† 1161⟩. — SacEr XIII, 1962, 377—460.

Oberman, Heiko A.: „Facientibus quod in se est deus non denegat gratiam". Robert **Holcot,** OP and the beginnings of Luther's theology. — HThRev LV, 1962, 317—342.

Krause, Gerhard: Studien zu **Luthers** Auslegung der Kleinen Propheten. — Tü: Mohr 1962. IX, 417 S. = BeitrHistTh XXXIII.

Peters, Albrecht: Glaube und Werk. Luthers Rechtfertigungslehre im Lichte der Heiligen Schrift. — B, Hbg: Luther. Verl.-Haus 1962. 276 S. = Arbeiten z. Geschichte u. Theologie des Luthertums VIII; DM 27,—; [vgl.:] Pesch, Otto M., OP: Ein katholisches Anliegen an evangelische Darstellungen der Theologie Luthers. — CathMstr XVI, 1962, 304—316.

Hermann, Rudolf: Beobachtungen zu Luthers Lehre vom Deus revelatus — nach seiner Unterschiedenheit vom Deus absconditus — in „De servo arbitrio". — Vom Herrengeheimnis der Wahrheit. Festschrift f. Heinrich Vogel, B, Stu (1962), 196—213.

Lienhard, Marc: Christologie et humilité dans la Theologia Crucis du commentaire de l'Épitre aux Romains de Luther. — RevHistPhilRel XLII, 1962, 304—315.

Bravo, Francisco: Naturaleza del sacerdocio común de los creyentes, según Lutero. — RevEspTeol XXII, 1962, 179—253.

Carmignano di Brenta, Arturo M., OFMCap: San **Lorenzo** da **Brindisi.** Dottore della chiesa universale. ⟨1559—1619⟩. Vol. I-III. — Venezia: Curia Prov. dei FF. MM. Cappuccini (1960—1962). 574, 749, 824 p. = Miscellanea Laurentiana IV—VI.

Orcibal, Jean: Les „Oeuvres de piété du Cardinal de **Bérulle.** Essai de classement des inédits et conjectures chronologiques. — RHistEccl LVII, 1962, 813—862.

Gori, Severino, OFM: Per l'edizione critica delle „Opere complete" di s. **Carlo** da **Sezze.** — StudFranc LIX, 1962, 3—23.

Torrance, Thomas F.: Karl **Barth.** An introduction to his early theology, 1910—1931. — Lo: SCM Pr. (1962). 231 p.; sh 25.

Konrad, Johann-Friedrich: Abbild und Ziel der Schöpfung. Untersuchungen zur Exegese von Genesis 1 und 2 in Barths Kirchlicher Dogmatik III, 1. — Tü: Mohr 1962. VIII, 273 S. = Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik V; DM 34,50.

Rodríguez, F.: Pareceres en torno a la doctrina de Barth sobre la justificación. — EstEcl XXXVII, 1962, 79—100.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Vollmar, E. R.: Writings on the history of religion in the United States. — Manuscripta V, 1961, 78—87. VI, 1962, 76—83.

Canziani, Willy: Das religionspsychologische Schrifttum der letzten Jahrzehnte. ⟨Ein Literaturbericht⟩. — Archiv für Religionspsychologie VII, 1962, 265—276.

Gebete der Menschheit. Religiöse Zeugnisse aller Zeiten und Völker (La preghiera dell'uomo, dt.). (Hrsg. v. Alfonso M. di Nola.) (Zus.stellung u. Einl. d. deutschen Ausgabe v. E. W. Eschmann.) — (Düs, Köln:) Diederichs (1963). 347 S.; DM 24,—.

Lanternari, Vittorio: **Messianism:** Its historical origin and morphology. — HistRel II, 2, 1962, 52—71.

Enomiya-Lasalle, Hugo, SJ: Gibt es in der **Mystik** eine Solidarität zwischen Ost und West? — Kairos IV, 1962, 189-212.

Engler, Rudolf: Die **Sonne** als Symbol. Der Schlüssel zu den Mysterien. — Küsnacht-Zü: Helianthus-Verl. (1962). 280 S., 600 Abb. auf 20 Taf.; sfr 36.

Gibb, Hamilton A. R.: Pre-islamic monotheism in **Arabia.** — HThRev LV, 1962, 269—280.

Moubarac, Y.: **L'Islam.** — P: Casterman 1962. 216 p.; NF 13,50.

Fisher, H. J.: Ahmadiyyah. A study in contemporary Islam on the West African coast. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1963. 244 p.

Hayek, M.: L'Origine des termes „'Isa al-Masîh ⟨Jésus-Christ⟩" dans le **Coran.** — L'Orient syrien VII, 1962, 223—254. 365—382.

Scarcia, Gianroberto: L'eresia **musulmana** nella problematica storico-religiosa. — StMStRel XXXIII, 1962, 63—97.

Duchesne-Guillemin, Jacques: La religion dell'**Iran** ancien. — P: Pr. Univ. de France 1962. 412 p. = Les anciennes religions orientales de France VII; F 20,—.

Pagliaro, Antonio: L'idealismo **zarathustriano.** — StMStRel XXXIII, 1962, 3—23.

Dutt, M. A.: Buddhist monks and monasteries of **India.** — Lo: Allen and Unwin 1962. 398 p.; sh 50.

Bolle, Kees W.: Tantric elements in Śrī Aurobindo. — Num IX, 2, 1962, 128—142.

Saksensa, S. K.: **Hinduism.** — StudGen XV, 1962, 625—632.

Delcourt, Marie: The legend of Sarpedon and the sage of the **Archer.** — HistRel II, 1, 1962, 33—51.

Kadar, Z.: Die kleinasiatisch-syrischen Kulte zur Römerzeit in Ungarn. — Leid: Brill 1962. IV, 86 S., 8 Taf., 1 gefalt. Karte = Études préliminiaires aux religions orientales dans l'empire romain II; hfl 12,—.

Kermadec, H. de: La religion populaire **chinoise** actuelle. — RyMde X, 1962, 13—36.

Kohler, Werner: Die Lotus-Lehre und die modernen Religionen in **Japan**. — Zü: Atlantis-Verl. [1963]. 300 S., 8 Taf.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Prümm, Karl, SJ: Zum Vorgang der Heidenbekehrung nach paulinischer Sicht. Eine fundamental- u. missionstheologische Studie. — ZkTh LXXXIV, 1962, 427—470.

Capéran, Louis: L'appel des non-chrétiens au salut. — P: Centurion 1962. 160 p.; NF 7,70.

Liégé, P. A.: La paroisse sera-t-elle missionnaire? — Parole et Mission VI, 1963, 39—54.

Metodio da Nembro, OFMCap.: Missionologia ⟨pro manuscripto⟩. — R: Pontif. Univers. Lateranensis 1961. 415 p.

Omaechevarria, A. Crux: Cuadernos de misionología. III: Misionología juridico-practica. — Bilbao: Graficas Uncilla 1958. 161 p.

Tavares Lourenço da Silva, Maria de Conceiçao: As missões católicas femininas. — Lisboa 1960. 91 p.

Unciti, D. Manuel, Pbro: Cuadernos de misionología. I: Misionología doctrinal. 2ª edición. — Vitoria: Editorial S. Catolica. 1960. 115 p.

Vie monastique et missions. — Rythmes du Monde XXXVI, 1962, 3—4. 157—249.

Castro Seoane, José: Aviamiento y catálogo de misiones y misioneros que en el siglo XVI pasaron de España a Indias y Filipinas, según los libros de contratación. — MissHisp XVIX, 1962, 35—101.

Cristiani, L.: Le cardinal Lavigerie. Un grand bienfaiteur de l'Afrique ⟨1825—1892⟩. — P: France-Empire 1961. 324 p.

Gagliardi, Raffaele: Daniele Camboni, Apostolo dell'Africa — Bol: Ed. Nigrizia 1962.

Kerrison, Raymond: Bishop Walsh of Maryknoll. A biography. — NY: Putnams' Sons 1962. 314 p.; $ 4,95.

Laureille, M. Thérèse: Sur les routes d'Europe au XIIIe siècle. Chroniques franciscaines de Jourdain de Giano, Thomas d'Eccleston, Salimbene d'Adam trad. et comm. — P: Ed. Franciscaines 1961. 232 p.; NF 15,—.

Mateos, F.: Bulas portuguesas y españolas sobre descubrimientos geográficos. — MissHisp XVIX, 1962, 5—34. 129—168.

Rizza, Amando: Buddhismo e Cristianesimo. Incontri e scontri attraverso i secoli. — Le Missioni Cattoliche XCI, 1962, 408-425.

Spimpolo, Timoteo, OFM: La Missione di Hankow dalle origini al 1953. — Chiampo ⟨Vicenza⟩: Collegio Serafico Missionario 1962. 310 p.

Report of the Quinquennial Meeting of the Catholic Bishops' Conference of India. 1960. — Bombay: Examiner Press 1962. 95 p.

Houtart, Fr.: La iglesia latinoamericana en la hora del Concilio. — Frb/S: Feres 1962. 62 p.

Munari, Tiberio: Missionari in Congo. I.S.M.E. — Parma: Ed. Missionarie 1962. 125 p.; lire 500,—.

Pothacamura, Thomas: The Church in independent India. — Bombay: Examiner Press 1961. 156 p.

Courtois, G.: Méditations missionnaires. — P: Fleurus 1962. 176 p.; NF 8,35.

evang. — Busse, Joseph: Von der Übersetzung der Bibel in afrikanische Sprachen. — Licht im Dunkel, Nachrichten aus der Bethel-Mission VI, 1962, 112—118. 141—146.

Herklots, H. G.: Frontiers of the Church. The Making of Anglican Communion. — Lo: Benn Ltd 1961. 294 p.; sh 35.—.

Hewat, Elizabeth G. K.: Vision and achievement, 1796—1956. — Lo: Nelson 1960. 308 p; sh 25.

Lyall, L.: Come Wind, come weather. — Lo: Hodder 1961. 120 p.; 4 s. 6 d.

Welbourn, F. B.: East African Rebels. — Lo: SCM Press 1961. 258 p. = Coll. World Mission Studies; sh 21,—.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Einleitung in die Heilige Schrift. Bd I: Allgemeine Einleitungsfragen und Altes Testament (Introduction à la bible. T. I: Introduction générale, Ancien Testament, dt.) Hrsg. v. A. Robert u. A. Feuillet. — Wien, Frb/B, Bas: Herder (1963). XXVIII, 859 p.; DM 60,—.

Rizzato, Arcangelo: Introduzione generale alla sacra scrittura. — Vicenza: Favero (1962). 209 p.; lire 1 200.

Käsemann, Ernst: Zum gegenwärtigen Streit um die Schriftauslegung. — Das Wort Gottes und die Kirchen, Gö (1962), 7-32.

Hermann, Ingo: Begegnung mit der Bibel. — Düs: Patmos (1962). 144 S.

Schnackenburg, Rudolf: Zum Offenbarungsgedanken in der Bibel. — BZ VII, 1963, 2—22.

Duncker, Peter G.: Biblical criticism. — CBQ XXV, 1963, 22-33.

2. Altes Testament

Cross, W. R.: The initiation of creation. — VT XIII, 1963, 63-73.

Cross, Frank Moore: Yahweh and the God of the patriarchs. — HThRev LV, 1962, 225—259.

Alonso-Schöckel, L., SJ: Motivo sapienciales y de alianza en **Gn 2—3**. — Bibl XLIII, 1962, 295—316.

Hamp, Vinzenz: Paradies und Tod. — Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für Josef Schmid ..., Rgb 1963, 100—109.

Albright, William Foxwell: Jethro, Hobab and Reuel in early Hebrew tradition. — CBQ XXV, 1963, 1—11.

Seebass, Horst: Mose und Aaron, Sinai und Gottesberg. — Bo: Bouvier 1962. 155 S. = Abhandlungen zur evangelischen Theologie II; DM 19,80.

Dentan, Robert C.: The literary affinities of **Exodus XXXIV 6** f. — VT XIII, 1963, 34—51.

Moran, William L.: The ancient near eastern background of the love of God in **Deuteronomy**. — CBQ XXV, 1963, 77—87.

Moran, W. L., SJ: Some remarks on the song of Moses. — Bibl XLIII, 1962, 317—327.

Beyerlin, Walter: Geschichte und heilsgeschichtliche Traditionsbildung im Alten Testament ⟨Richter VI—VIII⟩. — VT XIII, 1963, 1—25.

Smend, Rudolf: Jahwekrieg und Stämmebund. Erwägungen zur ältesten Geschichte Israels. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 97 S. — FRLANT LXXXIV; DM 9,80.

Gevirtz, St.: Jericho and Shechem. — VT XIII, 1963, 52—62.

Vogt, E., SJ: **Psalm 26**, ein Pilgergebet. — Bibl XLIII, 1962, 328—337.

Köbert, R., SJ: Ibn at-Taiyib's Erklärung von Psalm 44. — Bibl XLIII, 1962, 338—348.

Hertzberg, Hans Wilhelm: Der **Prediger**. — Hans Bardtke: Das Buch **Esther**. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus Mohn 1963. 419 S. = Kommentar zum Alten Testament XVII, 4/5; DM 75,—.

Dahood, Mitchell, SJ: **Qoheleth** and northwest semitic philology. — Bibl XLIII, 1963, 349—365.

Loretz, Oswald: Zur Darbietungsform der „Ich-Erzählung" im Buche Qohelet. — CBQ XXV, 1963, 46—59.

Krinetzki, Leo, OSB: Die Macht der Liebe. Eine ästhetisch exegetische Untersuchung zu **Hl 8**, 6—7. — MüThZ XIII, 1962, 256—279.

Gozzo, Serafino M., OFM: La dottrina teologica del libro di **Isaia**. Studio critico-esegetico. — R: Pont. Athen. Antonianum 1962. XXV, 285 p. = Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani XI; lire 2 500.

Fohrer, Georg: Der Aufbau der Apokalypse des Jesajabuchs ⟨Is 24—27⟩. — CBQ XXV, 1963, 34—45.

Kutsch, E.: Heuschreckenplage und Tag Jahwes in **Joel 1** und 2. — ThZBas XVIII, 1962, 81—94.

Skehan, Patrick William: The hand of **Judith**. — CBQ XXV, 1963, 94—110.

Burchard, Christoph: Pline et les Esséniens. A propos d'un article récent. [: Audet, J. P.: Qumrân et la notice de Pline sur les Esséniens, RBibl LXVIII, 1961, 346—387]. — RBibl LXIX, 1962, 533—569.

Koenig, Jean: L'activité herméneutique des scribes dans la transmission du texte de l'Ancien Testament. — RevHistRel CLXI, 1962, 141—174; CLXII, 1962, 1—43.

Tournay, R., OP: Relectures bibliques concernant la vie future et l'angélologie. — RBibl LXIX, 1962, 481—505.

3. Neues Testament

Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für Josef **Schmid** zum 70. Geburtstag hrsg. v. J. Blinzler [u. a.]. — Rgb: Pustet 1963. 338 S.; DM 45,—; S. 311—317: Neuenzeit, Paul: Bibliographie Josef Schmid.

Beare, Francis Wright: The earliest records of Jesus. A companion to the Synopsis of the first three Gospels by A. Huck. — Oxf: Blackwell 1962. 254 p.; sh 35.

Strecker, Georg: Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchungen zur Theologie des **Matthäus**. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 267 S. = FRLANT LXXXII; DM 26,50.

Malo, Adrien-M., OFM: L'évangile de saint Matthieu, évangile ecclésiastique. — L'Église dans la bible = Studia XII, (Brug) 1962, 19—34.

Hummel, Reinhart: Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium. — Mchn: Kaiser 1963. 167 S. = BeitrEvTh XXXIII; DM 15,—.

Gnilka, Joachim: Die Kirche des Matthäus und die Gemeinde von Qumran. — BZ VII, 1963, 43—63.

Schürmann, Heinz: Mt 10, 5b—6 und die Vorgeschichte des synoptischen Aussendungsberichtes. — Neutestamentl. Aufsätze. Festschrift für Josef Schmid ..., Rgb 1963, 270—282.

Legault, André, CSC: L'authenticité de Mt 16, 17—19 et le silence de Marc et de Luc. — L'Église dans la bible = Studia XII, (Brug) 1962, 35—52.

Trilling, Wolfgang: Der Einzug in Jerusalem Mt 21, 1—17. — Ntl. Aufsätze. Festschrift Josef Schmid, Rgb 1963, 303—309.

Gils, Félix, CSSP: „Le sabbat à été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat" ⟨**Mc, II, 27**⟩. Réflexions à propos de Mc, II, 27—28. — RBibl LXIX, 1962, 506—523.

Potterie, I. de la, SJ: L'emploi de εἰς dans s. **Jean** et ses incidences théologiques. — Bibl XLIII, 1962, 366—387.

D'Aragon, J.-L., SJ: Le caractère distinctif de l'Église johannique. — L'Église dans la bible = Studia XII, (Brug) 1962, 53—66.

Schnackenburg, Rudolf: Die Messiasfrage im Johannesevangelium. — Neutestamentl. Aufsätze. Festschrift f. Josef Schmid ..., Rgb 1963, 240—264.

Zéman, François: L'Église dans la perspective des Actes des apôtres. „Tous ceux qui invoquent Ton Nom" ⟨Ac 9 14⟩. — L'Église dans la bible = Studia XII, (Brug) 1962, 67—83.

Rigaux, Béda: Saint **Paul** et ses lettres. État de la question. — P, Brug: Desclée [&] de Brouwer (1962). 229 p. = Studia neotestamentica. Subsidia II; bfr 225.

Blinzler, Josef: Zur Auslegung von **1 Kor 7**, 14. — Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift f. Josef Schmid ..., Rgb 1963, 23—41.

Prümm, Karl, SJ: Diakonia pneumatos. Der zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft. Auslegung und Theologie. Bd II: Theologie des **zweiten Korinther**briefes. Teil II: Das christliche Werk. Die apostolische Macht. Theologie des zweiten und dritten Briefteils. Quellenfragen. Auswertung und religionsgeschichtliche Sicherung. — R: Herder 1962. VIII, 788 S.; lire 11 000.

Prümm, Karl, SJ: Phänomenologie der Offenbarung laut 2 Kor. — Bibl XLIII, 1962, 396—416.

Gnilka, Joachim: 2 Kor 6, 14-7,1 im Lichte der Qumranschriften und der Zwölf-Patriarchen-Testamente. — Neutestamentl. Aufsätze. Festschrift f. Josef Schmid ..., Rgb 1963, 86—99.

Mussner, Franz: Beiträge aus Qumran zum Verständnis des **Epheser**briefes. — Ebd. S. 185—198.

Gewiess, Josef: Die **Philipper**briefstelle **2,6 b**. — Ebd. S. 69—85.

Lyonnet, Stanislas, SJ: L'épître aux Colossiens ⟨**Col 2, 18**⟩ et les mystères d'Apollon Clarien. — Bibl XLIII, 1962, 417—435.

Paradis, Hubert, PME: Le Christ, tête de l'Église, selon les épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens. — L'Eglise dans la bible = Studia XII, (Brug) 1962, 95—115.

Koester, Helmut: „Outside the camp": **Hebrews 13. 9—14**. — HThRev LV, 1962, 299—315.

Poirier, Léandre, OFM: L'Église dans l'**Apocalypse**. — L'Église dans la bible = Studia XII, (Brug) 1962, 129—142.

Vanhoye, Albert, SJ: L'utilisation du livre d'Ézechiel dans l'Apocalypse. — Bibl XLIII, 1962, 436—476.

Thrall, Margaret E.: Greek particles in the New Testament. — Leid: Brill 1962, X, 107 p.; DM 16,30.

Larsson, Edvin: Christus als Vorbild. Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikontexten. — Upps [e. a.]: (Almquist & Wiksells) 1962. 361 S. = Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis XXIII; skr 30,—.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Axters, St. G.: **Hagiographie et histoire**. Étude critique du cas Pomerius. — Cahiers Bruxellois VII, 1962, 108—133.

Hefner, Philip: **Baur** versus **Ritschl** on early christianity. — ChH XXXI, 1962, 259—278.

Mohr, Hubert: Das Katholische Apostolat. Zur Strategie u. Taktik des polit. Katholizismus. — B: Rütten & Loening 1962. 388 S. = Beiträge z. Geschichte d. religiösen u. wissenschaftl. Denkens II; DM-Ost 18,80.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Deschner, Karlheinz: Abermals krähte der Hahn. Eine kritische Kirchengeschichte von den Anfängen bis zu Pius XII. — Stu: Günther (1962). 702 S.; DM 38,—.

Lortz, Josef: Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. Bd I: **Altertum** u. **Mittelalter**. (21., völlig neubearb. Aufl. mit 27 Ktn. u. 22 Bildtaf.) — Mstr: Aschendorff (1962). XX, 526 S.; DM 38,—.

Aebischer, P.: La christianisation du **Valais** à la lumière de quelques faits linguistiques. — Vallesia XVII, 1962, 171—206.

Hang, Thaddäus: Die katholische Kirche im **chinesischen** Raum. Geschichte und Gegenwart. — Mchn: Pustet (1963). 224 S.

Elm, Kaspar: Beiträge zur Geschichte des **Wilhelmitenordens**. — Köln, Graz: Böhlau 1962. 195 S. = Münstersche Forschungen XIV; DM 18,—.

Gómez, J. M.: La Cartuja en España. — StudMonast IV, 1962, 139—175.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Domínguez del Val, U., OSA: Estado actual de la patrologia española. — RevEspTeol XXII, 1962, 409—425.

Echternach, Helmut: Kirchenväter, Ketzer u. Konzilien. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1962). 232 S.; DM 12,80.

Mohrmann, Christine: Le **conflict pascal** au IIe siècle. — VigChr XVI, 1962, 154—172.

Colson, Jean: **Klemens** von **Rom** [Clément de Rom, dt.] (Aus dem Franz. ins Dt. übertr. von Elisabeth Klein. Nach d. Vätertexten bearb. von Hans Kluge.) — Stu: Schwabenverl. (1962). 108 S. = Die Kirchenväter, ihr Leben u. Zeugnis [I.]; DM 7,50.

Vial, Jean Louis: **Ignatius** von **Antiochien** [Ignace d'Antioche, dt.] (Aus dem Franz. ins Dt. übertr. von Elisabeth Klein. Nach d. Vätertexten bearb. von Hans Kluge.) Stu: Schwabenverlag (1962). 110 S. = Die Kirchenväter, ihr Leben u. Zeugnis [II].

Story, Cullen I. K.: **Justin's Apology** I. 62—64: Its importance for the author's treatment of christian baptism. — VigChr XVI, 1962, 172—178.

Schwartz, Wilhelm: **Marcellus I.** — ZKG LXXIII, 1962, 327-334.

Jeremias, Joachim: Nochmals: Die Anfänge der **Kindertaufe**. Eine Replik auf Kurt Alands Schrift: Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche. — Mchn: Kaiser 1962. 71 S. = Theologische Existenz heute N. F. CI; DM 4,80.

Leloir, Louis, OSB: Le diatessaron de **Tatien** et son commentaire par **Ephrem**. — La venue du Messie = RechBibl VI, (Brug 1962), 243—260.

Auf der Maur, Ivo, OSB: Das alte **Mönchtum** im Dienste der Glaubensverbreitung. — NZM XVIII, 1962, 275—288.

Derchain, Ph.: L'authenticité de l'inspiration égyptienne dans le ⟨**Corpus Hermeticum**⟩. — RHistRel CLXI, 1962, 175—198.

Sirinelli, J.: Quelques allusions à Melchisédech dans l'oeuvre d'**Eusèbe** de **Césarée**. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 233—247.

Fraenkel, Pierre: Histoire sainte et hérésie chez **Epiphane** de Salamine. — RThPh XII, 1962, 175—191.

Lemarié, J.: Homélies inédites de saint **Chromace d'Aquilée**. —RevBén LXXII, 1962, 201—277.

Sanchis, D.: Pauvreté monastique et charité fraternelle chez Saint **Augustin**. Le commentaire augustinienne de Actes, 4, 32—35 entre 393 et 403. — StudMonast IV, 1962, 7—33.

Lof, L. J. van der: The date of the De catechizandis rudibus. — VigChr XVI, 1962, 198—204.

Lamotte, J.: Saint **Augustin** et la fin du monde. — Aug XII, 1962, 5—26.

Oroz, J., ORSA: La retórica augustiniana: Clasicismo y cristianismo. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 484—495.

Lof, L. J. van der: Verbricht Augustin das Schweigen des klassischen Altertums um Ps.-Longinus? — VigChr XVI, 1962, 21-33.

Diesner, H.-J.: **Possidius** und **Augustinus**. — Studia patristica Vol. VI = TU LXXXI, B 1962, 350—365.

Constantelos, Demetrios: **Philantropia** in the age of **Justinian** (Reprinted from the Greek Orthodoxy Theological Review VI, 1960/1). Brooklyn: 1962. 24 p.

Urbel, Justo Pérez de: **Isidor** von **Sevilla** (San Isidoro de Sevilla, dt.) Sein Leben, sein Werk u. seine Zeit. (Aus d. Span. Dt. von Hans Pohl.) — Köln: Bachem (1962). 284 S.; DM 15,80.

4. Mittelalter und Neuzeit

Hoffmann, Hermann: Urkundenregesten zur Geschichte des **Zisterzienserinnenklosters Himmelspforten** 1231—1400. ⟨Regesta Herbipolensia IV. — Wü: Schöningh in Komm. 1962. 514 S., 2 Taf. Abb., 1 Kt. = Quellen u. Forschungen zur Geschichte des Bistums u. Hochstifts Würzburg XIV; DM 35,—.

Cahn, Erich: Die Münzen des **Hochstifts Eichstätt**. — Grünwald b. München: Geiger 1962. 152 S. mit Abb., 1 Kt. = Bayerische Münzkataloge III; DM 26,—.

Kyll, Nikolaus: **Pflichtprozessionen** und **Bannfahrten** im westlichen Teil des alten Erzbistums Trier. Mit 4 Taf. u. 1 Kt. — Bo: Röhrscheid 1962. 155 S. = Rheinisches Archiv LVII; DM 16,—.

Zaccaria, Giuseppe: Il principale fondo musicale della Capella di San Francesco in Assisi. — MiscFranc LXII, 1962, 155—161.

Mesini, Candido, OFM: L'eremo di S. Paolo in Monte o Monte Paolo nel quale avrebbe soggiornato S. Antonio di Padova. — ArchFrancHist LV, 1962, 417—467.

5. Mittelalter

Scharf, Joachim: Studien zu **Smaragdus** und **Jonas**. — Deutsches Archiv XVII, 1961, 333—384.

Mohr, Walter: Die **Karolingische Reichsidee**. — Mstr: Aschendorff (1962). 243 S. = Aevum christianum V; DM 19,50.

Zagiba, Franz: Neue Probleme in der kyrillo-methodianischen Forschung. ⟨Studien z. bevorstehenden elfhundertjährigen Wiederkehr der Ankunft der Slavenlehrer **Konstantin** — **Kyrill** u. **Method** in der Erzdiözese Salzburg. 863—1963⟩. — OstkSt XI, 1962, 97—130.

Hamilton, B.: The Monastic revival in the tenth Century. — StudMonast IV, 1962, 35—68.

La vita comune del clero nei secoli **XI** e **XII**. Atti della settimana di studio: Mendola, settembre 1959. Vol. I: Relazioni e questionario. Vol. II: Comunicazioni e indici. — Mil: Vita e Pensiero (1962). XVI, 536; VI, 388 p. = Miscellanea del centro di studi medioevali III = Pubblicazioni dell' Università Cattolica del s. Cuore. Serie III; scienze storiche II-III; lire 8 500.

Kötting, Bernhard: Wie kam es zum großen Schisma von **1054**? — Hochl LIV, 1962, 492—507.

Gatto, Ludovico: **Mainardo** vescovo di Silvacandida e abate di Pomposa. — RStChIt XVI, 1962, 201—248.

Morrison, Karl F.: **Canossa**: A revision. — Trad XVIII, 1962, 121—148.

Klebel, F. W.: **Norbert von Magdeburg** und **Gerhoch** von **Reichersberg**. — AnalPraem XXXVIII, 1962, 323—334.

Classen, Peter: **Gerhoch** von **Reichersberg** und die Regularkanoniker in Bayern und Österreich. — La vita comune del clero nei secoli XI e XII, Vol. I, Mil (1962), 304—340.

Sprandel, Rolf: **Ivo von Chartres** und seine Stellung in der Kirchengeschichte. Mit 2 Ktn. — Stu: Hiersemann 1962. XX, 217 S. = Pariser historische Studien I; DM 30,—.

Marton, H.: Status iuridicus Monasteriorum „Ordinis" Praemonstratensis primitivus. — AnalPraem XXXVIII, 1962, 191—265.

Raciti, G.: Isaac de **l'Etoile** et son siècle. — Cît XIII, 1962, 18—34.

Herde, Peter: Die Urkunde des Erzbischofs **Christian** von **Mainz** für **Viterbo** vom 13. Febr. 1174. Beiträge zur Geschichte seiner Tätigkeit als Reichslegat in Italien in den Jahren 1172 bis 1174. — RömQu LVII, 1962, 175—188.

Donkin, R. A.: The markets and fairs of mediaeval **Cistercian** monasteries in England and Wales. — CistC LXIX, 1962, 1—14.

Wendehorst, Alfred: Das Bistum **Würzburg**. Im Auftr. d. Max-Planck-Instituts f. Geschichte bearb. T. I: Die Bischofsreihe bis 1254. — B: de Gruyter 1962. XIII, 254 S. = Germania sacra N. F. I; DM 42,—.

Mollat, Guillaume: **Thomas de Frignano**, OFM, et la diplomatie pontificale. — ArchFrancHist LV, 1962, 521—523.

Juhasz, Kalman: Das **Prämonstratenserstift** in **Szeged**. — AnalPraem XXXVIII, 1962, 275—282.

6. Gesamte Neuzeit

Ellis, John Tracy: Documents of **American catholic history**. — Milw: Bruce Publishing 1962. XXII, 667 p.; $ 8,50.

Steitz, Heinrich: Geschichte der evangelischen Kirche in **Hessen** und **Nassau**. T. II: Orthodoxie, Pietismus, Rationalismus. — Marburg/L: Trautvetter & Fischer (1962). VIII S., S. 121—288.

From uniformity to unity 1669—1962. Ed. by Geoffrey F. Nuttell and Owen Chadwick. — Lo: SPCK 1962. VIII, 433 p.

Otto, Franz: Die rechtlichen Verhältnisse des **Domstifts zu Hamburg** von 1719 bis 1802. — Hbg: Wittig 1962. 142 S. = Arbeiten z. Kirchengeschichte Hamburgs VI; DM 9,80.

Cenci, Cesare, OFM: **Antonio da Pereto**, Ministro Generale OFM, e i Capitoli generali di Roma ⟨1411⟩ e di Mantova ⟨1418⟩. — ArchFrancHist LV, 1962, 468—500.

Tribout de Morembert, Henri: Les Frères Baudes et le complot contre la cité de **Metz** ⟨1425—1433⟩. — ArchFrancHist LV, 1962, 501—520.

Soranzo, Giovanni: **Giovanni Battista Zeno**, nipote di Paolo II, cardinale di S. Maria in Portico ⟨1468—1501⟩. — RStChIt XVI, 1963, 249—274.

Schnur, Roman: Die **französischen Juristen** im konfessionellen Bürgerkrieg des 16. Jahrhunderts. Ein Beitr. zur Entstehungsgeschichte des modernen Staates. — B: Duncker & Humblot (1962). 71 S.; DM 9,60.

Martin, F. X.: The registers of **Giles of Viterbo**. A source on the reform before the Reformation, 1506—1518. — Aug XII, 1962, 142—160.

Ridley, Jasper: **Thomas Cranmer**. — NY: Oxf. Univ. Press 1962. 450 p.; $ 5,60.

Davis, Hugh H.: A Rosary Confraternity Charter of 1579 and the Cardinal of Santa Susanna. — CathHistR XLVIII, 1962, 321—342.

Talbot, C. H.: The **English Cistercians** and the Universities. — StudMonast IV, 1962, 197—220.

Broglio, Francesco Margiotta: Estremisti e moderati nelle lotte dottrinali e politiche del Seicento e del Settecento. — RStChIt XVI, 1962, 275—310.

Pomfret, John E.: The Province of **East New Jersey**, 1609—1702: The Rebellious Proprietary. — Princ: Pr. Univ. Press 1962. 407 p.; $ 10,—.

Schwaiger, Georg: Römische Briefe des Regensburger Weihbischofs Sebastian **Denich** ⟨1654—55⟩. — ZKG LXXIII, 1962, 299—326.

Cherest, Gilbert: Correspondance de **Dom Remi Ceillier**, bénédictin de la Congrégation de Saint-Vanne ⟨1688—1761⟩. — RevMab LII, 1962, 155—181.

Heer, G.: Ein Brief von P. Josef Meglinger von Wettingen an D. Jean Mabillon von 1690. — CistC LXIX, 1962, 31—36.

Pobladura, Melchor de: Seminarios de misioneros y conventos de perfecta vida comun. Un episodio del regalismo español ⟨1763—1785⟩. — CollFranc XXXII, 1962, 271—309. 397—433; XXXIII, 1963, 28—81.

Gerbert, Martin: Briefe und Akten des **Fürstabtes Martin II. Gerbert** von St. Blasien 1764—1793. Hrsg. von d. Kommission f. Geschichtl. Landeskunde in Baden-Württemberg. Nach Vorarbeiten von Georg Pfeilschifter u. Arthur Allgeier bearbeitet von Wolfgang Müller. Bd II: Wissenschaftliche Korrespondenz 1782—1793. — Karlsr: C. F. Müller 1962. XIX, 480 S.; DM 36,—.

Hammermayer, Ludwig: Neue Beiträge zur Geschichte der **„Bibliotheca Palatina"** in Rom. Pfälzisch-bayerische Versuche zur Erforschung der „Palatina" im 17. u. 18. Jhdt. — RömQu LVII, 1962, 146—174.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Bäumer, Remigius: Die Auseinandersetzung über die römische **Petrustradition** in den ersten Jahrzehnten der Reformationszeit. — RömQu LVII, 1962, 20—57.

Vasella, Oskar: Huldrych **Zwingli** und seine Gegner. — Z-SchweizKG LVI, 1962, 281—300.

Schmidt-Clausing, Fritz: **Zwinglis** Stellung zum Konzil. — Zwingl XI, 1962, 479—498.

Hauswirth, René: Landgraf **Philipp von Hessen** und **Zwingli**. Ihre politischen Beziehungen 1529/1530. — Zwingl XI, 1962, 499—552.

Klein, Thomas: Der Kampf um die zweite Reformation in **Kursachsen** 1586—1591. — Köln, Graz: Böhlau 1962. X, 220 S. = Mitteldeutsche Forschungen XXV; DM 28,—.

Kuster, R.: Die politische Theologie **Josef Hromádkas**. — Reformatio X, 1961, 611—627.

Kretschmar, Georg: Die Reformation in **Breslau**. Ausgew. Texte I. — Ulm: Verl. Unser Weg 1960. 132 S. mit Abb. = Quellenhefte zur ostdeutschen u. osteuropäischen Kirchengeschichte III/IV; DM 15,80.

Mörsdorf, Josef: Kirchliches Leben im alten **Berlin**. Von der Glaubenseinheit zum Glaubensstreit u. zur Anbahnung religiöser Duldung. Mit 1 Farbt., 27 Abb. im Text u. 12 Bildtaf. — B: Morus-Verl. (1962). 174 S.; DM 12,50.

Biesgen, Gustav: Besetzung der Pfarrstelle **Reiskirchen**, Kirchenkreis Wetzlar am Anfang des Dreißigjährigen Krieges. — MevKGRh XII, 1963, 58—63.

Noordeloos, P.: De wederopbouw van de parochiën in de streek. — ArchGKKNederl V, 1963, 5—93.

Bridenbaugh, Carl: Mitre and Sceptre: Transatlantic faiths, ideas, personalities, and politics, 1689—1775. — NY: Oxf. Univ. Press 1962. X, 354 p.; $ 7,50.

Schneider, Burkhart: **Kurfürst Clemens August** ⟨† 1761⟩ und die Jesuiten. — ArchHSJ XXXI, 1962, 164—170.

Dankbaar, W. F.: Caloijns oordeel over het Concilie van Trente, bepaaldelijk inzake het rechtvaardigingsdecreet. — NedArchKG XLV, 1962, 79—112.

8. Neuere Zeit

Raab, Heribert: **Clemens Wenzeslaus** von **Sachsen** und seine Zeit. ⟨1739—1812⟩. Bd I: Dynastie, Kirche u. Reich im 18. Jahrhundert. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1962. XXXI, 374 S.

Trisco, Robert Frederick: The Holy See and the nascent church in middle western United States, 1826—1850. — R: Greg. Univ. Press 1962. XII, 408 p. = AnGreg CXXV = Ser. fac.hist.eccl., sectio B, XXI; $ 6,—.

Morelli, Emilia: Nuove lettere di **Mazzini** a **La Mennais**. — RStChIt XVI, 1962, 311—338.

Diario del Concilio Vaticano I. By **Leone Dehon**. Edit. by Vincenzo Carbone. — R: Tip. Poligl. Vaticana 1962. XXVII, 217 p.

Burton, Katherine: **Leo XIII**. The first modern pope. — NY: David Mc Kay Company 1962. VI, 213 p.; $ 3,95.

Timm, Willy: Die **deutschkatholische Bewegung**. Ihre Gemeindebildung in Dortmund u. d. Grafschaft Mark; ihre Ausbreitungsversuche im übrigen Westfalen. — (Unna: Timm 1961.) S. 171—203; DM 3,—.

Larkin, Emmet: Church and state in **Ireland** in the nineteenth century. — ChH XXXI, 1962, 294—306.

Schumacher, John U., SJ: Integrism: A study in nineteenth-century Spanish politico-religious thought. — CathHistR XLVIII, 1962, 343—364.

Rican, Rudolf: Die Beziehungen zwischen den tschechischen und rheinischen Evangelischen im 19. Jhdt. — MevKGRh XII, 1963, 33—39.

Hess, Willy: Das Missionsdenken bei **Philipp Nicolai**. — Hbg: Wittig 1962. 247 S. mit Ktn. = Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs V; DM 16,—.

Kurylas, B.: L'union de l'archevêque M. **Smotryckyj** dans la lumière de l'histoire et de la psychologie. — Lou: Centre Ukrainien d'Études en Belgique 1962. 72 p.

9. Neueste Zeit

Schoenberg, Wilfred, SJ.: A Chronicle of Catholic History of the **Pacific Northwest**, 1743—1960. — Portland: Gonzaga Preparatory School by the Catholic Sentinel Printery 1962. XVIII, 570 p.; $ 12,50.

Mc Manamin, Francis G.: Peter J. **Muldoon**. First Bishop of Rockford, 1862—1927. — CathHistR XLVIII, 1962, 365—378.

Lutz, Heinrich: Zu **Erzbergers** zweiter römischer Reise ⟨Ostern 1915⟩. — RömQu LVII, 1962, 268—286.

Weber, J. Francis: American catholic historical societies. — ChH XXXI, 1962, 350—356.

Kloidt, Franz: Verräter oder Martyrer? Dokumente kathol. Blutzeugen der nationalsozialist. Kirchenverfolgung geben Antwort. — Düs: Patmos-Verl. (1962). 235 S.; DM 8,80.

Die Stimme der Ostkirche [Voix de l'Église en orient, dt.] Sendung u. Anliegen d. melkitischen Kirche. Schriften u. Reden d. Patriarchen **Maximos IV.** u. d. griech.-melkit.-kath. Episkopats. (Aus dem Franz. übertr. von Anneliese Lubinsky. Hrsg. vom Patriarchat d. griech.-melkit.-kath. Kirche.) — Frb, Wien: Herder (1962). 238 S.; DM 14,80.

VI. Christliche Philosophie

Bonafede, G.: La autonomía de la investigación filosófica en el „Itinerarium mentis" de s. **Bonaventura**. — Augustinus VII, 1962, 45—69.

Marty, François, SJ: La perfection de l'homme selon saint **Thomas d'Aquin**. Ses fondements ontologiques et leur verification dans l'ordre actuel. — R: Pr. de l'Univ. Grégorienne 1962. XV, 335 p. = AnGreg CXXIII = Ser. fac. phil.: sectio B, n. XI; lire 3 000.

Carreras Artau, Joaquin et Juan Tusquets Terrats: Apports **hispaniques** de la philosophie chrétienne de l'occident. — Louv: Publ. Univ.; P: Ed. Béatrice-Nauwelaerts 1962. 206 p. = Chaire Cardinal Mercier, 1960.

Pattin, Adriaan: La structure de l'être fini selon **Bernard d'Auvergne**, OP ⟨† après 1307⟩. Introduction et textes. — TPh XXIV, 1962, 668—737.

Nicolò da **Cusa**. Relazioni tenute al convegno interuniversitario di Bressanone nel 1960. — Firenze: Sansoni (1962). IX, 258 p. = Facoltà di magistero dell' Università di Padova IV; [cont. e. a.:] p. 1—15: Wilpert, Paul: Die handschriftliche Überlieferung des Schrifttums des Nikolaus von Kues; p. 75—96: Garin, Eugenio: Cusano e i platonici Italiani del quattrocento; p. 101—119: Koch, Josef: Der Sinn des zweiten Hauptwerkes des Nikolaus von Kues De coniecturis; p. 125—142: Colomer, Eusebio: Nikolaus von Kues und Raimund Llull. Eine vergleichende Untersuchung; p. 197—213: Decker, Bruno: Die Toleranzidee bei Nikolaus von Kues und in der Neuzeit.

Leahy, Louis, SJ: Volition négative, choix positif: **Bellarmin** et le libre arbitre. — ScEccl XV, 1963, 99—116.

Lichtenstein, Aharon: Henry **More**. The rational theology of a Cambrigde platonist. — Cambr: Harvard Univ. Pr. 1962. XII, 250 p.; $ 5,50.

Helmond, A. von, OFMCap: Die „Ungewißheits"-Lehre Peter **Wust**. — Laurentianum III, 1962, 71—93.

Guggenberger, Alois: Die Diskussion um Pierre **Teilhard** de **Chardin**. Ende oder Anfang? — Theologie der Gegenwart VI, 1963, 1—12.

Rebollo Peña, A.: El conocimiento en la filosofía de Gabriel **Marcel**. — Burgense III, 1962, 313—348.

Klocker, Harry R., SJ: Thomism and modern thought. — NY: Appleton-Century-Crofts (1962). XIV, 320 p.; $ 4,—.

Martinelli, Lucien, PSS: Thomisme et valeurs. — Études d'histoire littéraire et doctrinale = PIÉtMéd XVII, Montr, P 1962, 151—174.

Lotz, Johannes B., SJ: **Ontologia**. — Barc: Herder 1963. XV, 375 p. = Institutiones philosophiae scholasticae III.

Owens, Joseph, CSSR: **Analogy** as a thomistic approach to being. — MedStud XXIV, 1962, 303—322.

Donceel, Joseph, SJ: Natural theology. — NY: Sheed & Ward 1962. XIII, 178 p.; $ 3,—.

Wells, Donald A.: God, man, and the thinker. Philosophies of religion. — NY: Random House (1962). XV, 507 p.; $ 8,95.

Baillie, John: The sense of the presence of god. Gifford Lectures, 1961-2. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1962. IX, 269 p.

Robert, Jean-Dominique, OP: Approche contemporaine d'une affirmation de Dieu. Essai sur le fondement ultime de l'acte scientifique. Préface de Dominique Dubarle. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1962). 250 p. = MusLess, section phil. L.

Ogiermann, Helmut, SJ: Die Problematik der religiösen Erfahrung. Zur heutigen Diskussion. — Scholast XXXVII, 1962, 481—513.

Buddeberg, Siegfried: Grundformen christlichen Lebensgefühls. — Stu: Klett (1962). 264 S.; DM 19,50.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

Lindner, C., OESA: Ha ancora il **miracolo** un valore apologetico? — Augustinianum II, 1962, 303—322.

Sullivan, Francisco A., SJ: De **ecclesia**. I: Quaestiones theologiae fundamentalis. — R: Univ. Gregoriana 1963. 440 p. = Pontificia Universitas Gregoriana; lire 2 200.

Latourelle, René, SJ: Église et **parole**. — ScEccl XIV, 1962, 195—211.

Beni, Arialdo-Vincenzo Carbone: Il **vero dio**. — Fiorentina: Libr. Editrice (1962). 626 p. = Nuovo corso di teologia cattolica III, 1; lire 2 700.

Alfaro, Juan, SJ: **Maria** salvada por Cristo. — RevEspTeol XXII, 1962, 37—56.

Enrique del Sdo. Corazón, OCD: Alma **redemptoris** socia. Seu conclusiones circa corredemptionem Marialem ex doctrina magisterii ecclesiastici deductae. — EphMar XII, 1962, 383—422.

Luis, Angelus, CSSR: Maria, omnium gratiarum **mediatrix**. Quid hodie tenendum de universali mediatione B. M. Virginis, omnium gratiarum dispensatricis. — EphMar XII, 1962, 423—494.

Bovis, André de, SJ: La fondation de l'**Église**. Institution, evenement, mystère. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 3—18. 113—138.

Mistrorigo, A.: Il **governo** della chiesa. — SacrDoctr VII, 1962, 110—133.

Hofstetter, K.: Der **Primat** in der Kirche in heilsgeschichtlicher Perspektive. — Theologie der Gegenwart VI, 1963, 27—37.

Scipioni, L., OP: La funzione apostolica, la successione, i ministri. — SacrDoctr VII, 1962, 46—89.

Anciaux, P.: L'**épiscopat** ⟨ordo episcoporum⟩ comme réalité sacramentelle. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 139—159; [vgl. auch:] CollMechl XLVII, 1962, 441—465.

Salaverri, J., SJ: El misterio de la unidad, santidad y catolicidad de la Iglesia. — Div VI, 1962, 33—97.

Canfield, J. J.: Members of the church and of the mystical body. — Studia Montis Regii V, 1962, 5—36.

Diverrès, François: L'**excommunié** est-il séparé de l'Église? — ScEccl XV, 1963, 39—57.

Nicolas, Jean-Hervé, OP: La causalité des **sacrements**. — RThom, A. LXX = T. LXII, 1962, 517—570.

Heron, John: Christian initiation. — StudLiturg I, 1962, 31—46.

Temiño Sáiz, Angel: La gracia sacramental **eucarística** con respecto a otros sacramentos. — RevEspTeol XXII, 1962, 355—372.

Alszeghy, Zoltan, SJ: Carità ecclesiale nella **penitenza** cristiana. — Greg XLIV, 1963, 5—31.

Semmelroth, Otto, SJ: Das Bußsakrament als Gericht. — Scholast XXXVII, 1962, 530—549.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Beumer, Johannes, SJ: Die mündliche Überlieferung als Glaubensquelle. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1962. 138 S. = Handbuch der Dogmengeschichte I, 4; DM 21,—.

Auer, Johann: Was heißt glauben? Eine kurze Besinnung auf das Werden unseres heutigen Glaubensverständnisses am Vorabend des Konzils. — MüThZ XIII, 1962, 235—255.

Hertling, Ludwig, SJ:Communio und Primat, Kirche und Papsttum in der christlichen Antike. — UnSa XVII, 1962, 91—125.

Salaverri, Joachim, SJ: Christus und das kirchliche Amt. — MüThZ XIII, 1962, 280—296.

Korosak, Bruno, OFM: Le principali teorie soteriologiche dell' incipiente e della grande scolastica. — Anton XXXVII, 1962, 327—336. 443—466.

Otto, Stephan: Die Denkform des **Joachim** von **Fiore** und das Caput „Damnasus" des **4. Laterankonzils**. — MüThZ XIII, 1962, 145—154.

Breuning, Wilhelm: Die hypostatische Union in der Theologie **Wilhelms** von **Auxerre**, **Hugos** von **St. Cher** und **Rolands** von **Cremona**. — Tr: Paulinus-Verl. 1962. XXVIII, 476 S. = TrThSt XIV; DM 54,—.

Connolly, Grahame J., SM: Sacramental character in the teachings of **Alexander** of **Hales**. — CollFranc XXXIII, 1963, 5—27.

Natalini, Valentino, OFM: Relazione ontologica della grazia del battesimo con la grazia della cresima. Un trentennio di storia ⟨1225—1255⟩. — Anton XXXVII, 1962, 55—114. 219—238.

Stadter, Ernst: Offenbarung und Heilsgeschichte nach **Petrus Johannis Olivi**. — FranzStud XLIV, 1962, 1—12. 129—191.

Emmen, Aquilinus, OFM: Doctrina Petri Ioannis Olivi de baptismi parvulorum effectibus. — Anton XXXVII, 1962, 350—392.

Proaño Gil, V.: El concepto de tradicion en la teología de P. de **Soto**. — Burgense III, 1962, 215—237.

Jedin, Hubert: Ist das Konzil von **Trient** ein Hindernis der Wiedervereinigung? — EphThLov XXXVIII, 1962, 841—855.

Joest, Wilfried: Die tridentinische Rechtfertigungslehre. — LuthRu XII, 1962, 261—279.

Gil de las Heras, F.: Carácter judical de la absolución sacramental según el C. de Trento. — Burgense III, 1962, 117—175.

Rogier, L. J.: Over de **na-Trentse** evoluties in de zienswijze van de verhoudingen primaat — episcopaat en ambt-leek. — Tijdschrift voor theologie II, 1962, 227—245.

Rondet, Henri, SJ: **Vatican I.** Le concile de Pie IX. La préparation, les méthodes de travail, les schémas restés en suspens. — P: Lethieulleux (1962). 219 p. = Coll. „Théologie, pastorale et spiritualité. Recherches et synthèses" XII; NF 9,60.

Dessain, Ch. St.: Cardinal **Newman** and the doctrine of uncreated grace. — The Clergy Review N.S. XLVII, 1962, 207—225. 269—288.

Turrado, A., OESA: La teología sacramental del P. E. H. **Schillebeeckx**, OP. — Augustinianum II, 1962, 40—72.

Spindeler, Alois: Kirche und Sakramente. Ein Beitrag zur Diskussion mit Karl **Rahner** in Hinblick auf das Tridentinum. — ThGl LIII, 1963, 1—15.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Neill, Stephan [Charles]: **Anglikanisches** Bewußtsein. ([Aus d.] Ms. übers. u. bearb. v. Georg K. Frank.) — Wü: Echter-Verl. (1962). 250 S. = Christliche Konfessionen in Selbstdarstellungen II; DM 12,80.

Clark, Francis: Anglicanism. — In christian unity, Maynooth 1962, 57—73.

Tsakonas, Dem(etrios): Die geistigen und religiösen Strömungen im heutigen **Griechenland**. — UnSa XVIII, 1963, 36—49.

Weissgerber, Hans: Bekenntnisstand und Bekenntnisbindung. Über den konfessionellen Standort der **lutherischen** Kirchen. — UnSa XVII, 1962, 140—160.

Slenczka, Reinhard: Das evangelisch-katholische Gespräch in Deutschland. — Zeitwende XXXIII, 1962, 815—825.

Horton, Douglas: The united **Church** of **Christ**. Its origins, organization and role in the world today. — Lo: Nelson (1962). 287 p.

Kietzig, Ottfried: Einmaligkeit und allgemeine Gültigkeit von **Bekehrung**. Dargestellt an der Bekehrung des Paulus. — Archiv für Religionspsychologie VII, 1962, 105—134.

Rahner, Karl, SJ: Einige Bemerkungen über die Frage der Konversionen. — CathMstr XVI, 1962, 1—19.

Grosche, Robert: Zur Rechtfertigung der **Kontroverstheologie**. — Unio christianorum. Festschrift für Lorenz Jäger ..., Pad (1962), 31—36.

Lewis, A. J.: **Zinzendorf** the ecumenical pioneer. A study in the Moravian contribution to christian mission and unity. — Phil: Westminster Pr. 1962. 208 p.; $ 3,75.

Zur Sendung der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung. Hrsg. v. Hans Jochen Margull. — Mchn: Kaiser Verl. 1963. 378 S. = Theologische Bücherei XVIII; DM 15,—.

Gauthier, L.: D'Utrecht à la **Nouvelle-Delhi:** un quart de siècle oecuménique. — IntKirchlZ LII, 1962, 133—144.

Beauduin, E.: Après l'assemblée de New Delhi. Réflexions sur l'unité et d'oecuménisme. — Irén XXXV, 1962, 499—519.

Eeghem, J. van: Niew-Delhi 1961. — CollBrugGand VIII, 1962, 100—107.

Sartory, Thomas, OSB: Zwischen Neu-Delhi und Rom. — OekRu XI, 1962, 249—262.

Dumont, C. J., OP: A propos de l'orientation de la recherche oecuménique. Un manifeste de „The **American Church Union**". — Ist VIII, 1961/62, 437—460.

Congar, Y., OP: Les étapes du dialogue oecuménique. — Evangéliser XVI, 1961/62, 345—361.

Niemöller, Martin: Die Ökumene und die Einheit der Kirche. — Das Wort Gottes und die Kirchen, Gö (1962), 47—68.

Vajta, Vilmos: Confessional loyalty and ecumenicity. — EcumRev XV, 1, 1962, 26—38.

Karrer, Otto: Die Eucharistie im Lichte der Ökumene. — An XVII, 1962, 289—294.

Trösch, Felix: Die ökumenische Aufgabe der gebildeten Laien. — An XVII, 1962, 327—332.

Optatus, P.: „Oecumenisch" geestelijk leven. — TijdschrGeestLev XVIII, 1962, 297—322.

VIII. Moraltheologie

Armas, G., ORSA: La moral de san **Agustin**. — R: Viale dell' Astronomia 1962. 1181 p.

Demmer, Klaus, MSC: Moralisches Gesetz und eschatologische Aufgabe. — CathMstr XVI, 1962, 251—270.

Burrell, David B., CSC: How God achieves his ends according to saint **Thomas Aquinas**. — ScEccl XIV, 1962, 461—475.

Wallace, William A., OP: The role of **demonstration** in moral theology. A study of methodology in St. Thomas Aquinas. — Wash: Thomist Pr. 1962. 244 p.; $ 3,95.

Lück, Ulrich: Das Problem der allgemeingültigen Ethik. — Hdlb: Kerle; Löwen: Nauwelaerts (1963). 109 S. = Sammlung Politeia XVI.

Trapiello, J. G., OP: El problema de la moral del **Antiguo Testamento**. — Verdad y Vida XX, 1962, 95—122.

Schnackenburg, Rudolf: Die sittliche Botschaft des **Neuen Testamentes**. 2., verm. u. verb. Aufl. — Mchn: Hueber 1962. XII, 330 S. = Handbuch der Moraltheologie (VI); DM 13,80.

Baas, Émile: Le rôle du **laic** dans la réflexion doctrinale touchant les problèmes de morale concrète. — Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées a Mgr Weber ..., P [e. a.] (1962), 247—257.

Finance, J. de, SJ: Essai sur l'**agir** humain. — R: Pr. de l'Univ. Grégorienne 1962. 444 p. = AnGreg CXXVI = Ser. fac. phil. sectio A, n. VIII; lire 2 800.

Delhaye, Ph.: Les bases bibliques du traité de la **conscience**. — Studia Montis Regii IV, 1961, 229—251.

Fritzsche, Hans-Georg: Wider die **Sünde** der **Trägheit**. Ein Beitrag zur Lehre von der Sünde. — Vom Herrengeheimnis der Wahrheit. Festschrift f. Heinrich Vogel, B, Stu (1962), 146—157.

Bissonnier, H.: Introduction générale aux aspects psychopathologiques du sentiment de culpabilité. — VieSpir, suppl. LXI, 1962, 312—330.

Volk, Hermann: Von der **Freude** des Christen. — GL XXXV, 1962, 245—254.

Larrañaga, T., OFM: Precisa dar una nueva estructura a la **moral sacramentaria**? — Verdad y Vida XX, 1962, 57—94.

Ziegler, Joseph Georg: Das **Weltverständnis** und das Weltverhältnis des Christen. — TrThZ LXXI, 1962, 329—351.

Darms, Gion: Das katholische Ja zum Natürlich-Menschlichen. Eine Studie über die katholische Weltoffenheit. — Brixen: Weger 1962. 63 S.; DM 2,80.

Maccari, Carlo: Aspetti morali del **turismo** giovanile. — Orient-Past X, 1962, 358—367.

Utz, Arthur F., OP: Gerechtigkeit, Recht und Moral. — FrbZPhTh IX, 1962, 30—42.

Knevels, Wilhelm: Das Problem der **Toleranz**. — StudGen XV, 1962, 774—789.

Smet, W. de: Wezen en zin der verdraagzaamheid. — CollBrugGand VIII, 1962, 189—208.

Boyer, Charles, SJ: Verité e tolérance. — DoctCom XIV, 1961, 111—127.

Egenter, Richard: Der **Lebensstandard** als Aufgabe christlicher Lebensgestaltung. — MüThZ XIII, 1962, 99—106.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Christensen, Torben: Origin and history of **christian socialism 1848—54**. — Aarhus: Univ.-Forlaget 1962. 369 p. = Acta theologica Danica III; dkr 65.

Hoefnagels, H., SJ: La sociologie face aux „Problèmes sociaux". — Brug: Desclée [&] de Brouwer 1962. 244 p.; bfr 240.

Wendland, Heinz-Dietrich: Der **Begriff christlich-sozial**. Seine geschichtliche und theologische Problematik. — Köln, Opladen: Westdeutscher Verlag (1962). 60 S. = ArbGemForschNRW, Geistwiss CIV; DM 4,20.

Wright, Benjamin Fletcher: American interpretations of **natural law**. — NY: Russel & Russel 1962. 360 p.; DM 34,—.

Martin, Joseph: Die Dynamik des Naturrechts. — FrbZPhTh IX, 1962, 207—220.

Utz, Arthur F., OP: Probleme des Naturrechts in der positiven Rechtsbildung. — FrbZPhTh IX, 1962, 129—206.

Vecchio, Giorgio del: Das Naturrecht als Basis für eine Theorie der Weltgesellschaft. — NOrdn XVII, 1963, 1—7.

Verdross, Alfred: Der Einfluß der Naturrechtslehre auf Theorie und Praxis der internationalen Beziehungen. — NOrdn XVI, 1962, 426—436.

Kuppens, Con: Analyse du problème de population du point de vue du droit naturel. — Justice dans le Monde IV, 1962, 181—196.

Lener, Salvatore, SJ: Giustizia sociale e bene comune ⟨definizioni⟩. — CivCatt CXIII, 1962, IV, 338—352.

López y López, F.: La autoridad y la división de la justicía. — Burgense III, 1962, 31—115.

Mulder, Theodor, SJ: Tradition und Fortschritt in **Mater et Magistra**. — NOrdn XVII, 1963, 8—16.

Plattel, Martinus G.: Der **Mensch und das Mitmenschliche**. — Köln: Bachem 1962. 153 S.; DM 10,80.

Röpke, Wilhelm: Der **Mensch im Betrieb**. — Die politische Meinung VII, 1962, 41—49.

Bünter, Adelhelm: Die industriellen Unternehmungen von P. Theodosius Florentini, 1808—1865. — Frb/S: Universitäts-Verlag 1962. 143 S.; DM 13,80.

Touraine, Alain: **Travail et organisations**. — Archives Européennes De Sociologie III, 1962, 1—21.

Die Jugend in der geistigen Auseinandersetzung unserer Zeit. Vorträge, gehalten auf der Tagung der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, Hamburg, 30. u. 31. Okt. 1961. — G: Vandenhoeck u. Ruprecht 1962. 118 S.; DM 14,80.

d'Harcourt, Robert: Zweimal **Jugend** — eine vergleichende Parallele. — Dok XVIII, 1962, 444—450.

Zodrow, Leo, SJ: Die Doppelbelastung der Frau in Familie und Erwerbsberuf. — StdZ, Jg LXXXVIII, 5 = Bd CLXXI, 1963, 366—377.

Weiler, Rudolf: **Wirtschaftswachstum** und **Frauenarbeit**. — Wien: Herder (1962). 248 S. = Schriftenreihe der Katholischen Sozialakademie Wien II; DM 15,—.

Jostock, Paul: Mehr Särge als Wiegen in Deutschland? Bilanz eines fast hundertjährigen **Geburtenrückgangs**. — NOrdn XVI, 1962, 401—414.

Aspects économiques de l'éducation. [John Vaizey e. a.]. — Revue Internationale des Sciences Sociales XIV, 4, 1962, 667—777.

Jantz, Kurt: **Grundprinzipien** einer **strukturellen Sozialpolitik**. — NOrdn XVI, 1962, 415—425.

Weber, Heinrich: Zur **Eigentumsdenkschrift** der Kammer für Soziale Ordnung der **EKD**. — ZevEth VII, 1963, 23—36.

Föhl, Carl: **Erfolgsbeteiligung** — die Antwort auf die Krisis unserer Sozialpolitik? — Hilden: Arbeitsgemeinschaft zur Förderung der Partnerschaft in der Wirtschaft. Hilden 1962. 40 S.

Röpke, Wilhelm: Belastungen der **Marktwirtschaft**. — Die politische Meinung VIII, 1963, 17—29.

Czeike, Felix: **Liberale, Christlich-Soziale** und **Sozialdemokratische Kommunalpolitik.** [1861—1934]. Dargestellt am Beispiel der Gemeinde Wien. — Mchn: Oldenbourg 1962. 118 S.; DM 9,—.

Wilkens, Erwin: **Theologie und Politik**. — B u. Hbg: Lutherisches Verlagshaus 1962. 51 S.; DM 3,40.

Signification et fonction des **mythes** dans la vie **et** la connaissance **politiques**. [Georges Gurvitch e. a.]. — Cahiers internationaux de Sociologie XXXIII, 1962, 3—160.

Mitscherlich, Alexander: Auf dem **Weg zur vaterlosen Gesellschaft**. Ideen zur Sozialpsychologie. — Mchn: Piper 1963. 498 S. = Sammlung Piper „Probleme und Ergebnisse der modernen Wissenschaft"; DM 14,80.

Geiger, Willi: Zum Bild der **christlichen Partei**. — StdZ, Jg. LXXXVIII, 3 = Bd CLXXI, 1962, 187—199.

Binkowski, Johannes: Die **Massenmedien** im modernen Staat. — StdZ, Jg LXXXVIII, 5 = Bd CLXXI, 1963, 329—340.

Silberner, Edmund: **Sozialisten zur Judenfrage**. — B: Colloquium-Verlag 1962. 373 S.; DM 29,80.

Roos, Lothar: Die **Einheitsgewerkschaft** im Lichte der katholischen Soziallehre. — Lünen: Bongers 1962. 64 S.; DM 1,—.

40 Jahre Internationaler **Bund** der **Christlichen Gewerkschaften**. [1920—1960]. — Ess: Labor-Verlag 1962. 57 S.; DM 1,20.

X. Kirchenrecht

(einschl. Kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Geschichte u. Allgemeines. — Hellinger, Walter: Die Pfarrvisitation nach **Regino** von **Prüm**. Der Rechtsgehalt des I. Buches seiner „Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis". — SavZ, kan. XLVIII, 1962, 1—116.

Metz, René: Le statut de la femme en droit canonique médiéval. — Recueils de la Societé Jean Bodin XII, 1962, 59—113.

Kölmel, Wilhelm: Wilhelm **Ockham** und seine kirchenpolitischen Schriften. — Ess: Ludgerus-Verl. Wingen 1962. XVI, 272 S.

García y García, Antonio: Los canonistas de la Universidad de **Salamanca** en los siglos **XIV—XV**. — RevEspDerCan XVII, 1962, 175—190.

Hermesdorf, B. H. D.: De ontmoeting van kanoniek en inheemsrecht in de Noordelijke Nederlanden gedurende de **XIV**e en **XV**e eeuw. — Tijdschrift voor rechtsgeschiedenis XXX, 1962, 141—208.

Szentirmai, Alexander: Die **ungarische Diözesankurie** im Spätmittelalter. — SavZ, kan. XLVIII, 1962, 164—221.

Kuttner, Stephan: The reform of the church and the council of **Trent**. — Jurist XXII, 1962, 123—142.

Martini, Augustinus, OFM: De concilio oecumenico apud iuris peritos OFM usque ad Concilium Vaticanum I. — R: Pont. Athen. Antonianum 1962. XVI, 206 p. = StudAnt XIX.

Aldea, Q., SJ: Iglesia y estado en la **España** del siglo **XVII.** ⟨Ideario político-eclesiástico⟩. — MiscCom XXXVI, 1961, 143—373.

McManus, Frederick R.: The **secound Vatican** Council and the canon law. — Jurist XXII, 1962, 259—286.

Doctoral **dissertations** 1916—1961/62. The school of canon law, The Catholic University of America. — Jurist XXII, 1962, 212—233. 356—375.

Caron, Arthur: Canon law and moral theology. — Jurist XXII, 1962, 319—332.

Wagnon, Henri: Le caractère spirituel des **concordats**. — L'année canonique VII, 1962, 95—106.

Personenrecht. — Masson, Jacques, SJ: Canon du statut personnel des **coptes orthodoxes**. — OrChrPer XXVIII, 1962, 49—74. 336—361.

Sachenrecht. — Graviers, Jean des: Les décisions de la s. **Rote Romaine** de 1949 publiées en 1959. — L'Anné canonique VII, 1962, 235—277.

Mosiek, Ulrich: Die neueste Judikatur der s. R. Rota in **Ehe**sachen. — OeAKR XIII, 1962, 300—324.

Pospishil, V. J.: Code of oriental canon law. The law on marriage. — Chic: Univ. Editions 1962. 221 p.

Wilkens, Erwin: Reform des römisch-katholischen **Mischehen**rechtes. — UnSa XVII, 1962, 188—196; [vgl. auch:] EcumRev XIV, 4, 1962, 437—448.

Flatten, Heinrich: Um eine sogenannte **Josephsehe**. — TrThZ LXXI, 1962, 369—379.

Keating, John R.: The caput nullitatis in insanity cases. — Jurist XXII, 1962, 391—411.

Giudice, Vincenzo del: „Error conditionis" e fini matrimonio. — IusCan II, 1962, 111—148.

Möhler, Justinus: De errore in qualitate communi ad nuptias quaerita. — Apol XXXIV, 1961, 369—404.

Szentirmai, Alexander: Quaestiones de **simulatione** matrimonii partiali in iure canonico. — DirEccl LXXII, 1962, 43—60.

Flatten, Heinrich: Gilt bei **c. 1086** § 2 heute noch die Unterscheidung von Nichtverpflichtungswillen und Nichterfüllungswillen? — OeAKR XIII, 1962, 257—280.

Lackmann, Heinrich: Die kirchliche **Bücherzensur** nach geltendem kanonischen Recht unter Berücks. ihrer geschichtlichen Entwicklung und der heutigen Reformgedanken. — Köln: Greven Verl. 1962. 101 S. = Arbeiten aus dem Bibliothekar-Lehrinstitut des Landes Nordrhein-Westfalen XX; DM 9,60.

Spada, Ilo: Sulla inapplicabilità del can. **1529** del C. I. C. alla costituzione delle persone morali canoniche. Rilieve e considerazioni a proposito di una decisione rotale. — DirEccl LXXIII, 1962, 160—187.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Mouratidis, Konstantinos: Χριστοκεντρικὴ ποιμαντικὴ ἐν τοῖς Ἀσκητικοῖς τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. — Athen 1962. 142 p.

Vogel, Cyrille: Un problème pastoral au VIe siècle. La paenitentia in extremis au temps de **Césaire**, évèque d'**Arles** ⟨503—542⟩. — Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées Mgr Weber . . . , P [e. a.] (1962), 125—137.

Weikl, Ludwig, SJ: Sterne in der Hand des Menschensohnes. Ein Beitrag zur Geschichte der pastoralen Bestrebungen unseres Jahrhunderts. — Nbg, Eichst: Johann Michael Sailer Verl. (1963). 303 S.

Maggiolini, Sandro: Quindici anni di pastorale in Francia ed in Belgio. — ScuCatt XC, 1962, 133—145.

Müller, Alois: Wissenschaft der **Seelsorge**. — An XVII, 1962, 189—194.

Tautscher, Anton: Die religiöse Situation und die Seelsorge von heute. Eine religionssoziologische Skizze. — ThpQ CXI, 1963, 1—12.

Faber, H.: — E. van der Schoot: Het **pastorale gesprek**. Een pastoraal-psychologische Studie. — Utr: Bijleveld 1962. 247 p.

Spielbauer, Josef: Kirche in den Häusern. Der Pfarrer und sein **Wohnviertelapostolat**. — Frb/B: Seelsorge Verl. 1963. 134 S. = Schriftenreihe des Instituts für missionarische Seelsorge II; DM 6,20.

Um die **freie Zeit**. Bearbeitet v. Alois Schardt. Ein katholisches Werkbuch. — (Düs:) Verl. Haus Altenberg (1962). 176 S. = Altenberger Werkhefte V; DM 7,80.

Arrighi, Giovanni, OP: **Turismo** e pastorale. — To: Ed. Borla (1962). 317 p. = Pensiero-testimonianze LVIII; lire 2 000.

Urbani, Giovanni: Pastorale e turismo. — OrientPast X, 1962, 335—347.

Siri, Giuseppe: Tempo libero e turismo. — OrientPast X, 1962, 378—385.

Maldonaldo, F. de, OFMCap: La pedagogía de san **Francisco de Asís**. — Laurentianum III, 1962, 3—40.

McLean, G. F., OMI: Philosophy and the integration of contemporary **catholic education**. — Wash: CUAPr. 1962. X, 366 p.

Die Christusverkündigung in der Schule. — (Graz, Wien, Köln): Styria (1963). 106 S. = Botschaft und Lehre; DM 6,80; [enth.:] S. 13—41: Kahlefeld, Heinrich: Christus als Inhalt der neutestamentlichen Verkündigung; S. 43—62: Hansemann, Georg: Zugänge und Schwierigkeiten bezüglich der Christusverkündigung beim Schulkind der Gegenwart; S. 63—92: Tilman, Klemens: Die Christusverkündigung in der Katechese; S. 93—106: Hansemann, Georg: Das Stundenbild der karygmatischen Katechese.

Das Wagnis der Schule. Ideen und Grundsätze der modernen katholischen Schulbewegung. Unter Mitarb. v. Karl Erlinghagen [u. a.] hrsg. v. Franz Pöggeler. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1962). 143 S.; DM 7,80.

Bloth, Peter C.: Die theologische Kategorie „**Entscheidung**" in ihrer Bedeutung für die Religionspädagogik. — KerDogm IX, 1963, 18—40.

Caster, M. van, SJ: Dieu nous parle. Structure foncière de la **catéchèse**. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer 1962. 120 p.

Le catéchiste revise son attitude. — Cat III, 1963, 49—78.

Brummet, Jakob: Situation des Religionsunterrichts an den **Berufsschulen**. — KatBl LXXXVIII, 1963, 13—20.

Saudreau, Michel: Liturgie et vie spirituelle dans l'éducation religieuse. — MaisD LXXII, 1962, 119—128.

Neuhäusler, Engelbert: Charismatischer Dienst. — KathBl LXXXVII, 1962, 508—515; ∼ Ebd. S. 538—544: Der charismatische Gottesdienst.

Racadot, J.: Réflexions sur la catéchèse des fidèles. Place du carème, de pâques et de la communion solennelle. — ParLit XLV, 1963, 59—70.

XII. Liturgik

Sauget, J. M.: Bibliographie des liturgies **orientales** ⟨**1900—1960**⟩. — R: Istituto Orientalium Studiorum 1962. 143 p.

Jungmann, Josef Andreas, SJ: Die Stellung Christi im liturgischen Gebet. 2. Aufl. Photomechan. Neudruck v. Liturgische Forschungen VII—VIII mit Nachträgen des Verfassers. — Mstr: Aschendorff (1962). XXIV*, XVI, 256 S. = LitQuFo XIX/XX.

Dinessen, Palle: Die **Epiklese** im Rahmen altkirchlicher Liturgien. Eine Studie über die eucharistische Epiklese. — StudTheol XVI, 1962, 42—107.

Veken, B. J. van der, OPraem: De primordiis liturgiae paschalis. — SacEr XIII, 1962, 461—501.

Vogel, Cyrille: Sol **aequinoctialis**. Problèmes et technique de l'orientation dans le culte chrétien. — Archéologie paléochrétienne et culte chrétienne = RevScRel XXXVI, 3/4, 1962, 175—211.

Auf der Maur, Hansjörg: Der Osterlobpreis **Asterius'** des Sophisten. Das älteste bekannte Loblied auf die Osternacht. — LJ XII, 1962, 72—85.

Mateos, J., SJ: „Sedre" et prières connexes dans quelques anciennes collections. — OrChrPer XXVIII, 1962, 239—287.

Lang, Artur Paul, SVD: Anklänge an Orationen der Ostervigil in Sermonen **Leos** des **Großen**. — SacEr XIII, 1962, 281—325.

Frank, Hieronymus, OSB: Der älteste erhaltene **Ordo Defunctorum** der römischen Liturgie und sein Fortleben in Totenagenden des frühen Mittelalters. — ALW VII, 2, 1962, 360—415.

Gamber, Kl(aus): **Oberitalienische Sakramentarfragmente**. I: Ein oberitalienisches Plenarmissale des S-Typus. II: Ein oberitalienisches Sakramentarfragment in Bamberg. III: Ein oberitalien. Sakramentarfragment des M-Typus. — SacEr XIII, 1962, 353—376.

Combaluzier, F., CM: Sacramentaires de **Bergame** et d'Ariberto. Table des matières, index et formules. — Steenburgis: Abbatia s. Petri 1962. 112 p. = Instrumenta patristica V.

Das Sakramentar von **Jena**. ⟨Bud. M. F. 366 d. Univ.-Bibl.⟩ In beratender Verb. mit ... hrsg. v. Klaus Gamber. Anh.: Fragmente späterer Gelesiana aus Oberitalien. — Beuron: Beuroner Kunstverl. 1962. 126 S., 2 Taf. = Texte und Arbeiten LII.

Botte, B.: Notes sur l'Evangéliaire de **Rabbula**. — Archéologie paléochrétienne et culte chrétienne = RevScRel XXXVI, 3/4, 1962, 13—26.

Huebner, D. von: Kalendarium Praemonstratense in einer Schäftlarner Choralhandschrift des **XII.** Jahrhunderts. — 1200 Jahre Kloster Schäftlarn, 762—1962, Mchn 1962, 157—169.

Janini, J.: El sacramentario papal en el s. **XIII**. — Anales del Seminario de Valencia I, 1961, 323—348.

Bugnini, A(nnibale), CM: Liturgia viva. Commento all'istruzione della S. C. dei Riti sulla musica sacra e la liturgia del 3 settembre 1958. — Mil: Ed. Ancora (1962). 479 p.; lire 2 000.

Vann, Gerald: Der **Lebensbaum**. Studien zur christlichen Symbolik (The paradise tree, dt.) — (Eins, Zü, Köln:) Benziger-Verl. (1962). 332 S.; DM 17,80.

Kalt, Gustav: **Nachfolge Christi** im liturgischen Jahreskreis — Nachfolge Christi in Bibel, Liturgie und Spiritualität = LitMcht XXXI, Maria Laach 1962, 68—83.

Gazeau, Roger, OSB: La réforme du **calendrier**. — EphLit LXXVI, 1962, 389—417.

Jounel, Pierre: Le nouveau **propre** de France. — MaisD LXXII, 1962, 141—168.

Chabot, René H., MS: Feasts in honor of Our **Lady**. — Mariology Vol. III. Ed. by J. B. Carol, Milw (1961), 22—52.

Pascher, Joseph: Die liturgische Feier des **Wochen-Pascha** und ihre Erneuerung im Rahmen der Überlieferung. — MüThZ XIII, 1962, 77—84.

Pascher, Joseph: „Konzelebration" bei der **Oelweihe** am Gründonnerstag in der römischen Überlieferung? — EphLit LXXVI, 1962, 285—295.

Wagner, Jean: Le lieu de la célébration eucharistique dans quelques églises anciennes d'Occident. — MaisD LXX, 1962, 32—48.

Laurentin, A.: Le nouveau rituel du **baptême** d'adulte. — ParLit XLV, 1963, 1—27.

Noirot, Marcel: Une première étape vers la codification liturgique: les rubriques générales du bréviaire et du missel. — L'année canonique VII, 1962, 137—143.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Galot, Jean, SJ: Saint **Joseph**. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer 1962. 166 p. = MusLess, Sect. ascétique et mystique LIII.

Griffe, Elie: La pratique religieuse en **Gaule** au Ve siècle. — BullLittEccl LXIII, 1962, 241—267.

Paris, W. de, OFMCap: Rapports de saint **François** d'**Assise** avec le mouvement spirituel du **XII** siècle. — ÉtFranc XII, 1962, 128—142.

Borak, H., OFMCap: Spiritualitatis franciscanae natura et momentum. — Laurentianum III, 1962, 257—281.

Giacomozzi, G. M.: L'ordine della penitenza di Gesù Christo. Contributo alla storia della spiritualità del sec. **XIII**. — R: Ed. „Studi storici OSM" 1962. IX, 125 p. = Scrinium historiale II.

Philippe, P., OP: Les fins de la vie religieuse selon saint **Thomas**. — Ang XXXIX, 1962, 294—349.

Moereels, L., SJ: **Ruusbroec** en het relgigieuze leven. Kleine Summa van het geestelijk leven. — Tielt/DenHaag: Lannoo (1962). 640 p.; bfr 220.

Huerga, A., OP: Nuevos escritos de san **Juan** de la **Cruz**? — Ang XXXIX, 1962, 181—204.

Suárez, Germán: La religiosa perfecta según san Juan de la Cruz. — Madr: Studium 1962. 225 p.; pes 55.

Franz von **Sales**: Werke des hl. Franz von Sales. Deutsche Ausg. Bd V: Briefe: I. An Johanna Franziska von Chantal. — Eichstätt, Wien: Franz-Sales-Verl. 1963. 440 S.

La Colombière, Claude de: Écrits spirituels. Introduction et notes par André Ravier. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1962). 499 p. = Collection Christus IX; Textes; bfr 250.

Adolfo de la Madre de Dios, OCD: El P. **Francisco** de **Santo Tomas**, OCD, autor de la „Medula mística". — Salm IX, 1962, 87—112.

Jiménez Salas, María: Santa **Teresa** de **Jesús**: Bibliografía fundamental. — Madr: CSIC 1962. 86 p. = Cuadernos bibliograficos VI; pes 85.

Descouvemont, Pierre: Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et son prochain. — P: Lethielleux (1962). X, 270 p.

Laplace, Jean, SJ: Nous avons tous besoin en 1962 d'une vie spirituelle. — MaisD LXXII, 1962, 9—26.

Severus, Emmanuel, OSB: Die Liturgie in der Spiritualität und in der Frömmigkeit. — ALW VII, 2, 1962, 429—469.

Nachfolge **Christi** in Bibel, Liturgie und Spiritualität. Gesammelte Aufsätze hrsg. v. Theodor Bogler. — Maria Laach: Ars Liturgica 1962. 95 S. = LitMcht XXXI; DM 4,—.

Royo, Antonio, OP and Jordan Aumann, OP: The theology of christian **perfection**. — Dubuque, Iowa: Priory Pr. 1962. 692 p.

Roberto di Santa Teresa, OCD: Lo stato di perfezione. — SacrDoctr VII, 1962, 243—300.

Carpentier, R., SJ: L'évêque et la vie consacrée. — NRTh, A. XCIV = T. LXXXIV, 1962, 475—494.

Murphy, John F., STD: Origin and nature of **Marian cult**. — Mariology Vol. III. Ed. by J. B. Carol, Milw (1961), 1—21.

Hochenegg, Hans: St. **Isidor** und seine Verehrung in Tirol. — Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens = SpFo XX, Mstr 1962, 214—224.

Hufnagel, M. J.: **Korbinian** als Friedensstifter im Spanischen Erbfolgekrieg. Ein Beitrag zur Geschichte der **Reliquien**verehrung unseres Diözesanpatrons. — Jahrbuch für altbayerische Kirchengeschichte, 1962, 90—104.

Hillig, Franz: **Frömmigkeit** des Alltags. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). 223 S.; DM 15,80.

Pascal, Pierre: Die **russische** Volksfrömmigkeit. — Kyrios N. F. II, 2, 1962, 69—102.

Schneeweis, E.: **Serbokroatische** Volkskunde. Teil I: Volksglaube und Volksbrauch. — B: de Gruyter 1961. XI, 218 S., 40 Abb. auf 18 Tafeln; DM 38,—.

Francis, Emerich: Volkstum und Kirche in **Neumexiko**. — Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens = SpFo XX, Mstr 1962, 1—50.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Khatchatrian, A.: Les **baptistères paléochrétiens**. Plans, notices et bibliographie. — P: Klincksieck 1962. XV, 153 p.

Congar, Y. M-J.: Le thème du ⟨don de la Loi⟩ dans l'art paléochrétien. — NRTh, A. XCIV = T. LXXXIV, 1962, 915—933.

Sotomayor, M., SJ: S. **Pedro** en la iconografia paleocristiana. — Granada: Facultad de Teologia 1962. XXII, 266 p. 50 fig.

Emminghaus, Johannes H.: Die Taufanlage ad sellam Petri Confessionis. — RömQu LVII, 1962, 78—103.

Brodsky, N. A.: L'iconographie oubliée de l'Arc Éphesien de Sainte-Marie-Majeure à Rome. — Byz XXXI, 1961, 413—504.

Sotomayor, M., SJ: Über die Herkunft der **„Traditio legis"**. — RömQu LVI, 1961, 215—230.

Bauerreiss, Romuald, OSB: Das „Lebenszeichen". Studien zur Frühgeschichte des griechischen **Kreuzes** und zur Ikonographie des frühen **Kirchenportals**. — (Mchn: Birkenverl. 1961.) XII, 67 S. u. 67 Abb. = Veröffentlichungen der bayr. Benediktineracademie I; DM 9,80.

Palli, Elisabetta Lucchesi: Der syrisch-palästinensische Darstellungstypus der **Höllenfahrt Christi**. — RömQu, LVII, 1962, 250—267.

Kirschbaum, E.: Die Grabungen unter der Kathedrale von **Santiago de Compostela**. — RömQu LVI, 1961, 234—254.

Crisci, G., Campagna, A.: **Salerno sacra**. Ricerche storiche. — Salerno: Curia arcivescovile 1962. 607 p., 8 pl., 1 carte.

Frolow, A.: La renaissance de l'art **byzantin** au IXe siècle et son origine. — IX. Corso di cultura sull' arte ravennate e bizantina, Ravenna 1962, 269—293.

Richter, Gottfried: Romanisches **Burgund**. Zur Geschichte d. christl. Abendlandes. — Stu: Verl. Urachhaus (1962). 83 S. mit Abb. u. 1 Kt., 42 Bl. Abb.; DM 23,—.

Schwartz, Hubertus: **Soest** in seinen Denkmälern. Bd V: Die Kirchen der Soester Börde. ([mit zahlr. Abb.] von Eberhard Linnhoff.) — Soest: Westf. Verlags-Buchhandl. Mocker & Jahn 1961. 212 S. = Soester wissenschaftl. Beiträge XX; DM 28,—.

Onasch, Konrad: Das Problem des Lichtes in der Ikonenmalerei **Andrej Rublevs**. Zur 600-Jahrfeier d. großen russ. Malers 1960. — B: Akademie Verlag 1962. VI, 36 S., 4 Bl. Abb. = Berliner byzantinistische Arbeiten XXVIII; DM-Ost 13,—.

Diesem Heft liegen folgende Prospekte bei:
Neues Göttinger Bibelwerk
Joseph Lortz, Geschichte der Kirche
Walter Delius, Geschichte der Marienverehrung
Wir bitten um freundliche Beachtung.

© (Aschendorff, Münster (Westf.), 1963 · 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.

Einladung zur Subskription

Handbuch der Kirchengeschichte

Die Autoren:

Roger Aubert, Löwen
Clemens Bauer, Freiburg
Karl Baus, Bonn
Hans-Georg Beck, München
Eugen Ewig, Mainz
Karl August Fink, Tübingen
Josef Glazik, Münster
Erwin Iserloh, Trier
Hubert Jedin, Bonn
Josef Andreas Jungmann, Innsbruck
Friedrich Kempf, Rom
Georg Schwaiger, München
Hans Wolter, Frankfurt

6 Bände – herausgegeben von Hubert Jedin, Bonn

Bisher liegt vor:

Band I: Karl Baus
Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche

Mit einer Einleitung zur Kirchengeschichte von Hubert Jedin Großoktav XXII und 498 Seiten, Subskriptionspreis Leinwand DM 55,—. Bestell-Nr. 14011. Preise der folgenden Bände entsprechend, je nach Umfang.

Band I behandelt die erste Epoche der Kirchengeschichte, die Entwicklung der Kirche von der Urgemeinde in Jerusalem bis zu Konstantin dem Großen.

Damit beginnt ein großes universal angelegtes „Handbuch der Kirchengeschichte" zu erscheinen, für dessen wissenschaftlichen Rang die Namen des Herausgebers und seiner Mitarbeiter sprechen. Umfangreiche Einführung in Quellen und Literatur, Namens- und Ortsregister finden sich in jedem Band.

Durch alle Buchhandlungen erhältlich.

HERDER FREIBURG · BASEL · WIEN

GIOVANNI MIEGGE

Die Jungfrau Maria

(Kirche und Konfession, Band 2). — *1962. 218 S., kart. 14,80 DM.* — Eine verständnisvolle, kritische Gesamtdarstellung der römisch-katholischen Marienlehre in ihrem geschichtlichen Werden und ihrer gegenwärtigen Gestalt aus evangelischer Sicht fehlte seit langem. Giovanni Miegges Buch, das bereits ins Englische und Französische übersetzt wurde, ist aus einer langen intensiven Beschäftigung mit dem Katholizismus in seinem Zentrum Rom erwachsen. Der Stoff wird sehr lebendig und allgemeinverständlich dargeboten. Es war der Wunsch des Verfassers, mit diesem Buch evangelische und katholische Christen zu einem ernsthaften Gespräch über eine der Fragen zu veranlassen, in der die beiden christlichen Konfessionen besonders tief voneinander getrennt sind.
Giovanni Miegge (1900—1961), der in den letzten Jahren als Professor für biblische Exegese an der Waldenser-Fakultät in Rom wirkte, war eine der bedeutendsten Gestalten des italienischen Protestantismus, hochangesehen auch bei katholischen Christen und nichtprotestantischen Gebildeten seines Landes.

ADELHEID RENSCH

Das seelsorgerliche Gespräch

Psychologische Hinweise zur Methode und Haltung. — *1963. 245 Seiten, Leinen 17,80 DM.* — Dieses Buch möchte vor allem den jungen Theologen und den zur Seelsorge berufenen Laien mit einer methodisch richtigen Gesprächsführung vertraut machen und Hilfen zur Erkenntnis des Partners und zu einem verantwortlichen Umgang mit ihm geben.

Nach einer einleitenden Behandlung der äußeren Bedingungen des seelsorgerlichen Gesprächs folgt der Hauptteil der Darstellung den wesentlichen Phasen eines solchen Gesprächs und entfaltet die wichtigsten psychologischen Gesichtspunkte für die Erkenntnis des Anvertrauten und seines Schicksals unter besonderer Berücksichtigung der Neurosenpsychologie. Dabei werden die Eigenart der Person und ihre Konflikte letztlich aus der Glaubensstruktur und Glaubensgeschichte verstanden und die hierhergehörigen theologisch- und psychologisch-diagnostischen Hinweise gegeben.

Im Hinblick auf den seelsorgerlichen Beistand vermittelt die Verfasserin Wege der Einübung in die Gemeinschaft mit Gott und konkrete Ratschläge in Konfliktsfällen. Alles zu Diagnose, Beratung und Beistand Gesagte ist an Beispielen aus der Praxis oder biographischer Literatur veranschaulicht. Ein Schlußteil über das Geheimnis der Begegnung enthält Hinweise zur Haltung des Helfers und bespricht insbesondere das Problem der rechten Vereinigung von Offenheit und keuscher Verhüllung wie auch von Führen und Freilassen.
Die Verfasserin, Dr. Adelheid Rensch, ist Psychologin mit einem Lehrauftrag an der theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

Archiv für Religionspsychologie

Organ der Internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie (begr. 1914)

Band 7: Hrsg. von Wilhelm Keilbach, München, in Verbindung mit Heinrich Dumoulin, Tokio / André Godin, Brüssel / Villiam Grönback, Ribe (Dänemark) / Paul E. Johnson, Boston / Klaus Thomas, Berlin
1962. 304 Seiten, brosch. 28,— DM

„Von der wiederaufgenommenen Arbeit der Gesellschaft für Religionspsychologie legt dieser von dem Münchner Professor *Wilhelm Keilbach* betreute 7. Band ein erfreuliches und hoffnungsvolles Zeichen ab. Zwanzig Beiträge namhafter Autoren verschiedener Bekenntnisse und einige Nachrufe vermitteln einen lebendigen Eindruck von der Fülle der Fragestellungen, vor die sich die Religionspsychologie heute gestellt sieht."

Neuer Literatur-Anzeiger 5/1962

Aus dem Inhalt: Die empirische Religionspsychologie als Zweig der Religionswissenschaft / Über den Glauben an die Seele in Religionen / Die Altersreligiosität / Buddhistische Meditation / Der Negro Spiritual / Einmaligkeit und allgemeine Gültigkeit von Bekehrung / Überwaches mystisches Erleben / H. Schells Trinitätsverständnis in psychologischer Sicht / Wertvolle Fingerzeige der römischen Religionsgeschichte / Das religionspsychologische Schrifttum der letzten Jahrzehnte.

VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN UND ZÜRICH

4 / 6
1. Fachrefl. Prof. H.
2. Fr.
UB

Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

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

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

Nummer 3 — 1963 — 59. Jahrgang

Neue Literatur über den hl. Johannes vom Kreuz. Von Hilda Graef. Oxford.

Zur heutigen Erasmus-Interpretation. Von Rudolf Padberg. Paderborn.

Vocabulaire de Théologie Biblique (Bauer)

Exegese und Dogmatik. Hrsg. von Vorgrimmler (Loretz)

Benoit: Exégèse et Théologie (Adler)

Scheid: Die Heilstat Gottes in Christus (Schelkle)

Gryglewicz: Archeologiczne odkrycia w egzegezie Nowego Tenstamentu (Mynarek)

Hugo von St. Viktor: Mystische Schriften (Schlette)

Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte (Schröer)

Nottarp: Das katholische Kirchenwesen der Grafschaft Ravensberg im 17. und 18. Jahrhundert (Schauerte)

Ostbairische Grenzmarken (Sydow)

Pädagogisches Lexikon (Gail)

Casper: Die Einheit aller Wirklichkeit (Becker)

Haecker: Satire und Polemik (Gail)

Pfeil (Sammelbesprechung) (Staudinger)

Warum glauben? Hrsg. von Kern-Schierse-Stachel (Endres)

Gaullier: L'état des enfants morts sans baptême d'après saint Thomas d'Aquin (Gumpel)

Hünermann: Trinitarische Anthropologie bei Franz Staudenmaier (Hasenfuß)

Burkhart: Der Mensch — Gottes Ebenbild und Gleichnis (Hasenfuß)

Braun: „Deus Christianorum" (Otto)

Otto: „Natura" und „Dispositio" (Nisters)

Staimer: Die Schrift „De Spirito Sancto" von Didymus dem Blinden von Alexandrien (Zoepfl)

Hajjar: Les chrétiens uniates du Proche-Orient (Krüger)

Evdokimov: Die Frau und das Heil der Welt (Köster)

Müllejans: Publicus und Privatus im Römischen Recht und im älteren Kanonischen Recht (Heggelbacher)

Perrin: Geist und Aufgabe der Säkularinstitute (Wesemann)

Schering: Mystik und Tat (Hörmann)

Seelsorge zwischen gestern und morgen. Hrsg. von Fischer (Benz)

Liégé: Mündig in Christus (Hürten)

Hofinger: Katechetik heute (Heuser)

Lerle: Methode der Gedankenimpulse in der Homiletik (Busch)

Das Kollektar-Pontifikale des Bischofs Baturich von Regensburg (817—848). Hrsg. von Unterkircher (Lengeling)

Eucharistiefeier in der Pfarrgemeinde (Rennings)

Kleine Berichte

Ohlmeyer: Elias, Fürst der Propheten (Eising)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

Neue Literatur über den hl. Johannes vom Kreuz

von Hilda Graef, Oxford.

In den letzten Jahren ist das Interesse an dem heiligen Johannes vom Kreuz, dem Vater der Unbeschuhten Karmeliten und dem Kirchenlehrer der Mystik bedeutend gestiegen, wie die anwachsende Literatur über ihn und die Neuausgaben und Übersetzungen seiner Werke beweisen. Die neueste grundlegende Biographie des Unbeschuhten Karmeliten Crisógono de Jesús Sacramentado (Madrid 1955) erschien 1961 in der Übersetzung von Oda Schneider unter dem Titel Doctor Mysticus[1]. Ein solches kritisches Werk über den Heiligen war seit langem ein Desideratum. Der Autor hat eine große Anzahl bisher vernachlässigter Quellen benutzt und entwirft ein Bild des Heiligen, das sehr viel menschlicher und überzeugender ist als das etwas zu strenge einiger früheren Biographien. Das Element des Wunderbaren ist auch in Schranken gehalten, besonders in der Episode seiner Flucht aus dem Gefängnis in Toledo, die bisher als ein Wunder der Mutter Gottes dargestellt wurde. Pater Crisógono beweist, daß die Flucht sorgsam vorbereitet war, und daß höchstens eine „Inspiration" zugegeben werden kann. Das soll aber nicht heißen, daß diese Biographie wunderbarer Ereignisse entbehrt; im Gegenteil, viele Heilungen und eingetroffene Prophezeiungen stellen das starke übernatürliche Element auch im täglichen Leben des Heiligen heraus.

Dieses Leben konnte zuzeiten sehr aktiv sein. Pater Crisógono zeigt Johannes vom Kreuz nicht nur als den großen Kontemplativen, der in den höchsten Stadien der Unio mystica lebt, sondern auch als den vielbeschäftigten Ordensoberen, der oft auf Reisen ist, schwierige Entscheidungen zu treffen hat, selbst beim Bau von Klöstern mit Hand anlegt und die Konstruktion von Wasseranlagen überwacht. Auch seine große Liebe zur Natur, die sich so stark in den Gedichten ausspricht, kommt zur Geltung, so daß das Bild des Heiligen nicht mehr nur auf dem Goldgrund mystischen Erlebens, sondern auch in der plastischen Rundung seiner menschlichen Existenz erscheint.

Johannes vom Kreuz unserer Zeit nahezubringen, seine Bedeutung für das zwanzigste Jahrhundert herauszustellen, ist das besondere Anliegen des großzügig angelegten Werkes des französischen Jesuiten Georges Morel[2]. Der erste Band, mit dem Titel Problématique, enthält ein längeres Vorwort, eine biographische Skizze und Vorarbeiten zum Studium der Werke des Heiligen. Im Vorwort stellt Père Morel Beziehungen her zwischen Hegel und Johannes vom Kreuz, zwischen Themen der Phänomenologie und der Dunklen Nacht, besonders in bezug auf die Todesidee und das Konzept des Absoluten. Er kritisiert Baruzis Unter-

[1] **Crisógono de Jesús Sacramentado** OCD: **Doctor Mysticus.** Leben des hl. Johannes vom Kreuz. Hrsg. und aus dem Spanischen übertr. von Oda Schneider. Paderborn: Verlag Schöningh 1961. 400 S.; Ln DM 25,—.

[2] **Morel,** George: **Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix.** Paris: Aubier 1960/61 Bd I Problematique (Théologie, 45). 254 S.; br. NF 18,—. Bd II Logique (Théologie, 40). 349 S.; br. NF 21,—. Bd III Symbolique (Théologique, 47) 193 S.

U.-B. TÜB.
25. JULI 1963

schätzung der Mystik zugunsten der Metaphysik in dessen bekanntem Buch Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique und sagt mit Recht gegen Baruzi, daß man mystische Erfahrung intellektuell nicht völlig erfassen kann, ohne sie selbst gehabt zu haben.

Die biographische Skizze enthält ein schönes und aufschlußreiches Kapitel über die Beziehung des Johannes vom Kreuz zu Therese von Avila, die die bei aller fundamentalen Ähnlichkeit doch sehr anders nuancierte Haltung beider Heiligen den mystischen Phänomenen gegenüber darlegt. Morel nimmt fernerhin zu der viel diskutierten Frage der zweiten Fassung des Geistlichen Gesangs Stellung. Obwohl er die Authentizität der Version B nicht für ausgeschlossen hält, erscheint sie ihm doch zu unsicher, um sie für seine Interpretation heranzuziehen.

Der zweite Band, Logique, bringt die der sanjuanistischen Mystik zugrundeliegende Logik zur Darstellung. Der Autor bespricht zunächst die fundamentalen Konzepte der Bewegung und der „Situation" und zeigt, daß was Johannes vom Kreuz estado nennt, dem entspricht, was die moderne Philosophie als Situation bezeichnet. Seine Kritik an Maritain, der den spanischen Mystiker zu einem orthodoxen Thomisten zu machen und dessen Dreiteilung der Seelenkräfte in Verstand, Gedächtnis und Willen als eine eigentliche Zweiteilung aufzufassen sucht, scheint durchaus berechtigt. Buch I analysiert dann die Struktur der Bewegung im Werk des Johannes in den drei Domänen der Sinne, der Imagination und des Intellekts, sowohl auf dem aktiven oder natürlichen wie auf dem passiven oder übernatürlichen Weg, so wie das den aktiven und passiven Nächten des Heiligen entspricht. Der Verfasser beschließt diesen Abschnitt mit einer kurzen. aber sehr aufschlußreichen Unterscheidung zwischen Kontemplation und mystischem Leben, die so oft miteinander verwechselt werden. Nach seiner Interpretation des Johannes vom Kreuz ist „die Kontemplation eine (notwendige) Modalität des mystischen Lebens". Mystik ist aber nicht selbst Kontemplation; denn der Mystiker „schaut" (contempler – weder mystische Beschauung noch die visio beata ist hier gemeint, sondern eine intellektuelle Kontemplation) nicht nur Gott, er vereinigt sich mit Ihm; die Kontemplation ist Weg, nicht Ziel.

Buch II behandelt die Struktur des mystischen Lebens, die Begegnung des radikal endlichen Menschen mit Gott; es gibt eine angemessene Erklärung der berühmten Maximen über das Alles und das Nichts, Todo y Nada, und ihr Verhältnis zum mystischen Leben. In ihnen zeigt der Heilige, „wie der geistliche Weg die Zonen der menschlichen Werte durchmißt, in denen Gut und Böse gemischt sind, bevor er sich in den weglosen Weg verwandelt" – die bekannten Paradoxe, wie sie fast alle mystischen Theologen seit Pseudo-Dionys zur Darstellung der unaussprechlichen mystischen Erfahrungen gebraucht haben. Diese Paradoxe des Alles und des Nichts drücken aber eine sehr positive mystische Erfahrung aus; Père Morel stellt sie mit Recht den Negationen einer Simone Weil gegenüber, die mit dem Atem und dem Schlag ihres Herzens die Stille des Himmels und der Erde zu beschmutzen glaubte und selbst verschwinden zu müssen meinte, damit sich Meer und Erde in Gott verlieren könnten. Für den heiligen Johannes vom Kreuz ist zwar die Negation Ausgangspunkt, aber keineswegs Ziel, denn, wie es die Lebendige Liebesflamme so klar zeigt, in der höchsten mystischen Vereinigung findet der Mensch all das umgeformt wieder, was er am Anfang des mystischen Weges aufgeben mußte.

Bei aller Bewunderung für den großen spanischen Mystiker, die das ganze Werk durchzieht, scheut sich Père Morel doch nicht, besonders eine Lücke aufzuweisen, die gerade dem heutigen Menschen auffallen muß: im Werk des Johannes vom Kreuz „hat die soziale Wirklichkeit keinen Platz", während die politisch-religiösen Zeitereignisse im Leben und in der mystischen Erfahrung eines Ignatius von Loyola beispielsweise durchaus eine Rolle spielten. Weiterhin, und dies ist sehr viel schwerwiegender, in der Lehre des Karmelitenheiligen findet sich nicht die Sehnsucht nach der irdischen Vollendung des Gottesreiches, wie sie bei Paulus so klar hervortritt (z. B. Phil. 1: 20—25). Es bleibt bei Johannes ein gewisser Subjektivismus, es fehlt bei ihm der Herzensschrei: „Ich möchte fern von Christus sein — für meine Brüder!" — eine Kritik, die zwar scharf, aber wohl nicht ganz unberechtigt ist.

Der dritte Band, Symbolique, analysiert die Stellung der Symbole in der Schilderung mystischer Erfahrung und beschreibt dann weiter den mystischen Aufstieg aus den „Wegen der Nacht" durch den Morgen ins volle Mittagslicht. Die Bilder der Wüste, des Durstes, der Höhlen begleiten die schmerzhaften Reinigungen der Nächte; Wasser und Luft repräsentieren das Übergangsstadium, bevor der Mystiker die volle Vereinigung erreicht, die durch Bilder wie Flamme und Licht ausgedrückt wird.

Morels Werk nimmt die Lehre des Heiligen aus der Umgebung des sechzehnten Jahrhunderts heraus und konfrontiert sie mit den Problemen der modernen Philosophie. Allerdings kann man manchmal zweifeln, ob damit nicht an gewissen Stellen etwas verzerrt wird, so wenn zum Beispiel von dem Anfänger im geistlichen Leben gesagt wird: „In ihm besteht nicht nur die normale Koexistenz des Rationalen und des Irrationalen, sondern die heftige (rationale und irrationale) Koexistenz des Wirklichen und des Absurden" (III, S. 69). Ob Johannes vom Kreuz, wenn er heute lebte, wirklich seine Gedanken in solch existentialistischer Terminologie ausgedrückt hätte? Aber davon abgesehen, ist das Werk nicht nur ein höchst willkommener Beitrag zum Verständnis des Kirchenlehrers der Mystik, sondern zeigt auch den einzig gangbaren Weg zur Lösung des Problems der menschlichen Existenz, das heute so viel diskutiert wird: „Sich in der Zeit der Macht der Liebe hinzugeben, das ist die einzige Antwort..."

Im Jahrbuch für mystische Theologie[3] analysiert die Karmelitin Giovanna della Croce nicht die Beziehungen des Heiligen zur modernen Philosophie, sondern vielmehr zur deutsch-niederländischen Mystik. Der Verfasserin liegt nicht so sehr daran, eine direkte Abhängigkeit des Heiligen von seinen Vorgängern nachzuweisen, sondern Ähnlichkeiten und innere Beziehungen zwischen seinen und den Gedankengängen der früheren Mystiker zu untersuchen. Dabei zieht sie für die Vorstufen der mystischen Kontemplation besonders Tauler und Seuse, für die höchste Union hauptsächlich Ruysbroek heran. Ihre Diskussion der Ähnlichkeit der taulerschen und der sanjuanistischen Lehre von der Entäußerung von allen Bildern auf dem Weg von der Meditation zur Kontemplation ist recht einleuchtend und teilweise auch die Darstellung der Beziehungen zwischen Ruysbroek und Johannes in der trinitarischen Vereinigung der Seele mit Gott. Allerdings ist ein Satz wie der, „daß die sublimen Aspirationen des Doctor Divinus dem mystischen Schaffen des hl. Johannes Vorbild (meine Sperrung) geworden sind", nicht eindeutig verständlich. Was meint die Verfasserin mit „mystischem Schaffen"? Die mystische Erfahrung selbst, die man kaum als „Schaffen", sondern vielmehr als „Erleiden" zu bezeichnen pflegt, oder den literarischen Niederschlag dieser Erfahrung? Im ersten Fall scheint eine Beziehung von vornherein ausgeschlossen: die eigne mystische Erfahrung eines so authentischen Mystikers wie Johannes vom Kreuz kann doch wohl nicht von seiner Lektüre anderer Mystiker beeinflußt sein. Im zweiten Fall: wenn Johannes eine wirklich trinitarische mystische Erfah-

[3] **Giovanna della Croce** OCD: **Johannes vom Kreuz und die deutsch-niederländische Mystik.** Jahrbuch für mystische Theologie VI/1960. Wien: Verlag Heiler. 148 S.; S 52,—.

rung gehabt hat, wie soll er sie anders als trinitarisch ausdrücken? Der Satz scheint uns zum mindesten nicht das zu beweisen, was die Verfasserin möchte. Auch ohne ein solches „Vorbild" hätte Johannes eine derartige Erfahrung gehabt und sie zum mindesten ganz ähnlich ausdrücken müssen.

Auch die Definition des „nackten Glaubens" bei Johannes vom Kreuz scheint uns nicht einwandfrei. „Der Heilige", schreibt Sr. Giovanna, „versteht unter dem nackten Glauben jene fürwahrhaltende Disposition der Seele, die jeden Einfluß der Sinne ... ausschließt". Der Glaube, so wie ihn Johannes vom Kreuz auffaßt, ist etwas viel Tieferes als eine „fürwahrhaltende Disposition"; es wäre besser gewesen, wenn die Verfasserin von der Definition des Hebräerbriefes 11,1 ausgegangen wäre, anstatt sich mit einer auf die Kontroverse mit dem Protestantismus zurückgehenden Definition zu begnügen.

Neben der stetig anwachsenden Literatur über Johannes vom Kreuz erscheinen nun auch seine eignen Werke in einer neuen deutschen Übertragung von Irene Behn[4]. Der erste Band bringt die Gedichte und Die dunkle Nacht. Leider entspricht diese neue Übersetzung nicht den Anforderungen, die an ein solches Werk gestellt werden müssen. Der Stil der Prosaschrift ist großenteils etwas schwülstig und oft ungelenk, aber die Gedichte sind wirklich unmöglich. Schließlich war Johannes vom Kreuz auch einer der größten spanischen Dichter, was aber das Reimgeklingel der Versübersetzungen auch nicht im entferntesten vermuten läßt. Zwei Zitate mögen genügen:

Dein muß ich gedenken,
o Zion, mein Begehr!
So Holdes mir erinnernd,
weinte ich nur noch mehr.

und

Und wenn der Engel Weise
auch klarer flammt,
Den Leib der Gattin bilden
sie allesamt.

Um einen Dichter zu übersetzen bedarf es eines Dichters. Es wäre besser gewesen, Frau Behn hätte sich mit einer Prosaübersetzung begnügt.

[4] **Johannes vom Kreuz. Die dunkle Nacht und die Gedichte.** Übertr. von Irene Behn (Lectio Spiritualis, 4). Einsiedeln: Johannes-Verlag 1961. 216 S.; Ln DM 16,80.

Zur heutigen Erasmus-Interpretation

von Rudolf Padberg, Paderborn.

Ein bekannter Kirchenhistoriker vertritt die Ansicht, in dem Erasmuswort „nicht Märtyrer, sondern Doktoren" liege eigentlich das ganze Problem des Erasmus. Gemeint ist offenkundig, daß über dem Bildungschristentum des Erasmus das Glaubenszeugnis und die Glaubensexistenz zu kurz komme. Zunächst muß festgestellt werden, daß das fragliche Wort nirgendwo bei Erasmus zu lesen ist. Der angesehene Autor hat es ein wenig pointiert und frei einer der besten bildungskundlichen Arbeiten über Erasmus entnommen. Erasmus verwahrt sich in den Antibarbari (Erasmi opera (Leiden) X, 1724 f.) ausdrücklich dagegen, einen Vergleich anzustellen, ob unserer Religion mehr das Blut der Märtyrer oder die Darstellungskraft der Gottesgelehrten genutzt habe. Märtyrer habe es viele gegeben, Doktores (gemeint sind also die Kirchenlehrer!) aber nur wenige. Ja, die Märtyrer hätten vergebens so tapfer ihr Blut für Christi Lehre vergossen, wenn die Kirchenlehrer nicht durch ihre Schriften diese Lehre vor den Häretikern geschützt hätten. Die Folgerung, die Erasmus aus all dem zieht, lautet: Die christliche Religion wird die bonae litterae, die sie in gefährlichen Zeiten als nützlich erkannt hat, heute nicht in die Verbannung schicken wollen. Tatsache ist jedenfalls, daß – zu Recht oder zu Unrecht bleibe zunächst dahingestellt – die Beurteilung der Person und des umfassenden Lebenswerkes des Erasmus mit Vorliebe vom sogenannten „Bildungschristentum" des Rotterdamers ausgeht.

Fraglos entscheidet die Bildungsidee des Erasmus über Rang und Gewicht ihres Autors in der neuzeitlichen Kirchengeschichte. Von ihrer Interpretation hängt es ab, ob Erasmus nach Jahrhunderten der Verkennung nicht doch einen Ehrenplatz im Bereich der neueren Kirchengeschichte verdient, oder aber ob er weiterhin als Belastung, als auflösende und zersetzende Macht zu gelten hat.

Eine Schlüsselstellung für die Erasmus-Interpretation, insbesondere für das Verständnis der Bildungsidee des großen Humanisten, kommt dem „Enchiridion militis christiani" zu. Werner Welzig hat es jüngst in einer lesbaren Übersetzung erneut der Öffentlichkeit übergeben[1]. Das Handbüchlein eines christlichen Streiters ist nach dem bei Frobenius 1518 in Basel gedruckten textus receptus, der auch bei H. Holborn (Des. Erasmus Roterodamus Ausgewählte Werke, München 1933) übernommen worden ist, übertragen und kommentiert worden. Dem Übersetzer und Kommentator war die wissenschaftliche Behandlung des Enchiridion durch Alfons Auer (Die vollkommene Frömmigkeit des Christen nach dem Enchiridion militis christiani des Erasmus von Rotterdam, Düsseldorf 1954) sehr nützlich. Den bei Holborn sich findenden Apparat hat Welzig ergänzt. Welzigs Übertragung ist durchweg genau, dabei aber flüssig und dem deutschen Sprachcharakter entsprechend. Von der ebenfalls gut lesbaren Übertragung des Enchiridion durch Hubert Schiel (Erasmus von Rotterdam, Handbüchlein des christlichen Streiters, Olten und Freiburg Br. 1952) hebt sich die Übertragung Welzigs besonders durch folgendes ab: Der Text ist ohne Auslassungen und Kürzungen übertragen; die Übersetzung ist weniger frei. Der besondere Wert dieser Ausgabe liegt in dem beigefügten wissenschaftlichen Apparat. Die Schriftzitate und die klassischen Anspielungen des Erasmus werden sorgfältig nachgewiesen. Darüber hinaus erklärt die Kommentierung Welzigs einen Teil der mythologischen Hinweise und Bilder des Erasmus. Auch die moderne Erasmusliteratur wird zu einem Großteil in den Anmerkungen herangezogen.

Dem Kommentator ist Seite 92 allerdings ein kleines Mißgeschick unterlaufen. Erasmus spricht (Ed. Holborn p. 100) von der bedauerlichen Feindschaft unter den Ständen der Christenheit bis zu der von ihm oft getadelten Gegnerschaft unter den Orden. Die hier neben anderen Gemeinschaften erwähnten Jacobitae bezeichnet Welzig in seiner Übersetzung als Jakobiter, setzt sie aber irrigerweise in seiner Anmerkung mit den von Jakob Bardai, dem Begründer der syrisch-monophysistischen Kirche, gestifteten „Jakobiten" gleich. Selbstverständlich meint hier Erasmus einen der nach Jakobus, dem Herrenjünger, benannten mittelalterlichen Orden. Vielleicht darf man vermuten, daß Erasmus an den von Graf Florentius von Holland 1290 in Den Haag gegründeten Ritterorden vom Hl. Jakobus denkt, der in den Wirren der Reformationszeit unterging (vgl. LThK V, 834).

In seiner Einleitung nimmt Welzig mit Recht Erasmus gegen den Vorwurf in Schutz, er sei ein Aufklärer. Der Hinweis auf Thomas Morus, der den Freund gegen alle Angriffe stets verteidigt hat, ist tatsächlich durchschlagend. Welzig

[1] **Erasmus von Rotterdam: Enchiridion — Handbüchlein eines christlichen Streiters,** übertr. und hrsg. von Werner Welzig. Graz—Köln: Hermann Böhlau Verlag 1961. 126 S.; br. DM 11,80.

kennzeichnet das Enchiridion mit der glücklichen Formulierung von A. Auer als „Abschluß der Lehrjahre des Erasmus", möchte aber die Frömmigkeit des Erasmus durch ein Übergewicht des Ethischen charakterisiert sehen. Wenn W. sich hier ebenfalls auf Auer berufen zu können glaubt, so übersieht er allerdings, daß Auer neben der ethischen und personalen Komponente mit allem notwendigen Nachdruck auf die Christozentrik, den Biblizismus, die Weltoffenheit und Dynamik dieser Frömmigkeit hingewiesen hat. Es ist schade, daß W. im Grunde seiner Erasmus-Interpretation allzu abhängig geblieben ist von J. Huizinga, dessen einseitige Erasmusbeurteilung in dem S. 13 f. sich findenden Zitat übernommen wird. Bereits K. A. Meißinger hat mit Recht erkannt, daß Huizinga zu wenig den Theologen Erasmus gesehen hat, dabei aber in seiner vor der Allenschen Briefausgabe liegenden Quellenbenutzung veraltet ist. Wir halten auch das allzu summarische Urteil W.s, von Erasmus seien keine unmittelbaren Impulse auf das Denken seiner Zeit ausgegangen (S. 7), angesichts des durch Erasmus wesentlich mitausgelösten Biblizismus und der von ihm getragenen Hinwendung zur Patristik mit ihren Folgen für die innere Reform der Kirche für ein Fehlurteil. Diese kritischen Bemerkungen hindern uns aber nicht, die Übersetzungsleistung Welzigs anzuerkennen und das prächtig ausgestattete Bändchen als eine erfreuliche Bereicherung unserer modernen Erasmusliteratur zu bezeichnen.

Der frühe Erasmus und der Erasmus auf der Höhe seines Wirkens hat das Interesse der Forschung von jeher gefesselt. Auch die Jahre der ersten Auseinandersetzung mit der Reformation bis etwa 1525 (dem Erscheinungsjahr der Gegenschrift Luthers: De servo arbitrio) haben die Theologen und Historiker immer wieder beschäftigt. Dann aber erlahmt meist das Interesse. So ist es zu begrüßen, wenn eine reformationsgeschichtliche Arbeit die Position des alternden Erasmus und seine Stellung zur Reformation in den Jahren 1525–1536 untersuchen will. Karl Heinz Oelrich hat seine 1956 von der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg angenommene Dissertation neu gefaßt und in der Reihe „Reformationsgeschichtliche Studien und Texte" im Druck erscheinen lassen[2]. Der Verf. bemüht sich darum, einen die Blickweise des Erasmus kennzeichnenden Grundaspekt herauszuheben. Er stellt sich zunächst gewissermaßen neben oder hinter Erasmus, um seine Blickrichtung zu erfassen. Damit gewinnt Oe. den Ansatz für seine eigene Auffassung. Erasmus steht der Reformation in den letzten elf Jahren seines Lebens und Wirkens mehr sozialkritisch als dogmenkritisch gegenüber.

Bei seinem Unternehmen, die „Perspektiven des Beobachters" zu analysieren, ist dem Verf. die Erkenntnis wichtig, daß E. mit seiner Vorliebe für das Stadtleben und die städtisch bestimmten Lebens- und Sozialordnungen in Basel und von Basel aus das Reformationsgeschehen und die mit diesem verbundene soziale Umwälzung im schweizerischen und oberdeutschen Raum fast unmittelbar vor Augen hatte. „Die Gedanken und Reflexionen des Rotterdamers entwickeln sich empirisch-induktiv bei der Beobachtung des konkreten Reformationsgeschehens und in der Auseinandersetzung mit ihm" (S. 10). Neben dem lokalen Aspekt wird vom Verf. der personale Aspekt beachtet. Erasmus glaubt bei seinen ehemaligen Mitarbeitern und Freunden, nicht zuletzt bei den führenden Köpfen der Reformation einen Umbruch ins Maßlose und damit eine Abkehr von seiner eigenen Reform- und Bildungsidee feststellen zu müssen. Der einzige, der Erasmus wegen seiner besonnenen Haltung nicht mißfällt, ist fraglos Melanchthon. In Luther dagegen sieht E. den Mann, „der keine Rücksicht auf das Gemeinwohl, auf die politische, soziale und kirchliche Ordnung nimmt" (S. 46).

So vermag Oe. die Reformation im kritischen Urteil des Rotterdamers als Revolution und als folgenschwere Katastrophe für das christliche Leben und die christliche Bildung zu kennzeichnen. Die Neuerungssucht, die radikale und plötzliche Änderung aller Verhältnisse, die von den Reformatoren gefordert und in Gang gesetzt wird, ist nach der Auffassung des Erasmus im tiefsten illegal und gefährlich. Sie richtet sich gegen die gesetzte Autorität und duldet das Tun verbrecherischer Elemente. Damit wird keineswegs die Mitschuld, wenn nicht die Hauptschuld der reaktionären Kräfte in der Theologie und der kirchlich bestimmten gesellschaftlichen Wirklichkeit der beginnenden Neuzeit im kritischen Blick des Erasmus abgeschwächt. Im Gegenteil: Das Ungestüme und Maßlose der Kirchenrevolution gefährdet nicht nur die echte und notwendige Reform der Kirche, sie kompromittiert auch maßvolle und besonnene Reformer wie Erasmus selbst. Erasmus sieht sein eigenes Lebenswerk, sein reformerisches Wollen und seine Bildungsidee im tiefsten bedroht. Oe. kann gerade aus den Briefen des E. nachweisen, wie es die Folgen, die praktischen Folgen des Reformationsgeschehens sind, die Erasmus so ablehnend und in steigendem Maße auch erbittert und scharf urteilen lassen. Für das Ungestüm, die Zuchtlosigkeit, die Sittenlosigkeit und Bildungsentfremdung der reformatorischen Ereignisse macht Erasmus die geistigen Grundlagen der Reformation verantwortlich. Hinter der in Willkür ausartenden „evangelischen Freiheit" erblickt E. die den sittlichen Willen des Menschen lähmende Rechtfertigungslehre, vor allem aber die aus dem sola-scriptura-Prinzip aufsteigende, alle Autorität und Ordnung bedrohende „licentia", eben die subjektivistische Willkür der reformatorischen Bewegung. Ihr entspricht die Intoleranz, die dogmatische Selbstsicherheit der Reformatoren, die Erasmus unverständlich ist. Das bildungsgeschichtliche Endergebnis ist eine neue Barbarei, die an die Stelle des erhofften goldenen humanistischen Zeitalters getreten ist.

Besonderen Wert legt der Verf. darauf, daß Erasmus zum theologischen Grundanliegen der Reformatoren, zu den zentralen Lehrdifferenzen zwischen Neu- und Altgläubigen kaum Stellung nimmt. Sein Verhältnis zur Glaubenswahrheit ist nach Oe. ein ganz anderes als das der Reformatoren. Erasmus kennt kein individuelles Heilserleben. Mag Erasmus auch echte Glaubensüberzeugungen haben, – Oe. zweifelt keineswegs daran – eigentlich ist sein Verhältnis zur Glaubenswahrheit vom Intellekt bestimmt. Glaube ist bei Erasmus, so urteilt der Verf. „intellektuelle Zustimmung", die allerdings – hier interessiert sich Oe. besonders für das zeitweilige angebliche Schwanken des E. gegenüber der Abendmahlsauffassung des Oekolampad – nicht immer leicht fällt. Der Rückgriff auf die „simplicitas" und das stark rationale Verhalten dem Dogma gegenüber sind bei E. nach dem Urteil des Verf. derartig miteinander verknüpft, daß sogar der „Akt des Glaubens leicht an Bedeutung" verliert (S. 161). Oe. kennzeichnet die Position der Reformation als tiefe Überzeugung vom Primat der Wahrheit und als optimistisches Vertrauen auf die Wirkkraft der reinen Lehre. In der Haltung des E. dagegen glaubt er befürchten zu müssen, daß hier das Bekenntnis des christlichen Glaubens leicht zu einer zweitrangigen Angelegenheit wird. „Mich bewegen nicht die Dogmata, insbesondere die Luthers nicht, weil ich sehe, was für ein Menschengeschlecht zu meinem größten Mißfallen unter dem Vorwand des Evangeliums aufwächst"!

Die geschickt aufgebaute und gut argumentierende Abhandlung, die allerdings öfter Längen und Wiederholungen bietet, hat eine Frage aufgeworfen, die der Beachtung wert ist. Auch der ins Spiel gebrachte soziologische Gesichtspunkt muß weiterhin geklärt und, wie dem Ref. scheint, stärker

[2] **Oelrich**, Karl Heinz: **Der späte Erasmus und die Reformation.** (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Heft 86). Münster: Aschendorff 1961. XI, 166 S., kart. DM 14,60.

in Beziehung zur Grundposition und zum Kernanliegen des Erasmus gestellt werden. Erasmus ist kein systematischer Theologe, sondern ein Mann der inneren Kirchenreform, christlicher Pädagoge und Seelsorger. Hier muß die methodische Frage gestellt werden, ob bei E. das Urteil über die Reformation nicht stärker, als es von Oe. gesehen wird, mit einer theologischen Position zusammenhängt, ja im letzten von theologischen Kategorien her zu deuten ist? Gerade in dem Material, das Oe. ausbreitet, klingt allenthalben die Ehrfurcht vor der Autorität, vor der Eintracht und Einheit der Kirche an. Oe. hat in bedauerlicher Weise die eigentümliche auf der biblisch-patristischen Ekklesiologie aufruhende theologische Bedeutung der kirchlichen Einheit und Ordnung im Denken des Erasmus kaum gewürdigt. Unzureichend begründet, ja offensichtlich falsch scheint aber die These zu sein, daß Erasmus doch irgendwie Rationalist sei. Oe. muß selbst zugeben, daß neben der rational-kühlen Haltung in dogmatischen Dingen sich bei E. eine gemüthaft warme und fromme Denkweise findet. Wie Ref. an anderer Stelle glaubt nachgewiesen zu haben (Erasmus als Katechet, Freiburg 1956; Glaubenstheologie und Glaubensverkündigung bei Erasmus von Rotterdam ... In: Verkündigung und Glaube, Freiburg 1958), kennt Erasmus eine biblisch und patristisch akzentuierte Glaubenstheologie, die bis in seine praktischen Schriften hinein bestimmend ist. Es scheint mir gerade für Erasmus kennzeichnend zu sein, daß hinter der vordergründigen Abwertung der theologischen Reflexion – sie ist im Grunde mit den „dogmata" gemeint – eine tiefe und die Existenz des Erasmus bestimmende Ehrfurcht vor dem Mysterium steht. Hier muß an die „adyta quaedam" erinnert werden, von denen Erasmus in seiner Diatribe (Übers. Walther S. 5) redet. Gott duldet nicht, daß der Mensch tiefer eindringt! Und der auf den Versuch des Eindringens folgende Anstieg des schleierhaften Dunkels enthüllt einerseits die Unergründlichkeit der göttlichen Weisheit, andererseits das Unvermögen des menschlichen Sinnes. Welche Bedeutung der Glaube und die Heilsmacht des Glaubens im theologischen Denken des Erasmus besitzt, hätte Oe. unschwer aus der ersten Katechese der Erklärung des Symbolums entnehmen können, die er zwar ehrenvoll nennt, aber sicher nicht ausgewertet hat.

Auch die These des Verf. von den „ernsten Glaubensschwierigkeiten des Erasmus" im Gefolge der Abendmahlsauffassung des Oekolampad, bekommt von diesen Erkenntnissen vielleicht einen neuen Aspekt und eine gewisse Korrektur. Die Versicherungen des E., er habe nie an der Abendmahlslehre der Kirche gezweifelt, die sich ja in den Briefen immer wieder finden, müssen doch wohl sehr ernst genommen werden. „Von der Kirche abzuweichen halte ich für sehr gefährlich" – diese ernste Mahnung an den Rat von Basel und zwar inmitten jener von Oe. behaupteten Periode des Zweifels weist auf die vorbehaltlose katholische Grundposition des E. im Abendmahlsstreit hin. Etwas anderes ist die theologische Reflexion, die terminologische Interpretation des Mysteriums. Das erste ist für E. Sache des Glaubens, das zweite Sache der Glaubenswissenschaft. Beide aber sind für E. verschiedene Dinge. Der bei E. zu beobachtende Abstand zwischen Glaube, Frömmigkeit und Lebenshaltung einerseits, Reflexion, sachlich-kritischer Theologie andererseits sollte uns, die wir die Devotio moderna, den Cusaner und gewisse Grundstimmungen des endenden Mittelalters und der beginnenden Neuzeit kennen, nicht wundern.

Ob der Verf. nicht der Gefahr erlegen ist, Erasmus allzusehr von den theologischen Positionen der Reformation, von den heute wieder lebendig gewordenen Kategorien Luthers, dem ja auch unsere Kirchengeschichtsschreibung in völlig neuer und begrüßenswerter Unbefangenheit gegenüber steht, zu sehen und zu beurteilen? Der entscheidende Einwand gegenüber der sympathischen Untersuchung von Oe. heißt also: Wer den alternden Erasmus beurteilen will, wer die Kritik des E. an der Reformation verstehen will, sollte zuerst und zunächst von der inneren Mitte des Lebenswerkes dieses Mannes ausgehen und von ihr aus Urteil und Position des alten Erasmus interpretieren. Diese innere Mitte des erasmischen Lebenswerkes aber ist die Erneuerung der Theologie und Frömmigkeit von den neu erschlossenen biblischen und patristischen Quellen her. Erasmus ist wirklich der Mann einer neuen christlichen Bildungsidee, die allen Unternehmungen des jungen und des alten Humanisten eigen ist. Diese Bildungsidee hat wohl verschiedene Akzente – die Antibarbarei und noch das Enchiridion kennen eine humanistische Überbewertung der antiken Form, die dem alternden Erasmus fern liegt –, aber im Kern ist die Bildungsidee des Erasmus immer die gleiche geblieben. Von ihr her wird sein Urteil über die Reformation verständlich, von ihr her begreift sich unschwer seine Reserve gegenüber den Dogmata d. h. gegenüber der Überbewertung menschlicher Aspekte und Reflexionen vor der Wirklichkeit des unergründlichen Mysteriums. Diese Bildungsidee hat auch ihre sozialen Bezüge. Reform und christliche Bildung verlangen eine heilige und heilbringende Ordnung inmitten der geschaffenen und erlösten Welt. Hier scheint uns Erasmus dem Denken des Ignatius von Antiochien, den er kaum kennen konnte, innerlich verwandt zu sein. Glaube und Liebe haben ihren Bezug zur Ordnung!

Die Zeit der Gegenreformation hat Erasmus mit den Augen seiner Kritiker gesehen; die der Aufklärung wollte ihn für ihre Anliegen rezipieren. Die auf die Aufklärung folgende Restauration verwarf wiederum diesen Erasmus um der vermeintlichen aufklärerischen Akzente willen. Ob die Gegenwart ihn endlich aus seiner Bildungsidee und seinem Reformverlangen so verstehen lernen wird, wie ihn More und Fisher, Nausea und Pflug gesehen und verstanden haben?

Vocabulaire de Théologie Biblique 1962: publié sous la direction de X. Léon Dufour, SJ., et J. Duplacy, A. George, P. Grelot, J. Guillet, M.-F. Lacan avec le concours de nombreux collaborateurs. Paris: Les éditions du Cerf 1962. 1158 Sp.; br. NF 34,50; Ln NF 42,00.

Von der Arbeit an diesem hervorragenden Wörterbuch der biblischen Theologie berichtet der Hausgeber (Le Bulletin des Editions Du Cerf 19, Nov. 1962, 26 f.), es sollte ein Gemeinschaftswerk werden, wodurch von den Mitarbeitern (70 französische Exegeten) ein außergewöhnliches Maß an Selbstverleugnung gefordert wurde. Sie mußten sich einer bestimmten Perspektive unterordnen, die nicht jeweils die eigene war und den Artikeln einen pastoralen Charakter geben. Die Mitarbeiter wurden zu Beginn der Arbeit darauf aufmerksam gemacht, daß ihre Artikel nach dem Urteil des Herausgeberkomitees überarbeitet werden würden.

In einer Arbeitszeit von vier Jahren ist tatsächlich ein Werk von imponierender Einheit und Vollständigkeit geschaffen worden, das an Umfang genau doppelt so groß ist wie der in vieler Hinsicht ähnliche Vocabulaire Biblique, den J. J. von Allmen (Neuchâtel 1954, ²1956) herausgegeben hat. Das Format und den Druck in zwei Spalten, die pastorale Note und den Verzicht auf Literaturangaben findet man hier wie dort. Mit nicht ganz 300 Stichwörtern bringt Léon-

Dufour etwa um ein Drittel mehr als das von mir herausgegebene Bibeltheologische Wörterbuch (Graz ²1962) gleichen Umfangs. Das kommt vor allem daher, daß Léon-Dufour noch mehr an solchen Wörtern behandelt, die nicht eigentlich theologische Begriffe ausdrücken, sondern theologisch bedeutsame Symbole (Meer, Nacht, weiß, Wüste u. a.), Figuren (Abraham, David, Elias, Moses) oder Dinge, die eine Rolle im religiösen Leben spielen (Altar, Lepra, Sterne, Tiere).

Immer wieder gelingt es den französischen Exegeten mit Spürsinn und Kombinationsgabe, den Tiefensinn der Schrift zu heben, man könnte vielleicht sagen, die einzelnen Themen der théologie biblique zu einer spiritualité biblique auszuweiten. So wenn es beispielsweise in dem Artikel *Désert* (Sp. 204) heißt: „Jesus erweist sich als derjenige, der in seiner Person die Wundergaben von einst vollendet. Er ist das Wasser des Lebens, das Brot vom Himmel, der Weg und der Wegführer, das Licht in der Nacht, die Schlange, die allen, die auf ihn blicken um Rettung zu erlangen, das Leben gibt. Er ist endlich der, in dem sich die innerste Gotteserkenntnis verwirklicht durch die Teilhabe an seinem Fleisch und Blut. In gewissem Sinn kann man sagen, daß Christus unsere Wüste ist: in ihm haben wir die Versuchung bestanden, in ihm haben wir die volle Gemeinschaft mit Gott. Von nun an ist die Wüste als Ort und Zeit erfüllt in Jesus; das Vorbild weicht der Wirklichkeit". Am Schluß jedes Artikels wird dann sofort auf die anderen im Zusammenhang wichtigen Stichwörter verwiesen, bei *Désert* also auf Weg, Dämonen, Wasser, Versuchung, Exodus, Einsamkeit. Es gibt sogar einen Artikel „Lachen" (Sp. 940 f.). Es wird gezeigt, wie die Schrift Gen 17,17; 18,12-15; 21,6 usw. mit zwei Aspekten des Lachens spielt, dem Lachen der Ungläubigkeit, das sich angesichts des göttlichen Wunders in ein Lachen des Staunens verwandeln kann, und darauf wird das Lachen des Toren und das Lachen des Gläubigen an Hand der Schrifttexte erläutert.

Es würde zu weit führen, wollte man über einzelne Artikel referieren. Die Namen der Autoren bürgen überall für Qualität. Daß man manchmal eine gewisse konservative Haltung feststellen kann, ist bei einem Werk mit dem Blick auf weiteren Leserkreis verständlich. A. George vertritt als Interpretation der Marienfrage Lk 1,34 „la plus traditionnelle, que soutiennent aujourd'hui des critiques exigeants", und das ist nach seiner Meinung diejenige, die einen Jungfräulichkeitsvorsatz Mariens annimmt. Daß das aber noch die Auffassung „anspruchsvoller Kritiker" unter den Exegeten ist, dürfte etwas übertrieben sein. Daraufhin wird versucht, die Motive Mariens aus den Worten des Lukas zu erraten („Marie ne dit pas ses motifs"). Am Ende wird dann das Problem der „Brüder Jesu" nur erwähnt. Gerade hier wäre etwas mehr Ausführlichkeit erwünscht (Sp. 583 f.).

Ein paar kleine fördernde Bemerkungen: Sp. 33 f. könnte man darauf hinweisen, daß das Wort *Amen* im Alten Testament und im Spätjudentum nie zur Bekräftigung der eigenen Rede verwendet wird, wovon der Gebrauch, den Jesus davon macht, in einzigartiger Weise kontrastiert. Sp. 687: auch die „drei" peut signifier „quelques" (vgl. Biblica 39 (1958) 354—358). Sp. 412 wäre wohl auch 3 Kön 18,42 anzuführen (vgl. Hermes 87 (1959) 383 f.). Im übrigen dürfte es äußerst schwer fallen, fehlende Stichwörter namhaft zu machen. Vielleicht könnte man *méditation* nennen (vgl. in meinem Bibeltheol. Wörterbuch S. 126 f., doch wird unter *mémoire* davon einiges behandelt).

Graz. Johannes B. Bauer.

Exegese und Dogmatik. Hrsg. von H. Vorgrimmler. Mainz: Matthias Grünewald 1962. 214 S.; Ln DM 14,80.

Die in diesem Sammelband vereinigten Beiträge kreisen alle um das Problem des Verhältnisses von Exegese und Dogmatik. Die Namen der einzelnen Autoren — K. H. Schelkle, K. Rahner, A. Vögtle, H. Schlier, E. Schillebeeckx, R. Schnackenburg, H. Groß, Fr. Mußner — bürgen für eine sachgemäße Diskussion des vielen fragwürdig gewordenen gegenwärtigen Verhältnisses von Exegese und Dogmatik.

Der Herausgeber ging seinem Vorwort zufolge bei der Zusammenstellung des Buches vom Gedanken aus, daß seit der Hochscholastik die Dogmatik und Exegese „immer mehr auseinander- und in diesem Jahrhundert aneinandergeraten" sind, das Tabu aber nun gebrochen ist und jetzt von beiden Seiten an der notwendigen Brücke gebaut werde. Eigenartiger Weise unterläßt es der Herausgeber, auf einen entscheidenden Punkt einzugehen, der dem hoffentlich nur augenblicklich gespannten Verhältnis zwischen Dogmatik und Exegese zugrunde liegt. Verhalten sich nämlich gegenwärtig Exegese und Dogmatik wie zwei feindliche Brüder, dann liegt dieser Spannung eine tiefere Problematik zugrunde, nämlich die der Geschichtlichkeit der Wahrheit. Wenn die Beziehungen zwischen Exegese und Dogmatik heute die wünschenswerte Harmonie vermissen lassen, dann ist dies doch der Tatsache zuzuschreiben, daß das moderne geschichtliche Denken in die Exegese soweit eingebrochen ist, daß sie sich dadurch von der herkömmlichen Weise dogmatischen Argumentierens unterscheidet. Ginge man dieser geschichtlichen Entwicklung nach, dann käme man in die Zeit der Renaissance und des Humanismus und nicht in die Tage der Hochscholastik, wie W. Baumgartner überzeugend nachgewiesen hat (vgl. ThRu 25 (1959) 94 ff). Es ist deshalb ein Mangel dieses Sammelbandes, daß diese Frage praktisch übergangen wird und der Herausgeber in Nichtbeachtung dieses wesentlichen Punktes bildhaft von einem Brückenbau zwischen Exegese und Dogmatik spricht, der von zwei Seiten ausgeht und sich wohl irgendwo in der Flußmitte treffen sollte. Es ist zu befürchten, daß durch eine solche Fragestellung eine echte Begegnung zwischen Exegese und Dogmatik gerade verstellt wird und die zu begrüßende Initiative des Herausgebers sich letztlich selbst um ihren Ertrag bringt.

Die Aufsätze des Sammelbandes sind alle mit Ausnahme der Arbeit von E. Schillebeeckx „Exegese, Dogmatik und Dogmenentwicklung" bereits vorher in leicht zugänglichen Publikationen veröffentlicht worden. Die Beiträge von H. Groß und Fr. Mußner sind für diese Ausgabe einer Neubearbeitung unterzogen worden.

Münster. Oswald Loretz.

Benoit, Pierre, OP.: **Exégèse et Théologie.** Paris: Les Editions du Cerf, 1961. 2 Bde, XI, 416 u. 454 S.; NF 39,—.

Man mag über die Herausgabe von gesammelten Aufsätzen, besonders wenn sie auch von noch lebenden Autoren in solcher Masse erscheinen wie in letzter Zeit, denken wie man will: praktisch sind sie auf jeden Fall, weil sie so leichter zugänglich sind als in zum Teil schlecht erreichbaren Zeitschriften oder Festgaben. Schon deshalb ist man den Herausgebern dankbar, das Ergebnis des wissenschaftlichen Forschens von P. Benoit durch mehr als zwanzig Jahre (1937 bis 1958), wie es seinen Niederschlag in der Revue Biblique, aber auch in anderen, selbst ausländischen Zeitschriften und Festschriften gefunden hat, rasch überschauen und beurteilen zu können. Dabei stellt man anerkennend fest, daß P. Benoit kein einseitiger Spezialist ist, sondern ein universaler Gelehrter, dem die Fragen der biblischen Einleitung, die Probleme der Evv, die Theologie des Apostels Paulus ebenso gut vertraut sind wie die Probleme des Urchristentums und dessen Verhältnis zur Umwelt. Ein charakteristischer Zug im Bild des Jerusalemer Gelehrten fällt dem Leser besonders auf: die fast stetig aufsteigende Linie, gefördert durch neu gewonnene Erkenntnisse aus tieferem Forschen und neuen Entdeckungen, aber ohne jeden eigentlichen Rückzug. Benoit steht freilich nicht an, in

späteren Arbeiten seinen früheren Standpunkt näher zu präzisieren, eventuell auch, jedoch kaum wesentlich, zu korrigieren. Dankbar greift er fremde Forschungsergebnisse und Anregungen auf, und wo er kritisch dazu Stellung nimmt, ist ihm dies Anlaß, auch seinen positiven, durchweg sogar recht beachtlichen Anteil beizusteuern.

Die Beiträge sind ganz unverändert, genau wie sie früher erschienen sind, wiedergegeben; neuere Auflagen der zitierten Literatur und neuere Arbeiten über die behandelten Fragen werden nicht berücksichtigt. Darüber mag der Leser vielleicht etwas anders denken als die Herausgeber. Er bedauert es auf jeden Fall ganz außerordentlich, daß sogar Druckversehen in den Neudruck übernommen wurden, die diesen manchmal geradezu unverständlich machen. So steht z. B. in der RB 53 (1946) 500 Anm. 2 Z. 4 v. u. „viele" eine Zeile zu hoch, was man dort unschwer korrigiert. Anders im Neudruck I, 47 Anm. 2, wo das Z. 8 v. u. falsch stehende „viele" das Gemeinte fast nicht verstehen läßt. Ob auch das I, 350 Anm. 2 stehende falsche hebräische Wort sich gleichfalls schon im Originalbeitrag findet, konnte im Augenblick nicht nachgeprüft werden. Unbedeutendere Druckfehler wie z. B. den von I, 297 Anm. 2 Z. 1 bemerkt nicht jeder oder verbessert ihn schnell. Der deutschsprachige Leser hätte außerdem gewünscht, daß die Korrekturbogen auch von einem in der deutschen Sprache gut Bewanderten durchgesehen worden wären. Dann wären wohl unglückliche Abkürzungen wie „Zeitsch." (I, 348 dreimal: Anm. 1. 2. 4; anderswo wie z. B. II, 191 Anm. 2 steht die bessere Abkürzung) oder verkehrte Silbentrennungen (I, 413 Z. 8 und 7 v. u. „Hadesau-fenthalt") vermieden worden. Doch diese formalen Mängel sind kaum Sommersprossen im Antlitz der beiden schönen Bände.

Mainz. Nikolaus Adler.

Scheid, José Ewaldo SJ: **Die Heilstat Gottes in Christus.** Eine Studie zu Rudolf Bultmanns Auffassung von der Erlösung in Jesu Tod und Auferstehung (Theol. Forschung — Wissenschaftl. Beitr. z. kirchlich-evangelischen Lehre, 23). Hamburg-Bergstedt: Herbert Reich 1962. 259 S.; br. DM 18,—.

Die theologische Arbeit von R. Bultmann ist – wenn auch oft genug durch die Auseinandersetzung mit ihr – nicht selten Anlaß geworden, überkommene Anschauungen und Behauptungen zu prüfen und sie hat Hilfe geliehen, Wesentliches und Unwesentliches zu scheiden. Wie das vorliegende Buch zeigt, reicht ihre Wirkung bis nach Brasilien hinüber. Wenn die Bemühung, Bultmann zu verstehen, seine Fragen gelten zu lassen, ihnen standzuhalten und endlich zu antworten, überall so ernst geschieht wie in diesem Buch, wird das Gespräch nicht ohne Gewinn bleiben, wenn auch die Verschiedenheiten und Gegensätze des theologischen Denkens sehr groß sind wie hier zwischen existential interpretierter biblischer Theologie einerseits und katholisch-scholastischer Ontologie andererseits.

Das Buch faßt Darlegung und Auseinandersetzung in vier Kapiteln zusammen: Sünde und Erlösung – Altes und Neues Testament – Tod und Auferstehung als historisches und als eschatologisches Ereignis. Die Sünde ist nach Bultmann nicht ein objektivierbarer Zustand, sondern nur jeweiliger Akt des Willens. Dementsprechend ist das Erlösungswerk Christi nicht historisches Ereignis, sondern nur je gnädiger Wille Gottes. Christi Tod und Auferstehung wären, rein historisch gefaßt, Vorgänge wie andere. Sie werden heilsbedeutend erst im Glauben und im Kerygma des Glaubens. Da der Glaube nicht Historie festhält, kann er unbekümmert biblische Berichte als Legende und Mythus preisgeben.

Scheid anerkennt, wie es die katholische Theologie allgemein tut, das echt seelsorgerliche Anliegen Bultmanns, der das Evangelium der heutigen Welt verständlich verkünden will. Scheid stimmt Bultmann grundsätzlich zu, daß nicht die Anerkennung einer komplizierten Geschichte noch die Kenntnis einer geheimnisvollen Zukunft das Christentum ausmachen, sondern die im Glauben hier und jetzt zu vollziehende Bejahung des Kreuzes und der Auferstehung Christi. Wenn aber die christliche Existenz für Bultmann in der Verjeweilung des Heilsgeschehens besteht, und diese nur geschehen kann nach den streng reformatorischen Grundprinzipien der sola gratia, sola fides, sola scriptura, setzt Scheid – und er kann ja wohl nicht anders – dagegen die Vermittlung des Sowohl-Als auch in der Lehre von Gnade und Werken, Glaube und Sakramenten, Schrift und ihrer Auslegung in der Geschichte. Doch folgt man Scheid mit Interesse und Zustimmung, wenn er die katholische Dogmatik aktualisiert, um Bultmann möglichst „entgegenzukommen". Nicht als erster, aber doch unbestreitbar richtig, sagt Scheid gegen Bultmanns Begriff des Glaubens, der glaubt, ohne Zeichen und Kriterien zu fordern, daß man dem Glauben das Recht und die Pflicht der Frage nach Gründen nicht nehmen kann. Scheid ist überzeugt, daß Bultmann „in die Reihe der großen Denker und Deuter im heutigen Europa gestellt werden muß". Aber, so fragt Scheid, hat Bultmann nicht die Grundprinzipien des lutherischen „sola" so radikalisiert, daß die Inhalte der christlichen Verkündigung vermindert werden oder endlich verlorengehen? Oder, wenn Bultmanns Konsequenzen innerhalb des Protestantismus unwiderleglich folgerichtig sind, sind dann nicht in seiner Theologie am Ende die Prinzipien der Reformation als unmöglich enthüllt?

Der ursprüngliche Exeget Bultmann ging aus von der schweren Problematik, in der sich die gegenwärtige Exegese unbestreitbar befindet, und suchte diese Problematik grundsätzlich mit Hilfe der lutherischen Theologie zu bewältigen. Daß er redliche exegetische Arbeit mit echter protestantischer Glaubenslehre zu verbinden vermag, gibt seiner Theologie ihr hohes Ansehen und ihre weithin wirkende Kraft. Scheid geht auf die exegetische Fragen nicht ausführlich ein. Eine Bemerkung aber wie jene, daß die formgeschichtliche Analyse des Kreuzigungsberichtes Mk 15,33–39 bei Bultmann nur „ein Konglomerat unbewiesener und unbeweisbarer Behauptungen sei", reicht doch wohl nicht hin. Sehr gründlich ist jedoch die über das ganze Werk Bultmanns erstreckte fundamental-theologische Fragestellung. So leistet Scheid einen beachtlichen katholischen Beitrag sowohl zur Auseinandersetzung mit Bultmanns Theologie wie mit den in seiner Theologie zur Sprache kommenden bedrängenden Problemen. Man möchte diesem Buch den Erfolg wünschen, daß es seine Leser in Brasilien und anderswo veranlaßt, Bultmann selber zu lesen.

Tübingen. Karl Hermann Schelkle.

Gryglewicz, Feliks: **Archeologiczne odkrycia w egzegezie Nowego Testamentu** (Archäologische Funde in der Exegese des Neuen Testamentes), Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (Wissenschaftliche Gesellschaft der Katholischen Universität Lublin) 1962. 94 S.; Zl. 20,—.

Gryglewicz hat in dieser Schrift alle die Ergebnisse der Archäologie gesammelt, die eine unmittelbare Beziehung zum Neuen Testament haben. Er zeigt in ausführlicher Weise, wie diese Erkenntnisse, die wir der Archäologie verdanken, helfen können, gewisse Probleme und Begebenheiten im Neuen Testament zu klären, zu ergänzen oder zu illustrieren. Die Arbeit, die wohl aus Vorlesungen hervorgegangen ist, die der Verf. als Professor der Katholischen Universität zu Lublin gehalten hat, bringt viele, einem weiteren polnischen Leserkreis bisher unbekannte Einzelheiten und führt eine Menge ausländischer Literatur an, auf Grund welcher das Gelesene in verschiedenen Richtungen noch vertieft werden kann. Sie eignet sich, nicht zuletzt auf Grund der verständlich gehaltenen Sprache, nicht nur für Theologiestudenten, sondern auch für gebildete Laien, deren Religiosität ja heute im allgemeinen und besonders in den Ländern eines mehr traditionsbestimmten Katholizismus einer stärkeren Ausrichtung auf die hl. Schrift bedarf. – Einzuwenden wäre nur, daß Verf. die Hilfeleistung der

Archäologie für das Verständnis des Neuen Testamentes manchmal zu übertreiben scheint, so ganz gewiß in bezug auf das einfacher und verständlicher gar nicht mehr darstellbare Gleichnis vom verlorenen Sohn (S. 29 f).

Münster. H. Mynarek.

Hugo von St. Viktor, Mystische Schriften. Ausgewählt, übertr. aus dem Lateinischen u. eingeleitet von P. Wolff. Trier: Paulinus-Verlag 1961. 126 S.; Ln DM 7,80.

Bei J. Hegner in Wien erschien 1936 der von P. Wolff besorgte, bibliophile Band „Die Viktorianer – Mystische Schriften". Dieses Werk (342 S.) enthielt neben einer Einleitung von W. eine Auswahl aus den Schriften Hugos, vor allem aber Richards von St. Viktor (speziell aus Benjamin minor und Benjamin maior) sowie von Hans Rosenberg übertragene Sequenzen Adams von St. Viktor. Der Band vermittelte einen trefflichen Gesamteindruck von der Mystik der Viktorinerschule, die er erstmals in kundiger Weise einem größeren Publikum vorstellte. So hatte jener Band im guten Sinn des Wortes eine Sendung; W. hatte nicht nur eine mustergültige Übersetzung geschaffen, sondern die Spiritualität einer der großen geistlichen Schulen für unsere Zeit neu entdeckt.

Wer das alte Buch kennt und schätzt (und eine neue Auflage des früheren Werkes erwartete), ist durch das nun vom Paulinus-Verlag vorgelegte Bändchen enttäuscht. Es enthält eine Überarbeitung der alten Einleitung von W., alsdann lediglich etwa 60 Seiten aus mystischen Werken Hugos (vor allem aus De arca Noe morali, De amore sponsi ad sponsam, Soliloquium de arrha animae, De laude charitatis) und als Anhang einen von W. neu verfaßten Essay „Augustins Einfluß auf die Mystik der Viktoriner". Man darf indes diese neue Ausgabe nicht allein an dem älteren Band messen; deshalb ist zuzugeben, daß sie als Einführung in die Mystik Hugos ihren Zweck erfüllen kann. — Das Buch ist auf Anregung des Verlags entstanden (S. 5) und weist manche Spuren eiliger Herstellung auf (vgl. Schreibfehler bei lateinischen Worten S. 27, 117, 118, 120, 124).

W. hat selbstverständlich recht, wenn er auf die Vorrangigkeit des Augustinischen bei Hugo hinweist. Im einzelnen liegen hier jedoch nicht wenige Probleme. Müßte man nicht den „mittelalterlichen Augustinus" genauer kennzeichnen? Bedarf nicht das augustinische bzw. das viktorinische Verständnis der Beziehung zwischen „Gott" und der „Seele" (vgl. S. 115) aus exegetischen und dogmatischen Gründen der Korrektur? Man sollte außerdem Hugo nicht allzu pointiert als „Mystiker" vorstellen; dies entspricht seiner Stellung innerhalb der theologischen Situation des 12. Jh. nicht. Sodann wird man trotz des Augustinischen bei Hugo sagen müssen, daß die Bedeutung des Pseudo-Dionysius für den Viktoriner bei W. – aber nicht nur bei ihm – unterschätzt zu werden scheint. Die „Nichtigkeit der Welt" endlich ist bei Hugo nicht bloß irgendein „Aspekt" (vgl. S. 68), sondern der bestimmende geschichtliche Horizont des Denkens und der Wirklichkeitserfahrung überhaupt (über Hugos Würdigung der Welt vgl. H. R. Schlette, Die Nichtigkeit der Welt. Der philosophische Horizont des Hugo von St. Viktor. München 1961, 28–31, 93–99, 107–121).

München. H. R. Schlette.

Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte. Hrsg. von Ludwig Lenhart und Anton Ph. Brück, Bd XIII/1961. Speyer: Jaegersche Buchdruckerei. 519 S.; DM 16,50.

Der ansehnliche Band bringt gehaltvolle Beiträge zur mittelrheinischen Kirchengeschichte. Johannes Jacobi (†) beleuchtet in einer Abhandlung über Erzbischof Poppo von Trier (1016–1047) die geistige und politische Situation der Reform des 12. Jahrhunderts. Die Aufmerksamkeit des Liturgiegeschichtlers wird angesprochen durch den Liber ordinarius der Speyrer Domkirche, den Alois Lamott in einer vorsichtigen Untersuchung „möglicherweise schon bald nach 1228" ansetzt. (Der älteste Münsterer Domordinarius datiert aus der Zeit 1265–1300.) Aufschlußreichen Einblick in die verhängnisvolle Entwicklung der Almosenablaß-Praxis gewährt Ludwig Lenhart in einem gediegenen Kurzbeitrag über die spätmittelalterlichen Petitorien, die er in ihrer kirchlich-kulturellen Bedeutung für das ehemalige kurmainzische Rhein-Maingebiet herausstellt. Wolfgang Mann untersucht eine 1532 zu Freiburg im Breisgau verfaßte Schrift des Ambrosius Pelargus über die Messe und gelangt in Ergänzung der bekannten Arbeiten von E. Iserloh zu der Feststellung, daß Pelargus den wenigen Theologen der Zeit zuzurechnen sei, die die Wahrheit von der Messe als einem Opfer gültig besaßen und auch befähigt waren, sie in der Auseinandersetzung mit dem kontroverstheologischen Gegner erfolgreich zu verteidigen. Neben einigen bistumsgeschichtlichen Abhandlungen verdient der zeitgeschichtliche Rückblick Friedrich Stöffers auf die „Euthanasie" und die unerschrockene, in Hirtenbriefen, Predigten und Eingaben bewährte Haltung der Bischöfe des hessischen Raumes besondere Beachtung. Unter den veröffentlichten Quellen ragt hervor der von Walter Lipgens edierte Briefwechsel zwischen J. V. Burg, Bischof von Mainz (1830–33), und F. A. Spiegel, Erzbischof von Köln, der auf den Mischehenstreit und die in staatskirchlicher Hinsicht umstrittene Haltung des Mainzer Oberhirten neues Licht wirft. Joachim Schiffhauer geht in einer hübschen Miscelle der moselländischen Marienwallfahrt zum Heiligtum von Reilkirch nach, die ihre volle Entfaltung im 14. und 15. Jahrhundert erlebte.

Die gut redigierte Zeitschrift, die sich auf einen aktiven Mitarbeiterstab stützen kann, hat längst ihren gesicherten Platz im periodischen kirchenhistorischen Schrifttum eingenommen. Aus früheren Jahrgängen sei hingewiesen auf Theodor Schieffer, Hrabanus Maurus (8. Jg., 1956, S. 9–20), Kassius Hallinger, Neue Fragen zur reformgeschichtlichen Forschung (9. Jg., 1957, S. 9–32), Adalbert Mischlewski, Der Antoniterorden in Deutschland (10. Jg., 1958, S. 39–66), Heinz Hürten, Die Mainzer Akzeptation von 1439 (11. Jg., 1959, S. 42–75) und Josef Hörle, Breviarium Sancti Lulli. Gestalt und Gehalt (12. Jg., 1960, S. 18–52).

Münster. Alois Schröer.

Nottarp, Hermann: **Das katholische Kirchenwesen der Grafschaft Ravensberg im 17. und 18. Jahrhundert** (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte, hrsg. im Auftrage des Vereins für Geschichte u. Altertumskunde Westfalen, Abt. Paderborn, von Klemens Honselmann, Bd 2). Paderborn: Selbstverlag des Vereins 1961. 222 S.; kart. DM 15,—.

In dem reichhaltigen Schrifttum der letzten Jahrzehnte über die Geschichte der ehemaligen Grafschaft Ravensberg, die etwa die jetzigen westfälischen Kreise Bielefeld, Halle und Herford umfaßt, fehlen Angaben über das katholische Kirchenwesen. Und doch entdeckt man in gedruckten Quellen sowie in noch nicht veröffentlichten Materialien in den Staatsarchiven Düsseldorf und Münster, im Archiv des Paderborner Generalvikariats und in den kath. Pfarrarchiven in Bielefeld, Schildesche, Herford und Vlotho Zeugnisse von intensivem kath. Leben in dieser Epoche. Diesen ist nun Nottarp in vorliegender Schrift auf Grundlage der genannten Quellen nachgegangen.

Im I. Teil: „Die tatsächlichen und rechtlichen Grundlagen, Dramatik des 17. Jahrhunderts" (S. 9—95), zeichnet der Verfasser im 1. Kap. (S. 9—49) den „kirchenrechtlichen Status Ravensbergs am Ausgange des Mittelalters und die Einwirkung der Glaubensspaltung": die Organisation der Pfarreien, die Klöster und Stifte, insbesondere das Kanonissenstift Schildesche. Die Abkehr von der alten Kirche vollzog sich in Ravensberg

kampflos; man kam friedlich miteinander aus. Die landesherrliche Kirchenordnung von 1532 beläßt den ganzen kath. Gottesdienst; sogar die tridentinischen Vorschriften des Verbots der klandestinen Ehen und des Führens von Kirchenbüchern wurden durch herzogliches Edikt von 1581 eingeführt und auch von den evangelischen Pfarrern beachtet. Nicht von oben wurde hier die Reformation durchgeführt, sie ging aus der Stimmung der Gemeinde und der Geistlichen hervor; sie war mehr eine stille Gewöhnung und ist darum nicht restlos zum Ziele gekommen. Es wurde nicht säkularisiert, die Klöster und Stifte blieben bestehen.

Im 2. Kap. behandelt der Verfasser „das Ringen der Konfessionen um den Besitzstand, völker- und staatsrechtliche Bindungen" (S. 50—95). Im jülich-klevischen Erbfolgestreit (1609), der erst 1666 endgültig bereinigt wurde, garantierten die beiden Prätendenten, der (später reformierte) Kurfürst von Brandenburg und der (nachher katholische) Pfalzgraf von Pfalz-Neuburg im Vertrag zu Dortmund (1609) unter Einwirkung Frankreichs den bisherigen Bekenntnisstand und machten so zum erstenmal in Deutschland die freie Religionsübung zum Gesetz. Dann aber versteiften sich die konfessionellen Fronten. Die Schwierigkeiten begannen in Schildesche mit Kämpfen um das Kanonissenstift. Es kam zu Auseinandersetzungen um Stifter und Gottesdienste, nicht nur in Schildesche, auch in Vlotho, Herford und Bielefeld, wo das Franziskanerkloster im 17. Jahrh. eine ausgedehnte Wirksamkeit entfaltete. Es zeichneten sich auch die wechselnden Fronten des 30jährigen Krieges in Ravensberg ab, wo 1674 das reformierte Haus Brandenburg den kath. Pfalzgrafen von Neuburg ablöste. Es kam zu Kämpfen und gegenseitigen Beschwerden um den Besitz von Stiften, Kirchen und um freie Religionsübung, bis der Religionsrezeß von 1666/72 auch den kath. Besitzstand schützte und sogar die Jurisdiktion des Osnabrücker und Paderborner Bischofs als Ordinarien über Ravensberg aufrecht erhielt. Dieser wichtige, von den deutschen Historikern kaum erwähnte Rezeß brachte ein gegenseitiges Verstehen und friedliches Nebeneinanderleben der beiden Bekenntnisse.

Der II. Teil: „Gestalten und Leben, die Epik im 18. Jahrhundert" (S. 96—199), behandelt im einzelnen die kirchlichen Verhältnisse auf Grund des genannten Religionsrezesses, dessen Durchführung 1682 beginnen sollte. Den reichen Inhalt des daraus folgenden kirchlichen Lebens hat der Verf. kurz zusammengefaßt in der Überschrift des 1. Kapitels: „Der Kirchenbau; die Pfarreingesessenen und das Beamtentum; Kollegiatstift und Kloster in Bielefeld; Johanniter und Stiftsherren in Herford, Franziskaner in Vlotho und Stockkämpen, die Zisterzienser in Urentrup; die Rittersitze auf dem Lande." — Wir erfahren, wie Kirchen und Kapellen gebaut wurden und in den fünf Orten, in denen die öffentliche Religionsübung anerkannt war, reguläre Pfarreien gebildet waren. Es sind kaum Zeugnisse vorhanden, wie sich innerhalb dieser Organisation das kirchliche Leben abspielte; doch begegnen wir in den Kirchenbüchern des 17. und 18. Jahrhunderts immer wieder alten kath. Familien, welchen der Verf. eingehende genealogische Untersuchungen widmet. Diese Familien hatten zumeist die Beamtenstellen inne, da die ravensbergischen Stände vom Landesherrn unbedingt einheimische Beamte verlangten. Im 17. und 18. Jahrh. waren noch eine Reihe Bielefelder Adelshöfe in kath. Händen, und auch an der übrigen Bevölkerung hatten die Katholiken einen bedeutenden Anteil.

In Bielefeld stand im Mittelpunkte des kath. Lebens das erst 1829 aufgehobene Franziskanerkloster, das durchschnittlich 30 Mönche zählte. Im Stiftskapitel auf der Neustadt bildeten die evangel. und kath. Kanoniker eine einheitliche Korporation; bei der regelmäßigen Abwesenheit der evangel. Kanoniker war es ein überwiegend kath. Kapitel, das in der neuerbauten Marienkapelle seinen Chordienst bis Ende des 18. Jahrhunderts hielt, und dessen Dechant auch den evangelischen Pfarrer installierte und ordinierte. — In Herford verlief nach einem unerfreulichen Anfang das kirchliche Leben im 18. Jahrh. friedlich, desgleichen in Vlotho, nachdem eine Beschwerde der evangel. Geistlichkeit dagegen, daß die 1740 erbaute kath. Kirche einen Turm mit Glocken erhalten sollte, abgewiesen war. In Vlotho sind die Franziskaner bis 1852 geblieben. Diese verwalteten auch die Pfarrei Stockkämpen bis 1848. Ein Höhepunkt des kirchlichen Lebens war hier die Fronleichnamsprozession, zu der viele Teilnehmer aus der Umgegend kamen, darunter auch Protestanten.

Zum Abschluß dieses Kapitels behandelt der Verfasser dann noch quellenkundlich die in Ravensberg zerstreuten kath. Rittersitze, die auf ihren Schlössern Gottesdienst und auch einen Geistlichen hielten.

Das 2. Kapitel gilt ausschließlich Schildesche, seinem Kanonissenstift und der Pfarrei. Nach dem Religionsrezeß von 1672 war der Friede im Stift eingekehrt. Etwa ein Drittel der Kanonissen war katholisch; die Leitung wechselte nach Konfessionen. Die kath. Stiftsstellen sind bis zur Aufhebung des Stiftes 1810 stets besetzt gewesen. Es herrschte aktives religiöses Leben. Die Kanonissin Anna Luzia von der Lippe erbaute für das Stift aus eigenen Mitteln eine Kirche, in der die katholischen Kanonissen auch ihre Horen hielten und so gleichsam ein Nebenstift im Stifte bildeten. Die auch in Schildesche entstandene Pfarrei, für welche die Kanonissen das Kollationsrecht hatten, zählte mit den zugehörigen Ortschaften 1824 rund 600 eingesessene Katholiken. — Schweres Ungemach traf Pfarrei und Stift um 1750 durch die unpriesterliche Lebensführung (Konkubinat) eines Pfarrers, der amtsentsetzt, exkommuniziert und dann Soldat wurde, später zurückkehrte und sich dem Bischof unterwarf. Nottarp schildert eingehend nach den Akten den Verlauf der peinlichen Affäre, desgleichen das Ärgernis, das unter dem neuen Pfarrer ein Vikar erregte, der dem Trunke ergeben war, seine Pflichten, vor allem die Schule vernachlässigte und sich von seiner Stelle entfernte. Nach diesen unerquicklichen Fällen kamen für Schildesche wieder normale Zustände. Vom Stift, das noch zweimal katholische Äbtissinnen hatte, hört man nicht mehr viel; sang- und klanglos ging es 1810 zu Grunde.

Ein Intermezzo in der Gemeinde Schildesche schildert ein Bericht von 1826 über die Konversion und die eigenartigen Lebensschicksale eines litauischen Juden Moses Isaecs. — Elf urkundliche Anlagen ergänzen Nottarps Darstellung.

Nottarp hat in seiner gründlichen quellenkundlichen Studie in den zahlreichen Anmerkungen neben den Belegen auch verschiedentlich noch kurze erklärende und vergleichende Hinweise gegeben. Nachgetragen sei zu S. 10, Anm. 8, daß Klus Edessen auch nachher noch einmal von einem Klausner bewohnt wurde; zu S. 132, daß das Privileg, in den Wintermonaten einen Schulterkragen aus Hermelin (Wolle) zu tragen, 1955 auch den Paderborner Domherren von Rom verliehen ist; S. 165, Anm. 45 fehlt bei „Brunnenkapelle" als Literaturangabe: Jos. Klapper, Die Kirche zum hl. Brunnen in Erfurt (Leipzig 1957).

Nottarps Schrift bringt zahlreiche, bisher nicht bekannte oder doch nicht beachtete Einzelheiten über das kath. Leben in der ehemaligen Grafschaft Ravensberg aus dem 17. und 18. Jahrh. und ist darum ein wertvoller Beitrag zur westfälischen Kirchengeschichte.

Paderborn. Heinrich Schauerte.

Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde. Hrsg. von Prof. Dr. J. Oswald. Jg. V (1961). Passau: Institut für ostbairische Heimatforschung, 1961. 386 S.; XXXI Taf.

Wieder liegt ein Band dieser Zeitschrift vor, die wir in diesen Blättern bereits mehrfach rühmend hervorheben konnten. Auch diesmal fällt es nicht schwer, eine ganze Reihe von Beiträgen herauszuheben, die weit über dem Rahmen des Einzugsgebiets dieser Veröffentlichung hinaus Interesse beanspruchen. Gleich der erste Beitrag, den der Herausgeber Josef Oswald selbst beigesteuert hat (Die Bischöfe von Passau; Untersuchungen zum Passauer Bischofskatalog; S. 7–29), ist ein Musterstück einer knappen Orientierung über die Geschichte eines Bistums, die stets auf der Höhe der modernen Forschung bleibt, so daß es möglich ist, einen bis ins einzelne ausgewogenen Bischofskatalog zu bieten.

Verständlicherweise sind hier vor allem die kirchengeschichtlichen Beiträge aufzuführen. Johann Dachsberger berichtet über „Das Passauer Priesterseminar im Weltkrieg 1939–1945" (S. 30–40) und ruft dabei die Schwierigkeiten ins Gedächtnis zurück, die in der Zeit des III. Reiches an der Tagesordnung waren. Mit Nachdruck sei auf den Aufsatz von Franz Auer über den „Passauer Fürstbischof Joseph Maria Graf von Thun (1761–63) als Bibelübersetzer"

hingewiesen (S. 41–49); neben der Tatsache, daß er wie eine ganze Reihe anderer Passauer Bischöfe aus Österreich stammte, was die enge Verbindung dieses Bistums mit den in seinem Osten liegenden Bereichen erweist, muß hier die übersetzerische Leistung des Bischofs betont werden, der es zweifellos sehr gut verstand, die Heilige Schrift dem ihm anvertrauten Volke nahezubringen. Zu den Verbindungslinien zwischen Passau und Österreich ist auch die Untersuchung von Benno Hubensteiner heranzuziehen: Passau und das Haus Habsburg; eine Anmerkung zur Biographie des Fürstbischofs Erzherzogs Karl Josef (S. 59–63). Zur Geschichte der spätmittelalterlichen Predigt kann der Aufsatz von Werlin über „Paul Wann, ein berühmter Prediger im 15. Jahrhundert" (S. 64–70) erwähnt werden.

Eine besondere Erwähnung verdient die Untersuchung von Ernst Gulden über die „Barocke Gewölbedekoration des Passauer Domes" (S. 71–100), die durch ihre gründliche Archivarbeit und die gebotenen baugeschichtlichen Regesten wertvolles Material bietet und damit auf einer sicheren Grundlage steht. Eine ganze Reihe weiterer kunstgeschichtlicher Untersuchungen von kleinerem Umfang bietet neue Ergebnisse der heimatlichen Kunstgeschichtsforschung. Aus dem Bereich der religiösen Volkskunde heben wir hervor: Robert Bauer, „Das älteste gedruckte Mirakelbüchlein von Altötting" (S. 144–151), Erich Eder, „Dreihundert Jahre Wallfahrt Gartlberg" (S. 159–171); Robert Schindler, „Die Siebenschläfer – ihre Legende, ihr Kult, ihr Brauchtum" (S. 195–199); Hermann Wagner, „Die Wallfahrt nach Pribram" (S. 377–380); Annemarie Commenda, „Oberösterreichisch-bayrische Wallfahrtsstätten (S. 381–383).

Es müssen aber, auch wenn einige Untersuchungen übergangen werden, zum Abschluß noch weitere Arbeiten grösseren Umfangs vorgestellt werden. P. Wilhelm Fink berichtet über den Altbesitz des ehemaligen Praemonstratenserstiftes Osterhofen/Niederbayern (S. 235–241), wobei er vom Urbar des Jahres 1439 ausgeht und von dort her einen Weg zum Besitz der Agilolfingerpfalz und zur Ausstattung des Stifts sucht. In die Zeit unmittelbar vor der Säkularisation führt P. Norbert Backmund mit seiner Arbeit über „Die letzten Jahre des alten Klosters Windberg" (S. 242–269). Eine „Baugeschichte der Pfarrkirche Viechtach/Niederbayern" vom Barock bis zur Gegenwart bietet Georg Hofmann (S. 330–351). Schließlich bringt Maximilian Hartmann einen weiteren Beitrag zur Pfarreigeschichte, indem er in Fortsetzung seiner früheren an dieser Stelle bereits erschienenen Arbeiten die „Kirchen im Inntal" vorführt (S. 302–329).

Tübingen. Jürgen Sydow.

Pädagogisches Lexikon. Im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentages herausgegeben von Hans Hermann Groothoff und Martin Stallmann. Stuttgart: Kreuz-Verlag 1961. 1360 Sp., Lex.-Format, mit einem umfangreichen Stichwortregister, Ln DM 58,—.

Im Auftrage des Evangelischen Kirchentages liegen bereits seit 1954 ein „Evangelisches Soziallexikon" und seit 1960 ein „Weltlexikon" vor. Die Erwartung des Kirchentages, damit Kenntnisse und Einsichten zu vermitteln, die den Christen befähigen, Verantwortung wahrzunehmen, wurde nicht getäuscht: das Soziallexikon zählt bereits die 3. Auflage, und das „Weltkirchenlexikon" hat bisher schon vielfältige Zustimmung gefunden, nicht zuletzt auch in der positiven Würdigung durch Radio Vaticana. Mit diesem dritten lexikographischen Unternehmen füllt der Kirchentag eine Lücke aus, die seit dem nun schon um fast zehn Jahre zurückliegenden Erscheinen des Herderschen und des Schweizerischen Lexikons der Pädagogik immer ärger empfunden wird. So verdienstlich das handliche „Wörterbuch der Pädagogik" des Alfred-Kröner-Verlages (von Wilhelm Hehlmann) auch ist, seine knappen Auskünfte wollen und können keine wirklichen Einsichten vermitteln. Außerdem ist dort die Frage nach dem Verhältnis zwischen Glauben und Erziehung bewußt ausgespart.

Hans Hermann Groothoff und Martin Stallmann, die Herausgeber, erklären rundheraus, daß der Versuch einer „Evangelischen Pädagogik" der Vergangenheit angehöre, aber sie stellen ebenso nachdrücklich fest: „Wenn es darum geht die erzieherische Wirklichkeit zu begreifen und der erzieherischen Verantwortung gerecht zu werden, dann tun Pädagogik und Theologie gut, aufeinander zu hören." (Vorwort der Herausgeber).

Man muß den Herausgebern bestätigen, daß sie die delikate Aufgabe einer exakten, aus dem autonomen Selbstverständnis der Pädagogik als Wissenschaft gewonnenen Information sehr wirkungsvoll mit dieser Offenheit für theologische Aspekte verbunden haben. Soweit leugnet das Lexikon nirgendwo seine christliche Herkunft und Zielstellung, es bleibt aber auch nirgendwo dem wissenschaftlichen Selbstverständnis der Pädagogik etwas schuldig. Die Anlage des Bandes verbürgt einen hohen Gebrauchswert. Die Herausgeber haben sich bei der Aufstellung des Stichwortkatalogs bewußt Beschränkung auferlegt und ihn durch ein Register für alle Namen und Begriffe zugänglich gemacht, über die man im Lexikon der Pädagogik Auskunft sucht. Diese Methode zwingt den Benutzer, seine Auskünfte immer in größeren Zusammenhängen zu suchen und zu sehen. Er wird also davor bewahrt, nur zusammenhangloses Einzelwissen hinzunehmen. Das entspricht genau der Absicht des Lexikons, wirklich Einsichten zu vermitteln.

Ein weiterer Vorzug, der ebenfalls die große Linie sichert, ist der Verzicht auf biographische Einzelartikel zur historischen Pädagogik. Statt dessen haben die Herausgeber in zwei Anhängen je einen Abriß der Geschichte der Pädagogik und ein Weltpanorama des Bildungswesens zur Verfügung gestellt. Wir halten das Auswahlprinzip für den Stichwortkatalog für so glücklich und überzeugend, daß künftig sicher noch einige wenige Artikel entfallen könnten, deren Berechtigung im Rahmen des Ganzen nicht recht einzusehen ist. Sie widersprechen einfach dem einmal gewählten Prinzip (beispielsweise die Artikel „Adaption", „Bildungsroman", ein wenig überzeugender Artikel zudem, „Epochalunterricht" u. einige andere). Mit weiteren Einsparungen dieser Art würde das Werk nur an Straffheit gewinnen und seine Besitzer noch mehr zu Lesern und Studierenden statt zu bloßen Fragestellern machen.

Man ist überrascht, wie ausführlich bei aller (übrigens sehr geschickten) Raffung innerhalb der einzelnen Artikel über den manchmal recht verwirrenden Stand der Forschung orientiert wird. Was Groothoff und Wittig z. B. in den Artikeln „Bildsamkeit", „Bildung", „Bildungslehre" und „Bildungsprozeß" darstellen, befriedigt jede Erwartung, die man gerechterweise bei solcher räumlichen Beschränkung hegen darf. Groothoff selbst hat sich kritisch eine (für die Absicht des Bandes) wohltuende Zurückhaltung auferlegt und beschränkt sich als fairer Lexikograph im wesentlichen darauf, jeweils die wissenschaftliche Situation (freilich mit aller Eindringlichkeit) zu kennzeichnen. Andere Mitarbeiter haben sich die Freiheit genommen – erfreulich, daß sie nicht durch eine totale Regulative unterbunden wurde! – ausführlicher zu kritisieren und zu räsonieren. Wittig tut das mit Geschick, während der Artikel über Film den eigenen Standpunkt auf Kosten ausreichender Information deklamiert. Überhaupt scheint uns der gesamte Komplex der Massenmedien etwas stiefmütterlich behandelt zu sein. Da sonst die aktuellen Probleme sehr gewissenhaft und einläßlich (vgl. Industrie-, Sozial-!) berücksichtigt sind, befremdet dieser Mangel um so mehr.

„Wandern und Reisen" ist weder problemgeschichtlich noch phänomenologisch und zeitkritisch gründlich dargestellt. Historisch sind die Fahrenden und Vaganten, die ganze hochmittelalterliche Form des Wanderstudiums und die Entstehung der Universitäten gar nicht berücksichtigt, ebensoweng das stark pädagogisch orientierte Reiseschrifttum des 18. Jahrhunderts (von Hippel, Seume u. a.). Phänomenologisch sind die Kategorien der Begegnung und des fruchtbaren Moments für eine Sinndeutung von Wandern und Reisen nicht ausgewertet, und zeitkritisch beschränkt der Autor sich auf eine Abwertung der „modischen" Formen. Statt also in ihnen die Ausdrucksformen der soziologischen Verschiebungen zu erkennen und den pädagogischen Ansatz zu ihrer Einordnung sichtbar zu machen, verhält man bei der unfruchtbaren Negation des Kulturkritikers.

Martin Stallmann hat in einer geradezu mustergültigen Knappheit und Klarheit das spezifisch lutherische Erbe umschrieben, wobei er nachdrücklich vor der Auffassung warnt, Luther habe in seinen Schriften eine „Pädagogia Christi" geben wollen. Stallmanns Deutung verweist die Erziehung im Urteil Luthers durchaus in die Eigenständigkeit der Welt. Dem entspricht auch die Feststellung, daß Luther durchaus nicht vom Glauben her zu einer Art Reformator der Erziehung geworden ist, vielmehr die Zweckfreiheit des Bildungsprozesses als unabdingbar erkannt hat. Damit werden Luthers Auffassungen nun aber erst recht – und diese Erkenntnis Stallmanns kann nicht nachdrücklich genug hervorgehoben werden – Gegenstand einer eigenständig pädagogischen Erforschung.

Die geschichtlichen Wirkungen der Reformation auf dem Gebiet der Pädagogik sind mit einem wachen Sinn für Nuancen und mit großer Nüchternheit beschrieben. Was Stallmann hier zum Fall Melanchthon in wenigen Zeilen sagt, ist mehr und gescheiter als seitenlange Darstellungen anderswo. Gerade weil diese Charakteristik auf dem Hintergrund des Erasmischen Humanismus entwickelt ist, befremdet die im ganzen Werk trotz wiederholter Erwähnungen unzureichende Berücksichtigung des Erasmus. Man mag, erst recht wenn man von Luther her kommt, kritische Einwände gegen dessen „philosophia Christi" haben, es kann aber nicht bestritten werden, daß seine Wirkungsgeschichte ihm in der Pädagogik einen stärkeren Anteil zuweist, als man bisher vielfach hat glauben wollen. Andreas Flitners Untersuchung über „Erasmus im Urteil seiner Nachwelt", vor allem aber Marcel Bataillons großes Werk, haben Ausblicke gezeigt, die fortan nicht ignoriert werden dürfen.

Nun ist aber diese Unterschätzung des Erasmus, die auch in dem historischen Aufriß von Groothoff festzustellen ist, nur Teilaspekt einer größeren Lücke. Wir meinen den Humanismus. Der von Scheuerl zu diesem Problem verfaßte Artikel wird der Bedeutung des Problems nicht ganz gerecht. Dem Humanismus als geistiger Haltung wird mit dem Hinweis auf Niethammer ebensowenig gedient wie dem Humanismus als Erscheinung der europ. Geistesgeschichte mit der unglücklichen Kennzeichnung als „Gelehrtenbewegung". Hier zeigt es sich wieder einmal mehr, was auch beim historischen Abriß im Anhang gelegentlich zu sagen wäre, daß historische Pädagogik sich ebensowenig von der Sozialgeschichte wie von der allgemeinen Geistesgeschichte dispensieren kann. Franz Schnabel und Friedrich Heer haben dem Humanismus um 1500 seinen Charakter als bürgerliche Aufstiegsbewegung mit guten Gründen zugesprochen. Zudem bleibt in der Darstellung Scheuerls der gesamte Humanismus des 15./16. Jahrhunderts ohne jede Differenzierung. Nach den zahlreichen Untersuchungen seit Mestwerdt, Hyma, Pfeiffer u. v. a. muß der nordwesteuropäische Humanismus in seiner starken Orientierung an der Bibel nachdrücklich von dem mediterranen abgehoben werden. Nur so wird ja auch verständlich, daß Reuchlin, Erasmus, Melanchthon, Sturm u. a. keineswegs, wie Scheuerl meint, „didaktisch zu überbrücken versuchen". Das ist von Stallmann in seinem Artikel „Reformation" richtiger erkannt und bei aller Kürze verständnisvoller formuliert.

Der Rezensent hat sich bei der Aufzählung der Mängel länger aufgehalten als bei der Anerkennung der Vorzüge. Man wird daran um so weniger Anstoß nehmen, weil die angedeuteten Mängel den Gesamteindruck eines hervorragend nützlichen und gewissenhaft gearbeiteten Nachschlagewerkes nicht beeinträchtigen können.

Grevenbroich. Anton J. Gail.

Casper, Bernhard: **Die Einheit aller Wirklichkeit.** Friedrich Pilgram und seine theologische Philosophie. Freiburg—Basel—Wien: Herder 1961. 256 S.; kart. DM 18,50.

Als 1931 in der von H. Getzeny herausgegebenen Sammlung „Deutsche Klassiker der katholischen Theologie aus neuerer Zeit" der Name Pilgram in der Reihe der großen theologischen Universitätslehrer Möhler, Scheeben und Deutinger auftrat, war er nur wenigen bekannt. Romano Guardini hatte 1922 auf sein 1860 erschienenes Werk „Die Physiologie der Kirche" hingewiesen, sein Freund Karl Neundörfer hatte kurz vor seinem Tode (1926) die Neu-Ausgabe dieses Hauptwerkes Pilgrams in seine Obhut genommen, und als sein Vermächtnis war sie dem Referenten übertragen worden. Pilgram war ein theologischer Philosoph, der nach seiner Konversion zur katholischen Kirche (1846 in Koblenz) eine Zeit lang in der katholischen Laienbewegung der damaligen Zeit publizistisch tätig gewesen war, und schließlich ein stilles Leben der Armut, des Gebetes und gelehrter Studien in Monheim am Rhein geführt hatte († 1890).

Nun hat Bernhard Casper zum ersten Mal unter dem Titel „Die Einheit aller Wirklichkeit" die theologische Philosophie Pilgrams dargestellt, und damit tritt seine aktuelle Bedeutung hervor.

Pilgram ist ein existentieller Denker, dessen literarisches Wirken von seinem persönlichen Suchen nach der Wahrheit geprägt ist. In dieser richtigen Erkenntnis beginnt die Arbeit Caspers mit einer Darstellung von Pilgrams Leben und Werk. Pilgram, der als Protestant früh verwaist in katholischer Umgebung aufgewachsen ist, mußte schon als Schüler in Duisburg eine dunkle Zeit des Zweifels durchleben, wie er selbst sagt, „Jahre an Verzweiflung grenzenden innersten Unglücks, grenzenlosen geistigen Elends". Er hörte aber nicht auf zu suchen, in der Überzeugung, daß „tieferes, vernünftigeres Denken" in Abkehr vom vulgären Rationalismus und Skeptizismus „mit dem Christentum wohl vereinbar sei" (S. 15). In Halle und Berlin fand er in der Philosophie Hegels und des späten Schelling die ersten philosophischen Antworten auf seine Zweifel, außerdem den Anschluß an eine lebendige studentische Gemeinschaft (S. 17). Der „entschiedene Bruch" mit dem Subjektivismus und dem Rationalismus, jener „widerwilligen und eifersüchtigen Denkart", auf Grund einer vertrauenden Hinwendung zur Einheit der Wirklichkeit ist seine erste Bekehrung. Das Ziel seines Philosophierens bleibt das Heil und die Heilsordnung Gottes. Durch die Konversion hat er bald darauf gemeinsam mit einigen seiner Freunde seinen Platz als Streiter in dem „bevorstehenden großen Kampf des Glaubens mit dem Unglauben" gefunden, in der Überzeugung, daß zu seiner Zeit das „christlich-kirchliche Leben unverkennbar in einer Läuterung, Erhebung und Vertiefung" begriffen sei. Casper schildert in kurzen Strichen die Zeit nach 1848, die durch einen „Umbruch in der Philosophie des Praktischen, Tatsächlichen" bestimmt ist (S. 33). Pilgram findet eine im katholischen Raum einzigartige Antwort auf Hegel: In seiner Formung durch das Denken des deutschen Idealismus, aber auch durch seinen Blick für das Neuartige der sozialen Situation, durch

sein Bewußtsein, in der Zeit eines großen Umbruchs zu leben, ist der Konvertit Pilgram in den 50iger Jahren seinen katholischen Zeitgenossen weit voraus. Davon geben seine beiden Schriften „Soziale Fragen, betrachtet aus dem Prinzip kirchlicher Gemeinschaft" und „Controversen mit den Ungläubigen. Über die Realität des Wissens und die Logik des Glaubens", beide Freiburg i. Br. 1855, Zeugnis. Die Schwierigkeit der Gedankenführung und des Stiles hinderte aber eine weitere Verbreitung seiner Gedanken. Sie stand auch der journalistischen Wirksamkeit Pilgrams, die er immer wieder versuchte, zuletzt 1871 als Mitbegründer und erster Chefredakteur der „Germania" in Berlin, hindernd im Wege. Nachdem auch seine beiden umfangreichen Werke, die schon genannte „Physiologie der Kirche, Forschungen über die geistigen Gesetze, in denen die Kirche in seiner natürlichen Seite besteht", Mainz 1860, und „Neue Grundlagen der Wissenschaft vom Staate", Berlin 1870, ohne buchhändlerischen Erfolg geblieben waren, schrieb Pilgram nur noch für die Schublade. „Halb blind und halb taub" diktierte er seinem Sekretär ein großes Manuskript, das in seinem Totenzettel „eine umfangreiche Bearbeitung der gesamten philosophischen Disziplinen" genannt wird. Die Pole seines Denkens waren dabei Hegel und Thomas von Aquin (S. 71). Erst 1928 wurden diese Papiere vernichtet und sind nun der Nachwelt verloren. In einem zweiten Manuskript hatte Pilgram in dieser Zeit „Früchte vieljährigen Nachdenkens über politische Fragen, über die heute so kritische Welt- und Zeitlage niedergelegt"; hier hatte er dem Liberalismus und dem Ultramontanismus gegenüber Staat und Kirche als zwei geschichtliche „Ausprägungen der ewigen, reinen, heilen Gemeinschaft" geschildert, die „auf das Kyriakon zustreben, ohne es hier je ganz zu erreichen" (S. 75). Mit einem seltenen Finderglück hat Casper im Pfarrarchiv zu Monheim ein sonst völlig verschollenes Buch entdeckt, in dem der Sekretär Pilgrams, C. Pipping, große Teile dieses Manuskriptes ohne sinnvolle Ordnung unter eigenem Namen herausgegeben hatte. So ist nun doch ein Teil des Spätwerkes von Pilgram ans Tageslicht gekommen, den Casper zunächst inhaltlich kurz skizziert und auch im systematischen Hauptteil seines Werkes auswertet.

Hier erscheint nun unter dem entscheidenden Gesichtspunkt der „Einheit aller Wirklichkeit" in einer klaren und stilistisch ansprechenden Darstellung ein Aufbau des Denksystems Pilgrams. Pilgram war überzeugt, daß das moderne Denken durch seine Entfernung von der Wirklichkeit in eine Sackgasse geraten sei und daß falsches Denken überall den Zugang zum Glauben versperre. Wie für Newman, den Pilgram manchmal zitiert, ist für ihn eine Untersuchung der „realen Bedingungen der Erkenntnis im Subjekte" ein erstes Erfordernis. Die berühmte Erkenntnis Newmans in Glion am Genfer See (1866), daß das Denken beim Problem der Zustimmung und nicht mit der Gewißheit beginnen müsse, ist bei Pilgram vorweggenommen. Es ist kaum anzunehmen, daß Pilgram die Oxforder Universitätspredigten Newmans über Vernunft und Glaube, die erst in unserer Zeit ins Deutsche übersetzt wurden, gekannt hat. (Diese Predigten werden in einer vom Referenten revidierten und vervollständigten Übersetzung als Band VI. der Ausgewählten Werke Newmans in Kürze erscheinen). Der „natürliche Glaube" ist die Fähigkeit des Geistes zur Annahme der Wirklichkeit und zum „Innenstehen" im Sein (S. 103 ff.). „Diese allem wahren Erkennen zu Grunde liegende gläubige Anerkenntnis der Wirklichkeit" kann sich nach Pilgram, wie Casper mit Recht sagt, „entwickeln zu einer gläubigen Anerkenntnis der alles Wirkliche tragenden Wirklichkeit Gottes, zur Anerkenntnis des unendlichen Grundes aller Wirklichkeit. Diese Anerkenntnis der Wirklichkeit Gottes, die dem Begriffe nach Religion ist, entwickelt sich zu ihrer vollen Höhe und Seinsfülle aber in der personalen Hingabe an die Wirklichkeit Gottes in Jesus Christus in der Gemeinschaft der Kirche. So ... gehören bei Pilgram die Dinge zusammen." (S. 215)

Während in Hegels System die Sünde keinen Platz hat, spielt sie bei Pilgram eine entscheidende Rolle. Das konkrete Denken muß wahrhaft geschichtlich sein und die Dinge als von ihrem wahren Wirklichsein abgefallenes faktisches Dasein erkennen, als eine „gestörte und teilweise schon zerstörte Wirklichkeit". Die Sünde ist „Zwiespalt und Trennung, Zerfallenheit mit sich selbst", „Auflösung der Persönlichkeit" (S. 137). Das gesamte Denken Pilgrams ist personal bestimmt. Die Freiheit, ja „die freie Mitwirkung am eigenen Sein" macht den Menschen zur Persönlichkeit (S. 138). Schon 1852 schreibt Pilgram, daß alle Wirklichkeit „grundsätzlich Wirklichkeit von Ich und Du" sei – Pilgram nennt das „politische Wirklichkeit" – und daß sie gerade darin erlöst werden müsse.

Der Schwerpunkt des Buches liegt in dem umfangreichen III. Abschnitt des zweiten Teiles unter der Überschrift: „Die Kirche als die heile Wirklichkeit". Pilgram fragt in seinem zit. Hauptwerk nach der „Idee", dem geistigen Grundgesetz, nach dem die Kirche „konstituiert ist". Sie ist der Leib Christi, „die Gemeinschaft der Gläubigen mit Gott in Jesu Christo, als dem Haupte der mit Gott verbundenen Menschheit, und dann die in Christo wieder hergestellte Gemeinschaft der Menschheit unter sich". („Physiologie der Kirche", Neuausgabe, S. 15). Weil die Kirche die höchste Form der Gemeinschaft ist, ist sie für ihn „die wirklichste Wirklichkeit". Aus dem Prinzip der Gemeinschaft, die von ihm als Ordnung unter erlösungsfähigen und erlösungsbedürftigen Personen konzipiert ist, werden die Grundstrukturen der Kirche entwickelt. So entspricht der kosmischen Wirklichkeit der Kirche ihre Allgemeinheit, ihre Katholizität. Pilgram sagt: „In der Kirche wurde die Menschheit geschaffen"; im „keimlichen Dasein" war die Kirche enthalten in der Ureinheit, in der Gott alles schuf (S. 222 f.). Die Menschheitsgeschichte ist die stufenweise Vorbereitung der Wiederherstellung der wirklichen personalen Gemeinschaft. Da gibt es zunächst die „Vorkirche" des Alten Bundes, ehe Christus kam. Auch nach innen muß sich die Kirche in ihrer Allgemeinheit verwirklichen. Sie soll nicht bloß die ganze Menschheit, sondern auch „alle Menschen ganz" erfassen. Wo aber „die volle Verwirklichung der Kirche fehlt", da zeigt sich „ihre Bestimmung zu einem allgegenwärtigen Dasein ... auf eine zwar negative, aber darum nicht weniger entschiedene Art in den immanenten Folgen, die aus der Abwesenheit der Kirche in der Menschheit und in jedem einzelnen Menschen entspringen". Pilgram hat es einfach nicht verstehen können, wie die Menschheit sich mit einem „marklosen" Denken begnügen kann, das an der Wirklichkeit vorbeigeht, und wie Pläne zur Ordnung der Welt gemacht werden können in Absehung von Christentum und Kirche, die doch die wirklichsten Mächte, „die wirklichsten und wirksamsten Wirklichkeiten" sind. Dabei sieht Pilgram das Anstaltliche an der Kirche als Moment ihrer geschichtlichen Wirklichkeit. In der vollendeten Gemeinschaft bei der Wiederkunft Christi bedarf es keiner Anstaltlichkeit mehr. In der Zeit aber ist die Kirche „eine Existenz, die kein ruhiges Sein hat, sondern in einem beständigen Übergang und Übergehen ist" (S. 231). In spätester Zeit findet Pilgram die Formel: die „Kirche als Ekklesia ist also in ihrem Werden zur Kirche als Kyriakon das fortwährende Objekt der Kirche als Anstalt". Verfestigt sich die Kirche zu dem, was Pilgram unter dem Einfluß des Kulturkampfes „Ultramontanismus" nennt, so versagt sie sich ihrer Missionsaufgabe (S. 231).

Casper schildert Pilgram, dessen „irenische Natur" zu seiner Zeit öfter erwähnt wird, auch mit Recht als Vorläufer der Una-sancta-Bewegung. 1853 schlägt Pilgram dem Redakteur der Historisch-politischen Blätter, Edmund Jörg,

den Plan einer Aufsatzreihe über das Leben großer deutscher Protestanten vor, „die, weil sie die erste Taufgnade bewahrt hatten, der Mitteilung großer Gnaden gewürdigt erschienen". In einem der ungedruckten Briefe Pilgrams an Jörg, die Casper vorgelegen haben, gibt Pilgram seiner Überzeugung Ausdruck, daß seit der Reformation „die christlichen Elemente im Protestantismus durch die verschiedenen Richtungen und Sekten hindurch sich fortwährend auf analytischem Wege der vollen Wahrheit wieder angenähert" hätten. Mit seiner Darstellung Tersteegens, dieses „Heiligen, dessen Leben so eigentümlich katholisch ausgeprägt ist", Arndts, des Grafen Zinzendorf und Jung-Stillings, später auch Speners und Franckes (nicht mehr erschienen) wollte Pilgram Männern, die für seine persönliche Entwicklung bedeutsam gewesen waren, einen Dank abstatten, sie unter den Katholiken bekannt machen und einen Beitrag liefern „zur Versöhnung der Gemüter" und „zur endlichen Wiedervereinigung der abendländischen Christenheit" (S. 37). 1861 veröffentlicht er ein Sendschreiben an seinen ehemaligen Lehrer in Halle, Heinrich Leo, unter dem Titel „Vereinigung der Katholiken und Protestanten", damit das Gespräch zwischen den Konfessionen nicht abbreche (S. 57).

Das Buch Caspers ist nach Gründlichkeit und Darstellungskraft eine bedeutsame wissenschaftliche Leistung. Es ist zu hoffen, daß die Begegnung mit dem tiefen, edlen und frommen Geiste Pilgrams von hier aus weiter wirksam wird.

Leipzig. Werner Becker.

Haecker, Theodor: **Satire und Polemik** — Der Geist des Menschen und die Wahrheit. München: Kösel Verlag 1961. 499 S.; Ln DM 19,80.

Der vorliegende Band ist der dritte in der Reihe der „Werke". Im ersten Teil enthält er „Satire und Polemik", eine Sammlung von Aufsätzen und Glossen, die, zum Teil im „Brenner" erschienen, 1921 von Haecker unter diesem Titel herausgegeben waren. Später hat er sich wegen ihres polemischen Charakters soweit von ihnen distanziert, daß er sie selbst nicht neuaufgelegt wissen wollte. Die wunschgemäße Unterdrückung dieser Frühschrift in einer Werkausgabe hätte aber das Bild des Schriftstellers zweifellos entstellt; denn der Leser begegnet in ihr nicht nur der spannungsreichen geistigen Atmosphäre im Bannkreis des ersten Weltkrieges, er entdeckt hier jenen satirischen und polemischen Grundbestand, der fortan dem Schriftsteller Theodor Haecker über alle Wandlungen eigentümlich bleibt. Die angebliche Distanzierung ist in Wirklichkeit nur Zunahme an Urbanität, ist nicht zuletzt auch ein Widerschein jener Humanität, die ihm in der Begegnung mit dem Katholizismus aufging.

An der Auseinandersetzung mit Kierkegaard gewann Haecker die Maßstäbe, um mit den „Führern des Geistes" seiner Zeit ins Gericht zu gehen. Man liest diesen Gerichtstag unter dem Sammeltitel „Der Krieg" heute als eine immer noch erregende Dokumentation. Der „Charakter" („der subjektive Maßstab alles Ethischen") ist so sehr Motor dieser Dokumentation, daß alles, was hier als Zeitbild erscheint, zugleich packendes Selbstzeugnis wird. Im Vorwort schon kündigt sich der konservative Revolutionär an. Was er bis dahin, ungebärdig und ausfallend manchmal, geschrieben hat, unterstellt er bedingungslos „der Autorität der katholischen Kirche." Da vollzieht sich von der ersten bis zur letzten Zeile eine innere Entwicklung, in der Temperament und geistig-religiöse Begegnungen sich vollkommen decken. Was im Werk des späten Haecker so oft hartnäckig bis zum Eigensinn und schroff erscheint, hat hier seine Ansätze. Theodor Haecker wäre mitten im Avantgardismus der zwanziger Jahre ein extremer Wortführer geworden, so scharf und einseitig war sein Intellekt und so impulsiv sein Temperament. Doch gerade die Schärfe seines Intellekts wurde ihm in der Auseinandersetzung mit Kierkegaard fragwürdig. Fortan wird sie für ihn das Medium, seinem Temperament Zügel anzulegen.

So wird seine heftige Abrechnung mit der Revolution Selbstrettung und Rettung des Menschen zugleich. Auf diesem Hintergrunde gewinnen die Betrachtungen „Über das Wesen des menschlichen Geistes" und „Über Existenz und Existenzialphilosophie" ihre besondere Bedeutung. Inmitten breit ausladender polemischer Perioden begegnet man hier aphoristischen Bemerkungen, in denen die Einsicht in das Wesen des Menschen überzeugend positiv aufleuchtet. „Der Mensch als Seelenleib ist wahrlich nicht autark, er lebt in Kommunikation mit dem Universum bis zu den fernsten Sternen und ihren Kräften, und der Mensch als Geist, der von seiner Natur aus ‚transzendent', kraft seiner Fähigkeit, sich loszulösen, eben das Prinzip der Einheit ist, sollte eingeschlossen werden können?" (454/55). Mit Fragen den Horizont seiner Zeit zu durchstoßen, ihre Tabus rücksichtslos zu markieren, das war die eigentliche Berufung und Meisterschaft Haeckers. Er macht es seinen Lesern wahrlich nicht leicht, diese Leistung anzuerkennen, weil er sie, selbst noch in seinem Vergil-Buch, mit Ausfällen eines polemischen Konservatismus verdunkelt. Die am Schluß des Bandes angefügten 37 Seiten Aphorismen bestätigen diese These. Sie sind ein auch heute noch erregendes document humain, in dem die Kraft des Denkens und die Schärfe der Polemik einander den Rang streitig machen.

Grevenbroich. Anton J. Gail.

Pfeil, Hans: Grundfragen der Philosophie im Denken der Gegenwart. Paderborn: Schöningh 1949. 239 S.; Hln DM 7,80.

Ders.: Friedrich Nietzsche und die Religion, Regensburg: Habbelt 1949. 212 S.; Hln DM 6,50.

Ders.: Existenzialistische Philosophie, Paderborn: Schöningh 1950. 94 S.; kart DM 2,40.

Ders.: Überwindung des Massenmenschen durch echte Philosophie. Graz — Köln: Styria 1956. 291 S.; Ln DM 13,80.

In der Taschenbuchreihe:
„Der Christ in der Welt, eine Enzyklopädie" im Pattlochverlag, Aschaffenburg, je DM 3,80:
Der atheistische Humanismus der Gegenwart 18. Reihe, Bd 2, 155 S.;
Einführung in die Philosophie 3. Reihe, Bd 4, 162 S.;
Was sollen wir wissen? 3. Reihe, Bd 1a, 144 S.

Will man die Werke Pfeils kritisch würdigen, so bedarf es einer kurzen allgemeinen Überlegung: Der Christ wird von den Krisen der Welt stets mitbetroffen. Das gilt nicht nur von Kriegen, Revolutionen und Naturkatastrophen, sondern vielleicht in noch tieferem Maße von den geistigen Krisen der Menschheit. Daher kann es in unserer Zeit nicht ausbleiben, daß auch der Katholik von der Krise, die über Wissenschaft und Philosophie hereingebrochen ist, herausgefordert wird. Dabei geht es sowohl um die Frage, ob es möglich ist, die Aussagen der Wissenschaft, der Philosophie und der Theologie zu einem zumindest widerspruchsfreien Weltbild zu vereinigen, wie auch um die Aufgabe, das persönliche Leben im hier und heute der modernen Welt christlich zu gestalten.

Erfreulicherweise zögert die katholische Elite heute kaum noch, sich diesen Fragen der Gegenwart redlich zu stellen. Dabei gibt es geradezu notwendigerweise innerhalb des Katholizismus zwei Gruppen: die eine, die vom unmittelbaren Erlebnis der modernen Welt ausgeht und diese christlich zu bewältigen sucht, die also z. B. den ursprünglich nicht-christlichen Existenzialismus als eine auch christliche Welterfahrung mitzuvollziehen sucht, und die andere, die sich vom geistigen Erbe der katholischen Tradition aus einem klärenden Gespräch mit der modernen Welt stellt, die also vornehmlich von der Neuscholastik her die Fragen

und Ungereimtheiten unserer Welt aufzuhellen sucht. Die katholische Welt, ja die Welt überhaupt, bedarf ohne Zweifel beider.

Zu den Denkern der zweiten Gruppe gehört Pfeil. Der Ernst seiner geistigen Auseinandersetzung wird nicht zuletzt dadurch erwiesen, daß die Machthaber des Dritten Reiches eine Neuauflage seiner Schrift „Grundlehren des Deutschen Glaubens" untersagten und die Schrift „Der Mensch im Denken der Zeit" beschlagnahmten.

Auch nach 1945 wandte sich Pfeil vornehmlich den akuten Problemen der Gegenwart zu. Bezeichnend sind schon die Titel „Existenzialistische Philosophie", „Überwindung des Massenmenschen durch echte Philosophie" und „Der atheistische Humanismus der Gegenwart". Aber auch die Bücher Pfeils, deren Titel demgegenüber farblos erscheinen, haben einen lebendigen Gegenwartsbezug. So ist die „Einführung in die Philosophie" eine Kurzfassung des eben genannten Werkes „Überwindung des Massenmenschen durch echte Philosophie". Das Bändchen „Was sollen wir wissen?" „gipfelt" nach den eigenen Worten des Verfassers „in einer kulturpolitischen Forderung, um deren Anmeldung und Begründung willen das Buch geschrieben wurde" (S. 11). Schließlich findet der Wille Pfeils, seiner Zeit genugzutun, nicht zuletzt darin ihren Ausdruck, daß er einen Teil seiner Werke als Taschenbücher in der Reihe „Der Christ in der Welt" veröffentlicht hat.

Es ist in einer kurzen Gesamtbesprechung nicht möglich, den Inhalt der einzelnen Bücher referierend zu kennzeichnen oder gar kritisch zu einzelnen Fragen und deren Behandlung Stellung zu nehmen. Statt dessen sei auf folgende vier Punkte hingewiesen:

1. Alle Werke Pfeils zeichnen sich durch Klarheit der Gliederung und des Gedankengangs aus. Er selbst bekennt: Obschon heutzutage von einem bestimmten, vielleicht sogar noch wachsenden Leserkreis rasch und beinahe grundsätzlich von Dunkelheit auf Tiefsinn und Genialität, von Klarheit aber auf Oberflächlichkeit und Plattheit geschlossen wird, habe ich mich durchwegs an das Wort Vauvenargues gehalten, dem ich ewige Gültigkeit zuerkenne: „Klarheit ist die Ehrlichkeit der Philosophen".

2. Wie bereits eingangs angedeutet wurde, muß Pfeil der Neuscholastik zugerechnet werden. Er denkt in scholastischen Begriffen und setzt entweder deren Kenntnis voraus oder ist zumindest von deren unmittelbarer Verständlichkeit überzeugt. Dadurch überfordert er zuweilen den nichtkatholischen Leser eines Taschenbuches. So schreibt er z. B. zur Charakterisierung des „klassischen Gottesgedankens": „Zunächst ist Gott *ipsum esse*, das Sein selbst. Aber er ist kein alleinseiender Gott. Er schuf eine Welt, der zwar nur ein *esse receptum*, ein zwar von Gott empfangenes, aber gleichwohl ein eigenes Sein zukommt, so daß sie eine wirklich existierende Welt ist und durchaus nicht zu einer bloßen Scheinwelt verflüchtigt wird. Sodann ist Gott *causa prima*, die Erstursache von allem ..." (Der atheistische Humanismus S. 84). Über solche Sätze kann der moderne Leser zwar glatt hinweglesen. Ihr Gewicht und ihre Gültigkeit kommt ihm jedoch bei der Kürze und Prägnanz der Formulierungen nicht zum Bewußtsein.

3. Trotzdem aber ist Pfeil ein echter Gesprächspartner, der es versteht, auch die nicht-christlichen Positionen treffend zu kennzeichnen. Er ist bei seinen Darlegungen frei von der zuweilen im katholischen Raume noch spukenden Vorstellung, daß alle Probleme mit Thomas einfürallemal gelöst seien, und erklärt mit Nachdruck, „daß Wahrheiten unbeschadet ihrer Objektivität und Allgemeingültigkeit niemals einfach wie Münzen oder wie Formeln von Mensch zu Mensch und von Generation zu Generation weitergegeben werden können, sondern immer wieder persönlich angeeignet werden müssen und selbst beim bloßen Nachvollzug zu individueller und qualitativ verschiedener Verwirklichung gelangen".

4. Pfeil weist in seinen Schriften überzeugend nach, daß das vom Glauben geprägte Weltbild in seiner wirklichen Substanz durch die moderne Wissenschaftsentwicklung in keiner Weise „überwunden" ist, daß vielmehr alle Versuche, ein Weltbild ohne Gott zu schaffen, nicht nur mißlungen sind, sondern mißlingen mußten. Dabei bezieht Pfeil alle Arten des modernen Unglaubens in die Auseinandersetzung ein und deckt die verschiedenen Gründe und Motive zum Abfall von Gott auf.

Zusammenfassend läßt sich somit sagen, daß Pfeils Bücher in hervorragender Weise geeignet sind, dem noch in der katholischen Tradition stehenden Menschen die Stärke seiner Position voll zum Bewußtsein zu bringen und ihn zugleich auf ein Gespräch mit Nicht-Gläubigen vorzubereiten. Zudem wäre besonders zu wünschen, daß Pfeil auch von jenen jüngeren Katholiken gelesen würde, die vorschnell glauben, daß der Katholizismus unserer Tage in der Philosophie der Anknüpfung an die Tradition nicht bedürfe. Somit können die Bücher Pfeils eine doppelte Aufgabe erfüllen: den nur in der Tradition Stehenden öffnen sie den Blick für die akuten Probleme der Gegenwart und dem einseitig Modernen zeigen sie, welche Bedeutung das Überkommene für die Lösung unserer heutigen Aufgaben besitzt. Daß Pfeil auch den entwurzelten Nichtchristen direkt anzusprechen und zu stellen vermag, läßt sich nicht ebenso eindeutig sagen. Hier dürfte die streng scholastische Terminologie ein Verständnis erschweren. Sicher ist es kein Zufall, daß Pfeils Werke bisher ins Italienische, Portugiesische und Spanische, d. h. in Sprachen katholischer Völker übersetzt worden sind. Offenbar liegt die geschichtliche Bedeutung Pfeils zunächst vornehmlich in dem eben gekennzeichneten Dienst innerhalb der katholischen Welt und es ist zu hoffen, daß seine Bücher hier eine recht weite Verbreitung finden.

Werl. Hugo Staudinger.

Warum glauben? Begründung und Verteidigung des Glaubens in 39 Thesen. Hrsg. von Walter Kern, Franz Joseph Schierse und Günter Stachel. Würzburg: Echter-Verlag 1962. 386 S.; DM 16,80.

Von diesen 39 Thesen sind die ersten 17 philosophischen Charakters und bilden im Gesamtwerk den 168 Seiten umfassenden ersten Teil: Der Mensch und Gott. Sie behandeln das Wesen des Menschen, die Eigenart und Reichweite seines geistigen Erkennens, die Freiheit seines Wollens, jene Eigenschaften, die ihn befähigen, auf verschiedenen Wegen Gottes Dasein zu erkennen, ihn zu verehren, ihn frei zum Endziel zu erwählen oder ihn in schuldhafter Weise abzulehnen und die ihn darüber hinaus schon öffnen für eine übernatürliche Mitteilung Gottes im offenbarenden Wort sowie in der erhebenden Gnade.

Die folgenden 22 Thesen (171-358), erstellen den zweiten Teil: Jesus Christus und seine Kirche. Sie befassen sich mit Fragen der übernatürlichen Ordnung, mit den Schriften des Alten und Neuen Testaments, deren Verfassern, der Textgeschichte und Glaubwürdigkeit, mit der Person Christi und ihrem Heilswerk, mit der Kirche als seiner Stiftung, ihrem Wesen, ihrer Aufgabe, ihrer Heilsbedeutung und mit dem Glaubensvollzug des Menschen.

Diese 39 Thesen, von 24 verschiedenen, für die betreffende Frage qualifizierten Philosophen und Theologen geschrieben, stimmen im Aufbau miteinander überein. Er ist der scholastischen Thesenform angeglichen, die zunächst über Sinn und Bedeutung des zu besprechenden Gegenstandes unterrichtet, dann den Widerstreit der Meinungen darlegt, darauf die in der These formulierte Ansicht be-

gründet und am Ende das Wesentliche der Darlegung kurz zusammenfaßt.

Wer heute ein Werk in solcher Gestalt veröffentlicht, muß vorher wenigstens zwei Bedenken überlegen: Ob es, von so vielen verschiedenen Verfassern stammend, dadurch die von der Sache geforderte innere Einheit nicht verliert und ob es bei den, an die Thesenform vielfach nicht mehr gewöhnten Lesern ankommt.

Die erste Schwierigkeit ist überraschend gut gemeistert. Nicht nur die beiden großen Teile fügen sich zu einem Ganzen – Einheit von Vernunft- und Glaubensordnung – recht zusammen, sondern auch die einzelnen Thesen beider Teile sind in sich so verzahnt, daß die verschiedene Verfasserschaft sich in keiner Weise störend auswirkt. Obwohl schon die jeweils folgende These eingangs kurz den Zusammenhang mit der vorausgehenden herstellt, sind Zusammenhang und Fortschritt der Thesen innerhalb der einzelnen Teile in einem vorausgeschickten Überblick (15–17; 171–173) nochmal ausdrücklich aufgewiesen.

Gewiß ist der heutige Leser mit der angewandten straffen, streng fortschreitenden und nicht abschweifenden Darstellungsweise leider nicht mehr so vertraut. Aber der gedankliche Mitvollzug wird ihm erleichtert durch den durchgehend, guten, Fremdwörter vermeidenden oder sie erklärenden Stil und durch die Klarheit der Darstellung. Wem die im Werk behandelten wesentlichen Glaubensfragen wirklich „existentiell" sind, wird gerade die zu Klarheit und Schlüssigkeit zwingende Thesenform begrüßen. Den Verfassern ist es gelungen, ihren Stoff so darzulegen, daß der Leser sich am Ende einer jeden These mit steigender Spannung fragt, wie es weiter geht. Zudem gibt ihm die Tatsache, daß jede Frage von einem zuständigen Fachmann behandelt ist, noch eine besondere Sicherheit. Auch der nicht-katholische Leser wird die offene Sachlichkeit und die den Gegner nie verletzende Stellungnahme anerkennen müssen.

Keine der besprochenen Fragen ist überflüssig und jede tritt da auf, wo naturgemäß ihr Stichwort fällt. Ob außer den dargelegten noch andere Probleme notwendig hätten behandelt werden müssen, wird vielleicht verschieden beantwortet werden.

Eine ausgesuchte Literatur, sowohl zu den beiden großen Teilen, wie zu den einzelnen Thesen, ein Personen- und ausführliches Sachregister erhöhen den Wert dieses sehr empfehlenswerten Buches.

Geistingen-Rom. Jos. Endres.

Gaullier, Bertrand: **L'état des enfants morts sans baptême d'après saint Thomas d'Aquin.** Collection Théologie, Pastorale et Spiritualité. Recherches et Synthèses XI). Paris: P. Lethielleux 1961. 176 S.; NF 9,—.

Verf. hat sich in dieser Studie, die bereits im Jahre 1958 als Doktorthese vorgelegen hat, die Aufgabe gestellt, die Lehre des hl. Thomas über das Los der ungetauft verstorbenen Kinder systematisch darzulegen.

Nach einem mehr einleitenden Teil über die Quellen des hl. Thomas (S. 13—42) und einigen kurzen methodischen Vorbemerkungen (S. 43—47) beschreibt G. sehr ausführlich die thomasischen Lehren über den Zustand der Privation und Strafverhaftung der ungetauft verstorbenen Kinder (S. 48—91) sowie „deren positiven und natürlichen Zustand (S. 92—135), den er — mit einem nicht gerade glücklich gewählten Ausdruck — auch als die Materialursache (cause matérielle) bezeichnet. Ein dritter und letzter Teil ist der Entwicklung dieser Lehren in der späteren Theologie gewidmet (S. 139—166), und zwar handelt Verf. hierbei im einzelnen über die Frage der Existenz des Limbus puerorum und über die verschiedenen Theorien betreffs der Sinnenstrafen, der geistigen Traurigkeit und der natürlichen Glückseligkeit dieser Kinder. Abschließend wird festgestellt, daß „trotz gewisser Gegenströmungen die thomasischen Lehren betreffs des Zustandes der ungetauft verstorbenen Kinder wohl recht allgemein von den Theologen vertreten werden und mehr oder weniger explizit auch von dem kirchlichen Lehramte approbiert wurden" (S. 167). Dem Werke ist kein Index beigegeben, wohl aber eine Bibliographie, die dem Spezialisten manchen wertvollen Hinweis zu bieten vermag.

Dabei fällt zunächst ganz allgemein die relativ hohe Anzahl jener Literaturangaben auf, die sich auf theologische Manualien und auf Artikel des Dictionnaire de Théologie Catholique beziehen. Weitaus aufschlußreicher ist jedoch die Tatsache, daß auch nicht eine einzige Studie aus den deutschen und spanischen Sprachgebieten herangezogen wurde, während die italienische Literatur nur durch ein bereits im Jahre 1787 veröffentlichtes Werk von G. Bolgeni vertreten ist. G. verweist in seiner Bibliographie allerdings auf drei Autoren, die ihre Untersuchungen in englischer Sprache veröffentlichten (zu denen noch ein vierter hinzuzuzählen ist, der nur im Texte, S. 30, Note 4, genannt wird), aber es ist nicht ganz klar, inwieweit diese Studien von dem Verf. auch wirklich verarbeitet wurden. Nur an zwei Stellen wird bei den Verweisungen im Text auf eine bestimmte Seitenzahl verwiesen, während die übrigen einschlägigen Verweisungen ganz globaler Art sind. Es bleibt jedenfalls uneinsichtig, warum gerade dort nicht auf diese Studien verwiesen wird, wo dieses ganz offensichtlich auf der Hand gelegen hätte, bzw. eine abweichende Stellungnahme des Verf. doch zumindest hätte verantwortet werden müssen. Dieses gilt im besonderen für diejenigen Stellen, an denen der Verf. die bekannten Lehren des hl. Augustinus im herkömmlichen Sinne interpretiert, ohne scheinbar auch nur zu vermuten, daß nach den modernen eingehenden Untersuchungen von G. J. Dyer, W. A. Van Roo, Rez. u. a. die Erfassung der genauen Problemstellung des hl. Augustinus und damit auch die Bewertung seiner Lehren im Zusammenhange mit den heutigen Fragen doch zumindest ein gewisses Maß an Vorsicht bzw. kritischer Reserve erfordern. Verwunderlich ist weiter, daß G. in seiner Bibliographie zwar auf die hervorragende und praktisch definitive Studie von G. J. Dyer, The denial of Limbo and the Jansenist controversy (Mundelein,1955) verweist, im übrigen aber davon absieht, ihn bei seinen eigenen diesbezüglichen Darlegungen auch nur zu nennen, geschweige denn zu erklären, warum er meint von den Konklusionen des amerikanischen Theologen abweichen zu sollen. Ähnliche Feststellungen müssen auch betreffs der Ausführungen des Verf. über die Texte von Innozenz III und der Konzilien von Florenz, Lyon und Trient, sowie ganz im allgemeinen über die Dokumente des kirchlichen Lehramtes gemacht werden, während es gleichermaßen sicher ist, daß die geschichtlichen Zusammenfassungen von G. sicher sehr an Reichtum und Präzision gewonnen hätten, wenn er die klassischen Studien von W. Stockums, A. Landgraf und J. B. Umberg wenigstens in etwa berücksichtigt hätte. Alles in allem wird man wohl sagen müssen, daß diejenigen Teile der vorliegenden Studie, die nicht direkt der Analyse des thomasischen Gedankengutes gewidmet sind, sehr unvollständig und z. T. direkt irreführend sind, sowie auch, daß im besonderen die Feststellungen des Verf. betreffs der Haltung des kirchlichen Lehramtes (nicht nur im Lichte der neuesten Entwicklungen, sondern auch schon auf Grund der im Jahre 1958 bekannten Tatsachen) mit skeptischem Vorbehalte zu betrachten sind.

Was die Darlegungen der Lehren des hl. Thomas selbst betrifft, meinen wir uns kurz fassen zu können. Diese Lehren sind genügsam bekannt und Verf. geht an keinem einzigen Punkte über diese traditionellen Erkenntnisse hinaus. Wohl aber ist es sein Verdienst, das gesamte Material sorgfältig gesammelt und klar und übersichtlich dargestellt zu haben. Im Hinblicke auf die Tatsache, daß das Problem der ungetauft verstorbenen Kinder auch bereits beim hl. Thomas mit zahlreichen anderen, grundlegenden Problemen verknüpft ist, wird man es dem Verf. letztlich nicht ver-

übeln können, daß er auf diese vielschichtigen Problematiken nicht oder höchstens äußerst summarisch eingegangen ist. Doch wird es sicher für manchen Leser eine Enttäuschung bedeuten, daß in dem dritten Teile der Studie, welcher der späteren Entwicklung der thomasischen Lehren gewidmet ist, nicht tiefer auf die zeitgenössische Problematik über das Verhältnis von Natur und Übernatur, über die Begierdetaufe, die Notwendigkeit der Kirchenzugehörigkeit, das Todesgeschehen usw. eingegangen wird. Eine kritische Konfrontation der modernen Theologumena mit den zwar recht klaren, aber vielleicht doch nicht alles letztlich klärenden Distinktionen des Doctor Communis hätte dieser Studie ohne Frage eine ganz andere theologische Dimension gegeben.

Immerhin bleibt anzuerkennen – und dies scheint uns ein authentischer Wert der Studie von G. zu sein –, daß das von ihm in mühsamer Arbeit aus den Werken des hl. Thomas zusammengetragene Material einer solchen zukünftigen spekulativen Bewertung der genannten thomasischen Lehren (sowie auch der Fundamente derselben) wichtige Dienste wird leisten können.

Rom. Peter Gumpel SJ.

Hünermann, Peter: **Trinitarische Anthropologie bei Franz Staudenmaier** (Philosophische Schriftenreihe Symposion Bd 10). Freiburg/München: Verlag Karl Alber 1962. XX, 172 S.; kart. DM 15,80.

Burkhart, Anton: **Der Mensch — Gottes Ebenbild und Gleichnis.** Ein Beitrag zur dogmatischen Anthropologie F. A. Staudenmaiers (Freiburger theologische Studien Heft 79). Freiburg—Basel—Wien: Herder 1962. 462 S.; kart DM 36,—.

Überraschend zahlreiche theologische Arbeiten beschäftigen sich seit dem letzten Jahrzehnt mit dem christlichen Bild vom Menschen. Das ist ein Signal dafür, daß heute „am Morgen des Atomzeitalters" mit der zunehmenden Technisierung, Rationalisierung, ja Kollektivierung ein neuer Menschentyp im Kommen ist und mehr und mehr die überkommenen Vorstellungen von Grund, Sinn und Ziel des menschlichen Daseins veralten und nach einer neuen Anthropologie verlangen. Erwartet man doch von der neuen Naturwissenschaft und Technik eine Änderung unseres Lebensalters, unserer Instinkte, unseres Denkens, Fühlens und Wollens, unserer Individualität, natürlich auch unseres geistig-sittlich-religiösen Lebens. Über das Kommende erschüttert, rufen viele nach einem neuen Thomas von Aquin des Atomzeitalters, vor allem nach einer neuen Anthropologie. Es gilt nach Jaspers, das rechte Bild vom Menschen zurückzugewinnen. In diesem Zusammenhang sind auch die 2 vorliegenden Neuerscheinungen zu würdigen.

Beide beschäftigen sich mit der Anthropologie Studenmaiers, eines repräsentativen Vertreters der katholischen Tübinger Schule, die mit Beginn des 19. Jahrhunderts gegenüber der herkömmlichen spekulativen scholastischen Methode sich um eine neue der Zeit und ihren Problemen angepaßte Theologie bemühte, um religiös lebendige Menschen zu gestalten. Man geht dabei von der richtigen Voraussetzung aus, daß die heutige theologische Besinnung sich gerne und mit Gewinn an den Arbeiten jener Tübinger orientiert, die die Hauptlast der geistigen Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus getragen haben, um ihre positiven Ergebnisse weiterzuentfalten und ihre Einseitigkeiten zu vermeiden. Dazu kommt, daß es in Staudenmaiers wissenschaftlichem Werk um eine echte Integrierung und gläubige Bewältigung der modernen Lebensfragen und Denkversuche geht und das Kernstück seiner im Laufe der Zeit häufig geänderten Systementwürfe jeweils seine sehr eigenständige Anthropologie war, deren innerer Reichtum besonders aufleuchtet angesichts ihrer Verspannung ins ganze System. Die in gut verständlicher und doch wissenschaftlich sauberer Form durchgeführte Studie Hünermanns behandelt Staudenmaiers Anthropologie im Hinblick auf ihre spekulativen Grundzüge in ihrer allseitigen dialektischen Bindung an das Ganze, das hier kein leeres Bezugssystem, sondern die allbeschließende Wirklichkeit bedeutet: nämlich das dreifaltige göttliche Leben in seinem Wirken und Offenbaren und das Dasein der Welt und des Menschen in seiner Geschichte im Kreise dieses dreieinigen Geistes. In Verfolgung dieses Grundanliegens kommen die philosophischen Grundanschauungen Staudenmaiers ebenso zur Sprache wie die Hauptfragen der Lehre von der Trinität, Christologie, Schöpfung und Erlösung. Eine solche wirklich ganzheitliche Anthropologie vermag die feste tragfähige Grundlage zu bilden für ein System der christlichen Moral als des Selbstvollzuges des erlösten Menschen, wie sie Staudenmaier in seiner Enzyklopädie umrissen hat, womit hier zugleich ein neues Verständnis des christlichen Bildes vom Menschen sich ermöglicht als des im dreifaltigen Leben gegründeten und der Kirche als der lebendigen Synthese.

A. Burkharts Tübinger Doktordissertation beschränkt sich in der Erkenntnis, daß das wahre Bild vom Menschen nur in seiner Beziehung zu Gott gezeichnet werden kann, auf die wesentliche Grundfrage der Anthropologie des Möhlerschülers Staudenmaier, nämlich seine dogmatische Ebenbildlehre, die auf eine wissenschaftlich äußerst gründliche, umfangreiche Weise und mit einer erstaunlich reichen Kenntnis und Verwertung der einschlägigen Literatur und Problematik durchgeführt wird. Vorbild ist ihm in der Lösung seiner Aufgabe die Arbeit seines Lehrers Geiselmann, der in Verpflichtung für das Erbe und den Auftrag der Tübinger katholischen Theologenschule in seiner Darstellung der Anthropologie J. A. Möhlers bereits den fruchtbaren Ansatzpunkt für die noch zu lösende Aufgabe der Erarbeitung des zeitgemäßen dogmatischen Menschenbildes aufgewiesen hat. Wie sein Meister verbindet auch der Verfasser in seiner Arbeit das theologiegeschichtliche mit dem systematischen Interesse. Es wird die Ebenbildlehre in ihrer Bedeutung für Theologie und Dogmatik im allgemeinen und für Staudenmaiers System im besonderen gezeigt und Staudenmaiers Ebenbildlehre in ihren Voraussetzungen und Grundlegungen, in ihrer dialektischen Entfaltung (1830–40, besonders in seiner „Enzyklopädie") und in ihrer spekulativen Vollendung in der „Dogmatik" (1844–48) behandelt mit anschließender Würdigung ihrer Bedeutung für die damalige Zeit und für unsere Zeit mit ihrem besonderen Verständnis für die dynamisch-personale Auffassung der Ebenbildlichkeit und für die innige Verbindung von Natur und Gnade für die Würde der menschlichen Natur. In der göttlichen Ebenbildlichkeit des Menschen wird auch für unsere Zeit die Größe wie Grenze des menschlichen Daseins sichtbar.

Es ist das besondere Verdienst dieser beiden Arbeiten, das in Vergessenheit geratene reiche Gedankengut Staudenmaiers für die heutige Zeit, namentlich auch durch umfangreiche Zitate wieder zugänglich gemacht zu haben. Sie sind nicht nur wertvolle Beiträge zur Verwirklichung einer zeitgemäßen dogmatischen Anthropologie, sondern vermögen heute in der Zeit der ökumenischen Annäherung der christlichen Konfessionen fruchtbare Ansätze zu bieten für eine schöpferische Begegnung zwischen katholischer und evangelischer Theologie.

Würzburg. Josef Hasenfuß.

Braun, René: **„Deus Christianorum"**. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien (Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Alger XLI). Paris: Presses Universitaires de France 1962. 644 S.; kart. NF 30,—.

Ist Tertullian – wie A. von Harnack es formulierte – der Schöpfer des christlichen Latein und des theologischen Vokabulariums der okzidentalen Kirche, oder ist er nur Zeuge

eines sprachschöpferischen Prozesses, der bereits in den Christengemeinschaften des beginnenden zweiten Jahrhunderts anhebt? Führt die schriftstellerische Tätigkeit des Afrikaners zu dem, was Chr. Mohrmann die „Bildung der altchristlichen Sondersprache" genannt hat? Nach dem Vorgang der schwedischen Philologen hat in erster Linie die Schule von Nymwegen dargetan, daß Tertullian im strengen Sinne nicht als Sprachschöpfer bezeichnet werden kann. Die neueste kritische Forschung – vertreten durch J. Quasten und G. Bardy – scheint sich indes wieder der Harnackschen These anzunähern. Diese Differenz im wissenschaftlichen Befund muß aus dem betont philologischen Gesichtswinkel der Schweden und Holländer einerseits und der größeren theologischen Orientierung der letztgenannten Forscher andererseits erklärt werden. Die von dem Lehrbeauftragten an der Faculté des Lettres in Algier, René Braun, vorgelegte Studie zeichnet sich dadurch aus, daß sie ebenfalls den Theologen Tertullian im Auge behält. Ohne Zweifel hat ja Tertullian in seinen Schriften ein dogmatisches Zeugnis christlicher Lehre niedergelegt, „die große theologische Summe seiner Zeit", wie Braun es ausdrückt (8). Dennoch bleibt die Frage offen, der sich der Vf. als Philologe stellt: In welchem Maße darf man in Tertullians Terminologie eine genuin dogmatische Begriffsprache erblicken, bis zu welchem Grade ist die Rede von einem eigentlich „theologischen Vokabular" des Afrikaners berechtigt? Braun versucht eine Antwort auf diese Frage, indem er mit den Methoden der Philologie (10) jenen Wortschatz analysiert, der Tertullians theologische Ansichten einkleidet. Philologisch-kritische Arbeit steht hier also ausdrücklich im Dienst der Theologie. Aus diesem Grunde wird die wertvolle Untersuchung des Vfs. in Zukunft für jeden patristisch forschenden Theologen ein unentbehrliches Hilfsmittel sein.

Schon die Anlage des Werkes ist – bei aller philologischen Methodik – theologisch orientiert, insofern sie die Struktur der tertullianischen Glaubensregel nachzeichnet. Braun behandelt in sechs Kreisen, die den sechs Themen der regula fidei entsprechen, das sprachliche Material, mit dem die Glaubensregel entfaltet wird. Die ersten drei Kreise skizzieren die Gotteslehre: Der eine Gott (29–139), der dreifaltige Gott (141–242), der Sohn Gottes (243–326). Die anderen Themenkreise erörtern das Problem der Schöpfung (327–406), der Offenbarung (407–473), des Heiles (475–545). Untersucht werden also die Begrifflichkeiten deus, trinitas, filius dei, creatio, revelatio, salus. Eine eindrucksvolle Fülle terminologischen Materials wird ausgebreitet und kritisch gewürdigt; ein umfangreiches Register der untersuchten lateinischen und griechischen Wörter erschließt den Zugang zu den vorzüglichen Analysen. Das Register offenbart aber auch die Schwächen des Werkes: Begriffe, die in der theologischen Gesamtkonzeption des Afrikaners eine unbestreitbar große Bedeutung haben, kommen zu kurz. Der philologische Gesichtswinkel des Vfs. vermag den theologischen Belang dieser Begriffe nicht zu erfassen. Das Wort Spiritus sanctus ist im Register gar nicht enthalten – verwunderlich bei einer Arbeit über den „Deus Christianorum". Die Tatsache, daß Tertullians Glaubensregel zweigliedrig ist, also ausdrücklich nur vom Vater und vom Sohn spricht (De praescriptione haereticorum 13 und Adversus Praxean 2), hätte auch einem Philologen nicht den Blick dafür verstellen dürfen, daß der Heilige Geist im zweiten, christologischen Teil der regula fidei erwähnt wird. Die Lehre vom Heiligen Geist ist geradezu ein Charakteristikum des spezifisch tertullianischen Gottesbegriffes. Das erhellt schon aus der Bezeichnung, die Tertullian der dritten göttlichen Person zuteil werden läßt: oikonomiae interpretator (Adversus Praxean 30,5). Von hier aus ersteht auch die Frage nach dem Sinn des Wortes oikonomia oder seiner lateinischen Übersetzung dispositio – dispensatio. Was Braun hierzu schreibt (158–167), bedürfte noch wichtiger aus dem Gesamtwerk Tertullians zu erhebender Ergänzungen. Es sei nicht vergessen, was der Vf. ausdrücklich betont: Eine Untersuchung der Theologie Tertullians sei in diesem Werk nicht intendiert (8). Dennoch möge zumindest die Frage erlaubt sein, ob nicht auch eine philologische Analyse der tertullianischen Glaubensregel bis zu den erwähnten Punkten hätte vorstoßen können und müssen.

Die Resultate der Braun'schen Untersuchung sind folgende: Tertullian ist kein selbständiger Sprachschöpfer im eigentlichen Sinn des Wortes. Viele seiner Begriffe sind Augenblicksbildungen (548), viele seiner Neologismen haben ihre Herkunft aus der griechischen Bibel- und Philosophensprache. Kennzeichnend für Tertullians Schriftstellerei oder „sprachschöpferische" Eigenart sind Wörter wie figulatio, resurrector, resuscitator, restitutor, sanctificator. Braun ersieht mit Recht aus diesen Termini das Bestreben Tertullians, nicht nur das Sein, sondern das Tun Gottes zu beschreiben. Demzufolge muß der tertullianische Gottesbegriff, im Gegensatz zu dem „ruhenden" der griechischen Philosophie, als „dynamischer" oder „aktiver" Gottesbegriff bezeichnet werden (549). Mit philologischen Mitteln und vom Gottesbegriff her kommt hiermit der Vf. zu einem ähnlichen Ergebnis wie der Rezensent nach einer theologischen Analyse des tertullianischen natura-Begriffes: Auch diese Begrifflichkeit zeigt eine aktualistische Grundstruktur (Vgl. S. Otto, „Natura" und „dispositio". Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians, München 1960, S. 59). Einleuchtend ist darum die Feststellung Brauns, daß Tertullians Sprache der Ausdrucksweise der Heiligen Schrift näher steht als der der griechischen Philosophie. Ehrfurcht vor der Sprechweise der Bibel und Scheu vor Abstraktionen sind geradezu die Kennzeichen des Schrifttums unseres Afrikaners. Hieraus erklärt sich, daß Tertullians Sprachschatz weniger aus Neuschöpfungen besteht als aus Fixierungen bereits vorliegender Wortbildungen. Vorliebe für gewisse Ausdrücke der römischen Rechtssprache zeigt Tertullian, weil er sich mit ihrer Hilfe seinen in römischer Mentalität gebildeten Lesern besonders gut verständlich machen kann. Der Vf. möchte überhaupt in der gewandten Verwendung des Wortschatzes der Gemeinsprache das Geheimnis der literarischen Persönlichkeit Tertullians sehen. So kann er abschließend schreiben: „Wenn Tertullian durch die Vermittlung Cyprians einen so großen Einfluß auf die Entfaltung des christlichen Denkens des Westens ausüben konnte, dann deshalb, weil sich das Abendland in ihm wiedererkannte. In einem Zeitraum, in dem sich die östlichen Christengemeinschaften – zusammen mit den Theologen der alexandrinischen Schule – immer mehr der griechischen Philosophie öffneten, vermochte er das Streben der lateinischen Christenheit nach einer bibelfrommen Religion zu erspüren und ihm ein sprachliches Gewand zu geben. Diese Frömmigkeit trägt mehr moralische als philosophische Züge, wertet mit größerer Umsicht die historischen und eschatologischen Heilstatsachen" (561). Der Buchstabe der Offenbarung wird von Tertullian höher geschätzt als die rationale Synthese. Die „sprachschöpferische" Leistung des Afrikaners besteht darin, die in der Predigt der Gemeinden verkündete christliche Lehre der lateinischen Mentalität angepaßt und von der griechischen Vormundschaft befreit zu haben.

Einen besonderen Hinweis verdienen die beiden Exkurse über die Chronologie der Werke Tertullians und über die Scheu dieses Theologen vor dem Wort „essentia" (579–585 und 587–591).

Angesichts der beachtlichen wissenschaftlichen Leistung, die in dem Werk R. Braun's ihren Niederschlag gefunden hat, sind die kritischen Anmerkungen des Rezensenten von

nur untergeordneter Bedeutung. Die Untersuchung Braun's gehört in die Arbeitsbibliothek jedes Patrologen.

München. S. Otto.

Otto, Stephan: **„Natura" und „Dispositio".** Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians (Münchener Theologische Studien, II. System. Abt., 19. Bd). München: Max Hueber-Verlag 1960. XXIII, 221 S.; br. DM 18,—.

Es handelt sich um eine von Prof. Schmaus angeregte Doktordissertation. Der Verf. geht den Begriffen „natura" und „dispositio" bei Tertullian mit subtiler philologischer Akribie nach, um dann dessen „heilsgeschichtlichen Blickwinkel" (S. 13) aufzuzeigen.

Der Begriff „natura" wird von den Stoikern übernommen, aber Tert. bleibt nicht bei einer statischen Auffassung, sondern er betont, daß die durch die Sünde verwundete Natur durch die Gnade geheilt und erhöht wird. Damit wird der rein natürliche statische Naturbegriff ins Dynamische gewandt und von der Offenbarung her geformt. „Natura besagt die durch das Tun des Menschen und das Tun Gottes im Menschen gewirkte Zuständlichkeit der Gottesnähe und Gottesferne. Dabei bleibt die Natur das Substrat, in dessen Geschichte sich Gott offenbart." (S. 162) Natur und Übernatur sind eng miteinander verflochten.

Die Voraussetzung der Natur ist die „dispositio". Der Ausdruck stammt aus der Rhetorik. Tert. versteht darunter die οἰκονομία, den Weltplan und den Heilsplan Gottes, die er eng miteinander verbindet durch die gemeinsame Christozentrik. Bei Augustinus wird diese Anschauung überwunden und ein nichtökonomisches Denken über das Verhältnis von Natur und Gnade zur Geltung gebracht.

Die Arbeit des Verf. zeichnet sich durch Fleiß und Sorgfalt aus. Solche Untersuchungen über die Begriffswelt Tertullians sind dringend erwünscht, um über die voraugustinische Theologie Licht zu verbreiten. Der Verf. kündigt eine Abhandlung über den Bildbegriff in der alten Theologie an. Man darf darauf gespannt sein.

Telgte in Westf. B. Nisters.

Staimer, Edeltraut: **Die Schrift „De Spiritu Sancto" von Didymus dem Blinden von Alexandrien.** Eine Untersuchung zur altchristlichen Literatur- und Dogmengeschichte. München: 1960. XIII, 185 S.; DM 8,—.

Die Schrift De Spiritu Sancto, ein unbestrittenes Werk des blinden alexandrinischen Gelehrten Didymus (313–398), ist nur in einer lateinischen Übersetzung auf uns gekommen, die Hieronymus auf Veranlassung des Papstes Damasus 384–389 gefertigt hat. Das hat die dogmengeschichtliche Forschung immer abgehalten, sich eingehender mit dieser Schrift zu befassen, da man nicht in jedem Fall mit Bestimmtheit sagen konnte, ob der Übersetzer die Gedanken der Vorlage richtig erfaßt und genau wiedergegeben hat. Erst in den letzten Jahrzehnten ist die Forschung mehr und mehr aus dieser Zurückhaltung herausgetreten. G. Crone hat die Schrift neu herausgegeben und erläutert (Steyl 1940). A. Quattrone hat (in: Regnum Dei 8, 1952, 82–88. 140–152; 9, 1953, 81–88) eine Untersuchung über die paulinische Pneumatologie im Traktat De Spiritu Sancto vorgelegt. E. Staimer stößt nun in ihrer Münchener theologischen Dissertation wagemutig zu den Kernfragen vor: Was lehrt Didymus in dieser Schrift über den Heiligen Geist und wann ist sie entstanden? Den Weg zur Lösung der ersten Frage bahnt sich die Verfasserin damit, daß sie mit Hilfe griechisch erhaltener dogmatischer Werke des Didymus, in erster Linie der lange dem Basilius zugesprochenen Schrift Adversus Eunomium, die griechische Vorlage für die wichtigsten philosophischen und theologischen Grundbegriffe der Schrift De Spiritu Sancto (natura, substantia, subsistere, communicatio. communio, consensus, participatio, coniunctio usw.) feststellt. In eingehender Untersuchung arbeitet sie dann die Hauptgedanken der Pneumatologie des Didymus in dieser Schrift heraus. Der Heilige Geist ist demnach göttlicher Natur und Wesenheit. Didymus vermeidet es allerdings, den Heiligen Geist „freiweg" (S. 53) Gott zu nennen. Was er aber vom Heiligen Geist aussagt: er ist dem Vater und dem Sohn wesensgleich und ebenbürtig (ὁμοούσιος τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ; vgl. besonders S. 71–77); er wirkt in Gemeinschaft mit Vater und Sohn, ist ungeschaffen, leidensunfähig; ihn den geschaffenen Wesen zuzuordnen, ist Gotteslästerung, all das läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß für ihn der Heilige Geist göttlicher Natur ist. Eindeutig spricht sich Didymus auch für den personalen Selbststand („Selbigkeit des Wesens der Naturträger" formuliert die Verfasserin S. 72) aus. Die Formel: eine Wesenheit, drei Personen fehlt zwar bei ihm; aber seine Gedankengänge bewegen sich doch auf dieses Ziel hin. Der besondere Wirkungskreis des Heiligen Geistes ist nach Didymus die Einprägung der Gottebenbildlichkeit in die Menschenseele (der Vater die Ungestalt, der Sohn Abbild des Vaters, der Heilige Geist Prägesiegel des Abbildes. S. 97), damit Vollendung des Menschen und der Schöpfung. Mit Nachdruck und, wie die Verfasserin sagt, erstmals setzt sich Didymus dafür ein, daß der Heilige Geist Kyrios ist, allerdings nicht der Kyrios schlechthin; denn auch der Vater und der Sohn sind Kyrios. Die Zuweisung der Kyrioseigenschaft an den Heiligen Geist begründet Didymus mit 2 Kor 3,17, wobei angenommen wird, daß die Aussagen Kyrios und Pneuma vertauscht werden können; wie der Kyrios-Christus Pneuma, so könne das Pneuma Kyrios genannt werden. Entschieden wendet sich Didymus gegen die Auffassung, „alium esse Spiritum Dei et alium Spiritum Sanctum" (S. 45). Gerade das behauptete der Antiochener Eustathius, älterer Zeitgenosse von Didymus (vgl. F. Zoepfl, Die trinitarischen und christologischen Anschauungen des Bischofs Eustathius von Antiochien; in: Tübinger Theologische Quartalschrift 1923, 181). Die wichtige Studie von Ingo Hermann, Kyrios u. Pneuma, München 1961 konnte die Verfasserin nicht mehr heranziehen.

Die Grundlinien der kirchlichen Pneumalehre sind in der Schrift De Spiritu Sancto klar und sicher gezogen. Einzelthemata dagegen wie Perichorese, Proprietäten, innergöttlicher Ausgang sind nicht bewältigt, sind teilweise wie das „filioque" noch kaum in das Blickfeld des Verfassers getreten. Die Schrift steht offenbar am Anfang der pneumatologischen Auseinandersetzungen und auch am Anfang der theologischen Entwicklung des Didymus. Auf diese Beobachtung stützt die Verfasserin ihre These, daß sie nicht, wie meist angenommen wird, der Spätzeit des Didymus (zwischen 370 und 380) zuzuweisen ist, sondern dem Jahrfünft von 355–360. Mit diesem Ansatz wird auch die übliche Geringschätzung des Didymus, als wiederhole er nur, was Athanasius und die Kappadokier gesagt haben, hinfällig. Die Schrift De Spiritu Sancto ist ein Zeugnis selbständigen Ringens und Erreichens, und sie macht das große Ansehen verständlich, das Didymus bei der Mitwelt besaß. Auch das abwertende Urteil über die Übersetzertätigkeit des Hieronymus muß nach den Darlegungen der Verfasserin (S. 31 f.) eingeschränkt werden. E. Staimer hat sich mit zähem Eifer und besonnenem Urteil der Bewältigung einer dornenvollen Aufgabe gewidmet und der dogmengeschichtlichen Forschung einen wertvollen Dienst geleistet.

Dillingen a. d. D. Friedrich Zoepfl.

Hajjar, Josef: **Les chrétiens unates du Proche-Orient.** Paris 1962. 381 S.; br. DM 14,80.

Der Verf., der schon mehrfach mit größeren Publikationen hervorgetreten ist, zeichnet in diesem Werke das Werden, die Entwicklung und das Wachstum der Idee der Union der orientalischen Kirchen mit Rom. Unter diesen werden die Kirchen im Vorderen Orient verstanden, die nicht aus

der Orthodoxie heraus entstanden sind. Die Unionsidee wird nicht nur vom historischen Standpunkte aus gesehen, sondern auch vom zuständlichen, d. h. vom augenblicklichen status aus. Die Arbeit begnügt sich nicht mit dem Aufzählen und Aneinanderreihen von Tatsachen, sondern bringt fast zu jedem historischen Problem das eigene kritische Urteil. So wird der Stoff lebendig und farbig vor Augen geführt. Der innere Weg führt von der geschichtlichen Trennung zur Einheit.

Der reiche Inhalt sei kurz skizziert. Das 1. Kap. behandelt Ursprung und Entwicklung der kirchlichen Spaltungen und Divergenzen in frühchristlicher Zeit. Als Gründe werden aufgeführt: Pseudo-christliche Sekten, der Gnostizismus, der hellenische Humanismus, die Schulen von Alexandrien und Antiochien. Wenn es bei diesen geschichtlichen Phänomenen auch nicht immer um grundsätzliche Gegensätze geht, so doch zumindest um Accentuierungen und verschiedene Ausgangspunkte. Im 2. Kap. werden die theologischen Gegenüberstellungen und formellen Abweichungen in ihrer Weiterentwicklung verfolgt, insofern sie zu dogmatisch endgültigen Erklärungen führten. Hier sind die Konzilien von Ephesus (431), von Chalcedon (451) und der Origenismus von ausschlaggebender Bedeutung. Der beharrliche Gegensatz zu diesen Konzilien gab den Grund ab zur Bildung der nestorianischen und der monophysitischen jakobitischen Kirche. Auch der Monotheletismus kommt zur Sprache und im Zusammenhang mit ihm die Gründung der maronitischen Kirche. Zuletzt werden die sozialen und kulturellen Faktoren untersucht, welche der Entstehung der einzelnen nationalen Eigenkirchen Vorschub geleistet haben.

Das 2. Kap. umfaßt die Geschehnisse von der arabischen Eroberung bis zum Zeitalter der Kreuzzüge unter den beiden Hauptthemen: 1. von der Eroberung zur Koexistenz, 2. von der Koexistenz zum Eigenleben. Im chronologischen Ablauf wäre das die Zeit von 635—847 einerseits und von 847—1098 andererseits. Aufschlußreich ist die Beurteilung der Haltung der Araber dem orientalischen Christentum gegenüber, die weitgehend mit Liberalismus bezeichnet werden kann. Die Araber waren zumindest nicht nur die Unterdrücker und Verfolger dieses Christentums.

Das 3. Kap. ist wohl das lehrreichste. Es beschäftigt sich mit dem Zeitalter der Kreuzzüge und mit den Anfängen der Unionsbewegung. In prägnanten Einzelbildern werden die verschiedenen historischen Etappen mit ihren politisch-religiösen Hintergründen vor Augen geführt. Der Verf. wägt gut ab. Er sieht das Nachteilige wie auch das Positive vom Standpunkte des Orientalen aus. Es scheint, als ob heute noch die Kreuzzüge für den Orient ein ungelöstes Problem sind. Bei aller Problematik haben sie einen kaum zu unterschätzenden Beitrag zum Unionsgedanken geliefert. Mit ihnen begannen die ersten ernsthafteren Versuche der Annäherung an Rom seitens der Orientalen. Die Entwicklung dieser Unionsidee wird nun im 4. Kap. weiterverfolgt und zwar unter den mannigfaltigsten Gesichtspunkten. Das 5. Kap. weist nach, daß der Gedanke der Union sich in der Epoche von 1830—1958 bewährt hat trotz vieler Schwierigkeiten innerer und äußerer Art. — Das 6. Kap. macht mit der heutigen Situation bekannt.

Die Darlegungen zeichnen sich aus durch genaue Angaben und reichhaltiges Material. Am Ende des Werkes sind angefügt drei Kartenskizzen (Localskizzen) über die geographische Lage bez. des ägyptischen Christentumes, des syrischen und des persischen, eine Bibliographie und Register.

Eine besondere Aufmerksamkeit erfordert das 7. und letzte Kapitel. Hierin erörtert der Verf. das ökumenische Problem. Er sieht es nicht allgemein, sondern partiell im Hinblick auf die orthodoxen und die orientalischen Kirchen gegenüber der römisch-kath. Kirche. Die Lösung: die kath. unierten Kirchen sind das Muster und Vorbild einer kommenden Vereinigung der autonomen orthodoxen und orientalischen Kirchen mit Rom. Eine identische Einheit im Glauben und in der Glaubenslehre mit der römischen Kirche wäre die unabdingbare Voraussetzung. Bei der beiderseitigen weitgehenden Übereinstimmung im Dogma wäre eine solche Möglichkeit nicht ausgeschlossen. Eine Eigenständigkeit dagegen würde den Kirchen auf den Gebieten der Liturgie und des Kirchenrechts bzw. der Verfassung und der Disziplin zugestanden werden. Dieser ökumenischen Sendung sind sich die unierten Kirchen vollauf bewußt. (Vergl. hierzu auch: Patriarch Maximos IV.: Katholischer Orient und christliche Einheit. Unsere Berufung als Förderer der Einheit, in: Stimme der Ostkirche. Sendung und Anliegen der melkitischen Kirche, Freiburg/Br. 1962, S. 44–57.) Diese These ist geeignet, zu weiteren Diskussionen anzuregen.

Amelsbüren b. Münster. Paul Krüger.

Evdokimov, Paul: Die Frau und das Heil der Welt. München: Manz-Verlag 1960. 304 S.; Ln DM 17,80.

Der Verfasser will aus russisch-orthodoxer Mentalität zwar keine erschöpfende Anthropologie vorlegen, wohl aber unerläßliche Elemente dazu liefern (39). Aus der Gegenüberstellung der östlichen und westlichen Anthropologien innerhalb des Christentums verspricht er sich eine neue Anregung des ökumenischen Ost-West-Gespräches (34–35).

Das Buch enthält also mehr, als sein Titel vermuten läßt. Ein ausführlicher erster Teil (37–148) entwirft im Geiste der griechischen Patristik und der späteren byzantinisch-russischen Theologen eine „Anthropologie". Erst der zweite Teil (149–272) zeichnet „Die biblische Eva und die Frau in der Geschichte". In beiden Abschnitten versucht der Verfasser die orthodoxe Lehre mit der abendländischen Geistesgeschichte zu konfrontieren, so daß der Leser nicht nur Athanasios, Johannes Chrysostomos, Johannes von Damaskus, Gregorios Palamas, Nikolaos Kabasilas und Simeon dem neuen Theologen, und aus der Neuzeit Solowjew, Florensky, Bulgakow und Zenkovsky, sondern auch Dante, Pascal, Kant, Léon Bloy, Gabriel Marcel, Rudolf Otto, C. G. Jung, Franz Kafka, Sartre, Simone de Beauvoir, Heidegger, D. H. Lawrence, Francoise Sagan und Teilhard de Chardin begegnet, wobei diese Namen nur eine beliebige Auswahl sind. Nicht einmal Aldous Huxley mit „New brave world" und George Orwell mit der Utopie „1984" fehlen.

Die Gedankenführung ist reich, aber nicht immer durchsichtig. 410 Anmerkungen, dem Text am Ende angefügt, geben wissenschaftliche Literatur oder Erläuterungen. Fast sieben Seiten bieten eine Erklärung der dem Laienleser weniger verständlichen philosophischen und theologischen Fachausdrücke. Was der Verfasser über „die Frau und das Heil der Welt" denkt, ist über das Buch verstreut und auch an den Kernstellen nicht sehr systematisch. Es läßt sich auf diese Formel bringen: „Nach der Bibel ist die Frau nicht dienende Helferin, sondern Gegenüber" (23). Obwohl jede Seele doppelpolig ist (Anm. 394) haben Mann und Frau ihre je eigenen komplementären „Charismen". „Die Gaben und Begnadungen bestimmen und (normieren) das Psychische und das Physiologische. Nicht weil die Frau durch ihren Körper befähigt ist, zu gebären, ist sie mütterlich, sondern durch ihren mütterlichen Geist entstehen die physiologischen Fähigkeiten und die anatomische Entsprechung" (21). Die Frau darf weder am Mann, noch an einzelnen weiblichen Individuen, sondern muß an ihrem normativen Urbild gemessen werden, am „geistigen Entwurf der Gnadengaben im Urbilde des Weiblichen ... Er allein überschreitet das Klischee treuer Gattinnen, frommer Witwen und ganz allgemein nur auf die einseitige Ebene der ⟨Dienstbarkeit⟩ zurückgeführten Frauen, die nur aus einem historischen Bezugspunkt, dem Patriarchat, der Herrschaft des Mannes heraus dargestellt sind" (29).

„Es steht die männliche Erscheinungsform (des Menschen) im Seinsbezug zum Logos, zum Wort, und die weibliche im Seinsbezug zum Heiligen Geist" (34). Der Heilige Geist ist „die hypostasierte Mütterlichkeit" (242; 243). „Der Heilige Geist ist nicht Stellvertreter des Vaters, sondern er schafft den Zustand, den Befund des Mütterlichen als geistige Macht des Gebärens ... Er bringt zur Welt" (243). Der Mann ist der Stürmische, der sich, nach dem Evangelium, „des Schatzes des Reiches Gottes bemächtigt". Der Schatz bedeutet die Heiligkeit. „Diese aber wird von der Frau dargestellt. In ihrem Wesen dem Heiligen Geist verbunden, dem lebendigen Tröster, ist die Frau — Eva, das Leben — die Behütende und Belebende. Sie schützt alle Teile der männlichen Schöpfung ... Die Jungfrau als ⟨Paradies⟩ stellt die Gnade dar, die göttliche Menschenliebe." (237). „In dieser mütterlichen Keuschheit ist die Jungfrau der stärkste Ausdruck göttlicher Menschenliebe." (241). Alles Streben (des schaffenden Mannes) „geht auf

eine sophrosynische, besonnene und kluge Ordnung hinaus. Die ihr angehörige Welt erscheint jungfräulich in ihrem Wertgefüge. Sie nimmt die Gestalt der Jungfrau-Mutter an, und von daher kommen die kosmischen Anrufungen Marias in der Liturgie ..." (237—238). „Das religiöse Element ist der weiblichen Geistigkeit besonders zugeordnet" (168). „Die Quelle aller Sittlichkeit liegt im mütterlichen Prinzip: Reinheit, Selbstlosigkeit, Schutz gegenüber den Schwachen" (170). „Die Frau bleibt der Schutzengel religiöser und sittlicher Werte" (171). „Die Bibel erhebt die Frau zum religiösen Prinzip in der menschlichen Natur. Sie ist der Mund der Menschheit, durch den das schlichte fiat der Dienerin Gottes dem Schöpfer-Fiat des Himmlischen Vaters antwortet. Sie ist das freie Ja der ganzen Menschheit, das sich dem Werk der Inkarnation als sein unerläßlicher menschlicher Grund einordnet" (173). Die Frau ist „das starke Geschlecht mit der mystischen Feinfühligkeit für die *exusiai*, die Mächte-Engel, begabt, die Frau in ihrer Empfänglichkeit gegenüber Verkündigungen, sie ist in ihrer Weise dann aber auch stark in der unmittelbaren Begegnung mit dem Bösen. In der Form ontischer Unberührbarkeit und Reinheit schließt Heiligkeit die Mächte der Finsternis durch die völlige Unmöglichkeit aus, nebeneinander zu bestehen. Diese jungfräuliche Reinheit ist im stärksten Sinn das Bild des Heiligen" (277). Die Versuchung der Eva im Paradies gilt nicht dem schwachen Geschlecht als dem Ort des geringsten Widerstandes, sondern „der Eva als dem religiösen Prinzip der menschlichen Natur ... Ist das empfänglichste Organ, das allerempfindsamste für die Vereinigung mit Gott, erst einmal getroffen, dann geschieht der Rest von allein" (174—175). Der Mann repräsentiert Wissenschaft, Kunst, Philosophie und Theologie (sofern sie ein Begriffssystem ist). „Auf dem Gipfel der Welt selbst im Mittelpunkt des Geistigen, steht die Dienerin Gottes, die Verwirklichung des wiedererstandenen menschlichen Wesens in seiner ursprünglichen Wahrheit. Die Welt des Menschen als Mutter zu beschützen, sie als Jungfrau zu retten, indem sie der Welt eine Seele gibt — ihre Seele —, das ist die Berufung der Frau" (205).

Auf diesem Hintergrunde wird die Verehrung der Theotokos gewertet, die ein „organischer Bestandteil der Christologie" ist und „in der Theologie der Väter ... jeder sentimentalen Ausweitung und allem Abgleiten in Verzückung entgegen (steht)" (215). „Maria ist nicht Frau unter Frauen, sondern der Anbeginn der Frau, der neuen, wieder in ihre jungfräuliche Mütterlichkeit eingesetzten Eva" (215). Sie wird gewertet als ein Gegengewicht gegen die verhängnisvolle Hypertrophie des Männlichen. „Die durch und durch männliche Welt, in der die weiblichen Charismen keine Rolle spielen, ist mehr und mehr eine Welt ohne Gott, denn sie ist eine Welt ohne Mutter, und Gott kann nicht darin geboren werden ... Die zu männliche Welt verkennt ihren Ursprung: die klare Quelle jungfräulicher Reinheit und den mütterlichen Schoß, der den Logos empfängt und ihn zur Welt bringt ..." (276).

Das Männliche und Weibliche in der Heilsgeschichte hat je seinen Archetypus in Johannes dem Täufer und Maria. „Die Jungfrau und Johannes sind die Gedanken Gottes über das Männliche und das Weibliche, sind ihre normativen, hypostasierten Wahrheiten" (253—254). Johannes und Maria haben auch Bezug auf eine andere russische Idee: die heilige Sophia; sie „sind ihre archetypischen Emanationen" (256).

Der Verfasser knüpft an diesen Gedanken eine patriotische Hoffnung. „Die Frau hat ein unmittelbares Vorstellungsvermögen von den Werten des Heiligen Geistes. Sie ist von Natur mit religiösem Sinn begabt. Das Wort des Tertullian: ‚Die Seele ist von Natur christlich' bezieht sich vor allem auf die Frauen". Dadurch wird der Glaube auch unter dem Kommunismus überwintern. „In Sowjetrußland wird der Glaube durch die russische Frau bewahrt ... Die jungen russischen Frauen und Mädchen ... verlangen in hohem Maße nach Innerlichkeit und möchten ihr Leben nach der Wahrheit führen, die sie von den Ikonen der Theotokos ablesen. Die russische Frau ist es, die von innen heraus durch ihr Charisma die ewigen Werte lebendig erhält" (294).

Das Buch enthält über das Wesen der Frau zutreffende Beobachtungen, die jedoch nicht immer einleuchtend begründet werden. Wieso z. B. assoziiert Evdokimow die sophrosynische Ordnung der Welt mit der Gestalt der Jungfrau - Mutter (238)? Wieso ist die Ikone des „Reiches", die der Mann zu zeichnen hat, „die Jungfrau mit dem Kind auf dem Arm, die mit der Sonne bekleidet ist, das menschliche Bild des Heiligen" (238)? Zweifelsohne besteht eine Zuordnung der Heiligen Jungfrau zum Heiligen Geiste, aber ist es theologisch unverfänglich, diese Zuordnung auf eine „Mütterlichkeit" des Hl. Geistes zurückzuführen? Ist nicht auch die Sophiologie, auf die angespielt wird (78; 224; 225; 256) eine fragwürdige Spekulation? Evdokimov hält auch die Apokatastasis für unabweisbar (288; s. auch Anm. 43). Weiteres zur Darstellung und Kritik der Sophia-Lehre bietet B. Schultze, Maria und Kirche in der russischen Sophia-Theologie, in: Maria et Ecclesia, Vol. X, Romae 1960, S. 51—141.

Das vorliegende Werk ist die von Elisabeth von Flotow besorgte Übersetzung eines französischen, bei Castermann/Torrnai (Belgien) erschienenen Originals.

Es fällt auf, daß es statt Origenes durchgehend Origines heißt. Deisis ist die französische Form für das griechische Deesis; der Deutsche zieht sicher die griechische Form vor. Die deutsche Umschrift einer bestimmten Marienikone ist Hodegetria (statt Odiguitria). Man wundert sich gelegentlich, einen patristischen Titel nicht ebenso ins Deutsche übersetzt zu sehen, wie das ganze Buch (vgl. Anm. 35, wo man „Das Gastmahl der zehn Jungfrauen" erwartet hätte). Das Buch von H. U. v. Balthasar über die „Kosmische Liturgie" ist original deutsch; die Anm. 135 erweckt den gegenteiligen Eindruck.

Die Absicht des Verfassers, dem oekumenischen Gespräch neuen Anstoß zu geben, wird das Buch zweifellos erfüllen. Es spiegelt die hohe Wertung der Theotokos in der griechisch-russischen Theologie und unterstreicht ihre Bedeutung in einer atheistisch-vermännlichten Welt.

Schönstatt. H. M. Köster SAC.

Müllejans, Hans: **Publicus und Privatus im Römischen Recht und im älteren Kanonischen Recht** unter besonderer Berücksichtigung der Unterscheidung Ius publicum und Ius privatum (Münchener Theologische Studien: III. Kanonistische Abteilung, Bd 14). München 1961. XVI, 200 S.; br. DM 18,—.

Um des Zusammenhangs willen beginnt der Autor in einem ersten Teile mit einer einläßlichen Darstellung der römischen Lehre vom ius publicum und ius privatum (4 ff.).

Hierbei auf die Etymologie und Semasiologie des Gegensatzpaares eingehend, verfolgt er zunächst die Unterscheidung im altrömischen Recht und in der Kodifikation Justinians, um dann analoge römisch-rechtliche Wortverbindungen mit publicus und privatus zu behandeln, die entweder der Sache nach mit den Termini zusammenhängen oder ausdrücklich in einer Bestimmung hierüber angeführt werden (37 ff.).

In dem raum- wie inhaltmäßig überwiegenden zweiten Teile schließt sich die Untersuchung der vorgratianischen Sammlungen, Gratians, der Dekretisten und der nachgratianischen Dekretalensammlungen an.

Da die vorgratianischen Sammlungen einer noch nicht selbständig und mit eigener Methode arbeitenden Periode der kirchlichen Rechtskenntnis angehören, wird die Frage nach der Unterscheidung des kirchlichen Rechts in ius publicum und ius privatum hier nicht berührt (98/99).

Im Dekret Gratians kommt der Ausdruck ius publicum zwar vor. Ius privatum wird nicht erwähnt und die systematische Aufgliederung des Rechtsstoffes setzt weder hier noch bei den Dekretisten die Unterscheidung beider Begriffe voraus (157).

Schließlich trennen zwar einzelne Dekretalisten in Übernahme dieses Gegensatzpaares aus dem römischen Recht ausdrücklich zwischen ius publicum und ius privatum. Jedoch wird nirgends ausgesprochen, daß die Unterscheidung auch im kirchlichen Bereich Geltung haben soll (187).

Vorliegende Untersuchung ist klar aufgegliedert und mit sauberer Methode erarbeitet. Es erhebt sich vielleicht die Frage, ob für diesen Längsschnitt bzw. zu einem Überblick über das ältere kanonische Recht die relativ spärliche Beiziehung des Handschriftenbestandes hinreichend ist. Doch dürften die für den Zeitraum 1150—1234 angeführten Zeugen

um so eher genügen, als der die Vorgänger inhaltlich zusammenfassende Gewährsmann Huguccio (auch nach Ms. 41 der Bibliothek Bamberg) ausgewertet ist. Eine Nachprüfung der benützten Handschriften der Staatlichen Bibliothek Bamberg zeigt übrigens, daß die Texte getreu wiedergegeben sind.

Mehrfach (S. 64, 66, 91, 114 f, 122, 132, 157) wird auf die Verwendung von publicus im liturgischen und Sakramentenrecht Bezug genommen. Hierzu ergäbe sich der Hinweis auf die Auslegung des Ambrosiaster zu 1 Kor 16,19: „Duas ecclesias memorat, publicam et domesticam: publicam dicit, quo omnes conveniunt; domesticam, in qua per amicitiam colligitur. Ubicumque prebyteri solemnia celebrant, ecclesia dicitur". Diese Stelle der Mauriner Ausgabe, die im Casinensis fehlt, jedoch die echte Fassung des Ambrosiaster darstellt, besagt, daß neben der ecclesia publica die ecclesia domestica besteht, in welch letzterer auch die Priester Gottesdienst abhalten (solemnia celebrant).

Insofern der amtliche Gottesdienst durch die von der kirchlichen Autorität dazu bestellten Personen vollzogen wird, erhalten auch Räume, in denen ein Gottesdienst im kleineren Kreise (per amicitiam colligitur) durch einen Priester abgehalten wird, den amtlichen Charakter der ecclesia. Will man den amtlichen Gottesdienst mit dem neueren Begriff der Liturgie umschreiben, so ergibt sich daraus, daß für Ambrosiaster nicht von Ausschlag ist, ob die Liturgie in der Öffentlichkeit oder geheim stattfindet.

In diesem Zusammenhang sei auch die Tatsache festgestellt, daß der Ambrosiaster (Quaestio 46,6) mit Bezug auf das kirchliche Amtsrecht die Amtsgewalt mit folgenden Worten betont: „Non ... potest agere vicem potestatis alicuius (privatus)". Der Nichtpriester könne nicht als Priester fungieren, so wenig wie ein Privatmann, dem die potestas (= Amtsgewalt) fehle, einen Amtsinhaber vertreten könne.

Bamberg. O. Heggelbacher.

Perrin, Joseph-Marie: **Geist und Aufgabe der Säkularinstitute** (aus dem Französischen übers. von Maria Wahl). Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1960. 136 S.; kart. DM 5,60.

In dieser Zeitschrift, 58. Jahrgang, 1962, Sp. 44–47 wurde das Werk von Dom R. Lemoine OSB, „Le droit des Religieux du Concile de Trente aux Instituts Séculiérs" besprochen, ein Buch, das sich mit Erfolg bemüht, die geschichtliche und rechtliche Entwicklung der Gemeinschaften aufzuhellen, die wir Säkularinstitute nennen. Das Büchlein „Consécration à Dieu et Présence au Monde" des französischen Autors Joseph-Marie Perrin, das wir hiermit in deutscher Übersetzung anzeigen, will weniger die Entwicklung und äußere Gestalt der Säkularinstitute schildern, als in ihren Geist einführen. Für die kirchenrechtlichen Fragen verweist der Verfasser ausdrücklich auf die vorhandene Fachliteratur (5); trotzdem sind die offiziellen kirchlichen Dokumente über die Säkularinstitute, die Apostolische Konstitution „Provida Mater Ecclesia", das Motu proprio „Primo feliciter" und die Instruktion der Religiosenkongregation „Cum Sanctissimus" Grundlagen für seine Betrachtungen.

Im einleitenden ersten Teil (9–29) geht es um die liebende Sorge der Kirche für die Säkularinstitute, eine Sorge, die sich nicht damit begnügt hat, der Idee solcher Institute Lob zu spenden, sondern zugleich eine angemessene kirchenrechtliche Form für sie festlegen wollte. Die Schwerpunkte des Werkes liegen in den zwei Hauptabschnitten: „Der Stand der Vollkommenheit in der Welt" (31–62) und „Bedingungen für die Verwirklichung" (des Ideals; 63–77).

Interessant ist der Versuch des Verfassers, aus den trockenen kirchenrechtlichen Formulierungen der offiziellen Dokumente Gedanken und Anregungen für die Meditation zu entnehmen, die den Angehörigen der Säkularinstitute helfen sollen, ihre spezielle Berufung tiefer und klarer zu erkennen. Der Versuch kann als gelungen bezeichnet werden. Dabei wird deutlich, daß Papst Pius XII. die seelsorgerlich-pastorale Bedeutung dieser neuartigen Form christlichen Lebens in der Welt klar erkannt hat; nicht um den aufbrechenden Idealismus einzuengen, hat er die Vorschriften über die Säkularinstitute herausgegeben, sondern um ihnen für die nähere Zukunft ein festes Fundament und einen gesicherten Platz in der Kirche zu geben, zwei Voraussetzungen für eine weitere fruchtbare Ausbreitung.

Das Werk Perrins über den Geist der Säkularinstitute darf man allen Gläubigen, Laien, Ordensleuten und Mitgliedern der Säkularinstitute, empfehlen, damit sie diese Form christlicher Berufung tiefer kennen und mehr schätzen lernen; darüber hinaus ist das Büchlein ein deutliches Beispiel für die Tatsache – die der jüngst verstorbene bedeutende Kanonist P. F. Cappello SJ immer wieder betont hat –, daß alle kirchliche Rechtsetzung nicht nur der Erhaltung einer äußeren Ordnung, sondern der Vollendung des christlichen Lebens dient.

Dabei darf der Rezensent allerdings nicht verschweigen, daß die vorliegende deutsche Übersetzung die Freude am Inhalt des Werkes schmälert. Man spürt stets, daß es sich um eine Übersetzung handelt. Die aus dem Französischen übersetzten Ausdrücke sind uns oft fremd (z. B. „gemeinsame Seele": 59; „religiösen Orden" statt „Ordensgemeinschaften": 65; „hat die Kirche eine Disziplin ... geschaffen, die wesentliche Intentionen für den Dienst Gottes vorbehält": 18), manchmal ist der Sinn eines Satzes ohne Hinzunahme des französischen Originaltextes kaum zu erfassen (z. B. S. 18, 34, 38, 59). Kirchenrechtliche Begriffe werden z. T. mit anderen Ausdrücken wiedergegeben, als es sonst im deutschen Sprachgebiet üblich ist. Selbst die im Anhang beigefügten — aus Amtsblättern u. ä. der Jahre 1947/48 entnommenen — deutschen Übersetzungen der päpstlichen Dokumente wären an einigen Stellen verbesserungsfähig.

Der Leser, der die im Text zitierten Stellen aus den Dokumenten mit dem Kontext der Dokumente (im Anhang) vergleichen möchte, wird es bedauern, daß bei Zitaten nur das Dokument, nicht aber die Fundstelle innerhalb des Dokuments angegeben wird. Sucht man bei der Konstitution „Provida Mater" die Anmerkungen zum deutschen Text, so findet man sie nicht, wie üblich, darunter, sondern auf der vorhergehenden Seite unter dem lateinischen Text; der geringfügige Gewinn an eingesparten Druckzeilen macht die Mühe für den Leser nicht wett.

Sicherlich wird es dem verdienten Verlag möglich sein, bei einer Neuauflage eine Überarbeitung von deutschem Text und Dokumentenanhang vornehmen zu lassen, und beides – Text und Anhang – besser miteinander zu verbinden. Verbreitung und Nutzen des Werkes von J.-M. Perrin könnten dadurch nur vergrößert werden.

Münster. Paul Wesemann.

Schering, Ernst: **Mystik und Tat.** Therese von Jesu, Johannes vom Kreuz und die Selbstbehauptung der Mystik. München-Basel: Ernst Reinhardt Verlag 1959. 356 S.; kart. DM 16,—; Ln DM 19,—.

Wie Walter Nigg im Vorwort zu seinem Buch „Heimliche Weisheit" (Zürich-Stuttgart 1959) feststellt, hat sich im evangelischen Raum „die namentlich in der Zwischenkriegszeit bis zur Schalheit nachgesprochene Meinung von der Unvereinbarkeit von Mystik und Evangelium inzwischen in Dunst aufgelöst, so daß sie heute keiner ausführlichen Widerlegung mehr bedarf". Ein Zeichen dieses erfreulichen Wandels ist auch die vorliegende Arbeit.

Sagen wir es gleich: Die Hauptperson dieses Buches ist Therese von Avila. Von ihr spricht der Verfasser mit größter Hochachtung und an ihr zeigt er, daß Mystik und Tat sich miteinander verbinden können, ja daß bei manchen

Mystikern das mystische Leben zur Tat drängt und so ihre Aktivität zur Selbstbehauptung (Vollverwirklichung, wenn wir es recht verstehen) der Mystik gehört.

Um das behaupten zu können, muß man freilich den Begriff der Mystik weit genug fassen. Ein Typologie der Mystik macht gewisse Unterschiede zwischen verschiedenen Ausprägungen des mystischen Lebens deutlich, ohne über das ihnen gemeinsame Wesentliche etwas auszusagen. Dieses Gemeinsame liegt im verinnerlichten Verhältnis des Menschen zu Gott, das auf der Grundüberzeugung von der Gegenwart Gottes aufbaut, in der persönlichen Begegnung mit Gott, einer Begegnung, die die Gestalt eines Gespräches hat (vgl. S. 16): Der Mensch antwortet auf die von Gott an ihn gerichtete Frage (Aufforderung), wobei die anderen Menschen den Anruf Gottes an diesen Menschen nicht unmittelbar erfassen können, sondern nur mittelbar aus der Antwort des Menschen. Mystisches Leben in diesem Sinn bildet einen integrierenden Bestandteil des (existentiell verstandenen) Glaubens, ist daher aus der christlichen Religion nicht wegzudenken.

Seinem Inhalt nach fällt der Anruf (die Forderung) Gottes an den Menschen je nach dem Charakter der angerufenen Persönlichkeit verschieden aus. Eine zum tätigen Leben besonders befähigte Person mag von Gott auch zur Tat aufgerufen werden, eine mehr passiv geartete dagegen mag von Gott zum Erleiden bestimmt sein. Schering legt Wert auf die Feststellung, daß Passivität nicht für die Mystik schlechthin charakteristisch ist (S. 22 f.). Gerade die katholische Mystik sieht er durch einen Drang zum Tätigsein gekennzeichnet, zum Tun im Inneren (asketisches Streben) oder im Äußeren (Reform der äußeren Zustände).

Thereses Persönlichkeit ist nun durch die Befähigung zur Aktivität ausgezeichnet. Demgemäß wird sie von Gott zur Aktivität gerufen, zunächst zur Tat in ihrem eigenen religiösen Leben und dann zum Reformwerk im Äußeren. Auf ihrem Lebensweg gibt es zwei Wendepunkte. Den ersten erreicht sie mit 38 Jahren (1553) nach fast zwei Jahrzehnten oberflächlichen Klosterlebens. Nach längerem inneren Zwiespalt kann sie sich vor dem Bildnis Christi an der Martersäule dazu entschließen, in ernstem asketischen Streben Gott ganz zu dienen. Sieben Jahre später wird sie durch das Gespräch mit anderen Karmelitinnen auf den Gedanken der Ordensreform gebracht, deren Verwirklichung ihr künftiges Leben gehören soll.

Bezeichnenderweise führen nicht „mystische Erfahrungen" die beiden entscheidenden Wenden in ihrem Leben herbei; der Anstoß dazu kommt jeweils von außen. Wohl fehlt es ihr nicht an „mystischen Erfahrungen" (Visionen, Auditionen, Ekstasen, Körpererhebungen, Durchbohrung des Herzens, Gabe der Tränen, Gebetsgnaden), und sie versteht, diese Erfahrungen meisterhaft zu beschreiben (die Psychologie der Mystik verdankt ihr unermeßlich viel) und ihre Echtheit (ihre Verursachung durch Gott) zu erhärten. Schering zeigt unter Verwendung der Erkenntnisse der neueren Psychologie, daß Therese von Natur aus zum „eidetischen" Typ gehört, d. h. dazu veranlagt ist, Wirklichkeiten bildhaft zu erfassen. Gott benützt diese natürliche Anlage reichlich, um ihr seine Gegenwart bewußt zu machen. Dennoch werden die entscheidenden Wenden in ihrem Leben nicht durch „mystische Erfahrungen" herbeigeführt; es gibt da keine Bekehrungs- und keine Berufungsvision. Die „mystischen Erfahrungen" führen bei Therese nicht Entscheidungen herbei, unterstützen aber die Entscheidungen, für die sie auf anderem Weg reif gemacht wurde.

Der zur Tätigkeit berufenen Therese stellt Schering als Gegentyp Johannes vom Kreuz gegenüber. Ihm fehlen nicht nur die „mystischen Erfahrungen" im oben erwähnten Sinn (er gehört nicht zum eidetischen, sondern zum „konstruktiven" Typ, der zu seinen Einsichten durch Zusammenbau von Einzelerkenntnissen kommen muß), wichtiger noch, er ist in sich gekehrt, zur Aktivität wenig geeignet, dafür aber von einer zähen Leidensfähigkeit. Der Auftrag Gottes heißt für ihn denn auch: Leiden und wieder leiden. Auf die ihm entsprechende Weise behauptet auch in Johannes die Mystik ihr Wesen: dem Anruf Gottes die rechte Antwort geben

So mag die Mystik sich in Therese und in Johannes auf verschiedene Art behauptet haben, in ihr durch die Tat, in ihm durch Leiden; beide Arten lassen sich doch auf einen gemeinsamen Kern der theresianischen (karmelitischen) Mystik zurückführen: auf „die Aneignung des göttlichen Willens durch den menschlichen Willen" (S. 346). „Will man daher Therese recht kennzeichnen, so kann man nur von einer voluntaristischen Mystik im höheren Sinne sprechen" (ebdt.).

Die größte historische Bedeutung Thereses sieht Schering nicht in ihrer unbestreitbar wirkungsvollen Ordensreform, sondern im Schritt von der Mystik zur Tat, im Lebensaufweis dessen, daß mystisches Leben (die persönliche Antwort auf den Ruf des persönlichen Gottes) die Gestalt des tätigen Lebens annehmen kann.

Dies ist das Hauptanliegen des Buches. Daß der Verfasser im Lauf seiner Darstellung viele andere Fragen der mystischen Theologie berührt und noch eine Reihe anderer Personen erwähnt, versteht sich wohl von selbst. Er zeigt dabei eine staunenswerte geistige Spannweite und ein vornehmes Verständnis für das katholische religiöse Leben. Sein Buch muß als eine bedeutende Leistung anerkannt werden und vermag auch der katholischen Theologie wertvolle Anregungen zu bieten.

Zum Grundanliegen des Werkes sei bemerkt: Was hat sich nun in Thereses Tätigsein „selbst behauptet"? Nicht die Mystik, wenn man das Wort im Sinn „mystischer Erfahrungen" versteht, da ja gerade sie nicht für Thereses tätiges Leben entscheidend wurden; wohl aber die Mystik in dem Sinn, daß sie dem Ruf des persönlichen Gottes an sie die ihrer Persönlichkeit gemäße Antwort gab. Die „mystischen Erfahrungen", die sie wohl auch auf die ihrer seelischen Struktur entsprechende Art hatte, spielten dabei nur eine stützende Rolle. Das sollte der Verfasser zur Vermeidung von Mißverständnissen noch eindeutiger herausstellen.

Fragen kann man wohl, ob Johannes vom Kreuz von Schering nicht zu sehr in das Schema des zum Scheitern verurteilten Introvertierten gepreßt wird. Schering sagt selbst: „Wir können uns vorstellen, daß Johannes trotz seiner geringen Kontaktfähigkeit und seiner strengen Entschiedenheit, die auch Therese als zu weitgehend und radikal empfand, eben wegen seines Einfühlungsvermögens vielen jungen angehenden Mönchen zum Segen gewirkt hat" (S. 250). „Er muß ein sehr guter Seelsorger gewesen sein, denn auch viele Leute aus der Stadt kamen unter seine Kanzel und in seinen Beichtstuhl" (S. 254). Wenn Johannes ferner nichts von eigenen „mystischen Erfahrungen" berichtet, ja solche Erfahrungen gering wertet, ergibt sich daraus nicht mit Notwendigkeit, daß er sie nicht gehabt hätte. Fraglich ist es also, ob Johannes wirklich diesen reinen Typ des Passiven und Konstruktiven verkörpert, den Schering in ihm sieht, wie man auch sonst in seiner Einreihung historischer Persönlichkeiten unter die Eidetiker und die Konstruktiven mehr Vorsicht wünschen kann.

Gerade der weite Umfang der berührten Fragen mag es mit sich bringen, daß der logische Grund für die Aneinanderfügung der Gedanken nicht immer recht erkennbar wird (etwa S. 268 f.) und daß die Äußerungen über dieselbe Sache nicht immer voll aufeinander abgestimmt sind. So heißt es S. 303, Johannes vom Kreuz male die „Wanderung durch die dunkle Nacht in glühenden Farben", S. 269 f. dagegen, Johannes besinge sein Verlangen nicht „in sinnlichen Farben und der Pracht der Natur, sondern, so paradox es uns zuerst klingen mag, in der dunklen Nacht, in der die Farben nicht nur verblassen, sondern ganz verschwinden". Den S. 15

gekennzeichneten Unterschied zwischen mystischem „Leben" (unmittelbarer Erfahrung) und „Erleben" (Reflexion darüber, also nicht unmittelbar) kann der Verfasser im Lauf der weiteren Erörterung nicht durchhalten. Manche Probleme werden nur angeschnitten, nicht aber geklärt, so die vielleicht epileptischen Anfälle Thereses (S. 99—101). Die Ausführungen über die Mann-Frau-Beziehung von Johannes und Therese (S. 258 f.) können in ihrer Skizzenhaftigkeit nicht befriedigen. Kleine Ungenauigkeiten unterlaufen: Das Werk Gregors d. Gr. heißt nicht „Sittenlehre des Hiob", sondern „Expositio in beatum Iob seu Moralium libri XXXV" (zu S. 136). S. 185 wird der irrige Eindruck erweckt, als ob die Vita Antonii und die Vita Pachomii von Gregor d. Gr. stammten. S. 308 soll es wohl nicht heißen „auf Drängen der Unbeschuhten", sondern „auf Drängen der Beschuhten". Johannes vom Kreuz ist nicht Kirchenvater (S. 336), sondern Kirchenlehrer.

Die Benützung des Werkes wird dadurch erschwert, daß Sachverzeichnis und Literaturverzeichnis fehlen. Noch dazu werden mit „a. a. O." auch solche Werke zitiert, die viele Seiten vorher genannt waren; ein etwaiges Nachsehen wird dadurch nicht gerade angenehm.

Im wesentlichen wird durch solche kleine Mängel der Wert dieses Buches nicht berührt, das die verdiente Beachtung finden möge.

Wien. Karl Hörmann.

Seelsorge zwischen gestern und morgen. Hrsg. von Alfons Fischer Freiburg: Seelsorge-Verlag 1961. 308 S.; DM 16,80.

Der Sammelband enthält 25 Beiträge von 18 namhaften Autoren, die zum Mitarbeiterkreis der bei Herder in Freiburg erscheinenden Zeitschrift „Lebendige Seelsorge" gehören. Dem Leser von „Lebendige Seelsorge" sind auch tatsächlich eine Reihe der im vorliegenden Band enthaltenen Beiträge aus früheren Jahrgängen der Zeitschrift bereits bekannt. Das mindert jedoch die Aktualität des Sammelwerkes in keiner Weise. Denn wie die neu verfaßten Beiträge befassen sich auch die älteren alle mit pastoralen Fragen, die heute noch genauso zu den Grundfragen der Seelsorge in unseren Tagen gehören wie zur Zeit ihrer Erstveröffentlichung. Die Angabe einiger Kapitelübrschriften möge dies belegen: Überprüfung unserer Methoden; Bestandsaufnahme des pastoralen Feldes; Missionarische Zielsetzung; Fühlung mit dem Raum (Pastoral und Milieu); Schwerpunkte heutiger Seelsorge; Verkündigung in dieser Zeit. Grundanliegen des Buches ist es, darzulegen, daß die Seelsorge sich in unserer Zeit nicht mehr mit Erhaltung und Bewahrung begnügen darf, sondern daß sie alles tun muß, um aus dem Getto auszubrechen und die Welt christlich zu durchdringen, daß sie also missionarisch werden muß. Und es will Wege aufzeigen, deren Begehung Voraussetzung für eine missionarisch sein wollende Seelsorge ist. Daß die Beiträge, die sich um die damit gegebenen Themen mühen, von Gewicht sind, zeigen schon die Namen der Verfasser, von denen außer dem Herausgeber genannt seien die Deutschen W. Schöllgen, G. Ermecke, V. Schurr, B. Häring, J. Ries; aus Frankreich E. Fischer, P. Schmitt-Eglin, G. Bannwarth, aus Luxemburg P. Hitz.

Gewünscht hätte man dem Buch noch einen eigenen Beitrag über die Aufgaben und Möglichkeiten des Laien in der Seelsorge von heute und morgen (womit jedoch nicht gesagt sein soll, daß vom Laien nicht wiederholt gesprochen würde, vgl. etwa S. 103 ff und 159 ff). Kritisch angemerkt sei die eine oder andere, wie uns scheint, zu globale Formulierung, etwa: „Die ‚Verchristlichung der Umwelt' halten wir für eine Utopie; die Ertüchtigung des Menschen zur christlichen Bewältigung der Umwelt für eine reale Aufgabe der Seelsorge" (S. 75). Solche undifferenzierten Formulierungen haben leicht Folgen, die nicht gewollt sind und die in diesem Fall wohl auch den Intentionen der Beiträge über die Milieuseelsorge zuwiderlaufen würden, die im Buch enthalten sind.

Heilbronn. F. Benz.

Liégé, André: **Mündig in Christus.** Psychologische und theologische Grundlagen der religiösen Erwachsenenbildung. Freiburg—Basel—Wien: Herder 1961. 112 S.; kart. DM 4,80.

In diesem kleinen Büchlein wird der Versuch gemacht, die heute so viel beredete „christliche Mündigkeit" in tieferem Sinne zu verstehen, als dies leider oft der Fall ist. Es geht hier nicht um ein Freiwerden von klerikaler Bevormundung und die Lösung des individuellen Gewissens vom allgemeinen Gesetz, sondern um das Ausreifen und die Vollendung der christlichen Persönlichkeit durch Überwindung der kindgemäßen und darum noch unentwickelten Formen des Glaubens und der sittlichen Haltung. Der Verfasser geht davon aus, daß zwischen dem menschlichen, natürlichen Reifen der Persönlichkeit und der Entfaltung des Christseins „weder mechanische Abhängigkeit noch völlige Unabhängigkeit ..., sondern echte Parallelität" besteht (S. 17). Die vom Evangelium geforderte geistliche Kindheit des Christen steht damit nicht im Widerspruch; sie liegt „jenseits des Erwachsenenalters" (S. 26) und setzt die menschliche und geistliche Reife des Christen voraus.

Aus der Zuordnung von natürlicher und geistlicher Reife ergibt sich die Forderung an die Katechese, den Menschen zu helfen, auch zu ihrer menschlichen Reife zu gelangen. Das Wesen des Erwachsenseins sieht Liégé in fünf Gegebenheiten: Annähernde Einheit der Persönlichkeit; Lebensführung aus Überzeugung; Verantwortungsbewußtsein; Einfügung in die soziale Ordnung; Einstellung auf die Erfahrungswirklichkeit. Er hält es für „nicht mehr schwer", diese natürlichen Haltungen auch im religiösen Leben zu verwirklichen: in der Entscheidung des Glaubens als ständig neu zu vollziehende Bekehrung; als Bewußtsein von der Größe der Verantwortung, die aus dem Anruf Gottes entsteht; als Leben in der Gemeinschaft der Kirche; in der Demut als Begabung der geschöpflichen Wirklichkeit (S. 21). In fünf Kapiteln wird diese Möglichkeit christlichen Lebens näher beschrieben.

Wie man sieht, handelt es sich hier weniger um „psychologische und theologische Grundlagen der religiösen Erwachsenenbildung", wie der Untertitel angibt, sondern um mehr, den Aufriß einer Spiritualität, welche die Lebensform des Erwachsenen bewußt einbezieht. Damit kann dieses Buch nicht nur der modernen Erwachsenenkatechese einen Dienst tun, sondern auch dem betrachtenden Leser manche Anregungen vermitteln.

Münster. H. Hürten.

Hofinger, Johannes: **Katechetik heute.** Ein Programm der Weltkirche zur Erneuerung der Katechese in Mission und Heimat. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1961. 368 S.; kart. DM 19,80.

Die Referate und Ergebnisse der missionskatechetischen Studienwoche in Eichstätt im Juli 1960 werden in diesem Buch von Hofinger herausgegeben, weil er überzeugt ist, daß sie „einen entscheidenden und bleibenden Beitrag zur katechetischen Erneuerung in der Mission und daheim" (S. 9) darstellen. Hierarchische Führung, anerkannte Fachwissenschaft und erprobte missionarische Erfahrung haben die Bestandsaufnahme durchgeführt, deren Grundlinien für die christlichen Stammländer wie für die Missionsländer die gleichen sind. Daraus werden die praktischen Folgerungen gezogen: für die Katecheten – vom Bischof bis zu den Eltern; für die Katechumenen – von den getauften Kindern bis zu den noch gar nicht vom Taufanruf erreichten nichtchristlichen Erwachsenen; für die der Glaubensunterweisung dienenden Bücher – von den für die kleinsten Katechumenen bestimmten bis zu den für die Katecheten verfaßten; für die Unterrichtsverfahren wie für die den Glaubensunterricht beeinflussenden Einrichtungen und kirchlichen Lebensströme.

Diese praktischen Konsequenzen haben stärkstes Gewicht schon durch die Stellung der in Eichstätt Versammelten. Aus mehr als 70 Ländern kamen sie, mehr als 60 Bischöfe waren unter ihnen und beteiligten sich „außerordentlich rege an den Beratungen", wie sie auch „ein gut Teil der Referate, und zwar gerade die heikelsten" übernommen hatten (S. 10). Die materialkerygmatische Erneuerung der Katechese, für die der seit 1955 eingeführte Katechismus für die Bistümer

Deutschlands mit seinem bereits übereuropäischen Ausstrahlungsbereich ein bedeutsames Dokument ist, fand eine einhellige Bestätigung. Die kirchengeschichtliche Zentralstellung der Katechese in der gegenwärtigen Stunde zeigt sich nicht nur in den vielfachen missiologischen Akkomodationsproblemen, die sich bei der Studienwoche unabweisbar aufdrängten. Wie ein Alarmruf an das 2. Vatikanische Konzil klingt die Beschwörung des aus seinem Bistum Ichofu vertriebenen Missionsbischofs Karl Weber aus der Steyler Genossenschaft: „Mit allen hier versammelten Hirten teile ich die Hoffnung, daß die Mutter Kirche uns wiederum die Möglichkeit gibt zur Gestaltung einer glaubensverkündenden Meßfeier, und wir bitten, sie möge die Muttersprache ... für die Vormesse bis zum Kanon erlauben!" (S. 224). Es wird auf Gebiete unter der Herrschaft des militanten Atheismus verwiesen, in denen die Gläubigen vor allem aus der heiligen Feier „die Kraft zum Glauben, zum Leiden und zum Bekennen gewinnen" (S. 226). Daß bei einer zeitgerechten Liturgiegestaltung nicht nur Wort und Sprache, sondern darüber hinaus jegliche menschliche Ausdrucksart und tiefste seelische Haltungen – insbesondere die frohe Grundstimmung – je nach der Volksindividualität zu berücksichtigen sind, wird mehrfach betont. Die damit gegebenen Aufgaben sind ungeheuerlich und übersteigen alles rein menschliche Können.

Kaum geringer sind die Schwierigkeiten der jeweils rechten „katechetischen Methode". Wohl etwas zu optimistisch stellt Klemens Tilmann „Das Werden der neuen katechetischen Methode" dar, die in der Gegenwart die Ernte von fast 2000 Jahren eingebracht habe (S. 96–106). Gern, wenn auch etwas zweifelnd, möchte man sich von diesem Optimismus anstecken lassen. Jedenfalls ist es ein christlicher Optimismus, wenn Hofinger das, was in Eichstätt so eindrucksvoll zu Tage getreten ist, nicht nur als Katechetik von heute, sondern auch als rechte Katechetik für heute auffaßt.

Aachen. A. Heuser.

Lerle, Ernst: Methode der Gedankenimpulse in der Homiletik. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1961. 64 S.

Die vorliegende homiletische Studie eines evangelischen Theologen macht die von Hörern der Predigt behaltenen Fragmente zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung. Dabei geht es dem Autor „um reine Tatsachenforschung, in der Werturteile und praktische Fingerzeige erst einem späteren Studium als Forschungsergebnisse möglich sind" (7).

Ausgangspunkt der Arbeit ist eine jahrelange Hörerbefragung mit dem Ergebnis, daß es hauptsächlich einzelne Gedanken sind, die vom Hörer behalten werden und ihn beeindrucken. Der Autor nennt sie „kleine Verkündigungseinheiten", die einer Reihe von Pfarrern als „Anregung" für den Verkündigungsdienst übermittelt wurden. „Für diese Anregung wurde die Bezeichnung Gedankenimpuls gewählt" (8).

Im 2. Kapitel wurden diese Impulse begrifflich fixiert und in ihrer materiellen und formellen Verschiedenheit dargestellt (12–20). – Hier hätte m. E. eine klarere Scheidung der materiellen (belehrenden, das Gemüt beeindruckenden und den Willen aktivierenden) Impulse von denen, die auf Grund ihrer formalen Fassung (Bilder und Gleichnisse, schlagartige Formulierungen, Wir- und Du-Form der Rede usw.) den Hörer beeindrucken, das Studium des Buches vereinfacht.

Die Gedankenimpulse wurden vorwiegend der evangelischen Predigtliteratur der Vergangenheit und Gegenwart entnommen (Fundorte der Impulse 58–64). Dabei nimmt sich der Autor die Freiheit zu kleineren Korrekturen, die sachlich gut begründet werden (21–24). Zugrunde liegen als Predigthilfen 7 Schrifttexte für die Zeit des Kirchenjahres von Pfingsten bis Epiphanias. Zu jedem Vers der Texte werden mehrere numerierte Gedankenimpulse geboten. Am Ende jeder Predigt stehen Dispositionen und Gedanken für den Aufbau, die ebenfalls numeriert und genau so wie die Impulse behandelt werden. Jede der 7 Predigthilfen wird mit einer kurzen Meditation zur Vorbereitung der Predigtarbeit abgeschlossen (31–57).

Diese Predigthilfen wurden einer Anzahl von Pfarrern mit der Bitte um Stellungnahme zugesandt. Der Sinn des Unternehmens war es, festzustellen, wieviel Prozent der angeschriebenen Pfarrer die einzelnen Gedankenimpulse zur Vorbereitung ihrer Predigt verwenden konnten und durch welche Anregungen den im praktischen Dienst stehenden Predigern am besten geholfen wird. Im Kapitel „Ergebnis der Untersuchungsreihe" (25–30) wird das im einzelnen aufgeschlüsselt.

Der Autor ist sich der Problematik seiner Methode wohl bewußt. Er weiß auch darum, daß der übernatürliche Faktor, „das Wirken des Heiligen Geistes nie gemessen werden kann" (30). Dennoch sieht er in der wissenschaftlichen Erforschung jener Problematik, daß so viele uns heute die Verkündigung des Evangeliums nicht mehr abnehmen, eine Aufgabe, zu der uns der Herr des anvertrauten Pfundes verpflichtet. Seine Studie ist gedacht als Anfang und Anstoß zur weiteren Forschung.

Es fragt sich, ob dieses Buch auch dem kath. Seelsorger eine Hilfe für seinen Verkündigungsdienst sein kann. Die Methode wird ihn zuerst befremden. Sie ist für ihn Neuland. Aber nach gründlichem Studium könnten sie ihn befähigen, bei gedruckten Predigtvorlagen gleichsam „hinter die Kulissen zu schauen", m. a. W. sich der Art und des Wertes der verwendeten Motive bewußt zu werden, sie auf ihr Ankommen beim Hörer zu prüfen und so nicht nur zu einer fruchtbareren, sondern auch selbständigeren Verkündigung zu kommen.

Münster. P. Engelhard Busch OMCap.

Das Kollektar-Pontifikale des Bischofs Baturich von Regensburg (817—848) (Cod. Vindob. ser. n. 2762). Mit einer liturgiegeschichtlichen Untersuchung von Klaus Gamber. Hrsg. von Franz Unterkircher (Spicilegium Friburgense 8) Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1962. X, 193 S., 4 Tf.; br. DM 28,—.

Der 1957 angefangenen, von G. G. Meersseman und A. Hänggi herausgegebenen Reihe verdanken wir bereits die dritte liturgische Quellenpublikation. Unter den erfreulich zahlreichen Editionen liturgischer Bücher kommt der Herausgabe dieses frühen Kollektar-Pontifikales eine Sonderstellung zu. Das gilt weniger wegen der Verbindung der beiden Bücher, die wohl keineswegs so singulär war, wie behauptet wird (S. V; 39). Es gibt auch ein Kollektar-Pontifikale von Arezzo, wahrscheinlich aus dem Ende des 11. Jh. (Oxford, Bodl. Liturg. 359), und eine Verbindung von Abtpontifikale und Festkollektar in Compiègne (Paris, B. N. lat n. acq. 2358) und Saint-Vaast (Arras 702) aus dem 13./14. Jh. (Leroquais, Pontificaux II, 431–433; I, 37 f). Einzigartig ist vielmehr, daß es dem Editor (Direktor der Handschriftensammlung der Österreichischen Nationalbibliothek Wien) gelungen ist, einen im 15. Jh. im Kloster Mondsee zu Vorsatz- und Spiegelblättern und Fälzen zerlegten und zerschnittenen Kodex in etwa zwei Dritteln seines ehemaligen Bestandes aus mehr als zwei Dutzend anderen Mondseer Hss wiederzugewinnen und in Zusammenarbeit mit K. Gamber (Regensburg-Prüfening), der auch die „Liturgiegeschichtliche Untersuchung" (39–44) beisteuerte, in die wahrscheinlich ursprüngliche Ordnung zusammenzufügen. Eine enorme Leistung, wenn man bedenkt, daß etwa 250 schmale Falzstreifen (102 in der Breite eines Doppelblattes; 21 in der Breite, 36 in der Länge eines Blattes) geordnet werden mußten (vgl. Tafel 2),

und daß auch von den erhaltenen Blättern manche durch Herausschneiden von Falzstreifen und (bei vor 1939 herausgelösten Blättern) durch Abreißen von der Leimschicht Textverluste aufweisen oder infolge Verblassung und Verschmutzung kaum mehr lesbar sind.

Von dem wiedergewonnenen Schatz waren 32 Blätter bereits früher in der Wiener Nationalbibliothek aus verschiedenen Codices herausgelöst und im Jahre 1939 unter Ser. n. 2762 als Teile eines Regensburger Pontifikales aus der Mitte des 9. Jh. zusammengefaßt worden (B. Bischoff, Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit, I, Leipzig 1940, 180; 218; vgl. K. Gamber, Sakramentartypen, Beuron 1958, 154). Seither konnte der Herausgeber durch systematische Suche weitere 45 Blätter herauslösen oder zusammensetzen und mit den früher gesammelten Blättern die Rekonstruktion des Codex versuchen. Über die Fundgeschichte, den Zustand der Blätter, die rekonstruierte Blatt- und Lagenfolge und paläographische Eigenheit erhält man alle wünschenswerten Auskünfte (S. 3–39), wie auch die nähere Beschreibung der jeweiligen Blätter oder Fragmente im ersten Apparat der Edition mustergültig ist. Vier Tafeln, eine mit farbiger Wiedergabe der Anfangsseite, sind beigegeben.

Im Kollektar fehlt eine Lage mit den Orationen der Fastenzeit, von denen aber eine eigenwillige Auswahl, vorwiegend die Oratio super populum, im Pontifikalteil erscheint (Nr. 428–441; 443 f.). Ferner fehlen eine oder zwei weitere Lagen aus dem Kollektar. Von den rekonstruierten Lagen sind wenigstens 20 Blätter bisher nicht wiedergefunden. Auch ursprünglich sind jedoch nur die höheren Feste mit Orationen versehen worden. Der Herausgeber hat sie bis auf wenige (Nr. 24; 71; 107; 109 f; 113; 116) in anderen Quellen nachweisen können und gibt die Varianten dazu im Apparat wieder. Nicht nachzuweisen waren die (nicht ganz vollständigen) Segensformeln zu den Lesungen der Matutin (Nr. 234–365). Es sind übrigens nicht „jeweils neun ... und nicht, wie man aufgrund des monastischen Ritus erwarten möchte, zwölf" (S. 43), sondern zwar überwiegend neun, je einmal dagegen 7, 8, 12, 13 und 15 Benediktionen.

Die Orationen stimmen meist, auch in der Reihenfolge, mit dem Hadrianum überein, was für diese Zeit sehr bemerkenswert ist.

Es ist nichts dagegen einzuwenden, daß der Herausgeber auf eine Konkordanz mit anderen Sakramentaren verzichtet und jeweils nur eines am Rande notiert. Es ist aber nicht einzusehen, warum z. B. zu Nr. 89 und 378 auf das Leonianum, das ja kein eigentliches Sakramentar ist, verwiesen wird, obwohl die beiden Formeln auch im Altgelasianum, in mehreren Junggelasiana, im Paduense und auch sonst vorkommen; richtiger, aber inkonsequent ,wird dagegen zu Formel 89, die ebenfalls u. a. im Leonianum zu finden ist, auf das Altgelasianum verwiesen. Im übrigen scheint mir der Verweis zu Nr. 378 überhaupt unangebracht, weil die geringe Übereinstimmung zufällig erscheint.

Von den sieben zum Pontifikale gehörenden rekonstruierten Lagen fehlen heute 20 Blätter. Erhalten sind u. a. ein Canon Missae, Orationen zur Messe (offenbar für Weihemessen), aber auch zum Stundengebet, Texte zu Krankenprovisur und Begräbnis, zu den Ordinationen, zur Jungfrauenweihe, Witwensegnung und Kirchweihe und im Anhang I eine Lage von fünf z. T. fragmentarischen Blättern mit Texten zur Taufe (einschließlich der Wasserweihe), deren ursprüngliche Anordnung im Codex ungewiß ist. Ein Doppelblatt mit einem Exorzismus und Krankengebeten bildet den Anhang II. Die Zugehörigkeit zum Codex ist zweifelhaft. Dasselbe gilt für Fragment II, während Fragment I mit Teilen der Ölweihe zum Gründonnerstag und – entgegen der Ansicht des Herausgebers – auch Fragment III mit seinen für ein monastisches Ritual typischen Orationen wohl zum ursprünglichen Pontifikale zu zählen sind.

Beim Pontifikalteil gibt der Herausgeber neben OR 35, 35 B und 41, einzelnen Sakramentaren, den Editionen von Hittorp und Gerbert, dem Rheinauer Rituale, dem in PL 101, 1383–1416 edierten Libellus Precum meist die von Metzger herausgegebenen zwei karolingischen Pontifikalien (= FD) vom Oberrhein (Freiburger Theol. Stud. 17), Freiburg 1914, als Parallelen an. Das ist bedauerlich, da dort, wo auf diese beiden, erst aus dem Ende des 9. Jh. stammenden Pontifikalien hingewiesen wird, meist Quellen vorhanden sind, die älter sind als FD und unser Pontifikale, darunter das Altgelasianum und das Missale Francorum. Besonders seltsam und irreführend ist das beim Gebet zur Bischofsweihe (Nr. 489 f), bei derem ersten Teil auf das Hadrianum, für den Abschnitt *Comple in sacerdote* auf FD verwiesen wird, obwohl beide Teile u. a. im Hadrianum, aber auch schon im Leonianum (mit dem heutigen Zusatz *Sint speciosi — consequantur* auch im Missale Francorum und im Altgelasianum) als Ganzes vorkommen. Auch die anschließenden Orationen 492—494 sind nicht erst in FD, sondern ebenfalls im Hadrianum zu finden. Ebenso Nr. 495 (Abtweihe), während die folgenden Orationen zur Abtweihe im Sakramentar von Gellone auftauchen und sich im römisch-germanischen Pontifikale wiederfinden.

Wegen der im Pontifikalteil nicht nur hier, sondern durchweg fehlenden Heranziehung der ältesten Quellen sind auch die ziemlich pauschalen Urteile Unterkirchers (45 f) und Gambers (42) über die Eigenart unseres Pontifikales in Einzeluntersuchungen erst zu überprüfen. – Nicht zu belegen waren nur wenige Teile, hauptsächlich Rubriken, so Nr. 395 ff; 460 a; 483–487; 491.

An der ursprünglichen Bestimmung unserer Handschrift für Regensburg ist wegen der besonderen Hervorhebung Emmerans im Libera (Nr. 416; vgl. ferner die Orationen 114–117) nicht zu zweifeln. Daß in Regensburg von 739–994 abwechselnd ein Mönch von St. Emmeran und ein Kanoniker der Kathedrale zum Bischof gewählt wurde, genügt allein nicht, die Kombination von Kollektar (für das vom Abtbischof geleitete Stundengebet) und Pontifikale zu erklären (vgl. die eingangs erwähnten Hss) und von daher die Handschrift nach Regensburg zu weisen (S. 42), da die Vereinigung der Ämter des Bischofs und Abtes auch sonst nicht unbekannt war (Salzburg, Freising) und noch heute vorkommt (Subiaco; einzelne Missionsbistümer).

Ob Bischof Baturich (817–848) Auftraggeber und Benutzer war, hängt vor allem von der Datierung ab, in der sich der Herausgeber das sicherlich gewichtige Urteil Bischoffs zu eigen macht. Zu Baturich, der Erzkaplan Ludwigs des Deutschen „in Francia orientali" war, paßt gut die starke Anlehnung an das Hadrianum, die oben erwähnt wurde. Es fällt aber auf, daß neben apodiktischen Urteilen, darunter im Titel der Edition, auch vorsichtigere Äußerungen stehen (39: „dürfte ... Schöpfung Baturichs sein"; 45: „am ehesten"; 46: „naheliegend"). Wäre es da nicht geraten, im Titel auf die Nennung Baturichs zu verzichten?

Der Herausgeber hat sich der dankenswerten Mühe unterzogen, ein Glossar zusammenzustellen (S. 143–193). Der Benutzer wird sich allerdings dabei immer erinnern müssen, daß es sich eben nur um ein Glossar handelt, nicht ein Wortregister, wie es Lietzmann für das Hadrianum, Mohlberg für das Leonianum und Bruylants für die Orationen des Missale Romanum erarbeiteten.

So fehlen viele, darunter theologisch wichtige Wörter, die, wie selbst wenige Stichproben ergeben, in der Handschrift (z. T. mehrfach) vorkommen, z. B. angelus, auxilium, benedicere, celebrare, cor, corpus, donum, familia, famulus, gaudium, gloria, gratia, iniquitas, intercedere, intercessio, lumen, lux, mens, meritum, misericordia, munus, paraclitus, propitiatio, redemptio, sacramentum, salus, salvare, sanctus, sollemnitas, securus, spiritus usw.

Was noch bedauerlicher ist: Die ins Glossar aufgenommenen Wörter sind, wie wiederum Stichproben ergeben, nicht vollständig erfaßt (in Klammern fehlende Formularnummern), z. B. adversitas (116; 122); benedictio (490), clemens (10), communio (494), favor

(116), fides (534; 537), imago (545), laetitia (99), latus (543), pax (490), pius (116), principium (545), remedium (115), salutaris (107), sanguis (543), signum (543), venerari (104), venia (145). Es ist also große Vorsicht bei der Benutzung des Glossars geboten.

Als wichtigere Druckfehler im sehr sauber und übersichtlich gedruckten Text sind mir aufgefallen: Zu Nr. 104 stimmt die Referenz nicht. Statt V = Altgelasianum muß es heißen U = Sakramentar von Vich. Bei Nr. 491 hindert der Punkt nach Procedamus das Verständnis der Rubrik. S. 165 ist bei incentivus 502 statt 507 zu lesen. Verfehlt scheint mir, wenn Gamber (S. 41) vermutet, der Exorcismus florum (Nr. 420) könne „mit einem sonst nicht bezeugten (Regensburger?) Brauch zusammenhängen ..., den zur Weihe gehenden Kandidaten Blumen zu überreichen (vgl. den Text des Exorzismus: ... ut ad gratiam dei festinantes ...)". Denn es handelt sich um einen u. a. auch im OR 50 (Pont.Rom.Germ.) 23,11 vorkommenden Exorzismus des Palmsonntags, der ähnlich unsystematisch wie das (übrigens längst vor dem als Referenz angegebenen Rheinauer Rituale bekannte, vgl. A. Franz, Die kirchl. Benediktionen I 455) Gebet zur Kerzenweihe (Nr. 402) in der Nähe des Canon Missae angeordnet ist.

Die obigen Ausstellungen hindern nicht, die mühsame Edition dieses Codex refectus mit Freude und Dankbarkeit zu begrüßen.

Münster. E. J. Lengeling.

Eucharistiefeier in der Pfarrgemeinde. Hrsg. vom Bischöflichen Seelsorgeamt Trier. Trier: Paulinus-Verlag 1961. 248 S.; DM 6,80.

Im Auftrage und unter dem Vorsitz des Diözesanbischofs veranstaltete das Bistum Trier im November 1960 eine Pastoralliturgische Werkwoche, deren zwölf Vorträge in dem Sammelband abgedruckt sind. Die Wahl der Themen ergab sich aus der Absicht, die Ergebnisse der liturgischen Entwicklung, wie sie im Codex Rubricarum beispielsweise ihren Niederschlag fand, vor allem auch die Erkenntnisse und Erlebnisse des Eucharistischen Weltkongresses in München sowie der Eucharistiefeiern während der Heilig-Rock-Wallfahrt 1959 durch die Werkwoche für den Gottesdienst und die Seelsorge des Bistums fruchtbar zu machen (vgl. Geleitwort des Bischofs Dr. Matthias Wehr). Die von anerkannten Fachleuten der Seelsorge- und Liturgiewissenschaft behandelten Fragen der eucharistischen Frömmigkeit und Probleme der Meßfeier in den Pfarreien sichern den Vorträgen mit Recht eine Beachtung, die über das veranstaltende Bistum hinausgeht.

Nach dem einführenden Referat von Weihbischof B. Stein „Fünfzig Jahre ‚Liturgische Erneuerungsbewegung' und die Liturgischen Anliegen unserer Zeit" gibt Jos. A. Jungmann einen geschichtlichen Überblick über „Eucharistische Frömmigkeit und eucharistischer Kult in Wandel und Bestand", der seelsorgliche Fragestellungen und reiches historisches Wissen verbindet. Wie der Begriff der „eucharistischen Frömmigkeit" nach Mediator Dei wieder seinen umfassenden Sinn gefunden hat und welche Aufgaben sich daraus für eine liturgische Frömmigkeit ergeben zeigt B. Fischer, wenn er unter dem Thema „Erziehung in eucharistischer Frömmigkeit im Anschluß an das Diözesan-Gesang- und Gebetbuch" die Frömmigkeit des danksagenden Mitdarbringens, die Frömmigkeit der Mahlteilnahme und die Frömmigkeit der Sakramentsverehrung (in dieser Reihenfolge) bespricht. Mit der Behandlung, Bedeutung und Auslegung der Schriftlesungen als Verkündigung in der Eucharistiefeier befaßt sich F. Mußner. Seine Charakterisierung der Verkündigungsakte als Heilsgeschehen läßt bewußt werden, wie sehr die liturgische Praxis daraus erst die Folgerungen zu ziehen beginnt. Zum erstenmal in der deutschsprachigen pastoral-liturgischen Literatur wird im Anschluß an Nr. 96 der Instructio der Ritenkongregation vom 3. 9. 1958 von A. Knauber der liturgische Dienst des Sprechers und seine Bedeutung für die gottesdienstliche Erneuerung dargelegt. Auf dem Hintergrund der persönlichen Erfahrungen Knaubers beim Weltkongreß in München verdient seine Studie besonderes Interesse. „Das Anliegen der Liturgiereform von Pius X. bis zum Codex Rubricarum" untersucht J. Wagner in einer gut dokumentierten Übersicht, die unbekannte bzw. wenig beachtete Tatsachen über die Reformbestrebungen an der römischen Kurie enthält; er wendet sich dann den Reformbestrebungen innerhalb der Liturgischen Bewegung zu („Die Liturgische Bewegung hat von sich aus zunächst nicht an eine Liturgiereform gedacht" S. 202, „von einem in den Kreisen der Liturgischen Bewegung allgemein verbreiteten Verlangen nach einer generellen Liturgiereform kann gar nicht die Rede sein" S. 203) und nennt einige Fragen der Liturgiereform, die sich „zur Zeit ernstlich in der Diskussion, soweit sie öffentlich geführt wird" befinden. Der Stellung des Priesters als Stellvertreter des Herrn und Vorsteher der Gemeinde in der Eucharistiefeier geht J. Pascher nach und erschließt dabei eine wesentliche Quelle der eucharistischen Frömmigkeit für den priesterlichen Vorsteher der Meßfeier.

Neben fünf weiteren Vorträgen mit guten praktischen Anregungen (z. B. zum Thema Kirchenlied und Psalmen beim Gottesdienst) enthält die Veröffentlichung eine richtlinienartige Zusammenfassung (S. 239–246), deren Ratschläge vom Trierer Diözesanrat für Liturgie und Kirchenmusik für die Verwirklichung der liturgischen Erneuerung im Bistum gebilligt wurden.

Paris. Heinrich Rennings.

Kleine Berichte

Ohlmeyer, Abt Albert, OSB: **Elias, Fürst der Propheten.** Freiburg-Basel-Wien: Herder 1962. 222 S.; Ln DM 16,80.

Ähnlich wie der Abt von Neuburg schon früher der Mosesgestalt ein Buch gewidmet hat, legt er nun die Elias-Erzählungen aus. Das geschieht freilich nicht in wissenschaftlicher Exegese, sondern mit dem Blick dessen, der ganz im Neuen Testament steht und von dort her die Gestalt des Propheten sieht, so daß Seitenüberschriften „Elias steht vor Gott – Das Stehen der Christen vor Gott" und „Elias in Gottes Obhut – Das verborgene Leben Jesu" möglich sind. Nun, der Verfasser kann für sich anführen, daß er ja nur im weiteren Sinne des AT so in Christus erfüllt sieht, wie es im NT vielfach auch sonst geschieht, wie vor allem die Kirchenväter und Theologen des Mittelalters es getan haben, mit deren Gedankengut wir dankenswerterweise bekannt gemacht werden. Immerhin wird er auch der Erzählungstendenz der Berichte über Elias im Alten Testament selbst gerecht, die keine andere Absicht haben, als das Wirken Gottes durch diesen Propheten und seine dadurch bedeutende Persönlichkeit herauszustellen.

Ob der Leser aber nicht vielfach doch kritischer fragt und Probleme zu den Prophetenerzählungen hat, bei denen man ihm etwas mehr helfen müßte?

Münster. H. Eising.

Personennachrichten

Am 15. März 1963 verstarb Dr. L. Faulhaber, em. ord. Professor an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Bamberg.

Prälat Dr. Eucharius Zenzen OSB, Abt von St. Matthias, Trier, Honorarprofessor an der Theologischen Fakultät Trier, starb am 16. April 1963 zu Dinklage, Oldenburg.

Prof. Dr. Dr. Heimo Dolch, bisher an der Philosophisch-Theologischen Hochschule zu Paderborn, übernahm die Professur für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

Dr. theol. Ernst Haag wurde Dozent an der Theologischen Fakultät Trier und mit der Wahrnehmung der außerordentlichen Professur für Biblische Einleitung und Biblische Hilfswissenschaften beauftragt.

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]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Thèses de doctorat soutenues en France pendant l'année 1961 dans les Facultés catholiques libres. — RScPhTh XLVI, 1962, 581.

Thèses de maîtrise et de doctorat soutenues à l'Université d'Ottawa en 1961. — RUnivOttawa XXXII, 1962, 168*—171*.

Sammlungen. — Gerson, Jean: Oeuvres complètes. Introduction, texte et notes par P. Glorieux. Vol. III: L'oeuvre magistrale ⟨87—105⟩. IV: L'oeuvre poétique ⟨106—206⟩. — P [e. a.:] Desclée (1962). XXV, 341 p.; XLI, 184 p.

Cerfaux, Lucien: Recueil Lucien Cerfaux. Études d'exégèse et d'histoire religieuse de Mgr Cerfaux réunies à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire. Tome III: Supplément. — Gembl: Duculot 1962. 458 p. = BiblEphThLov VIII; bfr 280.

Vogel, Heinrich: Gottes Wort in Menschenmund. Ausgewählte Schriften, 1929—1939. Hrsg. v. Karl Kupisch. — B, Stu: Lettner-Verl. (1962). 420 S.

Auer, Johann: Mittelalterliches in der Theologie der Gegenwart? — Mittelalterliches in der Kirche von heute = StudBerKABay XXI, Wü (1963), 33—58.

Semmelroth, Otto: Neuere Entwicklungen in der katholischen Theologie. — Universitas XVIII, 1962, 1321—1329.

Philips, G.: Deux tendences dans la théologie contemporaine. En marge du IIe concile du Vatican. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 225—238.

Karrer, Otto: Zum Gespräch zwischen Theologie und Philosophie. — Hchl LV, 2, 1962, 108—119.

Noller, Gerhard: Philosophische und christliche Theologie. — EvTh XXII, 1962, 650—661.

Müller, Iso, OSB: Von Divus Constantinus bis Divus Thomas. Zur Geschichte des **Divus**-Titels. — FrbZPhTh VIII, 1961, 241-253.

Melzer, Friso: Das deutsche Wort **„Gott"**. Eine theo-philologische Besinnung. — Reich Gottes und Wirklichkeit. Festg. f. Alfred Dedo Müller . . . , B (1961), 240—244.

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

Guerra y Gomez, M.: Diaconos helenicos y biblicos. Estudio de los términos: διάκονος, νεώτερος, νεανίσκος ἑπτά, etc. en los documentos del mundo helénico, judío y de las comunidades cristianas. — Burgos: Seminario 1962. 142 p.

Roques, René: Structures théologiques. De la **gnose** à **Richard** de **Saint-Victor**. Essais et analyses critiques. — P: Pr. Univ. de France 1963. 436 p. = BiblEcFrAthR LXXII; F 25,—.

Mariès, L. — Ch. Mercier: Hymnes de s. **Éphrem**, conservées en version arménienne. Texte arménien, trad. latine et notes explicatives. — P: Firmin-Didot 1962. 270 p. = Patrologia Orientalis XXX, 1; F 65.

Wasselynck, René: Les compilations des „Moralia in Job" du VIIe au XIIe siècle. — RechThAncMéd XXIX, 1962, 5—32.

Ripberger, Albert: Der Pseudo-Hieronymus-Brief IX „Cogitis me". Ein erster marianischer Traktat des Mittelalters von **Paschasius Radbert**. — Frb/S: Univ.-Verl. 1962. XIV, 150 p. = SpicFrib IX; DM 20,—.

Hanke, Wilhelm, CSSR: Kunst und Geist. Das philosophische und theologische Gedankengut der Schrift „De diversis artibus" des Priesters und Mönches **Theophilus Rugerus**. — Bonn: Hofbauer 1962. XVI, 192 S.; DM 18,—.

Rochais, H.-M., OSB: Une collection de textes divers de s. **Bernard** dans le manuscrit Tours 343. — RechThAncMéd XXIX, 1962, 77—158.

Bertrand, G.M. — G. Ponton, CSC: Textes patristiques sur saint Joseph: saint Bernard. — CahJos X, 1962, 149—182.

Schneyer, Johannes Baptist: Die Sittenkritik in den Predigten **Philipps** des **Kanzlers**. — Mstr: Aschendorff (1963). 124 S. = BeitrGPhThMA XXXIX, 4.

Barré, H.: Les homéliaires carolingiens de l'école d'**Auxerre**. Authenticité, inventaire, tableaux comparatifs, initia. — CdV: Bibl. Apost. Vaticana 1962. X, 358 p. = Studi e testi CCXXV.

Guyot, B.-G.: Quaestiones **Guerrici, Alexandri** et aliorum magistrorum parisiensium ⟨Praha, Univ. IV. D. 13⟩. — ArchFrPr XXXII, 1962, 5—125.

Fäh, Hans Louis: Johannes **Duns Scotus**: Gottes Dasein und Einzigkeit. Ordinatio I, d. 2, q. 1 und 3 * übersetzt und erklärt. — FranzStud XLIV, 1962, 192—241.

Kaeppeli, T.: Opere latine attribuite a **Jacopo Passavanti**. — ArchFrPr XXXII, 1962, 145—179.

Wyclif, Johannis: Tractatus de trinitate. Now first edited from the manuscripts with critical introduction and notes by Allen du Pont Breck. — (Denver:) Univ. of Colorado Pr. 1962. LIV, 196 p.; $ 6,50.

Liebermann, M.: Les sources joséphologiques de **Gerson** et l'„office des Carmes". — CahJos X, 1962, 17—57.

Recio Veganzones, A., OFM: Ensayo bibliográfico sobre san **Pedro** de **Alcántara**. — ArchIbAm XXII, 1962, 223—390.

Bossuet, (Jacques-Bénigny): Élévations sur les mystères. Étude critique avec introduction, texte et variantes par M. Dreano. — P: Vrin 1962. 477 p. = EtThHistSpir XVI.

Birnbaum, Walter: Theologische Wandlungen von **Schleiermacher** bis Karl **Barth**. Eine enzyklopädische Studie zur praktischen Theologie. — Tü: Katzmann-Verl. 1963. XIII, 252 S.

Newman, John Henry: The letters and diaries of John Henry Newman. Edited at the Birmingham Oratory with notes and introductions by Charles Stephen Dessain. Vol. XIII: Birmingham and London. January 1849 to June 1850. — Lo [e. a.]: Nelson (1963). XIV, 520 p.; sh 70.

Steinmann, Jean: Friedrich von **Hügel**. Sa vie, son oeuvre et ses amitiés. — P: Aubier 1962. 581 p.; F 16,50.

Matczak, Sebastian A.: Karl **Barth** on god. The knowledge of the divine existence. — NY: St. Paul Publ. 1962. 358 p; $ 5,75.

Bauer, Armin Volkmar: Inspiration als sakramentales Ereignis. Zum Verhältnis von Wort, Sakrament und Menschheit Christi nach der Theologie Karl Barths. — TrThZ LXXII, 1963, 84—104.

Hasenhüttl, Gotthold: Der Glaubensvollzug. Eine Begegnung mit Rudolf **Bultmann** aus katholischem Glaubensverständnis. — Ess: Ludgerus-Verl. Wingen 1963. 398 S. — Koinonia I; DM 24,80.

Fogliasso, Emilio: Il concilio ecumenico Vaticano secondo nella vita del Santo Padre **Giovanni XXIII**. — Sales XXIV, 1962, 567—795.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Müller, Werner: Der **Mythos** heute und die Wissenschaft von gestern. — Antaios IV, 6, 1963, 501—520.

Armstrong, A.H.: Mystery and mysteries. The Christian mystery and the mystery-religions. — DownRev LXXX, 1962, 111—117. 214-224.

Schmidt, Werner: **Baals** Tod und Auferstehung. — ZRGG XV, 1963, 1—13.

Stieglecker, Hermann: Die Glaubenslehren des **Islam**. — Pad, Mchn, Wien: Schöningh 1962. XXIV, 834 S.; DM 78,—.

Southern, R[ichard] W[illiam]: Western views of Islam in the middle ages. — Cambr, Mass: Harvard Univ. Pr. 1962. 114 p.

Schimmel, Annemarie: Gabriel's Wing. A study to the religious ideas of Sir Muhammad **Igbal**. — Leid: Brill 1963. X, 428 p. = Supplements to Numen VI; hfl 50,—.

Schimmel, Annemarie: The martyr-mystic Hallaj in Sindhi folk-poetry. — Num IX, 3, 1962, 161—200.

Asmussen, Jes P.: Das Christentum in **Iran** und sein Verhältnis zum **Zoroastrismus**. — StudTheol XVI, 1962, 1—24.

König, Franz: Zarathustras Weltwirkung. Der persische Religionsstifter im Reflex der Forschung. — WoWa XVIII, 1963, 169—175.

Kramrisch, Stella: The triple structure of creation in the **Rg Veda**. — HistRel II, 1962/63, 140—175. 256—285.

Singer, Milton: The **Radha-Krishna** bhajans of Madras City. — HistRel II, 2, 1963, 183—227.

Hanayama, Shinsho: Bibliography on buddhism. Ed. by The Commemoration Committee for Shinsho Hanayama's 61. birthday. — Tokyo: Hokuseido Pr. 1961. XIII, 869 p.

Schlinghoff, Dieter: Die Religion des Buddhismus. (Bd) I: Der Heilsweg des Mönchtums. — B: de Gruyter 1962. 122 S. Mit 11 Abb. u. 1 Kt., 4 Bl. Abb. = Sammlung Göschen CLXXIV.

Quiles, I.: La doctrina del no-yo en el budismo antiguo. — Cienca y Fe VIII, 1962, 55—90.

Kerényi, Karl: Die Religion der **Griechen** und **Römer**. Mit 124 Abb. — (Mchn, Zü:) Droemer-Knaur (1963). 302 S.; DM 26,50.

Gallavotti, Carlo: Morfologia di **„theos"**. — StMStRel XXXIII, 1962, 25—43.

Derolez, R. L. M.: Götter und Mythen der **Germanen** (De godsdienst der Germanen, dt.). — (Eins, Zü, Köln:) Benziger Verl. (1963). 334 S.; DM 28,—.

Smith, Howard D.: The significance of **Confucius** for religion. — HistRel II, 2, 1963, 242—255.

Yang, Ch'ing-k'un: Religion in **Chinese** society. A study of contemporary functions of religion and some of their historical factors. — Berk [e. a.]: Univ. of California Pr. 1961. VIII, 473 p.

Kitagawa, Joseph M.: Prehistoric background of **Japanese** religion. — HistRel II, 2, 1963, 292—328.

Straelen, H. van, SVD: The Japanese new religions. — Num IX, 3, 1962, 228—240.

Dammann, Ernst: Die Religionen **Afrikas**. — Stu: Kohlhammer (1963). XIII, 302 S. = Die Religionen der Menschheit VI.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Morariu, Bonaventura, OFMConv: La Missione dei Frati Minori Conventuali in **Moldavia** e **Valacchia** nel suo primo periodo, **1623—50**. — MiscFranc LXII,1962, 16—103.

Ildefonso da Palermo, OFM: Cronaca della missione francescana dell'**Alto Egitto**: **1719—1739**. Edita dal Gabriele Giamberardini, OFM. — Cairo: Centro Francescano di Studi Orientali Cristiani 1962. XVIII, 202 p.

Freitag, Anton, SVD: Mission und Missionswissenschaft. — Kald: Steyler Verlagsbuchhandlung [1963]. 136 S. = Steyler Missionsschriftenreihe IV.

The Global Mission of the Church. Proceedings of the Fordham University Conference of Mission Specialists. Tenth Annual Meeting January 19—20, 1962, ed. J. Franklin Ewing, SJ. — NY: Institute of Mission Studies, Fordham University 1962.

Missionsstudien. Hrsg. von Karl Müller SVD. — Kald: Steyler Verlagsbuchhandlung 1962. VII, 275 S. = Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini I; DM 17,80.

Loffeld, Eduard, CSSP: Convergerende Tendenzen in de hedendaagse Missie-Theologie. — MissWerk XLI, 1962, 129—154.

Suenens, Léon-Joseph: Promotion apostolique de la religieuse. — (Brug, P:) Desclée de Brouwer (1962). 212 p.

Adour, Paul: Marie de l'Incarnation, Ursuline Missionnaire en Canada. — P: La Colombe (1961). 143 p.

Bensaúde, Joaquim: A cruzada do Infante D. Enrique. — Lisboa: Agencia Geral do Ultramar 1960. 131 p.

González Zumárraga, Antonio J.: Problemas del Patronato Indiano a través del 'Gobierno Eclesiastico Pacífico' de fray Gaspar de Villarroel. — Vitoria: Ed. Eset 1961. XXIII, 294 p. = Victoriansia, Publicaciones del Seminario de Vitoria XII.

Greenleaf, Richard E.: Zumárraga and the Mexican inquisition, 1536— 1543. — Wash: The Academy of Am. Franciscan History 1962. XI, 155 p.; $ 6,50.

Miranda, José: España y Nueva España en la época de Felipe II. — Mex: Universidad Nacional Autónoma 1962. 131 p.

Rouleau, Francis A., SJ: Maillard de Tournon papal legate at the court of Peking. The first imperial audience ⟨31. 12. 1705⟩. — ArchHSJ XXXI, 1962, 264—323.

Vénard, Théophane: Lettres choisies par Jean Guennou. — Namur: Ed. du Soleil Levant (1961). 190 p.

African Women speak. Regional Seminar of World Union of Cath. Women's organizations, Lomé (Togo), July 1958. — Maryknoill: Cath. Foreign Mission Society 1960. 117 p. = World Horizon Reports XXVI.

Binet, Jacques: Le Mariage en Afrique Noire. — P: Ed du Cerf 1961; NF 7,25.

Paventi, Saverio: Il nuovo „Ordo Baptismi adultorum". — NZM XIX, 1963, 1—10.

Stenzel, Alois: Zum neuen Ordo der Erwachsenentaufe. — LJ XIII, 1963, 87—91.

Tempels, Placidus, OFM: Notre rencontre. — Limete-Léopoldville: Centre d'Etudes pastorales 1962. 208 p.; bfr 80,—.

evang. — Löffler, Paul: The Layman abroad in the mission of the church. — Lo: Edinbourgh House Press 1962. 96 p. = Research Pamphlets X; sh 6.

Die Mission im **Gottesdienst**. Gebete, Schriftworte und Lieder. Hrsg. v. Luitpold Walter u. Georg Bell. — Stu: Ev. Missionsverlag 1962. 223 S.; DM 9,80.

Baëta, C. G.: Prophetism in Ghana: A study of some „spiritual" churches. — Lo: SCM Press 1962. XIII, 169 p.

Hayward, Victor E. W.: African independent church movements. — IRM LII, 1963, 163—172.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Altmann, Alexander: Biblical and other studies. — Cambr: Harvard Univ. Pr. 1963. VIII, 266 p. = Studies and texts **I**.

Thompson, J. A.: The Bible and archeology. — GrR: Eerdmans [1962]. XXIV, 468 p.

Barth, Markus: Vom Geheimnis der Bibel. — Mchn: Kaiser 1962. 46 S. = ThExist N. F. C; DM 2,90.

Krinetzki, Leo, OSB: Der Bund Gottes mit den Menschen nach dem Alten und Neuen Testament. — Düs: Patmos-Verl. (1963). 128 S. = Die Welt der Bibel XV; DM 4,80.

Larcher, C., OP.: L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament d'après le Nouveau Testament. — P: Éd. du Cerf 1962. 533 p. = Lectio divina XXXIV; F 31,50.

Gaudreault, Yves, PB: L'église missionnaire et ses fondements bibliques. — L'Église dans la bible = Studia XII, (Brug) 1962, 143—167.

2. Altes Testament

Vaux, Roland de: Das Alte Testament und seine Lebensordnungen (Les Institutions de l'Ancien Testament, dt.). (Vom Verf. durchges. Übertr. aus d. Franz.) II: Heer und Kriegswesen. Die religiösen Lebensordnungen. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1962). 466 S.; DM 36,50.

Vries, Simon J. de: The hexateuchal criticism of Abraham Kuenen. — JBiblLit LXXXII, 1963, 31—57.

Whitley, C. F.: Covenant and commandment in Israel. — JNearEastSt XXII, 1963, 37—48.

Blenkinsopp, J.: Structure and Style in **Judges 13—16**. — JBiblLit LXXXII, 1963, 65—76.

Malamat, A.: Aspects of the foreign policies of **David** and **Solomon**. — JNearEastSt XXII, 1963, 1—17.

Gamper, Arnold: Die heilsgeschichtliche Bedeutung des salomonischen Tempelweihegebetes. — ZkTh LXXXV, 1963, 55—61.

Haag, Ernst: Studien zum Buche **Judith**. Seine theologische Bedeutung und seine literarische Eigenart. — Tr: Paulinus-Verl. 1963. XV, 133 S. = TrThSt XVI; DM 13,80.

Schedl, Claus: Das Buch **Esther** und das Mysterium Israel. — Kairos V, 1963, 3—18.

Gemser, Berend: Sprüche Salomos. 2., verb. u. verm. Aufl. — Tü: Mohr 1963. 116 S. = Handbuch zum Alten Testament I, 16; DM 18,50.

Le Psautier. Ses origines, ses problèmes littéraires, son influence. Études présentées aux XIIe Journées Bibliques ⟨29—31 août 1960⟩ éditées par Robert de Langhe. — Louv: Publ. Univ. 1962. VI, 451 p. = Orientalia et biblica Lovaniensia IV.

Eißfeldt, Otto: Ein Psalm aus Nord-Israel. — ZDtMorgG CXII, 1962, 259—268.

Williams, Donald L.: The date of **Zephaniah**. — JBiblLit LXXXII, 1963, 77—88.

Bardtke, Hans: Handschriftenfunde am **Toten Meer**. Bd III: Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda. — (B: Evang. Haupt-Bibelgesellschaft 1962.) 115 S., 9 Bl. Abb. u. Ktn.; DM-Ost 6,80.

Priest, John F.: The Messiah and the meal in 1QSa. — JBiblLit LXXXII, 1963, 95—100.

Laurin, R. B.: The Problem of two Messiahs in the Qumran scrolls. — RQ XIII, 1963, 39—52.

Meyer, Rudolf: Das Gebet des **Nabonid**. Eine in den Qumran-Handschriften wiederentdeckte Weisheitserzählung. — B: Akademie-Verl. 1962. 112 S. = Berichte über d. Verhandl. der Sächs. Akademie der Wiss., phil.-hist. Klasse CVII, 3; DM 6,80.

May, Herbert G.: Cosmological reference in the Qumran doctrine of the two spirits and in Old Testament imagery. — JBiblLit LXXXII, 1963, 1—14.

Romaniuk, K.: La crainte de Dieu à Qumrân et dans le Nouveau Testament. — RQ XIII, 1963, 29—38.

Rabin Chaim: Hittite words in Hebrew. — Or XXXII, 1963, 113—139.

Rin, Svi: Ugaritic — Old Testament affinities. — BZ N. F. VII, 1963, 23—33.

Rundgren, Fr.: Hebräisch bäsär „Golderz" und 'amar „sagen". Zwei Etymologien. — Or XXXII, 1963, 178—183.

Lys, Daniel: **Rûach**. Le souffle dans l'ancien testament. Enquête anthropologique à travers l'histoire théologique d'Israel. — P: Pr. Univ. de France 1963. 384 p. = EtHistPhRel LVI; F 32.

Schreiner Josef: **Sion-Jerusalem** Jahwes Königssitz. Theologie der Heiligen Stadt im Alten Testament. — Mchn: Kösel-Verl. (1963). 311 S. = StudienANT VII; DM 35,—.

Oswald, Nico: Grundgedanken zu einer pharisäisch-rabbinischen Theologie. — Kairos V, 1963, 40—59.

Maier, Johann: Das Gefährdungsmotiv bei der Himmelsreise in der jüdischen Apokalyptik und „Gnosis". — Kairos V, 1963, 18—40.

3. Neues Testament

L'Église dans la bible. Communications présentées à la XVIIe réunion annuelle de l'Acébac par C. Matusa [e. a.] Préface de Albertus Martin. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer 1962. 202 p. =Studia XII; p. 169—202: D'Aragnon, J.-L., SJ: Bibliographie.

Davies, W. D.: Christian origins and judaism. — Lo: Darton, Longman & Todd (1962). 261 p.; sh 35.

Robinson John A. T.: Twelve New Testament studies. — Lo: SCM Pr. (1962) 179 p. = Studies in biblical theology XXXIV; sh 13/6.

Schnackenburg, Rudolf: Zur formgeschichtlichen Methode in der Evangelienforschung. — ZkTh LXXXV, 1963, 16—32.

Rose, André: L'influence des psaumes sur les annonces et les récits de la passion et de la résurrection dans les évangiles. — Le psautier = ChrBiblLov IV, Louv 1962, 297—356.

Arenillas, P., OP: El discípulo amado, modelo perfecto del discípulo de Jesús, según el **IV Evangelio**. — CiencTom LXXXIX, 1962, 3—68.

Braun, F.-M.: Quatre „signes" johanniques de l'unité chrétienne. — NTSt IX, 1963, 147—155.

Boismard, M.-É., OP: Le tradition johannique concernant le Baptiste. — RBibl LXX, 1963, 5—42.

Sanders, J. N.: St John on Patmos. — NTSt IX, 1963, 75—85.

Iersel, B. M. F. van: Tradition und Redaktion in Joh. I 19—36. — NovTest V, 1962, 245—267.

Jervell, Jacob: Zur Frage der Traditionsgrundlage der **Apostelgeschichte**. — StudTheol XVI, 1962, 25—41.

Dupont, Jacques: L'interpretation des psaumes dans les Actes des Apôtres. — Le psautier = OrBiblLov IV, Louv 1962, 357-388.

Lyonnet, Stanislao, SJ: L'epistola ai **Romani**, manifesto della cattolicità di san Paolo. — Da Tarso a Roma . . . , Mil (1962), 61—77.

Diezinger, Walter: Unter Toten frei geworden. Eine Untersuchung zu Röm. III—VIII. — NovTest V, 1962, 268—298.

Léon-Dufour, Xavier, SJ: Situation littéraire de Rom. V. — RechScRel LI, 1963, 83—95.

Fuchs, Ernst: Existentiale Interpretation von Römer **7**, 7—12 und 21—23. — ZThK LIX, 1962, 285—314.

Feuillet, André, PSS: L'énigme de **I Cor. II, 9**. — RBibl LXX, 1963, 52—74.

Cambier, J., SDB: Le critère paulinien de l'apostolat en **2 Cor. 12**,6. — Bibl XLIII, 1962, 481—518.

Burtchaell, James, CSC: A Theology of faith and works. — The epistle to the **Galatians**. A catholic view. — Interpr XVII, 1963, 39—47.

Munck, Johannes: **I Thess. I. 9-10** and the missionary preaching of Paul. Textual exegesis and hermeneutic reflexions. — NTSt IX, 1963, 95—110.

Baltensweiler, Heinrich: Erwägungen zu 1. Thess 4, 3—8. — ThZBas XIX, 1963, 1—13.

Benoit, Pierre, OP: Rapports littéraires entre les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens. — Ntl. Aufsätze. Festschrift für Josef Schmid, Rgb 1963, 11—22.

Barth, Markus: Conversion and conversation. Israel and the church in Paul's Epistle to the **Ephesians**. — Interpr XVII, 1963, 3—24.

Roels, Edwin D.: God's mission. The epistle to the Ephesians in mission perspective. — Franeker: Wever 1962. 303 p.

Owen, H. P.: **Eschatology** and **ethics** in the New Testament. — ScJTheol XV, 1962, 369—382.

Käsemann, Ernst: Zum Thema der urchristlichen **Apokalyptik**. — ZThK LIX, 1962, 257—284.

Haible, Eberhard: Die **Kirche** als Wirklichkeit Christi im Neuen Testament. — TrThZ LXXII, 1963, 65—83.

Hahn, Ferdinand: Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum. — Gö: Vandenhoek & Ruprecht 1963. 422 S. = FRLANT LXXXIII; DM 32,—.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Neubauer, Ernst und Kurt Stegmann von Pritzwald: Ideologische Geschichtsdeutung? Eine Auseinandersetzung mit **Friedrich Heer**. — Gö: Musterschmidt [1963]. 39 S. = Historisch-politische Hefte der Ranke Gesellschaft XI; DM 2,80.

Gaustad, Edwin Scott: Historical **atlas** of religion in America. — NY: Harper & Row 1962. XII, 179 p.; $ 8,95.

Mayer, Elgin S.: Who was who in church history. — Chic: Moody Pr. 1962. VI, 452 p.; $ 5,90.

Brush, John W.: Who's Who in church history. — Boston: Whittemore Assoc. 1962. 64 p.

Dubiez, F. J.: Op de grens van humanisme en hervorming. De betekenis van de **Boekdruckkunst** te Amsterdam in een bewogen tijd 1506—1578. — Nieuwkoop: B. de Graaf 1962. XII, 249 p., 32 Abb.; hfl 50,—.

Clark, Francis, SJ: The Catholic Church and the Anglican orders. — Lo: Catholic Truth Society 1962. 32 p.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Henze, Anton: Das große **Konzilienbuch**. Ein Kapitel Weltgeschichte aus Bildern, Bauten, Dokumenten. — (Starnberg:) Keller (1962). 311 S. mit 183. Abb.; DM 21,80.

Ehler, Sidney Z.: Zwanzig Jahrhunderte **Kirche und Staat** (Twenty centuries of church and state, dt.) Einf. in ein bedeutsames Problem. (Übertr. ins Dt.: Gregor Kirstein.) — Ess: Driewer (1962). 192 S.; DM 9,90.

Sora, A. de: Documents d'Église et options politiques. — P: Centurion 1962. 128 p.; NF 4,80.

Buchheit, Gert: Das **Papsttum**. Von seiner Einsetzung bis zum Pontifikat Johannes XXIII. — Neuenbürg: Osang (1962). 240 S. mit Abb.; DM 58,—.

Baus, Karl: Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche. Einleitung in die Kirchengeschichte von Hubert Jedin. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1962. XXI, 497 S. = Handbuch der Kirchengeschichte I; DM 55,—.

Strand, Kenneth A. [Ed.]: The dawn of modern civilization. Studies in Renaissance, Reformation and other topic presented to honor **Albert Hyma**. — Ann Arbor: Ann Arbor Publishers 1962. 422 p.; $ 7,50.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Wifstrand, Albert: L'église ancienne et la culture grecque. — P: Ed. du Cerf 1962. 168 p.; NF 8,40.

Hanson, G: **Tradition** in the early Church. — Lo: SCMPress 1962. 288 p.

Rordorf, Willy: Der **Sonntag**. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum. — Zü, Stu: Zwingli Verl. 1962. 336 S. = Abhandl. z. Theolog. d. Alten und Neuen Testamentes XLIII; DM 26,—.

Grant, Robert M.: The **Apostolic Fathers** first thousand years. — ChH XXXI, 1962, 421—429.

Oeyen, Ch. A. M.: Oi protoktistoi: Acerca de la pneumatologia de **Clemente Alejandrino**. — Ciencia y Fe VIII, 1962, 37—53.

Schoenebeck, Hans von: Beiträge zur Religionspolitik des **Maxentius** und **Constantin**. Mit 6 Lichtdrucktaf. Neudruck der Ausg. 1939. — Aalen: Scientia Verl. 1962. VII, 165 S. = Klio Beiheft XLIII; DM 25,—.

The conflict between paganism and christianity in the **fourth** century. Essays edited by Arnaldo Momigliano. — Oxf: Clarendon Pr. 1963. 222 p., 16 fig.; sh 35.

Vogt, Joseph: Pagans and christians in the family of Constantine the Great. — Ib. p. 38—55.

Drewniak, Leander: Privates Taufgedenken bei **Prudentius**. — ErbAuftr XXXIX, 1963, 87—95.

Cunningham, Maurice P.: A preliminary recension of the older manuscripts of the Cathemerinon, Apotheosis, Harmatigenia of Prudentius — SacEr XIII, 1962, 5—59.

Penco, G.: La composizione sociale delle comunità monastiche nei primi secoli. — StudMonast IV, 1962, 257—281.

Korbacher, Joachim: Außerhalb der Kirche kein Heil? Eine dogmengeschichtliche Untersuchung über Kirche u. Kirchenzugehörigkeit bei Johannes **Chrysostomus**. — Mchn: Hueber 1963. XII, 216 S. = Münchener theol. Studien II, 27; DM 20,—.

Camelot, P.-Thomas, OP: **Éphèse** et **Chalcédoine**. — P: Éditions de l'Orante (1962). 257 p. = Histoire des conciles oecuméniques II; NF 15,—.

Lof, L. J. van der: Die **Mysterienkulte** zur Zeit **Augustins**. — ZNW LIII, 1962, 245—251.

Trapé, Augustino, OSA: S. **Agostino**. — Bena: Pont. Univ. Lateranense 1962. 242 p.; lire 1 500.

Boularand, É.: Le thème des deux cités chez saint Augustin. — EtPhil XVII, 1962, 213—231.

Mizzi, Jos.: The Latin text of the gospel quotations in St. Augustine's „De diversis quaestionibus LXXXIII liber unus". — Aug XII, 1962, 245—290.

Benito y Durán, A.: El diálogo de la cuantivalencia del alma de San Augustín. — Augustinus VII, 1962, 175—202.

Billet, B.: Un disciple méconnu de Saint **Martin**? Saint **Savin** de Lavedan. — StudMonast IV, 1962, 359—364.

Wacholder, Ben Zion: **Nicolaus of Damascus**. — Berkely: Univ. of Calif. Press 1962. VIII, 150 p. = Univ. of Calif. Publications in History LXXV; $ 3,—.

4. Mittelalter und Neuzeit

Kist, Johannes: **Fürst- und Erzbistum Bamberg**. Leitfaden durch ihre Geschichte von 1007—1960. (Im Auftrage d. Vereinsausschusses hrsg. von Fridolin Dressler. Wappenzeichn.: Karl Haas.) 3., völlig neugest. (u. wesentl. verm.) Aufl. Mit 35 Taf., 37 Wappen u. 2 Ktn. — Bbg: Histor. Verein; [Staackmann in Komm.] 1962. 202 S. mit Abb.; DM 9,—.

Guttenberg, Erich: Die Regesten der **Bischöfe** und des **Domkapitels** von **Bamberg**. (Fotomechan. Nachdr.) Lfg I. — Wü: Schöningh in Komm. (1962). IV, 80 S. = Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte VI, 2; DM 12,80.

Kurzgefaßte Geschichte der **Augustiner-Chorherren**. Hrsg. im Auftr. des Generalabtes Gerhard Koberger. H. I: Die Anfänge des Kanonikerinstitutes bis zur Gesetzgebung von Aachen. II: Die Zeit der gregorian. Reform. III: Die Zeit v. Benedikt XII. bis zur Glaubensspaltung. IV: Die nachtridentinische Zeit bis zur Aufklärung. V: Die Konsolidierung des Ordens im 19. und 20. Jahrhundert. — Klosterneuburg: Stift Klosterneuburg 1961—1962. 47, 61, 48, 64, 48 S.

Forstner, Dorothea von: Geschichte der **Abtei St. Gabriel**. — ErbAuftr XXXIX, 1963, 114—127.

5. Mittelalter

Platelle, H.: Esquisse d'une histoire économique de l'abbaye de **Saint-Amand**, des origines ⟨VII^e siècle⟩ à 1340. — RevMab LIII, 1963, 22—30.

Wiesemeyer, Helmut: Die Gründung der Abtei **Corvey** im Lichte der Translatio Sancti Viti. Interpretation einer mittellateinischen Quelle aus dem 9. Jahrhundert. — WestfZ CXII, 1962, 245—274.

Coutansais, Francoise: Les **Monastères du Poitou** avant l'an mil. — RevMab LII, 1963, 1—21.

Niemeyer, Gerlinde: Das Prämonstratenserstift **Scheda** im 12. Jahrhundert. — WestfZ CXII, 1962, 309—333.

Maccarrone, Michele: I Papi del secolo XII e la vita comune e regolare del clero. — La vita comune del clero nei secoli XI e XII, Vol. I, Mil (1962), 349—398.

Hirsch, Hans: Das Recht der **Königserhebung** durch Kaiser und Papst im hohen **Mittelalter**. (Unveränd. fotomech. Nachdruck der 2., unveränd. Aufl.) — Dmst: Wissenschaftl. Buchgesellsch. 1962. 41 S. = Libelli LXXXV.

Powell, James M.: **Frederick** II and the church: a revisionist view. — CathHistR XLVIII, 1963, 487—497.

Brundage, James A.: The **Crusades**. A documentary survey. — Milw: Marquette University Press 1962. 318 p.; $ 6,50.

Atiya, Aziz S.: The **Crusade**. Historiography and bibliography. — Bloomington: Indiana University Press 1962. 170 p.

Wolff, Robert L. — Hazard, Harry W. [Ed.]: The later **crusades**, 1189—1311. Vol. II: [History of the crusades, ed by Kenneth M. Setton]. — Phil: Univ. of Pennsylvania Press 1962. XXII, 859 p.; $ 15,—.

Sonntag, Franz Peter: Das Kollegiatsstift S[ank]t **Marien zu Erfurt** von 1117—1400. Ein Beitrag zur Geschichte seiner Verfassung, seiner Mitglieder und seines Wirkens. — Lpz: St. Benno-Verl. 1962. XX, 333 S. = Erfurter theolog. Studien XIII.

Koch, Gottfried: Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter. Die Frauenbewegung im Rahmen d. Katharismus u. d. Waldensertums u. ihre sozialen Wurzeln ⟨12.—14. Jhdt.⟩. — B: Akademie-Verl. 1962. 210 S. = Forschungen z. mittelalterlichen Geschichte IX; DM-Ost 38,50.

Boyle, Leonard E., OP: The constitution „Cum ex eo" of **Boniface VIII**: Education of pariochal clergy. — MedStud XXIV, 1962, 263—302.

Cenci, Caesar, OFM.: Constitutiones Provinciales Provinciae Umbriae anni 1316. — ArchFrancHist LVI, 1963, 12—39.

Daly, L. J., SJ: The political theory of John **Wyclif**. — Chic: Loyola University Press 1962. XI, 167 p.; $ 6,—.

Tihon, Camille: Lettres de **Grégoire XI** ⟨1371—1378⟩. Tome II: Textes et analyses. — Brux: Institut Historique Belge de Rome 1962. VII, 709 p. = Analecta Vaticano Belgica XX.

Le Neve, John: Fasti Ecclesiae **Anglicanae**, 1300—1541. Vol. I: Lincoln Diocese. — NY: Oxford University Press 1962. XI, 143 p.

Merker, Otto: Die Ritterschaft des **Erzstifts Bremen** im Spätmittelalter. Herrschaft u. polit. Stellung als Landstand ⟨1300—1550⟩. — Stade: Stader Geschichts- und Heimatverein 1962. 149 S. 5 Ktn. = Einzelschriften d. Stader Geschichts- u. Heimatvereins XVI; DM 12,—.

Simon, Matthias: Das Schenkungsbuch von St. Johannis in Ansbach aus dem Jahre 1351. — Nbg: Verein f. Bayer. Kirchengeschichte 1962. XII. 129 S. mit Abb. = Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns XXXV; DM 9,—.

6. Gesamte Neuzeit

Rogers, Francis M.: The quest of eastern christians. Travels and rumor in the age of discovery. — Minneapolis: University of Minnesota Press 1962. XII, 221 p.; $ 4,75.

Neubig, Karl-Heinz: **Renaissance** und **Reformation** 1350—1648. — Ebenhausen bei Mchn: Langewiesche-Brandt (1962). 288 S.

Burns, J. H.: **Scottish** churchmen and the council of **Basle**. — Glasgow: John S. Burns 1962. 98 p.; $ 3,50.

Piccolomini, Enea Silvio ⟨Pius II.⟩: Deutschland (Germania, dt.) Der Brieftraktat an **Martin Mayer** und **Jakob Wimpfelings** Antworten und Einwendungen gegen Enea Silvio (Responsa et replice ad Eneas Silvium, dt.) Übers. u. erl. von Adolf Schmidt. — Köln, Graz: Böhlau 1962. X, 243 S. = Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit. Gesamtausgabe III, 104; DM 17,80

Santi, Carlo, OFM: Il problema del Clero indigeno nell'America Spagnola dal sec. XVI. — R: Pont Universit. Urbaniana de Propaganda Fide 1962. XVII, 197 p.

Rupp, Gordon: **Vadianus** ⟨Joachim von Watt⟩ 1484—1551. — RevHistPhilRel XLII, 1962, 275—289.

Lot, Ferdinand: Recherches sur les effectifs des armées Françaises des guerres d'Italie aux guerres de Religion, 1494—1562. — P: SEVPEN 1962. 288 p.; NF 25.

Mooney, Cancie, OFM: The **Irish** church in the **sixteenth** century. — The Irish Ecclesiastical Record XCIX, 1963, 102-113.

Wiedemann, Hans: **Augsburger Pfarrerbuch**. Die evang. Geistlichen d. Reichsstatt Augsburg 1524—1806. — Nbg: Verein f. Bayer. Kirchengeschichte 1962. VIII, 80 S. = Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns XXXVIII; DM 5,—.

Pfarrerbuch der Reichsstädte **Dinkelsbühl, Schweinfurt, Weissenburg** i. Bay. und **Windsheim** sowie der Reichsdörfer Gochsheim und Sennefeld. Die evang. Geistlichen im Alten Reich. Hrsg. von Matthias Simon. — Nbg: Verein f. Bayer. Kirchengeschichte 1962. XII, 124 S. = Einzelarbeiten aus der Kirchendeschichte Bayerns XXXIX; DM 9,—.

Sellmann, Wilhelm: Bibliographie zur Geschichte der **evangel. Kirche** im Raum d. Stadt **Essen**. Zum 400-jährigen Bestehen der evang. Gemeinde in Essen 1563—1963. — Ess: [Verein f. Rhein. Kirchengesch.] 1962. 185 S. [Maschinenschriftl. vervielf.]

Sbardella, Raimondo, OFM: **Tommaso Obicini da Novara**, OFM e il Cardinale Federico Borromeo. — ArchFrancHist LVI, 1963, 71—90.

Schütte, Joseph F.: P. Joseph Montanaha's „Apparatos" und die Abschrift des Fernost-Archivs S. J. im Rahmen der Initiative der Academia Real da História Portuguesa. — ArchHSJ XXXI, 1962, 225—263.

Rouleau, Francis A.: **Maillard de Tournon** papal legat at the court of Peking. The first imperial audience ⟨31 Decembre 1705⟩. — ArchHSJ XXXI, 1962, 264—311.

Schattemann, Paul: Georg Adam **Michel**, Generalsuperintendent in Oettingen, und sein gelehrter Briefwechsel. Ein Beitr. z. Kirchengeschichte des 18. Jhdts. — Nbg: Verein f. Bayer. Kirchengeschichte 1962. 160 S. = Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns XXXVII; DM 12,—.

Greenbaum, Louis S.: **Talleyrand** as agent-general of the clergy of France: A study in comparative influence. — CathHistR XLVIII, 1963, 473—486.

Jadin, Louis: Relations des Pays-Bas de Liège et de Franche-Comté avec le Saint-Siège d'après les **„Lettre di Particolari"** conservées aux Archives Vaticanes ⟨1552—1796⟩. — R: Institute Historique Belge 1962. LXXXIV, 891 p.; bfr 400.

Reinhold, Julius, OFM: Die St. **Petersburger Missionspräfektur** der Reformaten im 18. Jahrhundert. — ArchFrancHist LIV, 1961, 114—215. 329—402; LV, 1962, 193—251. 320—366; LVI, 1963, 91—156.

Müller, Iso: Die **Fürstabtei Disentis** im ausgehenden 18. Jahrhundert. — Mstr: Aschendorff (1963). VIII, 247 S. = Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums u. des Benediktinerordens XXV; DM 32,—.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Williams, George H.: The radical reformation. — Phil: Westminster Press 1962. XXXII, 924 p.

Mc Roberts, David [Ed.]: Essays on the **Scottish Reformation**, 1513—1625. — Glasgow: John S. Burus 1962. XXIX, 496 p.

Thoma, Werner: Die Kirchenpolitik der Grafen von **Fürstenberg** im Zeitalter der **Glaubenskämpfe** ⟨1520—1660⟩. Ein Beitrag z. Geschichte der Kirchenreform und Konfessionsbildung. — Mstr: Aschendorff (1963). XV, 220 S. = Reformationsgeschichtliche Studien u. Texte LXXXVII; DM 28,—.

Bonorand, Conradin: **Vadians** Weg vom Humanismus zur Reformation und seine Vorträge über die Apostelgeschichte ⟨1523⟩. — St. Gallen: Fehr'sche Buchhandlung 1962. 182 S. = Vadian-Studien VII; sfr 15,—.

Pineas, Rainer: William Tyndale's influence on John Bale's polemical use of History. — ArchRefG LIII, 1962, 79—96.

Maurer, Wilhelm: Confessio Augustana Variata. — ArchRefG LIII, 1962, 97—151.

Forell, George W.: **Thomas Münzer**, symbol and reality. — Dialog II, 1963, 12—23.

Stupperich, Robert: Über die Zusammenarbeit **Georgs III.** von Anhalt mit **Melanchthon.** Ungedruckte Briefe aus den Jahren 1552/53. — ArchRefG LIII, 1962, 181—193.

Krodel, Gottfried G.: **Luther, Erasmus and Henry VIII.** — ArchRefG LIII, 1962, 60—78.

Rogge, Joachim: **Zwingli** und **Erasmus**. Die Friedensgedanken des jungen Zwingli. — Stu: Calwer Verl. (1962). 55 S. = Arbeiten zur Theologie XI; DM 4,80.

Calvin, Johannes [Jean]: Johannes Calvins Lebenswerk in seinen **Briefen** [Briefe, dt.] Eine Auswahl von Briefen Calvins in dt. Übers. v. R. Schwarz. (2. Aufl. Bd. 3 = [Lfg]) 11—16. — Neuenkirchen: Neuenkirchener Verlag [1962] 1310 S.; DM 33,50.

Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer u. Antitrinitarier. Hrsg. von Heinold Fast. — Bremen: Schünemann (1962). XXXIV, 431 S. = Klassiker d. Protestantismus IV = Sammlung Dietrich CCLXIX; DM 19,80.

Zuber, Roger: Le protestant **François Perrot**. Principes d'éducation et politique messine en 1565. — RevHistPhilRel XLII, 1962, 316—322.

Knox, S.-J.: **Walter Travers.** Paragon of Elizabethan Puritanism. — Lo: Methuen 1962. 172 p.

Carlson, A. J.: The Bishops and the Queen: A study of "Puritan" episcopal activity in early Elisabethan England. — Princeton University [Diss.] 1962.

Hillerbrand, Hans J.: **Menno Simons** — Sixteenth century reformer. — ChH XXXI, 1962, 387—399.

Hillerbrand, Hans J.: The origin of sixteenth-century anabaptism: another look. — ArchRefG LIII, 1962, 152—180.

Cioni, Raffaello: **Niels Stensen,** scientist-bishop. — NY: P. J. Kenedy 1962. 192 p.; $ 3,95.

Schröttel, Gerhard: Johann Michael **Dilherr** und die vorpietistische Kirchenreform in Nürnberg. — Nbg: Verein f. Bayer. Kirchengesch. 1962. 10, 118 S. = Einzelarbeiten aus der Kirchengesch. Bayerns XXXIV; DM 9,—.

Der Protestantismus des 17. Jahrhunderts. Hrsg. von Winfried Zeller. — Bremen: Schünemann (1962). LXVI, 426 S. = Klassiker des Protestantismus V = Sammlung Dieterich CCLXX; DM 19,80.

Zsindely, Endre: Krankheit und Heilung im älteren Pietismus. — Zü, Stu: Zwingli Verl. 1962. 183 S.; DM 14,80.

8. Neuere Zeit

Meyer, Gerhard: Johann Conrad **Weiz**. Ein Beitrag **Herrnhuts** zum schwäbischen Pietismus im Anfang des 19. Jhdts. — Wup: Brockhaus (1962). 168 S. mit Abb. = Aus der Welt der Erweckung II; DM 9,80.

Abbo, Giovanni A.: L'istituto delle Maestre **Pie Filippini** e la Santa Sede. — R: Istituto Grafico Tiberino di Stefano de Luca 1962. XX, 88 p.

Dirvin, Joseph I.: **Mrs. Seton**. Foundress of the American Sisters of Charity. — NY: Farrar, Strauss and Cudahy 1962. XXI, 498 p.; $ 6,95.

Jármai, Edith, RSCJ: **Magdalena Sophia Barat**, Heilige und Ordensstifterin (Sacré Coeur, dt.). — Wien: Herder 1963. 281 S.

Schmitt, Albert: Kardinal **Manning**. — ErbAuftr XXXIX, 1963, 96—113. 214—233.

Baylen, Joseph O.: Cardinal **Manning** and W. T. **Stead:** Notes of an unpublished interview. — CathHistR XLVIII, 1962, 498-507.

McClelland, Vincent Allan: Cardinal Manning. His public life and influence, 1865—92. — NY: Oxford University Press 1962. XII, 256 p.; $ 5,60.

Trevor, Meriol: **Newman**. (I:) The pillar of the cloud. (II:) Light in winter. — Lo: Macmillan 1962. XIV, 649; XIV, 659 p.

Schluckebier, Friedrich Wilhelm: **Sektenspiegel.** Eine Untersuchung über die Bewegung der Sekten im Raume der Evang. Landeskirche von Kurhessen u. Waldeck. Mit e. Geleitwort von Adolf Wüstemann. — Kas: Verl. Evang. Presseverband Kurhessen-Waldeck 1962. 203 S.; DM 3,60.

9. Neuste Zeit

Alix, Ch.: Le Saint-Siège et les nationalismes en Europe ⟨1870—1960⟩. — P: Sirey 1962. 368 p. = Histoire et sociologie de l'Église I.

Sales, L.: Soeur **Consolata Betrone,** 1903—1946. — Tourn: Castermann 1963. 488 p.; bfr 165,—.

Ascensio, Luis Medina, SJ: Historia del Seminario de **Montezuma**. Sus precedents, fundación y consolidación, 1910—1953. — Mexico: Editorial Jus, S. A. 1962. XXX, 288 p.

Sánchez, José M.: The **Spanish** church and the **revolutionary** republican **movement**, 1930—1931. — ChH XXXI, 1962, 430—439.

Garret, Randall: Papst **Johannes XXIII.** (Pope John XXIII, pastoral prince, dt.) Ein Lebensbild. (Aus d. Amerikan. übertr. von Gotthard Klewitz.) — (Mchn:) Kindler (1962). 236 S. 1 Titelbild; DM 15,80.

Höfer, Josef [Hrsg.]: Das **Collegium Leoninum** zu Paderborn. Ein Gedenkbuch. — Pad: Schöningh 1962. 319 S.; DM 19,50.

Wentz, F. K.: American catholic periodicals react to **nazism**. — ChH XXXI, 1962, 400—420.

Concilio ecumenico Vaticano II. — Gen: Ed. del Columbianum [1962]. 198 p.; [cont. e. a.:] p. 11—26: Siri, Giuseppe: Il concilio visto dal piano della teologia della storia; p. 29—63: Bea, Agostino: Il concilio sulla via dei protestanti; p. 65—118: Marcella, Paolo: Il concilio sulla via dei popoli non christiani; p. 121—143: Gad, Giacinto Demetrio: Il concilio sulla via degli ortodossi; p. 145—179: Fringes, Joseph: Il concilio di fronte al pensiero moderno; p. 179—198: Siri, Giuseppe: I concili ecumenici e l'aggiornamento della chiesa.

Pfister, R(udolf): Das zweite vatikanische Konzil von 1962 und wir Protestanten. Eine Orientierung. — Zü, Stu: Zwingli-Verl. (1962). 56 S.; DM 3,60.

VI. Christliche Philosophie

Courcelle, Pierre: Anti-christian arguments and christian platonism: from **Arnobius** to St. **Ambrose**. — The conflict between paganism and christianity in the fourth century ..., Oxf 1963, 151—192.

Marrou, Henri Irénée: **Synesius** of **Cyrene** and Alexandrian neoplatonism. — Ib. p. 126—150.

Yates Frances, A.: Ramón **Llull** y Johannes **Scotus Eriugena**. — EstLull VII, 1962, 83—104.

Kaiser, Rudolf: Die Benutzung proklischer Schriften durch **Albert** den **Grossen**. — Archiv für Geschichte der Philosophie XLV, 1963, 1—22.

Cortabarría, A.: Literatura algazeliana de los escritos de San Alberto Magno. — EstFil XXVII, 255—276.

Platzeck, Erhardus-W., OFM: De tendentia Beati Johannis **Duns Scoti** versus divisionem formalem relationum respectu relationum tabellae a beatu Raymondo Lullo propositae. — Anton XXXVIII, 1963, 87—101.

Baudry, Léon: Les rapports de la raison et de la foi selon **Guillaume** d'**Occam**. — AHDLMA, A. XXXVII = T. XXIX, 1962, 33—92.

Dupré, Wilhelm: Von der dreifachen Bedeutung der „docta ignorantia" bei **Nikolaus** von **Kues**. — Vom Sinn des Ganzen ... Festschrift für Leo Gabriel = Wissenschaft und Weltbild XV, 1962, 264—276.

Hemmerle, Klaus: Franz von **Baaders** Weg philosophischer Gotteserkenntnis. — PhJ LXX, 2, 1963, 271—294.

Stein, Edith: Edith Steins Werke Bd VII: Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben. — Louv: Nauwelaerts; Frb/B: Herder 1962. XXXI, 197 S.; DM 19,80.

Essais sur **Teilhard** de Chardin. François Russo, SJ [e. a.]. — P: Fayard (1962). 216 p. = Recherches et débats XL; F 6,50; [cont. e. a.:] p. 13—23: Russo, François, SJ: La méthode du Père Teilhard de Chardin; p. 24—44: Soucy, Claude: Teilhard de Chardin est- il un philosophe?; p. 45—64: Borne, Étienne: „Maitre et Esprit" dans la philosophie de Teilhard de Chardin; p. 66—78: Barthélemy-Madaule, Madeleine: La personne dans la perspective Teilhardienne; p. 79—95: Jeannière, Abel: Approches christologiques; p. 99—139: Cuénot, Claude et Yves Vadé: Oeuvres de Teilhard de Chardin; ~ p. 141—148: Publications concernant Teilhard de Chardin.

D'Armagnac, Christian: Études récentes sur le Père Teilhard. — Études XXXI, 1963, 52—64.

Philippe de la Trinité, OCD: Teilhard et Teilhardisme. — Div XII, 1963, 126—197.

Leys, Roger, SJ: Teilhard dangereux? — Bijdr XXIV, 1963, 1—20.

Schoonenberg, P., SJ: Evolutie- evolution. — Bijdr XXIII, 1962, 109—138.

Martin **Buber** (The philosophy of Martin Buber, dt.). Hrsg. v. Paul Arthur Schilpp u. Maurice Friedmann. — (Stu:) Kohlhammer (1963). XIV, 660 S. = Philosophen des 20. Jahrhunderts; S. 640—660: Friedmann, Maurice: Bibliographie (der Schriften von Martin Buber); DM 68,—.

Biser, Eugen: Martin Buber. — Hchl LV, 3, 1963, 217—234.

Söhngen, Gottlieb: Analogie und Metapher. Kleine Philosophie und Theologie der **Sprache**. — Frb/B, Mchn: Alber 1962. 137 S.

Siewerth, Gustav: Philosophie der Sprache. — Eins: Johannes Verl. (1962). 159 S. = Horizonte IX; DM 19,80.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Congar, Y. M. J., OP: La **foi** et la théologie. — (Tourn:) Desclée (1962). XVI, 281 p. = Le mystère chrétien. Théologie dogmatique; bfr 90,—.

Tromp, Johan Th. M. H., SSCC: **Openbaring** en kerk. (Een nieuwe wereld, een vernieuwd kristendom.) Deel I. — Doornik: Desclée 1962. X, 334 blz.

O'Brien, J.: Revelation as it lives in the church. — IrThQu XXIX, 1962, 145—155.

Rusch, Paulus: De non definienda illimitata insufficientia materiali scripturae. — ZkTh LXXXV, 1963, 1—15.

Congar, Yves M.-J., OP: Les saints Pères, organes privilégiés de la **tradition**. — Irén XXXV, 1962, 479—498.

Tabarelli, Richardo, CPS: De **deo uno**. De attributis dei relativis. Nuova ed. a cura Cornelio Fabro, CSP. — R: Pont. Univ. Lateranensis 1962. XXXII, 431 p.

Schlitzer, Albert: Redemptive incarnation: Sources and their theological development in the study of Christ. — Notre Dame: Univ. of Notre Dame Pr. 1962. 438 p.; $ 4,—.

Bartolomei, Tommaso M., OSM: Relazione di **Maria**, Madre di Dio, con lo Spirito Santo. — EphMar XIII, 1963, 5—40.

Matthijs, P. M. M., OP: De mysterio maternitatis spiritualis beatae Mariae virginis in oeconomia praesenti salutis. — R 1962 (: Scuola Tipogr. Mission. Dominicana). 66 p.

Pereña, Jesus: La voluntad divina y la **gracia** suficiente y eficaz. — Salm IX, 1962, 479—508.

Touilleux, P.: Réflexion sur le mystère de l'Église. — (Tourn:) Desclée (1962). 220 p. = Pastorale et catéchèse; F 9,60.

Arrieta, J.: La colegialidad **episcopal.** Un tema en vistas al próximo concilio. — EstEcl XXXVII, 1962, 295—341.

Vogelaere, A. de: De rol van de **leek** in de kerk. — CollMechl XLVIII, 1963, 28—44.

Cambier, J., SDB: Unité et mission de l'Église selon l'écriture. — Sales XXIV, 1962, 337—362.

Solá, Francisco de P., SJ: Sobre la suerte de los niños que mueren sin **bautismo**. — RevEspTeol XXIII, 1963, 3—20.

Vlasman, Guido, OFM: O Princípio unitário do mistério **eucarístico**. — REBras XXIII, 1963, 70—87.

Haneveer, P. J. M.: Beheerders van gods geheimen. Theologische bezinning over het sacrament van de H. **Wijding** in de Rooms katholieke kerk. — Brugge, Utr: Desclée [&] de Brouwer (1962). 184 p.

Granat, Wincenty V. S.: Dogmatyka katolicka T. VIII: **Eschatologia.** Rzeczy ostateczne czlowieka i swiata. — Lublin: Towarzystwo Naukowe 1962. 400 p. = Towarzystwo Naukowe LXX.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Congar, Yves M.-J., OP: Tradition et vie ecclésiale. La tradition, mode original de communication. — Ist VIII, 1961/62, 411—436.

Cantalamessa, R., OFMCap: **Méliton de Sardes.** Une christologie antignostique du IIe siècle. — RScRel XXXVII, 1963, 1—26.

Norris, R. A.: Manhood and Christ. A study in the christology of **Theodore of Mopsuestia.** — Oxf: Clarendon Pr. 1963. 276 p.

Piolanti, Antonio: Il mistero dell'unità della chiesa nello opusculo di s. **Pier Damiani** „Dominus vobiscum". — Div VI, 1962, 98—112.

Gross, Julius: **Abälards** Umdeutung des Erbsündendogmas. — ZRGG XV, 1963, 14—33.

Vooght, Paul de, OSB: Esquisse d'une enquête sur le mot „infaillibilité" durant la période scolastique. — L'Infaillibilité de l'Église..., (Chev 1963), 99—146.

Thomas, Robert, OCSO: Notre entrée dans la vie trinitaire d'après **Guillaume de Saint-Thierry.** — CollOCR XXIV, 1962, 209—224. 338—349.

Schmaus, Michael: Die Trinitätskonzeption in **Bonaventuras** Itinerarium mentis ad Deum. — Vom Sinn des Ganzen ... Festschrift für Leo Gabriel = Wissenschaft und Weltbild XV, 1962, 229—237.

Backes, Ignaz: Heilsgeschichte in der Gotteslehre des heiligen **Thomas von Aquin.** — TrThZ LXXII, 1963, 23—38.

Saint-Maurice, B. de: La liberté de l'amour dans la théologie trinitaire de **Duns Scot.** — EtFranc XII, 1962, 31—46.

Beumer, Johannes, SJ: Zwang und Freiheit in der Glaubenszustimmung nach Robert **Holkot.** — Scholast XXXVII, 1962, 514—529.

Kloppenburg, Boaventura, OFM: Defensibilidade da suficiência material da s. escritura. — REBras XXIII, 1963, 13—34.

Pozo, C., SJ: La teoría del progreso dogmático en **Luis** de Molina, SJ. — ArchTeolGrand XXIV, 1961. 5—32.

Moioli, Giovanni: La perdurante presenza dei misteri di Christo nel pensiero del Card. de **Bérulle.** — ScuCatt XC, 1962, 115—132.

Paradis, Georges, SJ: Foi et raison au premier Concile du **Vatican.** — BullLittEccl LXIII, 1962, 200—226. 268—282; LXIV, 1963, 9—25.

Thils, Gustave: L'infaillibilité de l'Église „ in credendo" et „in docendo". — Le premier „symposium" international de théologie dogmatique fondamentale. = BiblSal LXIII, (To 1962), 83—122; ~ Sales XXIV, 1962, 298—336.

Thils, Gustave: L'infaillibilité de l'Église dans la constitution „Pastor aeternis" du Ier Concile du Vatican. — L'Infaillibilité de l'Église..., (Chev 1963), 147—182.

Torrell, Jean-Pierre, OP: Les grandes lignes de la théologie de l'**épiscopat** au Concile du Vatican. Le point de vue officiel. — Le premier „symposium" international de théologie dogmatique fondamentale = BiblSal LXIII, (To 1962), 49—65; ~ Sales XXIV, 1962, 283—297.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Pro veritate. Ein theologischer Dialog. Festgabe für Lorenz **Jäger** u. Wilhelm **Stählin.** Hrsg. v. Edmund Schlink und Hermann Volk. — Mstr: Aschendorff; Kass: Stauda-Verl. (1963). 395 S.; DM 40,—.

O'Súilleabháin, Pól, OFM: The **eastern** churches. — Christian unity..., Maynooth 1962, 39—56.

Meyendorff, Johannes: Die **orthodoxe** Kirche gestern und heute (L'église orthodoxe hier et aujourd'hui, dt.). — Sa: Müller Verl. (1963). 284 S. = Reihe Wort und Antwort XXXI; DM 16,50.

Pol, W. H. van de: Het **anglikanisme** in oecumenisch perspectief. — Roermond: Romen & Zonen 1962. 297 p.

Höfer, Josef: The word of god: towards a **Catholic-Lutherian** dialogue. — Christian unity ..., Maynooth 1962, 74—102.

Bosc, Jean — Jean Guitton — Jean Daniélou: Geeint durch das was trennt. Ein katholisch-protestantisches Gespräch (Le dialogue catholique-protestant, dt.). Mit einem Geleitwort v. Albert Brandenburg. — Graz, Wien, Köln: Styria (1963). 163 S.

L'Église en dialogue [par] Le Card. Bea [e. a.]. — P: Éd du Centurion (1962). 126 p.; [cont. e. a.:] p. 19—46: Evdokimov, Paul: Le sacerdoce universel des laïcs dans la tradition orientale; p. 47—61: Cassien (évêque): La présence de l'église d'orient en occident et son influence; p. 62—102: Boegner, Marc: Le conseil oecuménique des églises à l'approche du concile du Vatican; p. 103—127: Alfrink (,B. J.): Aspects de l'union des chrétiens.

Unité des chrétiens et conversion du monde. Thèmes de réflexion et de prière présentées par Jean Daniélou. Textes de J. Daniélou [e. a.]. — P: Ed. du Centurion (1962). 85 p.; [cont. e. a.:] p. 9—24: Daniélou, Jean: L'unité des chrétiens et l'avenir du monde; p. 25—44: Villain, Maurice: Le chapitre XVII de saint Jean: Unité des chrétiens et conversion du monde; p. 45—51: Rogues, Jean: Unité et mission; p. 53—73: Le Guillou, M.-J.: Le fondement ecclésiologique de l'unité et de la mission.

McNamara, Kevin: The theology of christianity. — Christian unity..., Maynooth 1962, 158—182.

L'unita della chiesa. — Mil: Vita e Pensiero (1962). 207 p.; [cont.:] p. 7—36: Agagianian, Gregorio Pietro: L'unità della chiesa dal punto di vista teologico; p. 37—53: Pol, W. R. van der: I protestanti dell'Europa continentale e l'unità della chiesa; p. 55—81: Gill, Joseph, SJ: Anglicanismo ed ecumenismo; p. 83—121: Ivanka, Endre von: Bisanzio e l'ideologia dell'ortodossimo russo; p. 123—182: Rinaldi, Giovanni, CRS: I cristiani separati del vicino oriente e della Grecia; p. 183—207: Ortiz de Urbina, Ignazio, SJ: I rapporti con gli ortodossi.

Lengsfeld, Peter: Die Einheit der Kirche und die Wiedervereinigung der getrennten Christen in katholischer Sicht. — UnSa XVIII, 1963, 1—12.

Baraúna, Guilherme, OFM: Os cristãos em Busca da „Una Sancta". — REBras XXIII, 1963, 35—69.

Slade, R.: The laity and christian unity. — ClergyRev XLVIII, 1963, 21—32.

VIII. Moraltheologie

Gründel, Johannes: Die Lehre von den **Umständen** der menschlichen Handlung im Mittelalter. — Mstr: Aschendorff (1963). LI, 680 S. = BeitrGPhThMA XXXIX, 5; DM 84,—.

Leduc, J.: Implications pédagogiques de la vertu d'après saint **Thomas d'Aquin.** — Studia Montis Regii V, 1962, 229—245.

Couture, Roger A.: L'imputabilité morale des premiers mouvements de sensualité de saint Thomas aux Salmanticenses. — R: Pr. Univ. Greg. 1962. XXV, 331 p. = AnalGreg CXXIV = Ser. fac. theol. sectio B., n. XLI; lire 3000.

Hamelin, A. M.: Un traité de morale économique au XIVe siècle. Le tractatus de Usuris de Maître **Alexandre d'Alexandrie.** — Louv: Nauwelaerts 1962. 228 p. = AnMedNam XIV; F 30,—.

Reinhardt, Rudolf: Sechs Briefe des Benediktiners P. Odilo **Rottmanner** an den Tübinger Moraltheologen Anton Koch. — ThQu CXLII, 1962, 178—189.

Desjardins, Claude, SJ: Dieu et l'obligation morale. L'argument déontologique dans la scolastique récente. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer 1963. 284 p. = Studia XIV; bfr 200.

Friedmann, Maurice: Die Grundlagen von Martin **Bubers** Ethik. — Martin Buber, (Stu 1963), 153—179.

Fox, Marvin: Einige Probleme in Bubers Moralphilosophie. — Martin Buber, (Stu 1963), 135—152.

Lio, Hermenegildus, OFM: Pro concilio Vaticano II quaedam ordinis moralis a **Joanne XXIII** proposita in nuntio radiotelevisifico 11 sept. 1962. — Anton XXXVIII, 1963, 3—30.

Farraher, Joseph J., SJ: Notes on moral theology. — ThStudies XXIV, 1963, 53—105.

Peeters, Hermes, OFM: Manuale theologiae moralis. Vol. I: Pars fundamentalis. — To, R: Marietti; R: Missioni Franc. (1962). VI, 217 p.; lire 1500.

Oppen, Dietrich von: Der Mensch in der offenen Situation. Zur Frage nach dem Verhältnis der Ethik zum christlichen Glauben unserer Zeit. — ZThK LIX, 1962, 315—345.

Schaller, J. P.: Morale et affectivité. — Mlhs: Salvator; Tourn: Casterman 1962. 176 p.; bfr 135.

Mackey, J. P.: Moral philosophers and original sin. — IrThQu XXIX, 1962, 223—234.

Riga, Peter: Sin and penance. Insights into the mystery of salvation. — Milw: Bruce 1962. XVI, 188 p.; $ 4,25.

Kenny, J. P., OP: Principles of medical ethics. Revised ed. — Westm: Newman Pr. 1962. XVI, 274 p.; $ 4,50.

Sullivan, Th. J.: Medical ethics and the parish priest. — Chicago Studies I, 1962, 17—33.

Religion and medicine. Essays by members of the Methodist society for medical and pastoral psychology. Ed. by John Crowlesmith. — Lo: Epworth Pr. (1962). 183 p.;sh 21.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Beckel, Albrecht: Literatur zu „**Mater** et **Magistra**". — OrdSoc X, 1962, 236—254.

Campion, Donald R., SJ: Mater et Magistra and its commentators. — ThStudies XXIV, 1963, 1—52.

Heinen, Wilhelm: Anthropologische Vorfragen in den christlichen Sozialwissenschaften. — JbInstChrSozWiss IV, 1963, 7-22.

Rauscher, Anton, SJ: Zur Kontinuität der katholischen Soziallehre. — JbInstChrSozWiss IV, 1963, 59—77.

Wichern, Johann Hinrich: Sämtliche Werke. Bd I: Die **Kirche und** ihr **soziales Handeln.** Hrsg. v. Peter Meinhold. — B: Lutherisches Verlagshaus 1962. 441 S.; DM 28,—.

Rendtorff, Trutz: Kritische Erwägungen zum **Subsidiaritätsprinzip.** — Der Staat I, 1962, 405—430; [vgl.dazu:] Rauscher,

Anton, SJ: Subsidiarität — Staat — Kirche. — StdZ, Bd CLXXII, 8 = Jg LXXXVIII, 1963, 124—137.

Utz, Arthur Fridolin, OP: Das Subsidiaritätsprinzip vor dem Verfassungsgericht. — NOrdn XVII, 1963, 81—90.

Korvin-Krasinski, Cyrill v., OSB: Grundunterscheidungen im **Naturrecht auf Eigentum**. — NOrdn XVII, 1963, 91—103.

Hedinger, Ulrich: Der **Freiheitsbegriff** bei Paul Tillich und Karl Barth. — ThZBas XIX, 1963, 42—49.

Dagtoglou, Prodromos: Wesen und Grenzen der **Pressefreiheit**. — Stu: Kohlhammer-Verlag 1963. 32 S.; DM 4,80.

Kaufmann, Arthur: Zur **rechtsphilosophischen Situation der Gegenwart**. — Juristenzeitung XVIII, 1963, 137—148.

Talmon, J. L.: **Politischer Messianismus**. — Köln u. Opladen: Westdeutscher Verlag 1963. 546 S.; DM 59,—.

Wetter, Gustav A., SJ: Die Umkehrung Hegels. Grundzüge und Ursprünge der **Sowjetphilosophie**. — Köln: Verlag Wissenschaft und Politik 1963. 94 S.; DM 10,80.

Theisen, Sylvester P.: **Religion and the free society**. — Social Order XIII, 1963, 5—17.

Weyand, Alfons: Formen **religiöser Praxis in** einem werdenden **Industrieraum**. — Mstr: Verlag Aschendorff 1963. 222 S. = SchrInstChrSozWissMstr XIV; DM 19,—.

Höffner, Joseph: Die Entwicklung des **wissenschaftlichen Nachwuchses in der katholischen Theologie Deutschlands** vom 1. April 1955 bis 31. März 1961. — JbInstChrSozWiss IV, 1963, 105—118.

Hollenbach, Joh. Mich., SJ: **Person und Gemeinschaft**. — OrdSoc XI, 1963, 21—28.

Fischer, Robert: **Christ und Beruf** in der heutigen Arbeitswelt. — NOrdn XVII, 1963, 17—34.

La donna et le **professioni**. Atti del convegno di studio organizzato dall' Università Cattolica del Sacro Cuore Romano 5—8 settembre 1961. — Mil: Vita e Pensiero (1962). VIII, 115 p.; [cont. e. a.:] p. 25—49: Zanini, Emilio: Il lavoro della donna nella società italiana di oggi; p. 50—57: Mazzocchi, Giancarlo: Aspetti economici del lavoro femminile; p. 58—72: Alberoni, Francesco: L'integrazione sociale della donna nel mondo del lavoro; p. 73—89: Ancona, Leonardo: La femminilità psicologica nel lavoro, oggi.

Höpp, Gerhard: **Betriebskollektiv und gewerkschaftliche Organisation**. — FrkfH XVIII, 1963, 243—248.

Dreier, Wilhelm: **Mitbestimmung** der Arbeitnehmer — **ein Weg zur Sozialpartnerschaft**. — JbInstChrSozWiss IV, 1963, 79—104.

Betriebliche Sozialarbeit heute. Hrsg. v. Deutschen Institut für Betriebswirtschaft. [Gerd Tölle u. a.]. — Düs u. Wien: Econ-Verlag 1962. 145 S.; DM 9,80.

Betriebliche Sozialpolitik und soziale Betriebspolitik. Hrsg. v. der Vereinigung Christlicher Unternehmer der Schweiz. [Willy Büchi u. a.]. — Olten: Selbstverlag der Vereinigung Christlicher Unternehmer der Schweiz 1962. 141 S.

Larrue, Janine: **Loisirs Ouvriers** et participation sociale. — Sociologie du Travail V, 1963, I, 45—64.

Dumazedier, Joffre: Contenu culturel du loisir ouvrier dans six villes d'Europe. — Revue française de sociologie IV, 1963, 12—21.

Bader, Joseph: **Jugend** in der Industriekultur. Ihre Verhaltensweisen zwischen Ideologie und Apparatur. — Mchn: Manz-Verlag 1962. 357 S.; DM 24,50.

Juvenile Delinquency. [William T. Liu e. a.]. — The American Catholic Sociological Review XXIV, 1963, 3—53.

Kalb, Werner: Der **Jugendschutz** bei Film und Fernsehen. — B: Hermann Luchterhand-Verlag 1962. 367 S.; DM 17,50.

Heitger, Marian: **Erziehung zu personaler Einheit** im Gesellschaftssystem der Gegenwart. — Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik XXXIX, 1963, I, 14—29.

Jostock, Paul: Die Zukunft des **bäuerlichen Familienbetriebes**. — NOrdn XVII, 1963, 104—112.

Schreiber, Wilfrid: Reform der **Rentenreform**. — Die politische Meinung VIII, 1963, 39—48.

Zimmermann, L. J.: **Arme und reiche Länder**. — Köln: Bund-Verlag 1963. 199 S.; DM 25,80.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Geschichte und Allgemeines. — Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat. Festschrift z. 70. Geburtstag von Franz **Arnold**. Hrsg.: Willibald M. Plöchl, Inge Gampl. — Wien: Herder (1963). IX, 373 S. = Kirche und Recht IV; DM 24,—.

Weigand, Rudolf: Die bedingte Eheschließung im kanonischen Recht. Teil I: Die Entwicklung der bedingten Eheschließung im kanonischen Recht. Ein Beitrag zur Geschichte der Kanonistik von **Gratian** bis Gregor IX. — Mchn: Hueber Verl. 1963. XXIII, 431 S. = MüThSt III, 16; DM 45,—.

Fidelis, Elizondo, OFMCap: Bullae „Quo elongati" **Gregorii IX** et „Ordinem vestrum" **Innocentii IV**. De duabus primis regulae franciscanae authenticis declarationibus. — Laurent III, 1962, 349—394.

Ferrer, J.: La gnoseología del derecho y el tema de la redación jurídica. — IusCan II, 1962, 167—272.

Personenrecht. — Strigl, Richard A.: Sinn und Bedeutung der Rechtspersonalität im Kirchlichen Ämterrecht. — AkKR CXXXI, 1962, 3—14.

La preparazione del **Concilio Vaticano II**. Notiziario XXXIV—LIII. — CivCatt CXIII, 1962, I, 71—79. 173—185. 277—292. 381—394. 486—501. 585—599; II, 69—82. 174—190. 277—291. 383—396. 483—496. 582—596; III, 67—84. 171—187. 281—300. 387—401. 488—501. 586—600; IV, 67—83. 168—186.

Brlek, Michael, OFM: De momento conciliorum pro iuris Ecclesiae formatione. — Anton XXXVIII, 1963, 50—86.

Metz, René: Le concile oecuménique. Étude comparative. — L'année canonique VII, 1962, 59—73.

Karrer, Otto: Theologische Reflexionen zum Konzil. — Hchl LV, 4, 1963, 297—319.

Chronique religieuse (Le concile). — Irén XXXV, 1962, 520—549.

Zweites vatikanisches Konzil. 1. Sitzungsperiode. Dokumente, Texte, Kommentare. — Osn: Fromm (1963). 217 S. = Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum" XXVII; DM 5,80.

Dejaifve, G., SJ: D'un concile à l'autre: bilan de la première session. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 56—64.

Fransen, Piet: Die erste Session des Konzils. Verlauf, Ergebnisse, Schwerpunkte und Mängel. — WoWa XVIII, 1963, 9—24.

Gieraths, Gundolf, OP: Das 2. Vatikanische Konzil. Rückblick und weiteres Schrifttum. — NOrdn XVII, 1963, 46—55.

Jaeger, Lorenz: Die erste Periode des zweiten Vatikanischen Konzils. Ergebnis und Auftrag. — ThGl LIII, 1963, 81—105.

Seibel, Wolfgang, SJ: Das Zweite Vatikanische Konzil. Die erste Sitzungsperiode. — StdZ, Bd CLXXI, 4 = Jg LXXXVIII, 1963, 289—299.

Pujol, Clemens, SJ: De administratione bonorum paroeciae domui religiosae unitae. — OrChrPer XXVIII, 1962, 300—321.

Hofmeister, Philipp, OSB: Die **Kardinalprotektoren** der Ordensleute. — ThQu CXLII, 1962, 425—464.

Sachenrecht. — Zepp, Paul, SVD: Einflüsse der **staatlichen Ehegesetzgebung** auf das neuere Kirchenrecht. — Im Dienste des Rechtes in Kirche u. Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 289—301.

Primetshofer, Bruno, CSSR: Die Stellung der **Zivilehe** im kanonischen Eherecht. — Ebd. S. 302—313.

Abate, A., OP: The dissolution of the matrimonial bond in ecclesiastical jurisprudence. — EuntDoc XIV, 1961, 215—263; XV, 1962, 3—69; ~ Napoli: D'Auria 1962. 128 p.

Gampl, Inge: Privilegium uti aiunt Petrinum. — Im Dienste des Rechtes in Kirche u. Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 331—343.

Mayer-Maly, Theo: **Trauerzeit** und **Wiederheirat**. — Ebd. S. 314—330.

Cortesini, Dominicus: De caelestium **patronorum titulariumque** electione atque confirmatione. — MonEccl LXXXVII, 1962, 141—166. 295—334.

Kappel, Kurt: **Communicatio** in sacris. Die gottesdienstliche Gemeinschaft zwischen Katholiken und Nichtkatholiken nach dem Codex Iuris Canonici. — Winterthur: Keller 1962. XII, 87 S.; sfr 10,—.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Schuster, Heinz: Die Aufgabe der **Pastoraltheologie**. — ZkTh LXXXV, 1963, 33—44.

Rodolfo dell'Immacolata, OCD: Umanesimo sacerdotale secondo **Pio XII**. — Brescia 1962. 93 p.

Congar, Y. M.-J.: Sacerdoce et laicat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation. — P: Éd. du Cerf 1962. 498 p.; F 22,50.

Der Priester im Anruf der Zeit. Hrsg. v. Bischöfl. Ordinariat Eisenstadt, Seelsorgeabteilung. — Wien: Herder (1963). 157 S.; DM 9,80; [enth.:] S. 9—18: Rusch, Paul: Das Mysterium des Priesters; S. 19—43: Jungmann, Josef Andreas, SJ: Priester und Meßopfer; S. 45—67: Thalhammer, Dominik, SJ: Priesterliche Frömmigkeit; S. 69—101: Rahner, Albert, SVD: Kirche u. Priester; S. 103—136: Hansemann, Georg: Der Priester in der Welt; S. 137—157: László, Stefan: Die priesterliche Persönlichkeit.

Bulckens, Josef: De parochie is ook een apostolisch-wervende gemeenschap. — CollMechl XLVIII, 1963, 141—167.

Vauthier, E.: Initiation à l'**action catholique**. — P: Éd. du Centurion 1962. 204 p. = Coll. „Savoir pour agir".

Comblin, Joseph: Versagt die katholische Aktion? (Echez de l'action catholique?, dt.). — Graz, Wien, Köln: Styria (1962). 195 S.; DM 11,80.

Scherer, Georg: Die Macht des **Vaters.** Meditation über Kindschaft, Mündigkeit und Vatertum. — Ess: Driewer Verl. (1962). 162 S.; DM 9,90.

Voti del I° Convegno per curatori d'anime in località climatiche, turistiche e termali sul tema „**Turismo** e pastorale", Roma 18—22 febbraio 1963. — OrientPast XI, 1963, 25—39.

Hastenteufel, Paul: Kirchliche **Jugendarbeit** heute. Grenzen und Möglichkeiten in der industriellen Gesellschaft. — Mchn: Kösel-Verl. (1963). 122 S.; DM 8,80.

Flament, P.: L'abbé **Lafosse**, fondateur de l'éducation chrétienne, 1772—1839. Lettre-préface de Mgr Pioger. — Saint-Maur-des-Fossés: Éd. Chrétiennes 1962. 446 p.; F 18,—.

Rohde, Hubert: Die Verwirklichung der Person. Grundlegung der christlichen Pädagogik. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). IX, 151 S. = Schriften des Willmann-Instituts; DM 12,80.

Garrone, Gabriel: Der **Glaube** als Mitte der Erziehung (Foi et pédagogie, dt.). — Düs: Patmos-Verl. (1963). 146 S.; DM 9,60.

Dreher, Bruno: Die biblische Unterweisung im katholischen und evangelischen Religionsunterricht. Eine theologisch-kerygmatische Gegenüberstellung. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). XI, 295 S. = UntersThSeels XVIII; DM 28,—.

Truffer, Bernhard: Das material-kerygmatische Anliegen in der Katechetik der Gegenwart. Zur Geschichte der inneren Stoffgestaltung des Lehrstück-Katechismus. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). VII, 149 S. = UntersThSeels XVII; DM 14,80.

Baldermann, Ingo: Biblische **Didaktik.** Die sprachliche Form als Leitfaden unterrichtlicher Texterschließung am Beispiel synoptischer Erzählungen. — Hbg: Furche-Verl. (1963). 172 S.

Gannaz, Léon: Les **catéchistes** et leur mentalité. — Cat III, 1963, 143—166.

Charles, Albert: La vie nouvelle dans le Christ Jésus. Initiation au mystère de la grâce. — P: Ligel (1962). 159 p. = Horizons de la catéchèse.

Berg, August: Neugestaltung des **Erstbeichtunterrichtes.** — SchweizKZ CXXX, 1962, 173—175. 190—192.

Bulckens, J.: De parochiale catechese van **10—12 jarigen.** Opvoeding tot kerkelijk leven. — CollMechl XLVIII, 1963, 57-68.

Bulckens, J. — A Drèze, SJ — P. Pas et J. Buys. SJ: Schémas de leçons sur le **concile.** — LumVit XVII, 1962, 453—480.

XII. Liturgik

Borella, P.: Valeur pastorale de l'année liturgique **ambrosienne.** — QuestLitPar XLIII, 1962, 310—321; XLIV, 1963, 11—36.

Bastiaensen, A. A. R., CM: Observations sur le vocabulaire liturgique dans l'Itinéraire d'**Égérie.** — Nijm, Utr: Dekker & Van de Vegt 1962. XX, 192 p. = LatChrP XVII.

Gamber, Kl(aus): Die **kampanische** Lektionsordnung. — SacEr XIII, 1962, 326—352.

Oury, Guy, MB: Les messes de saint **Martin** dans les sacramentaires gallicans, romanofrancs et milanais. — ÉtGreg V, 1962, 73—97.

Froger, Jacques: L'épître de **Notker** sur les „Lettres significatives". Édition critique. — ÉtGreg V, 1962, 23—71.

Coppo, A., CM: De antiquo passionario **Evasianae** basilicae Casalensis. — EphLit LXXVII, 1963, 19—38.

Lemarié, J., OSB: Textes relatifs au culte de l'archange et des anges dans les bréviaires manuscrits du Mont-**Saint-Michel.** — SacEr XIII, 1962, 113—152.

Vismans, Th.: Het concilie van **Trente** en de liturgie. — TLiturg XLVI, 1962, 109—122.

Bontinck, François, CICM: La lutte autour de la **liturgie Chinoise** aux XVII^e et XVIII^e siècles. — Louv: Nauwelaerts; P: Béatrice-Nauwelaerts 1962. XXXVI, 547 p. = Publications de l'Université Lovanium de Léopoldville XI.

Bugnini, A., CM: De sacra liturgia in prima periodo concilii oecumenici **Vaticani II.** — EphLit LXXVII, 1963, 3—18.

Le Concile et la liturgie. — QuestLitPar XLIII, 1962, 135—147.

Fransen, Piet Frans: Theologische Aspekte der Liturgiediskussion. — Dok XVIII, 1962, 431—443.

Jungmann, Josef Andreas, SJ: Liturgie nach dem Konzil. — StdZ, Bd CLXXI, 5 = Jg LXXXVIII, 1963, 321—329.

Où en est le concile sur le plan liturgique? — ParLit XLV, 1963, 261—272.

Pascher, Josef: Die Verhandlungen des II. Vatikanischen Konzils. Erste Ergebnisse. — LJ XIII, 1963, 65—69.

Vaggagini, Cipriano: Die vom Konzil angenommenen Grundsätze für die Liturgiereform — HID XVII, 1963, 8—15; [vgl. auch:] MusAlt XV, 1963, 49—56.

Introduzione agli studi liturgici. — R: Centro di Azione liturgica (1962). 280 p.; lire 1 200.

Cattaneo, Enrico: Introduzione alla storia della liturgia **occidentale.** — R: Centro di Azione Liturgica (1962). 170 p. = Liturgica II; lire 800.

Rousseau, O., OSB: Renouveau liturgie. — RevNouv XXXV, 1962, 457—472.

Pascual de Aguilar, Juan Antonio: Liturgia y vida cristiana. — Madr: Studium (1962). 244 p.

Lacambre, Félix: Liturgie et engagement. — MaisD LXXIII, 1963, 38—58.

Besnard, A.-M., OP: Liturgie et combat spirituel. — MaisD LXXIII, 1963, 5—28.

Miquel, Pierre, OSB: La **fête** chrétienne. — EphLit LXXVII, 1963, 81—100.

Paventi, Saverio: Il nuovo **„ordo baptismi** adultorum". — NZM XIX, 1963, 1—11.

Decretum generale: Ordo baptismi adultorum in varios gradus distribuitur per quos catechumeni, progrediente instructione, usque ad baptismum perducuntur. — AAS LIV, 1962, 310—338; EphLit LXXVI, 1962, 423—424; ib. p. 424—453: Löw, Giuseppe, CSSR: Additiones et variationes in rituali Romano circa ordinem baptismi adultorum.

Marsh, T.: History and significance of the post-baptismal rites. — IrThQu XXIX, 1962, 175—206.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Fernández Catón, José: Manifestaciones ascéticas en la Iglesía hispanoromano del siglo **IV.** — León: Archivo histórico diocesano 1962. 152 p.

Giovanna della Croce, OCD: Mística femenina demana de los siglos **XII** y **XIII.** — RevEspirXXI, 1962, 206—230.

González Haba, Ma.: Doctrina dogmático-espiritual de **Eckhart** sobre la encarnación. — RevEspir XXI, 1962, 231—315.

Lourdaux, W.: De moderne devoten te leuven. Enkele aspecten van hun geestelijk leven. — OGE XXXVII, 1963, 5—39.

Amorós, L., OFM: San **Pedro** de **Alcántara** y su „Tratado de la oración y meditación". — ArchIbAm XXII, 1962, 163—221.

Roig Gironella, J., SJ: La espiritualidad de la **Compañia de Jesús** y los ejercicios espirituales. — RevEspir XXI, 1962, 316—333.

Tomás de la Cruz — Simeon de la s.Familia, OCD: La reforma **Teresiana.** Documentario historico de sus primeros dias. — R [e. a.:] Desclée; R: Teresianum 1962. VIII, 354 p. = Bibliotheca Carmelitica. Ser. III: subsidia I.

De contemplatione in schola Teresiana. Quarto recurrente centenario reformationis Teresianae. — R: Apud Teresianum 1962. 792 p. = Ephemerides Carmeliticae XIII, 1962.

Tomás de la Cruz, OCD: Santa Teresa de Jesús contemplativa. — De contemplatione in schola Teresiana, R 1962, 9—62.

Enrique del Sdo. Corazón, OCD: Santa Teresa de Jesús ante la inquisición española. — Ib. p. 518—565.

Cristiani, Leon: St: **John** of the Cross. — NY: Doubleday 1962. XII, 298 p.; $ 4,50.

Miguel Angel Diez de s.Teresa, OCD: La „reentrega" de amor asi en la tierra como en el cielo: influjo de un opúsculo pseudotomista en s. Juan de la Cruz. — De contemplatione in schola Teresiana, R 1962, 299—352.

Amatus van de Heilige Familie, OCD: Foi et contemplation chez saint Jean de la Croix. — Ib. p. 224—256.

Teófilo de la V. del Carmen, OCD: Experiencia de Dios y vida mística. El pensamiento de s. Juan de la Cruz. — Ib. p. 136—223.

Caussade, Jean-Pierre de: Lettres spirituelles. I: Texte établi et présenté par Michel Olphe-Galliard, SJ. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1962). 322 p. = Collection Christus VIII; Textes.

Diesem Heft liegen Prospekte folgender Verlage bei:
Patmos-Verlag, Düsseldorf
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh
Wir bitten um Ihre Aufmerksamkeit.

© (Aschendorff, Münster (Westf.), 1963 · 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.

In diesem Werk des Franziskaner-Theologen und Dogmatikers Alexander Gerken geht es um Sinn und Ziel der Schöpfung und ihrer Geschichte in der Theologie des großen mittelalterlichen Kirchenvaters Bonaventura. Es ist überraschend, wie stark die Grundthese Bonaventuras, daß nämlich die Schöpfung das Ziel ihrer gesamten Entwicklung in der Inkarnation, im Gottmenschen Jesus Christus hat, durch die von Teilhard de Chardin ausgelöste Diskussion heute wieder in den Vordergrund gerückt ist.

Was Bonaventura auszeichnet, ist der Sinn für das Geschichtliche, ja geradezu ein Evolutionsdenken. Im Zentrum steht für den Theologen Bonaventura das Verhältnis des dreifaltigen Gottes zur Schöpfung und das Wirken der Dreifaltigkeit in der Gnade. Bonaventura steht hier in der Nachfolge der großen griechischen Kirchenväter, Schöpfung und Inkarnation werden als ein zusammenhängender Vorgang aufgefaßt, ohne daß der gnadenhafte Geschenkcharakter der Inkarnation dadurch unterhöhlt würde.

Das Buch wird über die Kreise der Fachtheologie hinaus überall dort auf Interesse stoßen, wo man an der von Teilhard de Chardin neuerlich aufgeworfenen Problematik Anteil nimmt.

Bei dieser Gelegenheit sei an die viel beachtete Studie des Franziskaners Sigismund Verhey erinnert, die unter dem Titel „Der Mensch unter der Herrschaft Gottes" den Versuch einer Theologie des Menschen nach dem hl. Franziskus von Assisi bringt (212 Seiten, Leinenband, 16,— DM, Düsseldorf 1960 Patmos-Verlag).

ALEX. GERKEN OFM

Theologie des Wortes

Das Verhältnis
von Schöpfung und Inkarnation
bei Bonaventura

360 Seiten
Leinenband
34,— DM

Düsseldorf 1963

Patmos

Diese eben erschienene Arbeit bringt eine Darstellung und kritische Würdigung der rheinischen Volksmissionen des 19. Jahrhunderts vor dem Hintergrund der katholischen Bewegung. Dem Ringen um die Freiheit der Kirche von den Fesseln des Staatskirchentums entsprach eine innere Erneuerungsbewegung, die sich zunächst nur zögernd, dann aber stürmisch Bahn brach.

Der Gedanke einer geistlichen Erneuerung wurde seit dem Ende der 1830er Jahre von weiten Kreisen des Klerus und der Laien (Lehrerschaft) aufgegriffen, die wieder eingeführten Exerzitien fanden begeisterten Zuspruch. Eine Konsequenz dieser Entwicklung war die Forderung nach Volksmissionen. So war der Boden vorbereitet, als das Jahr 1848 der Kirche die Freiheit des Apostolats brachte.

Nach anfänglichem Zögern und Widerstand des konservativen Teils des Klerus setzte Erzbischof Geissel 1850 die erste Volksmission in Köln durch und leitete damit eine Reihe der größten Volksmissionen ein, die die Kirchengeschichte kennt. Nach wenigen Jahren aber zeigte sich schon eine deutliche Ermüdung. Noch vor dem Kulturkampf rang man um neue Formen.

Die Arbeit schließt mit dem Wiederaufkommen der Missionen nach dem Kulturkampf und dem Beginn einer ernsthaften Krise. Sie zeigt die Grenzen der herkömmlichen Mission, so wie sie schon damals erkannt wurden, aber auch ihre fruchtbaren und heute noch beachtlichen Ansätze.

Das Buch dürfte bei der aktuellen Diskussion um neue Formen der Volksmission für Theologen, Seelsorgsgeistliche und Ordenspriester, die in der Volksmission tätig sind, besonders wertvoll sein.

ERWIN GATZ

Rheinische Volksmission

im 19. Jahrhundert

Dargestellt am Beispiel
des Erzbistums Köln

Ein Beitrag zur Geschichte
der Seelsorge im Zeitalter
der katholischen Bewegung

Studien
zur Kölner Kirchengeschichte
Band 7
216 Seiten, kartoniert 19,80 DM

Düsseldorf 1963

schwann

„Es sind die Gedanken, die uns weiterführen, die rechten, die großen Gedanken. Mit Verstand lesen ist der kürzeste Weg, Jahrhunderte einzuholen."

TOQUEVILLE

DIE DEMOKRATIE IN AMERIKA

Eine Auswahl.
Übersetzt, eingeleitet und erläutert von
FRIEDRICH AUGUST FREIHERRN VON DER HEYDTE
240 Seiten, Leinen 16,80 DM

„Wichtigste Bücher werden nicht zufällig gerade in ihrer Zeit geschrieben, sondern entsprechen einer gewissen Notwendigkeit. Gleiches kann man sagen von der Wiederentdeckung wichtiger Werke wie diesem: sie werden ‚entdeckt', weil sie auf schwerwiegende offene Fragen einer neuen Zeit vielleicht eine alte, vielleicht eine ganz neue Antwort bieten." *Am Sonntag, Berner Tageblatt*

„Zeitungen einerseits, Versammlungen und Vereinigungen andererseits sind die beiden großen Waffen, deren sich die Parteien im Kampf um die Macht bedienen ... In einem Land, in dem offenbar das Dogma von der Volkssouveränität herrscht, ist die Zensur nicht nur Gefahr, sondern Unsinn ... Gewährt man jedem ein Recht, die Gemeinschaft zu führen, muß man ihm auch die Fähigkeit zusprechen, eine Auswahl unter den verschiedenen Anschauungen zu treffen, die die Zeitgenossen erregen ... Umgekehrt ist es ein Axiom der Politik in den Vereinigten Staaten, daß das einzige Mittel, die Wirkungen der Zeitungen zu neutralisieren, in der Vermehrung ihrer Zahl besteht." *Alexis de Tocqueville 1835 in dem Kapitel „Presse-, Versammlungs- und Vereinsfreiheit"*

JOSEF NADLER

GESCHICHTE DER DEUTSCHEN LITERATUR

929 Seiten, Leinen 48,— DM

Hier ist Literaturgeschichte geschrieben nicht nach dem Alphabet oder den Jahreszahlen, sondern nach dem Zusammenhang der Zeiten und Räume im Geschiebe des Ganzen. — Es ist unmöglich, Nadler zu lesen, ohne das Werden unserer Literatur plastischer zu sehen als bisher. Der Leser gewinnt Einblick in die eineinhalb Jahrtausende Deutscher Literatur.

Zu den Konzilsdebatten!

Prälat Prof. Dr. Theobald Schrems, Domkapellmeister der Regensburger Domspatzen, der wegen seiner einzigartigen Verdienste um die Musica Sacra mit der höchsten Prälatenwürde eines apostolischen Protonotars ausgezeichnet wurde,

veröffentlichte

MUSIK UND ETHOS

Kult und Kultur – Singen und Seelsorge | Denkschrift und Mahnruf
32 Seiten, geheftet 2,— DM

Der als einer unserer führenden Musikpädagogen anerkannte Verfasser hat in dieser Schrift gleichsam das Vermächtnis seiner reichen Erfahrungen und Erkenntnisse in Theorie und Praxis und seines langen beispielhaften Wirkens im Dienste der *Musica Sacra* niedergelegt. Prälat Schrems zeigt in tiefgescheiten Gedanken und in reicher Dokumentation aus der Geistes- und Kulturgeschichte der Menschheit, der Völker des Heidentums wie der des Christentums, die entscheidende Bedeutung wahrer Musikkultur auf; er behandelt vor allem die im 19. Jahrhundert begonnenen Reformbewegungen in diesem Bereich, und kommt schließlich zu dem leider immer noch viel zu wenig bekannten Reformprogramm H. Kretzschmars und des heiliggesprochenen Pius X. Er würdigt sodann die beispielhaft die rechte Lösung weisenden Verdienste C. Thiels und die organische Verbindung des Kretzschmarschen allgemeinen Musikerziehungsplanes mit dem berühmten Reform-Motuproprio Pius' X. als kirchlichem Grundgesetz im Bereich der *Musica Sacra*." *Dr. Josef Rußwurm, Regensburg*

CARL THIEL

EIN LEBEN FÜR DIE MUSIKKULTUR

von Clemens August Preising
240 Seiten, 7 Bildtafeln, Leinen 7,80 DM

„Es ist einem gut und heilsam, dieses Buch zu lesen ... Der heutigen musikalischen Erneuerungsbewegung fehlt es nicht an einem gesunden Sendungs- und Selbstbewußtsein, und sie hat ein Recht dazu. Aber es wäre unrecht, darüber zu vergessen, wie tief wir in der Dankesschuld gegenüber den Männern der vorigen Generation stehen, welche die Fundamente für den neuen Bau gelegt haben. Zu ihnen gehört neben Max Reger, Arnold Mendelssohn und Hermann Kretzschmar in erster Linie Carl Thiel, der von seiner wichtigen Stellung als Direktor der Berliner Akademeie für Kirchen- und Schulmusik aus entscheidenden Einfluß auf die musikalische Erziehung unseres Volkes ausgeübt hat." *Musik und Kirche, Kassel*

VERLAG JOSEF HABBEL REGENSBURG

476
1. Fachref. Prof. Hen
2. Zt

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 — 1963 — 59. Jahrgang

Johannes Tauler — heute.
Von Otto Gillen, Karlsruhe.

Handelt der Mensch stets sub ratione boni?
Von Prof. Hans Meyer, Würzburg.

Eliade: Mythen, Träume und Mysterien (Mohr)

Antweiler: Die Anfangslosigkeit der Welt (Nickel)

Gourbillon: Der Gott der Armen im Alten und Neuen Testament (Koester)

Schneider: Neuschöpfung oder Wiederkehr (Kolping)

Hertzberg: Beiträge zur Traditionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments (Eising)

Blatter: Macht und Herrschaft Gottes (Schilling)

Septuaginta. Sapientia Salomonis (Schneider)

Richter: Deutsches Wörterbuch zum NT (Gnilka)

Ménard: L'Evangile de Vérité (Bauer)

Patrologiae Cursus Completus. Suppl. (Barbel)

Benedicti Regula (v. Severus)

Festgabe Josef Lortz (Zeeden)

Roth: The English Austin Friars (Elm)

Gallin: German restince to ... Hitler (Morsey)

Gabriel: The College System in the Fourteenth-Century Universities (Frohn)

Holzamer: Philosophie (Hartmann)

Wisser: Wertwirklichkeit und Sinnverständnis (Kern)

Kühn: Natur und Gnade (Stoeckle)

Das Marienlob der Reformatoren. Hrsg. von Tappolet-Ebneter (Brosch)

Stakemeier: De Beata Maria Virgine eiusque cultu juxta Reformatores (Brosch)

Stelzenberger: Syneidesis im Neuen Testament (Bruch)

Höffner: Industrielle Revolution und religiöse Krise (Andreae)

Weber: Geld und Zins in der spanischen Spätscholastik (Jostock)

Klein: Das Recht des sozial-caritativen Arbeitsbereiches (Beckel)

Katechetische Methoden heute (Dreißen)

Görres: Laiengedanken zum Zölibat (Klomps)

Corrigenda zu ThR 59, 1963, 102 (Kolping)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

Johannes Tauler — heute

von Otto Gillen, Karlsruhe.

Das Denken des modernen Menschen hat sich immer mehr am Stofflichen orientiert und hat den Zweck zum alleinigen Prinzip erhoben. An die Stelle des innerlich Werthaften ist die Quantität getreten. Nicht die Hinordnung auf Gott, den höchsten aller Werte, sondern die Summe, die Addition ist maßgebend geworden. Es gibt zwar noch viele „Sucher", aber sie verlieren sich im Labyrinth der eigenen Unsicherheit, des Zweifels und der Skepsis. An den Wegen der Sucher ohne Gott, der „faustischen" Menschen, wartet Mephisto und flüstert die alte Versuchung: „Eritis sicut Deus!"

Die Verwirrung der Geister ist ein Kennzeichen unserer Zeit. Ratlos stehen sie den Weltanschauungen und Ideologien gegenüber, die auf sie einstürmen, lassen sich von ihnen überwältigen, in Bann schlagen und fesseln. Je verführerischer im Sprachlichen, desto leichter verfallen sie ihnen. Nur eine auch gedanklich klar unterbaute Religiosität wird standhalten. Man spürt, daß man auf dem bisherigen Wege nicht weiterkommt, daß man sich auch nicht mit den Erkenntnissen der Naturwissenschaft begnügen kann, so ungeheuerlich sie uns auch erscheinen mögen. Je weiter man in den Kosmos des Wissens und der Wissenschaften vordringt, desto weiter scheinen sich auch die Grenzen des noch nicht oder überhaupt nicht Erforschlichen hinauszuschieben. Die feineren Geister spüren heute ein bohrendes Ungenügen. Sie suchen wieder das, was man mit „Mystik" nur unvollkommen definieren kann. Die „indische" Bewegung, die Yoga-Lehren und die geistige Welt eines Shri Aurobindo haben nicht zufällig in den letzten Jahren so an Verbreitung gewonnen. Auch im christlichen Raum spürt man einen neuen Aufbruch, nachdem in den letzten 100 Jahren fast alle Blüten der Mystik unter dem Frosthauch des Rationalismus erstorben oder verkümmert waren.

Im Dreigestirn Eckard, Seuse, Tauler haben der erstere, obwohl er auf katholischer Seite immer wieder kritisiert und sicher oft auch mißverstanden wurde, und der gefühlsinnige Schwabe Heinrich Seuse immer ihre Anhänger gehabt, aber vorwiegend verwandter Geistes- oder Gemütslage. Johannes Tauler hat von den Dreien sicher die größte Popularität. Ihm liegt alles Esoterische fern, er vertritt die sogenannte „gesunde Mitte". Sein 600. Todestag – er starb am 16. Juni 1361 im Alter von 61 Jahren zu Straßburg – bot willkommenen Anlaß, ihn durch einige bedeutende Publikationen unserem Bewußtsein wieder näher zu bringen, und zwar in der gesamten Kirche, bei evangelischen und katholischen Christen. Sicher ist er der auf praktisches Christentum gerichtete Mystiker, der sich weder gedanklich noch im Gemüt irgendwelche Verstiegenheiten geleistet hat. Werktätige Menschliebe war ihm wichtiger als Visionen. Von ihm könnte der Ausspruch stammen: „Und sei die Verzükkung so groß wie die des Paulus, man soll sie fahren lassen, wenn man einem Kranken auch nur mit einem Süpplein helfen kann". Der Schüler Eckhards, der gleichzeitig mit Seuse in Köln zu Füßen des Meisters gesessen, spürte die Aufgabe, die hohe Spekulation in volkstümlichem Gewande von der Kanzel herab für seine Zuhörer fruchtbar zu machen.

Es ist schon viel über Tauler geschrieben worden, erstaunlich viel, wenn man bedenkt, daß uns nur 84 deutsche Predigten und Ansprachen erhalten sind. Daß die Tiefen seiner Seelenwelt und Gottesschau noch nicht ausgeschöpft sind, zeigen die Beiträge des voluminösen Bandes „Jo-

U.-B. TÜB.
19. SEP. 1963

hannes Tauler, ein deutscher Mystiker".[1] Die wichtigsten Fragen zum Leben und Wirken Taulers und seine dogmatischen Grundhaltungen, soweit sie uns heute noch angehen, werden beleuchtet, vornehmlich von seinen eigenen Ordensgefährten. Auch der Herausgeber, P. Dr. E. Filthaut ist Walberberger Dominikaner.

Neue wissenschaftliche Erkundungen finden sich im dritten Teil „Zur Einfluß-Sphäre Johannes Taulers". Man wußte zwar von deutlichen Spuren des Mystikers in den Niederlanden, weniger aber von seiner Wirkung in romanischen Ländern (P. Angelus Walz O. P. „Tauler im italienischen Sprachraum", Alois Winklhofer „Tauler und die spanische Mystik").

Die von Georg Hofmann auf mehr als 40 Druckseiten zusammengefaßten literaturgeschichtlichen Grundlagen zur Tauler-Forschung machen das in jeder Hinsicht gewichtige Werk für alle künftigen Tauler-Studien nahezu unentbehrlich. Es scheint keine Publikation und keine Handschrift vergessen zu sein. Hier hat Hofmann des Guten vielleicht zuviel getan, da er auch „Mystik und Mystiker zu Taulers Zeiten" aufgenommen hat und Tauler-Handschriften aufzählt, deren Echtheit nicht feststeht.

Von dem gleichen Dr. Georg Hofmann stammt die vollständige Ausgabe der Predigten Johannes Taulers,[2] die ebenfalls zur 600. Wiederkehr seines Todestages erschienen ist. Dem Autor ist es hier gelungen, die Texte so in die Sprache unserer Zeit zu übertragen, daß sie auch vom einfachen Christenmenschen mit großem Gewinn gelesen werden können. Dabei bleibt die Diktion flüssig und natürlich, ohne Verkrampfung und ohne Sucht nach originalen Wortbildungen.

Die Übertragung geht von dem Handschriftenabdruck aus, den F. Vetter im Jahre 1910 erschienen ließ, doch wurden natürlich auch die inzwischen in der kritischen Ausgabe von A. L. Corin erschienenen beiden Wiener Handschriften (2744: 1924 und 2739: 1929) herangezogen, ferner die kritischen Ausgaben, in denen eine größere oder kleinere Zahl der Predigten erschienen sind, und die Übersetzungen. Trotz aller Sorgfalt, die dieser Edition aller Predigten, Ansprachen und Anweisungen Taulers anzumerken ist, wurde es keine kritische Gesamtausgabe, die immer noch fehlt. Das sichert auf der anderen Seite dem Buch eine größere Popularität, und das liegt, so möchten wir meinen, doch eigentlich im Sinne des Mannes, der seine besondere Mission darin sah, die mystischen Einsichten einer möglichst breiten Hörerschaft nahezubringen.

In der Reihe der „Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie" erschien eine Arbeit von Ignaz Weilner über „Johannes Taulers Bekehrungsweg"[3], eine Untersuchung, die von der Erkenntnis ausgeht, daß unsere heutige geistesgeschichtliche Situation eine neue Erarbeitung der Grundfragen nach Gott und nach dem Wesen des Menschen erforderlich macht. Der Verfasser, der die Arbeit bereits vor neun Jahren als theolog. Habilitationsschrift in München einreichte, aber bis zur Drucklegung auch die neuere Tauler-Literatur heranziehen konnte, macht schon in seiner Einführung deutlich, daß die Frage nach Gott und der Seele heute nicht mehr von der Theologie allein beantwortet werden kann, daß beispielsweise die Psychologie eine wichtige und nicht mehr zu übersehende Erkenntnisquelle darstellt. Vieles in Taulers Schriften wird als latent autobiographisch angesehen, als „ergriffene Schilderung des eigenen Weges".

Die Arbeit steuert auf zwei klar voneinander abgegrenzte Ergebnisse zu: einmal Gestalt und Werk Taulers, und zweitens seine mystische Botschaft im Lichte der Problematik religiöser Erfahrung überhaupt. Es ist freilich kein Novum, wenn es dem Verfasser „gelang, seine (Taulers) Botschaft von der eiligen Rückkehr der Seele zu Gott in unmittelbare Beziehung zu seiner eigenen inneren Entwicklung zu setzen". Das Schöpfen aus dem eigenen Seelengrund ist das Charakteristikum jeder Mystik, ganz besonders der deutschen und niederländischen. Neu ist der Hinweis auf die „krisenhafte Lebenswende um die Vierzig", für die der Verfasser sich von der modernen Psychologie bestätigt fand, eine Wende, die als „zweite Bekehrung" gekennzeichnet wird. Von hier aus werden Taulers Einblicke in das Tiefenleben der Seele, nicht immer ganz überzeugend, aber doch nie verstiegen, aus der Sicht der Psychologie wie auch der modernen Parapsychologie gesehen und fruchtbar gemacht. In ihrem Wesenskern, ihrem innersten Grunde, hat sich, gerade im Bereich der religiösen und mystischen Erfahrung, die menschliche Seele nicht verändert. Nur das Vokabular ist anders geworden.

[1] **Johannes Tauler** ein deutscher Mystiker. Gedenkschrift zum 600. Todestag. Hrsg. von E. M. Filthaut OP. Essen: Hans Driewer Verlag 1961. 462 S.; Ln DM 35,—.

[2] **Tauler,** Johannes: **Predigten.** Vollständige Ausgabe. Übertr. u. hrsg. von Dr. G. Hofmann. Freiburg: Herder 1961. 648 S.; Ln DM 38,—.

[3] **Weilner,** Ignaz: **Johannes Taulers Bekehrungsweg.** Die Erfahrungsgrundlagen seiner Mystik. Regensburg: Verlag Pustet 1961. 280 S.; kart. DM 22,—.

Handelt der Mensch stets sub ratione boni?

von Prof. Hans Meyer, Würzburg.

Diese Frage ist so wichtig, daß sie nicht bloß als „Anhang" zu einer Rezension, sondern als „Vorhang" für alle in diese Richtung gehenden Arbeiten gelten kann.

Ich habe den Satz geprägt: „Der Terminus ‚bonum' schreit auf gegen eine solche Mißhandlung" (Bd III meiner systematischen Philosophie). Dem sokratischen Prinzip, daß Schlechtigkeit Unwissenheit sei, daß der Wille von Natur aus auf das Gute geht, hat bereits Platon infolge seines Einblickes in die menschliche Lebenswirklichkeit widersprochen.

Das Christentum spricht von der „Erkenntnis des Guten und des Bösen". Auch Thomas kennt de verit. 22,6 ein Wollen des Guten und des Bösen, allerdings nur für den Weg, für die Mittel zum Ziel (quantum ad ordinem finis). Er reißt nahezu mechanisch auseinander, was im aktuellen Lebensvollzug als organische Einheit zusammengehört, Ziel und Mittel zu seiner Verwirklichung. Wenn jemand einen andern ermordet, um ihn aus Rache aus dem Wege zu räumen oder sich in den Besitz des Geldes des Nächsten zu setzen, so ist diese Rache-„Eudaimonie" und diese Geldbesitz-„Eudaimonie" mit dem Index des Schlechten belastet, besonders wenn man bedenkt, daß die untergeordneten fines mit dem obersten finis (Gott) in Beziehung stehen sollen. Die nachfolgenden Gewissensbisse zeugen für die Schuldhaftigkeit und Schlechtigkeit dieses finis. Der schuldhafte Irrtum macht das malum zu keinem bonum.

Bei Skotus ist die Problematik noch eigenartiger als bei Thomas; man muß sehr behutsam vorgehen, um seine Ansicht klar zu treffen.

Da für Skotus der Wille aus sich, auf Grund seines Wesens vernunftdurchdrungen auf das Gute gerichtet ist, ist für ihn erst recht die Frage vordringlich, wie der Wille seiner Naturtendenz entgegen auf das Schlechte gerichtet sein kann. Folgende Unterscheidung mag vorausgeschickt werden: Es gibt verschiedene Arten von Sünden, 1. solche, bei denen der Mensch durch sinnliche Leidenschaften überwältigt wird, 2. Sünden, die durch Irrtum (bonum apparens) entstehen, 3. Sünden, bei denen weder das eine noch das andere statthat. Die letzteren bedeuten die eigentliche Bosheit (recte malitia. Ox. II d. 43 q. 2 n. 2).

Offensichtlich kann nur für die Sünden der letzten Art die Frage aufgeworfen werden: Handelt der Wille hier sub ratione mali?

Zur Klärung mag die Einteilung der möglichen Willensziele beitragen. Skotus kennt wiederum eine Dreiheit: solche Willensziele, die ex natura rei gut sind; solche, die auf Grund eines Irrtums nur scheinbar gut sind; solche, die vom Willen frei gesetzt sind (finis praestitutus, praefixus Ox. I d. 1 q. 1 n. 5). Bei der Festsetzung des finis praestitutus verleiht der Wille frei aus seinem Strebeakt heraus dem Objekte die Zieleigenschaft.

Kann dieser frei gesetzte finis praestitutus ein Streben sub ratione mali enthalten? Skotus kann sich zur Bejahung nicht entschließen. Er sagt Ox. II d. 43 q. 2 n. 2, daß nicht bloß in den Sünden infolge Sinnlichkeit und infolge Irrtum, sondern auch bei den aus reiner Freiheit gesetzten Handlungen der Wille nicht das Schlechte als solches (velle sub ratione mali) anstreben könne.

Weitere Klärung kann die skotistische Einteilung des velle und des nolle bringen. Diese Akte sind konträr (Ox. II d. 6 q 2; III d. 30; IV d. 4 q 5). Das velle geht innerlich notwendig auf das Gute, die Folge ist, daß das nolle notwendig auf das Schlechte als solches geht (Quodl. 9. 16 n. 5). Velle und nolle sind positive Akte im Unterschied zum non velle. Also, nur das nolle geht hiernach auf das malum als solches. Ein gewisses Schwanken macht sich bemerkbar dort, wo Skotus auf den Gotteshaß zu sprechen kommt. Er will diese Möglichkeit nicht zulassen (Ord. II d. 43 q. 1 n. 5). Die Einschränkung, wenn man nur das hassen könne, in dem Schlechtes sei, könne Gott nicht gehaßt werden, scheint doch auch einen Willensakt sub ratione mali zuzulassen.

Da der Wille eine perfectio simpliciter darstellt und als solche innerlich auf das Gute gerichtet ist[1], kann Skotus ein Wollen sub ratione mali schlecht zugeben. Er muß aber einräumen, daß die völlig freie Setzung des finis praetitutus ein Herabsinken des Willens von seiner Wesenshöhe, ein Nachlassen, eine Defizienz einschließen kann. Diese Defizienz, dieser Mangel gehört nicht zum Wesen des Willens, aber zu seinen negativen Fähigkeiten, die in Wirklichkeit ein Wollen sub ratione mali nicht ausschließen. Diesem Ausweg fehlt die Konsequenz, denn die völlig freie Willenssetzung muß die Möglichkeit des Handelns sub ratione mali in sich schließen, gerade für den Willensbegriff des Skotus.

Innerhalb der Scholastik ist sogar die These verfochten worden, selbst der Teufel handle sub ratione boni (!). Dann muß er heraus aus der Hölle und in einem Aufklärungsinstitut oder in einer Besserungsanstalt untergebracht werden – als ob nicht der Widersacher von Anbeginn in seinem Wollen und Handeln von Gotteshaß beseelt wäre.

Neuere Scholastiker suchen auf das ontologische Gebiet hinüber zu wechseln und das bonum nicht als sittliches, sondern als ontisches Gut zu erklären. In der Ethik hat aber nicht das Ontische, sondern das Ethische den Primat, primär die Gesinnung, aber auch dieWerthaftigkeit des intendierten Objektes. Es gibt aber viele Fälle, in denen nicht bloß der Wille schlecht ist, sondern auch das Ergebnis nicht die Schaffung eines ontisch Wertvollen, sondern seine Zerstörung bedeutet. Wenn Hitler Millionen Menschen umbringen, vergasen ließ, dann bedeutet diese Ermordung eine Zerstörung von geistig-sittlichen Personen, ein schwerer Verstoß gegen ens et bonum convertuntur. Wo ist da das ontische bonum? Vielleicht in der Zerstampfung der Knochen der Vergasten zu Mehl und ihre Verwendung als Kunstdünger? Wir wollen doch nicht erleben, daß der (ontische) Seligsprechungsprozeß für Herrn Hitler und Genossen eingeleitet wird. Dem Hinweis auf einen etwaigen Irrtum solcher Diktatoren ist zu entgegnen: es gibt auch einen schuldbaren Irrtum. Der Mensch ohne Freiheit, dieser Grundlage der Person, ohne Freiheit zum Bösen, wäre ein Automat des Guten.

Max Pribilla SJ., dieser ausgezeichnete Kulturhistoriker, hat mit Recht darauf hingewiesen, daß Christus besonders den Pharisäismus gebrandmarkt hat, d. h. die innere Verlogenheit, die trotz besseren Wissens gemeines Wollen und Handeln in Szene setzte[2].

Mephisto sagt, er sei ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft. Er hat also immer gute Erfolge und dennoch zweifelt niemand, daß er das Prinzip des Bösen ist, eben weil sein Wille ein böser ist.

Steht nicht dem Grundsatz ens et bonum convertuntur ein Handeln sub ratione mali gegenüber? Keineswegs. Daß der Akt des Wollens und Handelns ontische Güte besitzt, wird nicht geleugnet. Der Akt ist in das ens eingeschlossen, das mit dem bonum konvertiert wird. Die Gesinnung, die Absicht dagegen ist ungegenständlich, ontisch nicht faßbar, gehört nicht dem Bereich des Ontischen an. Hier ist ein Punkt, wo die Ethik wesensmäßig über die Ontologie hinauswächst.

Die Lust und Freude am Schlechten als solchem zeigt, daß es wirklich ein Wollen und Handeln sub ratione mali gibt. Dabei ist es gleichgültig, ob es sich um Psychopathie handelt oder nicht. Wir sagen doch, das ist ein satanischer Mensch, das ist eine teuflische Gesinnung.

Im Zuge solcher Erwägungen liegt es, daß sich die Bestimmung des malum als privatio boni schwerwiegende Einwände gefallen lassen muß. Für das ontische Gebiet gilt der Satz, nicht aber für das ethische. Wo im Ergebnis eines Naturprozesses ein Glied fehlt, wo in der Seinswirklichkeit etwas fehlt, das dasein sollte, kann man von einer privatio reden. Wo aber ein wollender und handelnder, Stellung nehmender, aus einem Wertbewußtsein heraus sich entscheidender Mensch als Akteur auftritt – das Wertreich ist polar (gut-böse) – da hat es keinen Sinn, von einer privatio zu reden. Die Freiheitstat ist die verantwortungsvolle Tat des intelligiblen Charakters.

Es ist kein Zufall, daß die christlichen Mystiker von Meister Eckhart über Jakob Böhme bis zu Schelling das Böse als eine selbständige Macht angesprochen haben. Und das Christentum? Entscheidungskraft zwischen gut und bös, Abfall, Erlösung, der Dualismus mit der Bitte, die bösen Geister in den Abgrund zu schleudern – all das geht nicht mehr auf Kosten der privatio boni.

---

[1] Vgl. **Hoeres**, Walter: **Der Wille als reine Vollkommenheit bei Duns Skotus.** Salzburger Jahrbuch für Philosophie Bd I, 1962. **Klein**, Jos.: **Intellekt und Wille als die nächste Quelle der sittlichen Akte nach Joh. Duns Skotus** (Franzisk. Stud. 1916).

[2] Pribilla steht hier gegen seine Ordensgenossen E. Coreth und J. de Vries.

Eliade, Mircea: **Mythen, Träume und Mysterien** (Reihe Wort und Antwort Bd 25). Salzburg: Otto Müller Verlag 1961. 344 S.; DM 14,70.

Das vorliegende Buch ist eine Übersetzung des französischen Originals, das unter dem Titel „Mythes, Rêves et Mystères" bei Gallimard in Paris erschienen ist. Mit der Zusammenstellung dieser Aufsätze hat sich Eliade die Aufgabe gestellt, den Beziehungen zwischen bestimmten Strukturen der Welt der Religion und der Welt der Träume nachzugehen. Er ist überzeugt, daß es kein mythisches Motiv und keinen Weiheritus gibt, der nicht auch in der einen oder anderen Weise in den Träumen und Dichtungen der Phantasie zu finden wäre.

Dieses Buch will keine streng systematische Untersuchung über diese Entsprechungen und ihre Hintergründe vorlegen, das hält Eliade für die Aufgabe der Tiefenpsychologen. Ihm geht es in erster Linie darum, als Religionshistoriker auf der Beziehungsebene der Religionswissenschaft entsprechendes Material vergleichend vorzulegen.

In der üblichen Sprache des 19. Jahrhunderts wurde als Mythos alles bezeichnet, was man im Zeitalter des Materialismus die „Wirklichkeit" nennt. Später wurde dann der Mythos nicht als eigentlich irrig hingestellt, sondern als Ausdruck des primitiven kollektiven Denkens, das sich auf einer anderen Ebene abspiele als das moderne individuelle Denken.

Wenn wir den Mythos wirklich verstehen wollen, dürfen wir nicht in einer Gesellschaft fragen, die in dieser Weise das Mythische abgewertet hat, sondern wir müssen dort fragen, wo er noch lebendig ist, d. h. in den Gesellschaften, die Eliade überlieferungsgebunden oder archaisch nennt, mit deren Kulturen sich Ethnologie und Archäologie beschäftigen.

In diesen Gesellschaften gilt der Mythos als eine wahre Geschichte, als die Enthüllung eines Mysteriums, das sich am Anfang der Zeiten zugetragen hat. Weiterhin begründet der Mythos ein allgemein menschliches Verhalten, wofür er in seinen Gestalten die Modelle aufstellt, deren Urverhalten der Mensch nachzuahmen hat, um so Anteil am Urgeschehen zu gewinnen. So kann der Mythos nicht teil-bezogen, nicht privat, nicht persönlich sein. Er wird weiterhin vom ganzen Menschen angenommen, nicht etwa nur von seinem Verstand oder seiner Phantasie.

In diese ontologische Ordnung kann sich der Traum nicht aufschwingen. Er wird nicht vom ganzen Menschen erlebt und führt darum nicht zur Verwandlung einer Teil-Situation in eine vorbildhafte, allgemein gültige Situation. Es fehlen ihm die wesentlichen Dimensionen des Mythos, Vorbildlichkeit und Allgemeingültigkeit.

Dennoch weist Eliade auf Übereinstimmungen zwischen den Mythen und den Träumen hin. Die Kategorien des Raumes und der Zeit werden im Traum in ähnlicher Weise abgewandelt wie im Mythos. Auch umgibt die Träume, wie auch andere Vorgänge im Unbewußten, eine gewisse „religiöse Aera". Es geht jedoch nicht an, daraus mit einer ganzen Anzahl von Psychologen zu schließen, daß die Schöpfungen des Unbewußten der „Grundstoff" der Religion und ihrer Begleiterscheinungen, wie Symbole, Mythen, Riten usw. seien, daß also die Gestalten und Ereignisse der Mythen und Träume wurzelhaft identisch seien.

In dem Kapitel „Die Mythen der modernen Welt" stellt Eliade die Frage, was in unserer Welt aus dem Mythos und dem spezifisch mythischen In-der-Welt-Sein geworden sei. Er vertritt die Meinung, daß die moderne Welt die mythische Verfassung nicht wirklich beseitigt habe, sie habe den Mythos nur aus den wesentlichen Bezirken des Lebens verdrängt und zwar einerseits in die dunklen Bereiche des Unbewußten, anderseits in zweitrangige Tätigkeiten der Gesellschaft. Er nennt in diesem Zusammenhang den politischen Mythos des Nationalsozialismus und Marxismus; auf dem sozialen Gebiete findet er Überbleibsel des kosmogonischen Mythos in gewissen Gebräuchen unserer Gesellschaft, etwa beim Jahreswechsel, bei einer Geburt, beim Bau und dem Beziehen eines neuen Hauses, in denen das Bewußtsein wirksam wird, daß dem Menschen eine periodische Neusetzung des absoluten Anbeginns der Schöpfung nottut.

In all diesen Dingen ist der Mythos weitgehend desakralisiert. Als echt sakrale Gegebenheit findet Eliade den Mythos und die ihm entsprechende Lebenshaltung in der westlichen Welt heute nur noch im Christentum. Die modernen Menschen, die vom Christlichen nur noch den toten Buchstaben haben, setzen an die Stelle des christlichen mythischen Denkens Unterricht, Erziehung und Bildungswesen, um damit der Jugend archetypische Vorbilder für ihr Leben zu geben. Nach der Schulerziehung versehen Abenteuerromane, Filmgrößen, Kriegshelden dieselbe Funktion. Sie wecken im Menschen das Streben, aus der eigenen Zeit in irgend eine große, „mythische" Zeit auszuweichen, was ganz besonders in Schauspiel und Lektüre gesucht wird.

Ein besonders typischer Mythos unserer Zeit ist der vom g u t e n W i l d e n. Hinter ihm verbirgt sich die Sehnsucht des hochzivilisierten Menschen nach einer Rückkehr ins verlorene Paradies. Diese Sehnsucht hängt eng mit dem Urmythos zusammen, der über das berichtet, was im Anfang geschah, was die heutige Verfassung des Menschen begründete, und das war ein Fall. Die Grundthese Eliades ist die, daß der Mensch verpflichtet ist, dieses Ereignis nie zu vergessen, es stets gegenwärtig zu setzen durch einen regressus ad originem und sich bestimmen zu lassen durch das, was in illo tempore geschah. Das erscheint ihm als eine Eigentümlichkeit des primitiven Denkens wie der jüdisch-christlichen Überlieferung, aber auch des indischen Yoga und der Psychoanalyse.

Die Zeit vor dem Fall trägt im Denken des mythischen Menschen den Zauber des Paradieses an sich. Diesen hat der moderne Historismus zerstört durch eine Säkularisierung der Zeit. Für ihn gibt es keinen Fall, keinen Bruch in der Menschheitsgeschichte, alle Ereignisse haben für ihn gleichen, profanen Wert.

Auf diesen Historismus mit seiner Vergötzung der Geschichte und dem absoluten Glauben, daß diese vergängliche und uneigentliche Welt die letzte Wirklichkeit darstelle, führt Eliade aus einer religionsgeschichtlichen Perspektive heraus die moderne Lebensangst zurück. Eliade deutet sie als Angst vor dem Tode und dem Untergang. Die Leidenschaft unserer Zeit für die Geschichte leitet er von einem in vielen Religionen geglaubten Phänomen ab, daß der Sterbende sich noch einmal an die kleinsten Einzelheiten seiner vergangenen Existenz erinnere. Dieses Phänomen in Verbindung mit der Todesangst deutet nach Eliade auf das bevorstehende Ende der modernen Zivilisation.

Die Angst vor dem Tode als einem endgültigen Versinken ins Nichts ist ein ausschließlich modernes Phänomen. In den archaischen Kulturen und Religionen wird der Tod nicht als absolutes Ende erfahren, sondern als Übergangsritus zu einer neuen Seinsweise. Damit ist die Angst und auch der Tod als solcher überwunden. Eliade weist darauf hin, wie gerade die indische Denkweise dem westlichen Menschen einen Weg zeigt, wie er dem Maya, dem Schein, der Geschichte absterben muß, um das Sein, den mit dem Brahman eins seienden Atman zu entdecken.

Wie die Angst vor dem persönlichen Tode so ist auch die Angst vor dem bevorstehenden Weltende von archaischer Denkweise aus zu werten. Auch dieses Ende ist nach Auffassung des archaischen Menschen nicht absolut, sondern gefolgt von der Schöpfung einer neuen verjüngten Welt.

Im IV. Kapitel wendet sich Eliade dann speziell den Mythen vom P a r a d i e s und dem Heimweh nach ihm zu. Er will diese Mythen nicht ethnologisch untersuchen, sondern nur ihre Typologie phänomenologisch herausstellen. Er hebt besonders den Typus hervor, der von einer ursprünglichen Verbindung des Menschen mit Gott spricht, die durch den Fall abgebrochen wurde. Das Verlangen, diese Verbindung wiederzugewinnen, findet Eliade als beherrschendes Element im Schamanismus. Der Schamane gewinnt sie zurück in der Ekstase, in der er die paradiesische Freundschaft mit den Tieren erlangt, durch seinen magischen Flug oder Aufstieg Himmel und Erde miteinander verbindet und mit Gott im Himmel spricht wie die Menschen in illo tempore. In diesen Zügen ist der Schamanismus ein Analogon zur christlichen Mystik.

In Zusammenhang damit macht Eliade die wichtige Feststellung, daß es keinen Bruch der Kontinuität zwischen der primitiven Theologie und der jüdisch-christlichen gibt, so daß am Anfang und am Ende der Religonsgeschichte das gleiche Heimweh nach dem Paradiese steht.

Im Phänomen des Schamanismus beschreibt Eliade drei Teilphänomene. Zunächst die psychische Erkrankung des Schamanen, die mit seiner Auserwählung verbunden ist, und die zu einem Zerfall der Persönlichkeit führt. Eliade will in ihr nichts eigentlich Psychopathologisches sehen, sondern das für jeden Einweihungsritus notwendige Sterben des profanen und die Neuschöpfung des sakralen Menschen.

Das zweite Teilphänomen des Schamanismus ist die „magische Hitze" und die Herrschaft über das Feuer. Sie bezeugen das Eintreten in einen gewissen ekstatischen Zustand und in die Seinsweise der „Geister", den Zustand vor dem Falle.

Das dritte Teilphänomen des Schamanismus ist der mystische Flug des Schamanen ins Reich der Geister als die Ursache seines mystischen Todes. Das deutet Eliade als Fluchtmotiv vor einem Schrecklichen, das mit jeder Einweihung verbunden ist, weiterhin als Aufhebung aller Schwere, wodurch die Verbindung zwischen Himmel und Erde wiederhergestellt wird. Auffahrt und Flug sind Teil einer allgemeinen Erfahrung der primitiven Menschheit und in dem Motiv des Treppensteigens auch psychoanalytisch als Traummotiv der Erfüllung verdrängter sexueller Wünsche bedeutsam, was nach Eliade zum Streben nach Transzendenz und Freiheit, wie er das Aufsteigen aus der indischen Philosophie deutet, gewisse Beziehungen hat.

Im VII. Kapitel setzt sich Eliade zunächst mit den Hierophanien auseinander. Bemerkenswert ist, daß nach seiner Ansicht eine Hierophanie, die der Mensch in einem Stein oder Baum erlebt, ihrem Wesen nach nicht anders zu beurteilen sei als die Hierophanie, die sich in Jesus Christus vollzogen hat. Es ist jedesmal das Mysterium tremendum, das darin liegt, daß das Heilige die Beschränkung auf sich nimmt. Sodann kommt Eliade in diesem Kapitel auf das Phänomen des Mana zu sprechen.

Schließlich ist von besonderer Wichtigkeit, was er dann weiter zu sagen hat zu der Theorie Wilhelm Schmidts vom sogen. Urmonotheismus. Er stimmt darin mit Schmidt überein, daß die Idee eines allwissenden und allmächtigen Schöpfergottes sowohl den „primitiven" wie den polytheistischen Religionen bekannt sei. Allerdings sei dieser Hochgott untätig und gleichgültig gegenüber den menschlichen Schicksalen, weil von ihnen entfernt, und er werde nicht kultisch verehrt. Das schränkt Eliade allerdings entsprechend der Theorie Schmidts so weit ein, als die Otiosität dieses Gottes nicht ursprünglich sei.

Auch was weiter aus dem Hochgott geworden sei in der Geschichte der Religionen, das sieht Eliade durchaus in den Gedankengängen Schmidts. Das Höchste Wesen sei mehr und mehr in den Hintergrund getreten, je mehr sich der Mensch an der Entdeckung der sakralen Mächtigkeit des Lebens berauschte. Das bezeichnet Eliade als den ersten „Fall" des Menschen, gegenüber dem zweiten, dem in die Geschichte. Dadurch, daß sich die Heiligkeit des Lebens im Bewußtsein der Menschen vordrängte, wurden die Höchsten Wesen aus dem Bewußtsein und dem Kult verdrängt. An ihre Stelle traten überall dynamischere Gottheiten, die in ihrer Epiphanie das Mysterium der universalen Zeugung und Fruchtbarkeit widerspiegeln. Diese Entwicklung wurde besonders durch die Erfindung des Ackerbaues gefördert. Dieser Prozeß ist allerdings nicht im abendländisch-materialistischen Geiste zu deuten, es handelte sich vielmehr um die Entdeckung der Sakralität des Lebens und der Verbundenheit von Kosmos und Mensch mit Gott. Auch in diesen Zeiten lebt die Erinnerung an den Hochgott eben in seiner Eigenschaft als Schöpfer des heiligen Lebens fort. Erst mit dem Gott Israels tritt er dann wieder wie bei den „Primitiven" beherrschend in den Vordergrund.

Im VIII. Kapitel wendet sich Eliade den so weit verbreiteten Vorstellungen von der „Mutter Erde" zu. In Verbindung damit sieht er den Mythos von der kosmischen Hierogamie.

Die Vorstellung von einer kosmischen Hierogamie will Eliade bei den ältesten Völkern, namentlich denen der Altsteinzeit nicht finden. Für diesen negativen Befund kann es drei Hypothesen geben. Die erste ist die, daß in diesen frühesten Zeiten die Idee eines höchsten Schöpfers so im Vordergrund stand, daß die Hierogamie außerhalb der Vorstellungswelt dieser Menschen blieb. Eine zweite wäre die, daß die ältesten Höchsten Wesen androgyn waren, allerdings nur in dem symbolischen Sinne, daß sie die Überfülle und Ganzheit des Seins in sich trugen, aus der die Schöpfung strömte. Endlich die dritte Hypothese ist die der Wiener ethnologischen Schule vom ursprünglichen reinen Monotheismus.

In diesem Zusammenhang schränkt Eliade noch einmal diese älteste monotheistische Religion insofern ein, als der Hochgott nur im Rahmen des Bewußtseinshorizontes dieser frühen Menschheit, nicht der Menschheit des 18. Jahrhunderts verstanden werden müsse. So könne der Urmensch mit seinem symbolischen Denken sich die Gottheit z. B. durchaus unter der Gestalt eines Tieres denken. Weiterhin gibt es eine „reine" Religion überhaupt nicht, so daß neben dem Monotheismus, wie in allen Religionen, auch bei der Frühmenschheit bereits andere Religionsformen zu finden waren.

Eliade entschließt sich — auch im Sinne der Theorie P. Schmidts — zu der Auffassung, daß weder die Weiblichkeit noch die Männlichkeit der Gottheit am Anfang eine Rolle gespielt habe, sondern einfachhin die Idee der Fähigkeit des Erschaffens.

Mit dem Mythos von der Mutter Erde bringt Eliade weiter die Vorstellung in Zusammenhang, daß Leben nur aus der Opferung anderen Lebens entspringen könne. Daher das Mythenmotiv, daß das Leben eines getöteten göttlichen Wesens am Anfang das kollektive Leben in der Schöpfung hervorbrachte.

Aber auch noch andere Mythenthemen setzt Eliade in Beziehung zur Mutter Erde, so daß man die Vorstellung von der Magna Mater als eine „offene Form" bezeichnen könnte, die eine unbegrenzte Anreicherung ermögliche, so daß sie alle Mythen, die sich auf Leben und Tod, Schöpfung und Geburt, Geschlechtlichkeit und freiwilliges Opfer beziehen, in sich aufnehmen könne. Diese Mannigfaltigkeit enthüllen die vielfältigen Riten, die sich um den Kult der Mutter Erde ranken. Diese werden von uns vielfach zu Unrecht als unmoralisch bezeichnet, so etwa die sexuellen Ungebundenheiten, die bei gewissen Zeremonien zur Darstellung der Hierogamie dienen, oder die Menschenopfer, die den schöpferischen Opfertod des Urwesens darstellen.

Das alles geht darauf zurück, daß der archaische Mensch seine Daseinsaufgabe nicht darin sieht, Geschichte zu machen, die seine eigene wäre, sondern die einzige Geschichte, die es für ihn gibt, die im Mythos erzählten Ereignisse in ewiger Wiederholung gegenwärtig zu setzen, um sich so in der heiligen Atmosphäre der Kosmogonie zu erhalten und das Leben ständig daraus zu erneuern.

Auf diese Mysterienriten geht Eliade dann im IX. Kapitel im Anschluß an eine Schilderung des Einweihungsrituals der australischen Karadjeri ein. In allen Einweihungsriten — ob es sich nun um die erste Offenbarung des Heiligen bei den allgemeinen Pubertätsweihen für Jungen oder Mädchen handelt oder im geschlossenen Kreise von Geheimbünden von Männern oder Frauen oder bei der Weihe eines Individuums, eines Schamanen oder einer Hexe — findet Eliade stets dasselbe archetypische Thema wirksam, das in verschiedenen Symbolen dasselbe Einweihungsmuster herausstellt: Leiden, Sterben, Wiedererweckung zu neuem Leben. So versucht der Mensch der archaischen Gesellschaften den Tod zu überwinden, indem er ihn zum Übergangsritus macht. Er stirbt dem Unwesentlichen, vor allem dem profanen Dasein damit ab und betrachtet den Tod als die höchste Einweihung, d. h. als den Beginn eines neuen geistigen Daseins.

Geburt, Tod und Wiedergeburt werden weiter als drei Momente eines einzigen Mysteriums verstanden, und alle geistige Anstrengung des archaischen Menschen ist darauf gerichtet, zu zeigen, daß zwischen diesen dreien keine Unterbrechungen eintreten dürfen, daß man nicht bei einem von ihnen Halt machen dürfe, um sich unterwegs einzurichten, weder im Tode noch in der Geburt. Die erneuernde Bewegung muß unablässig weitergehen. Unermüdlich wiederholt man darum die Kosmogonie, um sicher zu gehen, daß etwas richtig getan wird, sei es die Zeugung eines Kindes, oder Bau eines Hauses, oder eine geistige Berufung, oder die Erwerbung heiliger, schöpferischer Weisheit.

Es scheint, daß die Wertung des Todes als höchstes Mittel geistiger Wiedergeburt ein Einweihungsmuster darstellt, das aus den archaischen Religionen auch in die großen Weltreligionen hinein gewirkt hat und das auch vom Christentum im Taufmysterium in Dienst genommen wurde. Es ist das grundlegende Mysterium, das von jeder neuen religiösen Erfahrung immer wieder aufgenommen, umgewertet und neu erlebt wurde.

Aus diesem Grunderlebnis des Mysteriums folgt, daß der Mensch, der unzählige Male immer wieder stirbt, um zu Neuem wiedergeboren zu werden, schon auf Erden etwas lebt, das nicht dieser Erde angehört daß er am Heiligen, am Göttlichen Anteil gewinnt, er lebt den Anbeginn der Unsterblichkeit, dringt immer tiefer in sie ein, sie ist nicht mehr eigentlich ein Fortleben nach dem Tode, sondern ein Zustand, den man unausgesetzt schafft, auf den man sich hier vorbereitet, ja, an dem man jetzt schon teilhat.

Es ist schwer, zur Kritik dieses äußerst ideenreichen Buches des bedeutenden Religionswissenschaftlers etwas zu

sagen. Die Herausarbeitung des Grundgedankens, der die Mythen und Kulte durchsichtig macht und zugleich aufeinander abstimmt, und der sie in Beziehung setzt zu den Erkenntnissen der Tiefenpsychologie, zeugt von einem weiten wissenschaftlichen Blick und einer erstaunlichen intuitiven Einsicht, die über die Intuition hinaus in meisterlicher Weise ein großes Tatsachenmaterial durcharbeitet und durchleuchtet, ein Tatsachenmaterial, das noch viel reichhaltiger wird, wenn man die anderen Bücher Eliades über die hier angeschnittenen Einzelphänomene einsieht.

Dieser in die Tiefe gehende Blick auf die religiösen Erscheinungen bei nicht-westlichen Völkern leitet den Leser an, viele dieser Erscheinungen innerhalb des christlichen Bereiches wieder mehr vom Wesenhaften her zu sehen und besser zu verstehen. Hierin muß ein großer Wert dieses Buches gesehen werden.

Leider ist Eliade zu wenig Ethnologe, um das von ihm verwendete Material nicht nur phänomenologisch zu betrachten und strukturanalytisch zu untersuchen, sondern die verschiedenen Fakten auf dem Hintergrund der Geschichte und im Gesamtzusammenhang der Kultur zu werten und zu wiegen. Es zeigt sich immer wieder, daß eine rein phänomenologische und strukturanalytische Methode doch nicht genügt, um der unterschiedlichen Wertigkeit der Tatsachen gerecht zu werden. Wo Eliade einen Ansatz zu historischer Wertung macht, da spürt man, daß er sich methodisch nicht zu Hause fühlt. So wenn er der Altsteinzeit die Vorstellung von der kosmischen Hierogamie abspricht, einfachhin weil er von der Idee ausgeht, daß sich die Feuerländer und Australier, die in unserer Zeit diese Vorstellung nicht haben, auf der „Stufe" der Altsteinzeit befänden. Wenn man überhaupt von Stufe sprechen darf, dann mag das technisch gesehen vielleicht der Fall sein, obwohl auch das zu bezweifeln wäre, eine Übereinstimmung im technischen Inventar erlaubt aber keineswegs auf eine Übereinstimmung in der religiösen Vorstellungswelt zu schließen, zumal wir von der zweifellos schon differenzierten religiösen Vorstellungswelt der Menschen des Paläolithikums fast nichts wissen. Es liegt also hier ein methodisch für den Ethnologen und Religionshistoriker unzulässiger Schluß vor. Aber auch Übereinstimmungen im äußeren Ritual zweier Epochen lassen noch nicht den sicheren Schluß auf Übereinstimmung in der dem Ritual zugrunde liegende Vorstellungswelt zu, da Formen des Rituals bei einem Wandel der Vorstellungen erhalten bleiben können.

So zögert man auch zuzustimmen, wenn Eliade die kosmische Hierogamie in einen engen Zusammenhang mit der Verehrung der Mutter Erde bringt.

Mit Vorsicht muß auch die Theorie Eliades aufgenommen werden, daß die Höherentwicklung der Zivilisation nach Art eines kulturellen Prozesses die Hochgottvorstellung in den Hintergrund gedrängt habe, und daß daran namentlich der Ackerbau schuld sei. Auch in der Mutter Erde-Gottheit kann man übrigens durchaus ein Höchstes Wesen sehen, wenn man sich nicht zu viel von der kulturbedingten Vorstellung beeinflussen läßt, daß ein Höchstes Wesen unbedingt oben im Himmel und männlich sein müsse.

Vielleicht geht alles, was unsicher an den Theorien Eliades ist, neben seiner zu wenig historisch-ethnologischen Denkweise darauf zurück, daß er nicht deutlich scheidet zwischen magischen und religiösen Vorstellungen und Phänomenen und darum auch das Verhältnis zwischen diesen beiden Vorstellungswelten und ihre historische Auseinandersetzung nicht in Rechnung stellt. Wer nur phänomenologisch arbeitet, kann natürlich immer wieder von magisch-religiösen Erscheinungen sprechen, die Dinge liegen tatsächlich so. Es scheint aber doch, daß hier konträre Gegensätze im Spiele sind, die ursprünglich einmal faktisch getrennt gewesen sein müssen, da sie einer ganz gegensätzlichen Stellung zur Welt und zum Außerrationalen ihren Ursprung verdanken. Die Weltanschauung der archaischen Welt müßte darum daraufhin untersucht werden, ob sie wirklich durchaus eine einheitliche ist, oder ob sich hier vielleicht deutlicher als in der modernen Welt die Bipolarität von Magie und Religion abzeichnet.

Nijmegen. R. J. Mohr.

Antweiler, Anton: **Die Anfangslosigkeit der Welt** nach Thomas von Aquin und Kant. Trier: Paulinus-Verlag 1961. 152 + 62 S.; DM 22,—.

Die Anfangslosigkeit der Welt interessiert heute deswegen, weil sie für den dialektischen Materialismus eine Grundthese ist, um sich die Frage nach dem Schöpfer zu sparen. Der dial. Materialismus hat insofern eine mögliche Position, als sich tatsächlich aus der Naturwissenschaft allein nur Folgendes sagen läßt: Nach den gegenwärtig geltenden Naturgesetzen ist die Welt eine in Entwicklung befindliche; über einen Anfangs- und Endzustand läßt sich nur hinsichtlich der Geltung der Naturgesetze spekulieren; es ist nicht auszumachen, ob unser Weltzustand in einen andersartigen („jenseits" der aktualistisch gedachten Gesetze und Begriffe) eingebettet ist.

Die Studie Antweilers nimmt zu d i e s e m Gegenwartsproblem nicht ausdrücklich Stellung, der Autor gibt aber (beispielsweise in der Behandlung des Unendlichkeitsbegriffes) zu erkennen, daß er seine Position in der modernen mathematisch-physikalischen Kosmologie hat.

Von hier ist auch der Stil der Arbeit bestimmt: knapp im Text, ist die Diktion fast „tabellarisch" und von bewußter Unpersönlichkeit. Es wird nichts vorgedacht; was den Fachmann erfreut, den Amateur aber ggf. den Wald vor Bäumen nicht mehr sehen läßt. Die betr. lateinischen Texte von Thomas sind in einem Beiheft (62 S.) gesammelt; eine analoge Sammlung der Texte von Kant fehlt.

T h o m a s (S. 9–108) wird Weitsicht und Toleranz bei gegebenem geringen Erfahrungswissen in einem „naiv" verstandenen, statischen Weltbild zugestanden. Nach Antweiler sind die Gründe für eine Anfangslosigkeit oft besser formuliert als die Gegengründe. Antweiler benutzt hier auch Wort- und Stil-statistische Methoden. Ohne theologische Sicherheit bliebe die Frage offen. Die Schrift „de aeternitate mundi" ist in Inhalt und Darstellungsweise zukunftsweisender als die älteren, evtl. von einem Thomasschüler verfaßt, der kühner als der Meister war.

K a n t wird kürzer besprochen (S. 109–127). Die Behauptung, daß These und Antithese (Anfang oder Anfangslosigkeit) gleich beweisbar seien, ist wegen der inadäquaten Schlußweise betr. Raum und Zeit gegenstandslos. Die Antinomie versteht sich nur aus Kants transzendentalem Idealismus. Antweiler argumentiert aus realistischem und mathematischem Blickwinkel.

Thomas wie Kant (Zusammenfassung S. 128–140) sind rationale Denker, und in der Art, Begriffe und Erfahrung in unserer kontingenten Welt zu verwenden, verwandt. Aber Thomas hat gerade infolge der fraglosen Anerkenntnis Gottes eine größere Unbefangenheit dem Phänomen Welt gegenüber und wird ihr seinsmäßig gerechter als der erfahrungsreichere, aber säkularisierte Kant.

Freiburg/Schweiz. Erwin Nickel.

Gourbillon, Jacques Gilles OP: **Der Gott der Armen im Alten und Neuen Testament** (Le Dieu des pauvres, dt. Bearb. v. Gabriele Miller). (Die Welt der Bibel 13). Düsseldorf: Patmos-Verlag 1961. 98 S.; kart. DM 4,80.

Eine Inhaltsangabe zeige die Vielseitigkeit: I. AT (11—54). 1) Gott offenbart sich den gefallenen Stammeltern, dem kinderlosen

Abraham, 2) den Unterdrückten in Ägypten, verlangt aber auch nach der Landnahme Unterstützung der Armen (Lv 25; Ex 22), 3) erwählt David, warnt aber durch Amos, Osee, Isaias, Jeremias die Zertreter der Armen; Jer selbst ist ein gedemütigter und doch vertrauender „anaw". 4) Im Exil tröstet Gott das Volk, bes. durch Is 41 ff und stellt das Bild des vollkommenen Armen, des Gottesknechtes auf, der durch Armut und Leiden den Vielen Heil bringt. 5) Manche Psalmen besingen den Trost, den der Arme nur in Gott findet; auch Job ist arm, da er sich still dem Geheimnis der göttlichen Gerechtigkeit neigt; Tobias, Esther, Judith vertrauen auf den Herrn; Sprüche, Sirach, Weisheit empfehlen Demut, Geduld und Güte gegen die Armen; auch den Makkabäern kam alle Kraft vom Himmel (I 3,19). Zusammenfassung und kurzer Überblick über die Synonyma zeigen noch einmal, daß anaw (und ani) bes. nach dem Exil fast = fromm, demütig, sanft, klein vor Gott sind.

II. NT (55—98). 6) Der Sohn Gottes wurde arm, um uns reich zu machen, Freund der Armen und Sünder, Gottesknecht, gehorsam, verkannt, litt schweigend. 7) Die Urgemeinde war arm, auch Paulus trotz Spenden, anerkennt seine und aller Menschen Sünde und preist Gottes Gnade. 8) Jesus betont die Gefahren des Reichtums, fordert von einigen Verzicht; ähnlich warnen die Apostel die Reichen, mahnen zur Demut, Geduld und Bruderliebe in der Tat. Auch hier schließt ein Überblick über die Synonyma im NT ab.

Fast alle Bücher des AT u. NT kommen zu Wort, die Hauptsaiten der atl u. ntl Frömmigkeit werden hier angeschlagen, fast zuviele, doch entsteht so ein Gesamtbild der Grundhaltung Gottes gegenüber dem Menschen und des Menschen gegenüber Gott, das man nicht ohne reichen Gewinn betrachtet – denn für die Betrachtung ist dies Buch geschrieben; es kann dem Laien in der „Wohlstandszeit" die Heilswerte der Armut begehrenswert machen.

„Arm" wird manchmal sehr weit ausgedehnt. Jo 5, 19 besagt ja wohl eher die Gleichheit des Sohnes mit dem Vater als Gehorsam. Daß Jesus den Reichtum nicht grundsätzlich verwirft, wird mit Recht betont (60), auch auf die einfachen Verhältnisse in Palästina hingewiesen (73 f) und auf den Realismus der Sprüche 14, 20 (43). Man erführe gern mehr über die Seligpreisung bei Lk u. Mt.

Frankfurt. W. Koester.

Schneider, G.: **Neuschöpfung oder Wiederkehr.** Eine Untersuchung zum Geschichtsbild der Bibel. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1961. 95 S.; br. DM 6,50.

Dieses anregende, die Ergebnisse einer Trierer theol. Dissertation wiedergebende Schriftchen fragt, ob der Geschichtsauffassung der Bibel eine lineare, der Neuschöpfung zugehende oder eine zyklische, der Idee einer Wiederkehr des Früheren verhaftete Vorstellung zugrundeliegt, eine Untersuchung, die vor dem Hintergrund moderner atheistischer Weltanschauungsversuche, sich die astrophysikalische Theorie von dem „pulsierenden" Weltall zunutzezumachen, einer gewissen Aktualität nicht entbehrt. Auch die Bibel redet von einer Wiederkehr, die Eschatologie hat eine gewisse Entsprechung in der Protologie. Es fragt sich, ob das nur eine Besonderung des mythischen Kreislaufdenkens sei.

Verf. untersucht darob den Gedanken der Neuschöpfung bzw. Erneuerung zuerst im AT, dann in außerbiblischen Anschauungen der Apokalyptik, Philons, des rabbinischen Judentums, aber auch des Zarathustra, der Stoa u. des Gnostizismus, um dann die Idee der Neuschöpfung bei Jesus und der apostolischen Verkündigung allgemein und bei Paulus im besonderen zu entfalten.

Während im AT, zumal bei Jer 31,21 f. 31—34, Ez 36,24—28 (Ps 51, 12) und Is, 65,17; 66,22 die Neuschöpfung des Menschen soteriologisch als sittlich-religiöse Erneuerung eschatologischen Termins gesehen wird, ist die Neuschöpfung im NT hierzu noch christologisch bestimmt, insofern durch Christi Tod und Auferstehung die neue Schöpfung grundgelegt und angefangen ist. Die einzigen Stellen mit der Vokabel „Neuschöpfung" bei Paulus und überhaupt im NT Gal 6,15 und 2 Kor 5,17 sind vor dem Hintergrund der paulinischen Erlösungslehre zu sehen. Die Neuschöpfung in Christus, beginnend für den Erlösten in der Mitteilung des Geistes, sich vollendend in der Neuschöpfung aller Dinge und der Auferstehung der Toten (Röm 8,18—30) sind nicht einfach eine Wiederholung des Ersten Adam, sondern seine Überbietung. Paulus steht den alttestamentlichen Vorstellungen nahe und führt sie fort; er hat keine Verwandtschaft mit dem außerbiblischen Kreislaufdenken, am ehesten noch mit den neuschöpferischen Vorstellungen der jüdischen Proselytentheologie bzw. des Eintritts in die Qumran-Gemeinde.

Die Schrift hat ihr Verdienst nicht in dem, daß sie Neues zutageförderte, sondern darin, daß sie gegenüber einem mechanistischen Umlaufsdenken außerhalb der Offenbarungswelt die ethisch ausgerichtete, Gottes erste Schöpfertat fortsetzende und steigernde Gnadentat, die an den Tod und die Auferstehung Christi gebunden ist, als Neue Schöpfung klar herausarbeitet und alle einfallenden Materialien in einer gediegenen, sich von Übertreibungen freihaltenden Zusammenschau uns vorträgt. Gegenüber der „pulsierenden" Wiederkehr hätte m. E. noch stärker die Einmaligkeit der Neuschöpfung hervorgehoben werden können. Wegen dieser Einmaligkeit ist ja auch die Bultmannsche Meinung, der Begriff der Neuen Schöpfung repräsentiere eine zyklische Zeitauffassung, schlecht begreiflich (zu S. 89).

Freiburg/Br. A. Kolping.

Hertzberg, Hans-Wilhelm: **Beiträge zur Traditionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 186 S.; br. DM 14,80.

14 Referate und Zeitschriftenaufsätze des Kieler Ordinarius für Altes Testament sind in diesem Band vereinigt. Zum Teil beschäftigen sie sich mit Traditionen und Örtlichkeiten in Palästina.

Reichtum und Problematik im Ansetzen der historischen und persönlichen Überlieferungen an palästinensischen Örtlichkeiten behandelt der Vortrag „Die Tradition in Palästina" (11—27). Von Ri 1,1 ff geht das Referat „Adonibesek" (28—35) aus, das mit guten Gründen wahrscheinlich macht, daß dieser König nicht mit Adonisedek von Jerusalem identisch ist, sondern daß hier sehr alte Nachrichten aus dem Raum nordöstlich von Sichem und aus der Frühgeschichte des Simeonstammes vorliegen. „Die Melkisedektraditionen" (36—44) allerdings mit einem altkanaanitischen Heiligtum auf dem Berge Tabor in Verbindung zu bringen, wird nicht jeder dem Verfasser zugestehen, weil er lieber Gn 14 als verstohlenen Hinweis auf Jerusalem betrachtet und erst recht Ps 110 als Zeugnis Jerusalemer Tendenzen ansieht. Auf den aus dem Journal of the Palestine Oriental Society 1932 uns nahegebrachten Aufsatz „Der heilige Fels und das Alte Testament" (45—53) und auf den lebendigen Bericht „Zum samaritanischen Passah" (126—133) sei nur hingewiesen, wie auch auf eine Untersuchung über „Die Kleinen Richter" (118—125), die es unternimmt, von der Form des Berichtes bzgl. der Kleinen Richter her die Reihe der eigentlichen Richter aufzustellen, die auf Mittelpalästina weise.

Wichtig erscheinen die Ausführungen, die H. zur inneralttestamentlichen Tradition macht, wobei neben den schon häufiger behandelten, hier doch noch weiter geklärten Fragen über „Die prophetische Kritik am Kult" (81–90) und „Jeremia und das Nordreich Israel" (91–100) besonders eingegangen sei auf „Die Nachgeschichte alttestamentlicher Texte innerhalb des Alten Testaments" (69–80). „Nachgeschichte", ein von H. geprägter Begriff, wird von ihm so umschrieben, daß er damit jene Erklärungen, Ergänzungen und Änderungen umfaßt, die zum originalen Text hinzugekommen sind, und zwar nicht nur als einfach auszuscheidendes wertloses Gut, sondern aus Anliegen, Anschauungen heraus, die etwa an die Prophetenworte anknüpften und das Verständnis einer späteren Zeit offenbaren. Indem dieses Problem an Jes I. bzgl. vieler Stellen behandelt wird, ergibt sich eindrucksvoll, wie notwendig neben allem Suchen nach den originalen Prophetenworten diese Betrachtungsweise ist. Daß derartige Anregungen nicht übersehen werden, sondern auch für andere Teile des AT fruchtbar werden, ist ein Grund, die Neuherausgabe dieses Referates vom Alttestamentlertag in Göttingen 1935 zu begrüßen.

Eine A-priori-Scheidung von Droh- und Heilsprophetie wird fraglich angesichts der Ausführungen über „Die prophetische Botschaft vom Heil und die alttestamentliche Theologie" (54–68). Statt allein den literarkritisch-historischen Weg oder den religionsgeschichtlichen zu gehen, möchte H. den theologischen gehen, „um die großen Aussagen der Propheten selbst über Gott und Zukunft sprechen zu lassen" (56). Weil „die Ausbrüche göttlichen Liebeswillens neben und in Verbindung mit Droh- und Scheltworten stehen" hält es H. für „unmöglich, einen Schnitt zwischen ihnen und diesen zu vollziehen", (63). H. sieht die Heilsbotschaft „in organischem Zusammenhang mit dem theologischen Gesamtbesitz der Propheten", eine „Ausprägung des Obersatzes von der Ausschließlichkeit Gottes" (63). Die an vielen Beispielen der alten Propheten geführten Untersuchungen bringen jedenfalls Wesentliches.

Die weiteren Artikel haben besonders theologische Anliegen. „Ist Exegese theologisch möglich?" (101–117) wird mit dem Anliegen gefragt, die Grundlagen atl. Theologie zu überprüfen, da es einerseits nicht möglich sei, die wissenschaftlichen, auch kritischen Fragen außer acht zu lassen, anderseits aber auch notwendig ist, die Aussagen des AT in ihrem Gefüge und in ihren Grundwahrheiten zu sehen, „Die Sicht, die sich hierbei ergibt, kann man mit dem Wort ‚heilsgeschichtlich' umschreiben. Das meint also, daß in das Geschehen in der Welt nach dem Zeugnis der Bibel ein anderes Geschehen, und zwar von Gott aus einbricht und sich auswirkt." In diesem Sinne als Beispiel bietet H. zum Schluß eine in überzeugender Art theologische Abhandlung „Die Botschaft vom Anfang" (162–186) über Gn 1,1–4,16 u. Gn 6–9. Ein Vortrag „Das Christusproblem im Alten Testament" (148–161) meint mit Problem zunächst die Tatsache, wie wenig das Neue Testament doch von den herkömmlich so genannten „Messianischen Weissagungen" als Einzelstellen ausgeht, wogegen aber doch eine „Gottes- und Menschenlinie" durch das ganze AT hindurchgeht und beide zum NT und zu Christus führen. Die Arbeiten von A. Alt, G. Fohrer, v. Rad, aber auch W. Vischers „Das Christuszeugnis des AT" finden Auswertung und Würdigung, letzteres bei aller Sympathie für Vischers Anliegen, freilich mit der nötigen Abgrenzung gegen manche Überspitzungen.

Wer diesen Sammelband durcharbeitet, wird es sinnvoll finden, daß ein Teil der wissenschaftlichen Arbeit eines Forschers aus dessen besonderem Anliegen heraus nochmal vorgelegt wird. Wenn man auch hier und dort Berücksichtigung neuerer Literatur gewünscht hätte, so sind die Ausführungen doch aktuell und bedeutungsvoll.

Münster. H. Eising.

Blatter, Thomas. **Macht und Herrschaft Gottes**. Eine bibeltheologische Studie (Studia Friburgensia, N. F. 29). Freiburg/Schweiz: Universitäts-Verlag 1962. 148 S.; br. DM 15,—.

Die Exegese hat zur eigenen Position hindurchgefunden. Nicht nur daß sie klar um die literatur- und textkritischen Probleme weiß, sowie um deren Konsequenzen für die Interpretation der Bibel, sondern auch daß sie für die theologischen Aussagen der Schrift wieder Blick gewonnen hat. Ja sie vermag auch die anderen theologischen Disziplinen zu überzeugen, daß die theologische Aussage der Bibel nicht durch bibelfremde Abstraktion erhellt, d. h. verdunkelt werden dürfe, vielmehr daß diese ganz im Rahmen der Bibel und ihrer Voraussetzungen gesehen werden müsse.

So ist es begrüßenswert, daß Blatter eine Studie vorgelegt hat, die sich um ein zentrales theologisches Thema bemüht und dabei nichts anderes als die Bibel selbst befragt. Folgerichtig ist Vf. vom „Machtgedanken im gemeinsemitischen Gottesbegriff" ausgegangen. Ebenso konsequent bespricht er dann den „Machtgedanken in den Gottesnamen und Gottesbezeichnungen der Bibel" und „die Kraft- und Machtbegriffe der Bibel" allgemein, sowie die „Bilder der göttlichen Macht und Herrschaft", um dann von der „Offenbarung der göttlichen Macht und Kraft", vom „Wirken der göttlichen Macht und Kraft" und vom „Motiv der Macht und Herrschaft Gottes" zu sprechen, das in der Gerechtigkeit und Liebe besteht.

Für seine Darstellung hat Vf. das biblische Material, sowohl was die Mannigfaltigkeit der Einzelbegriffe anbelangt als auch was die Zahl der angeführten Stellen betrifft, umfassend vorgelegt. Wir erhalten also eine lexikalisch befriedigende Auskunft über die einschlägigen Loci und deren Aussage über Gottes Macht und Herrschaft. Der dies alles zusammentragende Fleiß des Vf. hat manchem viel Arbeit erspart. Literaturhinweise ergänzen in den einzelnen Abschnitten die theologische Tragweite des Gesagten. Drei Register erleichtern die Übersicht und eine schematische Zeichnung veranschaulicht die „Königsherrschaft Gottes".

Vf. hat aber wohl – wie eine gewisse Rechtfertigung im Vorwort zeigt – selbst empfunden, daß eine theologische Studie etwas mehr bieten müsse als eine Übersicht nach einschlägigen Stichworten. Ein Haupterfordernis alttestamentlicher Theologie ist die Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung der theologischen Erkenntnis innerhalb des Alten Bundes. Vf. hat die geschichtliche Entfaltung der Begriffe und Vorstellungen fast ganz ignoriert. Dadurch ist die Relevanz der theologischen Aussagen des Alten Testamentes für die Heilsgeschichte des Volkes nicht deutlich geworden. So bleibt das Ganze doch wieder etwas in der Abstraktion stehen.

Es wäre zu fragen, ob nicht eine Beschränkung des Stoffes ratsam gewesen und dadurch eine größere Ausgestaltung einzelner theologischer Daten möglich gewesen wäre. Das Ganze hätte dadurch gewiß einen größeren theologischen Tiefgang erhalten. Demgemäß ist ein Anliegen, das Vf. erfüllen wollte, nämlich die „Wegweisung für die Dogmatik" etwas mager ausgefallen, und die schematische Zeichnung zur Königsherrschaft Gottes wächst nicht organisch aus der Darstellung.

So ist dem Vf. einerseits zu danken, daß er das umfangreiche Material durchgearbeitet und dargestellt hat, andererseits wäre zu wünschen, daß er über den philologischen Befund hinauskommt, freilich nicht durch bibelfremdes Spekulieren, wohl aber in Fortsetzung seines Beginnens in der Form eigener Durchdringung des theologischen Gehalts.

Paderborn. Othmar Schilling.

Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum, vol. XII/1, **Sapientia Salomonis,** edidit Joseph Ziegler. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 168 S.; br. DM 21,—, bei Subskr. DM 18,—; Ln DM 25,—, bei Subskr. DM 22,—.

Mit dem Buch Jeremias hatte Joseph Ziegler 1957 das Corpus Prophetarum in der Göttinger Septuaginta-Ausgabe abgeschlossen (vgl. den Bericht in dieser Zeitschrift 56, 1960, Sp. 101–103); dann wandte er seine unermüdliche Schaffenskraft sofort den Weisheitsbüchern zu. Als erstes erschien nun 1962 die sog. Weisheit Salomos. Bei dieser Schrift aus dem hellenistischen 1. Jh. v. Chr. ist der griechische Wortlaut bekanntlich keine Übersetzung, sondern der Originaltext. Darum hat dessen erste moderne kritische Ausgabe durch J. Ziegler eine ganz besondere Bedeutung, und kommt nicht bloß dem Exegeten, sondern den Theologen überhaupt und auch Forschern auf benachbarten Gebieten hocherwünscht.

Die in den Prophetenbänden bewährte Gesamtanlage ist mit Recht beibehalten. Die 94seitige Einleitung gleicht den früheren im Aufbau und in der rühmlichen Reichhaltigkeit.

Die wichtigsten Unterschiede haben darin ihren Grund, daß es zu der griechischen Originalschrift keinen hebräischen Urtext und nicht die jüngeren griechischen Übersetzungen von Aquilas, Symmachus und Theodotion gibt. Darum hat die Ausgabe auch nur einen Textapparat, und dieser ist weniger umfangreich, weil die Varianten nicht so breit wie sonst gestreut sind. Trotzdem nimmt der Apparat relativ mehr Platz ein, weil die Varianten zu jedem Vers erstmals in einem eigenen Abschnitt abgesetzt sind. Diese Neuerung erleichtert die Konsultation und ist darum sehr zu begrüßen.

Zu den Unzialhandschriften gesellt sich neu der Codex Ephraemi rescriptus (des 5. Jhs.), der nur die Libri sapientiales, freilich bloß fragmentarisch, enthält. Bei den Minuskeln erscheint erstmals Nr. 766, die wegen ihrer engen Verwandtschaft mit der armenischen Übersetzung besonders wichtig ist. Im übrigen hat Ziegler alle 45 erhaltenen Minuskeln des 9.–15. Jhs. verglichen, während in der bisher grundlegenden „großen" Ausgabe von Holmes-Parsons zu Sapientia nur ganz wenige Hss. herangezogen sind. Dies zeigt deutlich die Notwendigkeit und den Fortschritt der neuen Ausgabe.

Alte Kommentare sind zum Weisheitsbuch nicht erhalten, darum gibt es auch keine Katenen; die jüngeren Kommentare von Malachias Monachus und Mattheus Cantacuzenus blieben bis heute ungedruckt und mußten nach Handschriften verglichen werden.

Von den alten Übersetzungen ist die Vetus Latina schon wegen ihres hohen Alters (2. Hälfte des 2. Jhs.) die bedeutsamste. Erfreulicherweise konnte Ziegler das Material, das die Benediktiner von San Girolamo (in Rom) für die Neuausgabe der Vulgata gesammelt haben, einsehen und bereits verwerten (Ob auch die Sammlung des Beuroner Vetus-Latina-Instituts?). So erhält man schon vor Erscheinen der endgültigen Vetus-Latina- und Vulgata-Ausgabe bei Ziegler auf manche Frage eine Antwort, zum Beispiel: Die liturgisch geläufige Vulgatafassung von Weish. 4,1: „O quam pulchra est casta generatio cum claritate", ist auch jetzt weder griechisch noch altlateinisch zu belegen, ebensowenig „O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus" (Weish. 12,1). Es sind Überarbeitungen und Erweiterungen der Vetus Latina im Blick auf bestimmte christliche Lebenshaltungen, ähnlich wie das Lob der Castitas in Judith 15,11 und 16,26.

Für die „hochbedeutsame" armenische Übersetzung konnte Ziegler bereits die Kollationen von P. Louis Leloir (Abtei San Girolamo) benutzen, der eine Monographie darüber vorbereitet.

Die indirekte Textüberlieferung durch griechische Väterzitate erscheint beträchtlich erweitert durch byzantinische Florilegien, die Ziegler erstmals herangezogen hat.

Dankenswerterweise hat der Editor die alten Druckausgaben diesmal in einem besonderen Abschnitt analysiert und beurteilt. Doch sind unsere gebräuchlichen Handausgaben von Swete (1930) und Rahlfs (1935) darin nicht eigens behandelt, sondern nur unter „Abkürzungen" für Schriften und Sammlungen aufgeführt (S. 93).

Der Gruppierung der Textzeugen wendet Ziegler immer besondere Sorgfalt zu. Diesmal bilden die Unzialen eine Gruppe für sich. Die Minuskeln faßt Ziegler zu sechs Gruppen mit meist je vier Handschriften zusammen und bezeichnet sie auch im Textapparat mit kleinen lateinischen Buchstaben. Der nur gelegentliche Benützer darf dann aber nicht übersehen, daß die Sigel c in Sapientia nicht wie bei den Propheten eine Catenen-Untergruppe repräsentiert.

Eine hexaplarische Rezension erwartet man für das original griechische Weisheitsbuch von vornherein nicht. Überraschenderweise gibt es aber doch eine „origeneische Rezension". Ihre Hauptzeugen sind die syrohexaplarische Übersetzung und die Minuskel 253. Die Rezension weist aber „nur wenige unbedeutende Zusätze" auf. Auch die Rezension des Lukian zeigt wenig Profil. Im Ganzen spaltet sich die Zeugenschar an vielen Stellen in zwei Gruppen. Aber weder bei den Unzialen noch bei den Minuskelgruppen läßt sich eine regelmäßige Zusammenordnung feststellen. Da die Variationsbreite aber ohnehin gering ist, kann die ursprüngliche Gestalt des Textes für das Weisheitsbuch besser als sonst wiederhergestellt werden.

Der wieder sehr umfangreiche Abschnitt, der bisher mit „Orthographika" überschrieben war, hat nun die genauere Überschrift „Grammatika (Orthographika)" und ein willkommenes Verzeichnis der behandelten wichtigen Vokabeln erhalten.

Den letzten Abschnitt „Zeichen und Abkürzungen" endlich hat J. Ziegler dankenswerterweise um eine Liste der Kommentare von Hugo Grotius (1732) bis J. Fischer (1959) bereichert.

Schließlich weist auch die eigentliche Textausgabe eine Neubeigabe auf: Zwischen Text und Apparat findet der Benützer auf jeder Seite vermerkt, welche Zeugen gerade für diesen Abschnitt vorliegen oder fehlen. Diese Hilfe ist besonders willkommen für die nur fragmentarisch erhaltenen alten Zeugen C (Codex Ephraemi Syri rescriptus) und 928 (Papyrus). Zumal für gelegentliche Konsultation wäre es angenehm, diese Sigel auch unter „Zeichen und Abkürzungen" erklärt zu finden.

So sind wir J. Ziegler für diese vorbildliche, ja endgültige Ausgabe der Sapientia Salomonis aus vollem Herzen dankbar. Sie übertrifft in mancher Hinsicht noch die Prophetenbände.

In seinem Festvortrag zum Würzburger Universitäts-Stiftungsfest (am 11. Mai 1962) hat Rektor Ziegler gesagt: „Es bleibt eine verpflichtende Aufgabe der Herausgeber der Göttinger Septuaginta, ihre volle Kraft weiterhin der entsagungsvollen Editionsarbeit zu widmen." Er fühlt im Sinne von Os 2,21 f. als erster diese Pflicht und er wird „seiner geliebten Septuaginta" die Treue halten; dessen sind wir gewiß und wir wünschen ihm dafür Kraft und Lebenszeit.

Mainz. H. Schneider.

Richter, Georg: **Deutsches Wörterbuch zum NT** nach dem griechischen Urtext bearbeitet (Regensburger NT 10). Regensburg: Verlag Pustet 1962. XIX, 1088 S.; Ln DM 55,—.

Dieser im Rahmen einer Kommentarreihe herausgegebene Registerband verfolgt die Absicht, dem Benutzer des Regensburger NT ein Arbeitsmittel in die Hand zu geben, das es ihm ermöglicht, „rasch, zuverlässig und mit aller immer nur erreichbaren Vollständigkeit in den Besitz des ntl. ‚Materials' zu gelangen, das er zur eigenen, ganz persönlichen Belehrung, zum Studium, für Unterricht, Katechese, Predigt und Vortrag" (V) braucht. Die Sammlung des Materials, die von O. Kuss begonnen und vom Vf., der als der allein verantwortliche Herausgeber zeichnet, weitergeführt und vollendet wurde, ergab ein stattliches Werk, das nicht nur im Zusammenhang mit dem Regensburger Kommentar, sondern auch für sich Beachtung und Verwendung verdient. Der Zusammenhang mit dem Kommentar ist vor allem durch eine weitgehende Übernahme der Übersetzung des ntl. Textes und die Auswahl der Stichwörter gewährleistet; Vf. glaubte auf jene Stichwörter z. T. verzichten zu können, die im Kommentar exkursmäßig behandelt wurden. Die Stichwörter werden in der Form geboten, daß die einschlägigen Stellen in der Reihenfolge Syn, Joh, Apg, Paulusbriefe, beginnend mit 1 Thess, Katholische Briefe, Apk ausführlich zitiert, nach theologischen und sachlichen Gesichtspunkten sorgfältig gegliedert und mit zusammenfassenden erklärenden Bemerkungen versehen wurden, so daß viele Stichwortzusammenstellungen einem kleinen Exkurs gleichen. Es ist

so ein besonders für den in der praktischen Seelsorgsarbeit stehenden Theologen sehr brauchbares Buch entstanden, das gegenüber ähnlichen Registerbänden (etwa dem Namen- und Sachweiser zum NT Deutsch von G. Holzhey) vor allem wegen seiner Ausführlichkeit wesentliche Vorteile besitzt und nicht allzu schwer zu handhaben ist.

Die Problematik eines solchen Werkes liegt naturgemäß in der Auswahl der Stichwörter. Das Stichwörterverzeichnis, dem die griechischen Wörter zugrunde gelegt wurden, würde m. E. noch übersichtlicher, wenn sich am Schluß auch ein griechisches Wörterregister fände. Dabei könnte auf die Eigennamen, weil schon im deutschen Wörterverzeichnis vorhanden, verzichtet werden. Manche Wörter sucht man vergeblich (z. B. εὐλογέω), oder sollten sie doch an unvermuteter Stelle vorhanden sein? Die Rücksichtnahme auf die Exkurse im Kommentar ist nicht konsequent durchgeführt; so ist z. B. der Begriff „Reinheit" behandelt, nicht aber „Reich Gottes"! Mit besonderer Sorgfalt wurden die Eigennamen bearbeitet.

Dem Vf. gebührt für seine fleißige Arbeit aufrichtiger Dank. Man kann dem Buch nur wünschen, daß es weite Verbreitung findet und seine Benutzer nicht die Mühe scheuen, das gebotene Material zu erarbeiten.

Münster. Joachim Gnilka.

Ménard, Jacques E.: **L'Evangile de Vérité**. Rétroversion grecque et commentaire. Paris: Letouzey & Ané 1962. 237 S.; NF 25,—.

Nachdem die ersten Herausgeber dieses Apokryphons aus dem Fund von Nag Hamâdi eine teure Prachtausgabe vorgelegt hatten (Evangelium Veritatis. Cod. Jung f. VIII usw. ediderunt M. Malinine – H.-Ch. Puech – G. Quispel, Zürich 1956), sind nicht nur zwei hier noch fehlende Blätter ergänzend hinzugekommen, sondern auch kommentierende Übersetzungen dieser hochinteressanten Homilie erschienen: H.-M. Schenke, Die Herkunft des sogenannten Evangelium Veritatis (Berlin 1958); K. Grobel, The Gospel of Truth (London 1960) und W. Till, ZNW 50 (1959) 165–185. Zunächst wurde das Apokryphon nach seinen Anfangsworten mit dem von Irenäus genannten Evangelium Veritatis identifiziert, was wenig Beifall fand, da die Angaben des Irenäus so gut wie auf jedes gnostische Evangelium passen. Man blieb aber zunächst dabei, den valentinianischen Ursprung der Schrift zu behaupten, bis Schenke a. a. O. diese Behauptung m. E. einwandfrei widerlegte. Till sagt a. a. O. 168 treffend: „... steht dem orthodoxen Christentum sehr nahe. Die charakteristischen gnostischen Elemente sind sozusagen nur in Spuren vorhanden". Es ist daher kein Wunder, daß man den Schwierigkeiten auszuweichen suchte, indem man die Schrift dem jungen Valentinus oder einem frühen Stadium der valentinianischen Lehre zuschrieb. Mit Recht wendet Schenke a. a. O. 24 dagegen ein, daß hier eine Entwicklungslinie undenkbar ist.

Um so mehr wundert man sich, daß Ménard neuerdings sogar meint, in unserem Text einen homiletischen Kommentar zu dem valentinianischen Evangelium Veritatis erblicken zu sollen und mit seinem Kommentar nichts anderes beweisen will als den valentinianischen Ursprung des Apokryphons (27). Bei dieser Einstellung erwartet man allerdings eine scharfe Auseinandersetzung mit den Aufstellungen Schenke's. Doch so oft auch Ménard die Übersetzung Schenke's zitiert, so wenig nimmt er zu dessen Parallelen aus den Oden Salomos usw. Stellung. Statt dessen macht sich in seinem ausführlichen Kommentar ein unbeschreiblicher Panvalentinianismus breit, und man wird den Eindruck nicht los, daß Schenke's Argumente nur deshalb unterschlagen werden, weil sie nicht zu widerlegen sind.

Trotz dieses grundsätzlichen Einwands ist dem Autor zuzugestehen, daß er uns ein nützliches Buch geschenkt hat. Zunächst stellt schon die Rückübersetzung des Kopten ins Griechische eine respektable Leistung dar, die im Ganzen als gut geglückt bezeichnet werden muß. Diesem griechischen Text folgt abschnittweise eine französische Übersetzung, und daran schließt sich jeweils die Zusammenstellung der koptischen Wörter mit ihren nach Crum's Coptic Dictionary zitierten griechischen Äquivalenten. Diese bequeme Zusammenstellung – bequem, weil sie zum Teil die teure koptische Textausgabe ersetzt – beweist natürlich nichts, da ja weder jedes koptische Wort ein bestimmtes griechisches, noch jedes griechische konstant ein koptisches Wort wiedergibt, also nur die Wahl des Rückübersetzers angezeigt wird, die man bereits aus seinem griechischen Text ersieht. Sicher wäre es oft auch von Vorteil gewesen, die Concordance du Nouveau Testament Sahidique von Wilmet heranzuziehen. Unnötig jedenfalls ist der Index der Crum'schen Seitenzahlen (230–234), statt dessen wäre ein vollständigeres griechisches Wortregister erwünscht gewesen. Dankbar benützen wird man den Kommentar, der nicht nur aus Kittels ThWbNT, sondern auch aus der antiken und modernen Literatur über die Gnosis möglichst viel beizubringen bemüht ist.

Im einzelnen ist manches zu kritisieren: Das Literaturverzeichnis ist ungeordnet und mangelhaft. Der Kommentar von Grobel, der immerhin oft recht brauchbar ist (vgl. Schenke's Besprechung in ThLZ 87 [1962] 30 f), wird bloß ein einziges Mal zitiert. Neben anderem ist dem Autor auch der Aufs. von W. Dunn: What does „Gospel of Truth" mean? Vig. Christ. 15 (1961) 160—164 unbekannt geblieben. — Wie beredt das Verschweigen der Argumente Schenke's ist, zeigen folgende Beispiele: Nicht Stellung bezogen wird zur Verschiedenheit der Lehrpunkte, etwa der Christologie (die Valentinianer kennen drei Christusse, das Evang. Ver. nur einen einzigen). Unterdrückt werden in verschiedener Weise die Parallelen des Ev. Ver. zu den Oden Salomos, die Schenke unterstrichen hat: 17,23 wird absichtlich nicht kommentiert, weil Schenke (26) hier die schlagende Parallele Od. Sal. 34,4 f usw. namhaft gemacht hat. Zu 24,9 übernimmt Ménard (131) wohl von Schenke (29) das Zitat Od. Sal. 19,2 f, ohne die anderen Zitate und ohne ein Wort der Kritik. Den Hinweis Schenke's (27) auf Od. Sal. 7,12 zu 24,11 ff hat Ménard ebenfalls unterschlagen. Dafür bezeichnet er (140) Ausdrücke, die er mit einem Dutzend Stellen aus den Od. Sal. belegt (sonst nirgendwoher), als très populaires à l'époque, um die Beweiskraft in Sachen der Ähnlichkeit des Ev. Ver. mit den Oden auszuschließen. Wie prekär diese Methode ist, kann jeder erkennen, wenn es (194) heißt: γλυκύς (est) peut être très valentinien, denn das peut être läßt die Unhaltbarkeit des très bereits ahnen. Aber die Unverschämtheit der Behauptung besteht darin, daß sich nirgends so treffende Parallelen zu den Stellen des Ev. Ver. finden als in den Oden Salomos. Übrigens wäre hier ein Hinweis auf J. Ziegler, Dulcedo Dei, Alttest. Abh. 13/2 (1937) und L. R. Stachowiak, Chrestotes, Studia Friburgensia NF 17 (1957) angebracht gewesen. Ohne Rücksicht auf die das Gegenteil beweisenden Belege Schenke's (22 Anm. 11) behauptet Ménard (88) steif und fest, der Ausdruck „Vater der Wahrheit" sei ausgesprochen valentinianisch. Das hier kurz aufgezeigte Vorgehen Ménards vermag nichts weniger als die Beweise Schenkes zu entkräften; obendrein zwingt die Einseitigkeit von Ménards Kommentar dazu, stets Schenke und Grobel mitzubenützen.

Wenn Ménard wiederholt meint, die wortwörtliche griechische Rückübersetzung erläutere den schwierigen Text oft besser als eine Übersetzung in eine moderne Sprache, so ist das zu optimistisch. Gerade syntaktisch schwierige Satzgefüge werden da eher noch schwieriger. Der Nutzen einer Rückübersetzung liegt darin, daß man das zugrundeliegende Urtextwort jeweils mit mehr Sicherheit interpretiert und geistesgeschichtlich einordnet als das Wort der Übersetzungssprache. 20,29 f übersetzt Ménard: Jusqu'à la mort il s'est humilié, et la vie éternelle le revêt, ebenso Grobel, sowie die deutsche und die französische Übersetzung der Erstausgabe, während die englische Fassung der Erstausgabe sagt: clothed (already) with immortal life. Till hat „obwohl er mit dem ewigen Leben bekleidet war", Schenke „während doch das ewige Leben auf ihn gelegt ist". Die griechische Rückübertragung Ménards ὁ ὑπὸ τῆς ζωῆς αἰωνίου ἐνδυσάμενος ist ein Unding — das ewige Leben bekleidet nicht jemanden, und womit sollte es jemanden bekleiden? — aber das griechische Wort ἐνδύω zeigt den Weg zum Verständnis.

Es hat nämlich auch im Medium die Bedeutung von ἐμβαίνειν oder ἐμπίπτειν vgl. Plat. Leg. 642 b εὔνοια ἐνδύεταί τινα, Theät. 169 b ἔρως δεινὸς ἐνδέδυκέ (με) und Pol. 620 c. Die Rückübersetzung muß also etwa lauten ὃν αἰώνιος ζωῆ ἐνδύεται „den ewiges Leben erfüllt" (vgl. Joh 1,4 a; 5,26).

Graz. Johannes B. Bauer.

Patrologiae Cursus Completus, a J. P. Migne editus. **Supplementum.** Accurante Adalberto Hamman OFM. Vol. I. 1756 Kol. Vol. 2. 1648 Kol. Paris: Garnier 1958—1962.

Das Vorhaben des französischen Franziskaners A. Hamman und seiner unermüdlichen Helferin Marie-Louise Guillaumin ist in seinen wesentlichen Zügen in der Revue schon gekennzeichnet worden. Darauf sei ausdrücklich hingewiesen (TheolRev 55 (1959) 3 f.).

Inzwischen sind sieben weitere Faszikel erschienen, so daß von den geplanten vier Ergänzungsbänden zu Migne (PLS-Patrologiae Latinae Supplementum) jetzt zwei Bände vollständig vorliegen. Der erste Eindruck, der ein nützliches Werk verhieß, hat sich zum Positiven hin verstärkt: es entsteht in den gewollten Grenzen, die man bei der Beurteilung nicht aus dem Auge verlieren darf, ein unentbehrliches Werk.

An Hand der sorgfältig, unter Benutzung und ständig vermerktem Hinweis auf die Clavis von E. Dekkers gearbeiteten, aber durchweg selbständig gehaltenen Einleitungen und der abgedruckten Texte werden dem Leser die Fortschritte in der lateinischen Patristik seit Migne eindrucksvoll nahegebracht. Was man sich an neuaufgefundenen und neuedierten Texten bisher mühsam aus den verschiedensten Veröffentlichungen, z. B. aus manchen abgelegenen Zeitschriften, zum Teil unter großen Opfern an Zeit und Geld zusammensuchen mußte, wird jetzt handlich in einer Summa dargeboten. So kann man eine kurzweilige Wanderung durch dieses Gebiet unternehmen. Namen von Gelehrten tauchen dabei auf, die mit dem Fortschritt unserer Wissenschaft unzertrennlich verbunden sind. Immer wieder stößt man auf Germain Morin, André Wilmart, Donatien de Bruyne, Cyrille Lambot und eng mit diesen Namen verbunden auf die Revue Bénédictine, ganz besonders natürlich bei Augustin, dann auf die Kardinäle J. B. Pitra, Angelo Mai und Giovanni Mercati, auf C. Turner, A. Feder, A. Souter, auf C. Schenkl, C. Caspari und viele andere.

An größeren Werken sind z. B. abgedruckt: Souters Ausgabe des Kommentars von Pelagius zu den Paulusbriefen (1, 1110–1374, und von 1375–1570 weitere Schriften des Pelagius), die Ausgabe des Tractatus de libris SS. Scripturarum des Gregor von Elvira (?) von Batiffol (Wilmart!) (1, 358–472), die In Canticum Canticorum Explanatio von Aponius in der Ausgabe von H. Bottini und J. Martini (1, 800–1031). Den Löwenanteil sichert sich natürlich Augustinus mit dem Abdruck der Sermones post Maurinos reperti von G. Morin nach der Ausgabe der Miscellanea Agostiniani, mit den zahlreichen Sermones novissimi in den Ausgaben von Wilmart und vor allem C. Lambot (132 serm.), und mit einer langen Reihe von pseudo-augustinischen Predigten (167 serm.) nach den Ausgaben von A. Caillau, B. Saint Yves und anderen (2,417–1357). Dabei ist dem Verzeichnis der echten Sermones von Morin ein neues Verzeichnis angefügt, das die nach 1930 gefundenen Sermones aufführt (2, 415 ff.). Es ist z. B. auch vermerkt, daß der Sermo Mai 129 von K. Adam nicht für echt gehalten wird (2, 410). Bemerkenswert ist auch der vollständige Nachtrag zu dem priszillianistischen Schrifttum (2, 1389–1542).

Daneben stehen kleinere Kostbarkeiten wie z. B. (Pontius Maximus), De solstitiis et aequinoctiis in der Ausgabe von B. Botte (1,577), die Fides S. Ambrosii (von Faustus von Reji?) in der Ausgabe von Huhn (1,604), die fünfzehn Sermones von Maximinus Arianus in der Ausgabe von A. Spagnolo und C. Turner (1, 728), der Liber de induratione cordis Pharaonis in der Ausgabe von G. de Plinval (1, 1506) und die manichäischen Fragmenta Tebestina in der Ausgabe von Pr. Alfaric (2, 1378).

Auch was in späteren Untersuchungen an Beiträgen zur Textkritik geleistet wurde, ist z. B. bei den von Schepps im CSEL herausgegebenen Tractatus des Prizillian unter den Namen vom Mohr, Petschenig, Paret eigens vermerkt (2, 1413 ff.). Die Capitula lectionum Evangelii sec. Lucam von Ambrosius sind von Mönchen von Monte Cassino noch einmal an den Handschriften überprüft worden (1,569 f.), wie auch der ambrosianische Sermo in Lc 5,1 (1,619 f.).

Es kommt natürlich auch vor, daß eine von H. abgedruckte Ausgabe jetzt schon überholt ist, wie z. B. die Ausgabe des Itinerarium Egeriae von Pétré durch die von A. Franceschini und R. Weber im Corpus Christianorum (1958), oder auch daß z. B. die ausgezeichnete Ausgabe der augustinischen Sermones zum AT von C. Lambot, in demselben CC, nicht benutzt werden konnte. Die editorische Arbeit auf dem Gebiete der lateinischen Patrologie geht ja weiter und ein bloßer Sammler ist da immer im Nachteil.

Besonders wertvoll sind die beigegebenen Register. Sie verzeichnen in übersichtlichen Tabellen zunächst die in dem Supplementum nach der Anordnung der Bände bei Migne neugedruckten Quellen mit genauen Quellenangaben. Sie bringen dann eine dankenswerte, unter Mithilfe von Marie-Thérèse d'Alverny aufgestellte Liste der Handschriften, die von den verschiedenen Herausgebern zur Herstellung des kritischen Textes verwendet wurden, und zwar mit Angabe der Bibliothek, der Bibliotheksbezeichnung, des entsprechenden Schrifttums und der Entstehungszeit der Handschriften. Endlich folgen in alphabetischer Reihenfolge die Initia der einzelnen Schriften, die das Werk von Vatasso in vorteilhafter Weise ergänzen. Am Schluß steht eine Liste von Loci Pl ind PLS collocati. Dem ersten Band sind auf Kol. 1737–1754 eine Reihe Ergänzungen und Verbesserungen angefügt.

Den besonderen Dank des Benutzers verdienen auch die einzelnen Verlage, die den Abdruck ihrer verlagseigenen Werke erlaubt haben. Der Superlativ „benignissimi", den der Herausgeber seiner Dankensbezeugung manchmal beifügt, ist wirklich nicht übertrieben. Das gilt in besonderem Maße für die Revue Bénédictine, die im eigentlichen Sinne „ausgeraubt" wurde und es auch wohl weiter werden wird. Ein solch großzügiges Verhalten ist nicht so selbstverständlich, als daß es in diesem besonderen Fall nicht noch eigens dankbar unterstrichen werden dürfte.

Kloster Geistingen,
Hennef (Sieg). Joseph Barbel CSSR.

Benedicti Regula. Recensuit Rudolfus Hanslik (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum vol. LXXV). Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1960. LXXIV, 376 S.; br. S. 350,—.

Seit L. Traubes von der gesamten gelehrten Welt als Meisterwerk anerkannten Textgeschichte der Regula Benedicti (1898) war deren Edition im CSEL eine Notwendigkeit und ein wohlvorbereiteter Plan. Darzulegen, warum es mehr als sechs Jahrzehnte brauchte, um ihn zu verwirklichen, wäre gleichbedeutend mit der Schilderung von Gelehrtenschicksalen zweier Menschenalter, die durch die Namen C. Butler, B. Linderbauer, G. Morin und H. Plenkers hinreichend gekennzeichnet sind. Fügen wir hinzu, daß sich seit 1938 die Frage des Verhältnisses zwischen der Regula Benedicti (RB) und der sog. Regula Magistri (RM) zu einer der meist erörterten in der lateinischen Patristik ausgewachsen hat, für deren befriedigende Beantwortung man sich nur von eingehenden philologischen, näherhin textkritischen und semasiologischen Studien eine Hilfe erwarten darf, so begreifen

wir, welche Erwartungen sich an die Ausgabe der RB im CSEL knüpfen.

R. Hanslik, der ihre Prinzipien bereits in Studia Anselmiana 42 (1957) 159—169 sowie in MNHMHΣ XAPIN, Gedenkschrift Paul Kretschmer 2. Mai 1866 — 9. März 1956 (Wien 1956) 146—153 dargelegt und begründet hatte, faßt sie nun nochmal in seinen Prolegomena (IX f) kurz zusammen, denen er weitere Kapitel, De sancti Benedicti vita (XI), Quando regula sit scripta (XII f), Quomodo sit regula composita (XIII—XVI), Utrum omnes regulae partes a Benedicto sint scriptae necne (XVII f), Quale fatum textus regulae habuerit (XVIII—XXV), De codicibus (XXV—LXX), sowie ein Siglenverzeichnis der Handschriften (LXXIII f) und ein Stemma codicum (LXXV) folgen läßt. S. 1—165 bringen den Regeltext, für den der Herausgeber die Paragrapheneinteilung A. Lentinis (La Regola, testo, versione e commento [Montecassino 1947]) übernommen hat. Drei Apparate begleiten den Text, von denen der erste die Testimonia Benedikts, der zweite den Handschriften-Bestand, der dritte die Handschriften-Varianten bringt. Im dritten hat der Herausgeber noch gelegentlich Literaturangaben und kurze Begründungen für seine eigenen Entscheidungen hinzugefügt. Höchst dankenswert sind die vier Indizes, die folgen: scriptorum (166—174; verborum (174—342), der einer vollständigen Wortkonkordanz gleichkommt; orthographicus (343—348); grammaticus (349—376).

Der Herausgeber darf mit Recht erwarten, daß wir zunächst seine Leistung als Philologe würdigen, und er würde es ebenso als unbillig empfinden, von ihm die Lösung aller der Fragen mönchs- und liturgiegeschichtlicher Art zu wünschen, die im Zusammenhang mit der Magisterkontroverse in den letzten Jahrzehnten aufgeworfen wurden. Zuerst wird man von dieser Voraussetzung her den von Hanslik erstellten Text als sehr konservativ bezeichnen dürfen. Er hält nicht nur in der praefatio (XII f.) an der Authentizität von RB fest, sondern auch an der Priorität vor RM. Als der philologische Beweisgang im strengen Sinne haben seine Ausführungen XLI–XLVI zu gelten, in denen er nach dem klassischen Grundsatz, der lectio difficilior den Vorrang zu geben, bestimmte Lesarten der RB II mit RM II, ferner zu RB IV, VII und X vergleicht. Ein Zweites Argument liefern ihm die in RM auftretenden lectiones depravatae des RB-Textes und das Fehlen von RB prol. 46–49 in RM. Hanslik hält in dieser Frage für die nächste Zeit eine Lösung und Entscheidung noch nicht für möglich (XLIV), eine Stellungnahme, die ihm zumal nach der in Gedenkschrift Kretschmer 147 Anm. 5 pointiert getroffenen Feststellung, daß dafür die textkritische Ausgabe von RM abzuwarten sei, niemand verübeln kann. Trotzdem scheint es nicht konsequent, wenn Hanslik selbst in dem S. LXXV wiedergegebenen Stemma codicum der Theorie B. Steidles Rechnung trägt und sowohl von der auf 540/547 angesetzten RB wie der für 570 angenommenen RM eine vermutete, durch unterbrochene Linie als möglich angesehene Abstammung von RB und RM von der noch ganz im Ungewissen der philologischen und historischen Sphäre liegenden Regel von Lerin einzeichnet. Diese Konjektur ist nicht nur inkonsequent im Hinblick auf Hansliks Stellungnahme, sie ist auch für die Anlage und den Zweck der neugeschaffenen Textedition der RB eher verwirrend und sicher nicht notwendig.

Der konservative Charakter der Textausgabe Hansliks zeigt sich ebenso in der Stellungnahme zum Redaktionsproblem der RB. Auch die vor den Auseinandersetzungen der letzten anderthalb Jahrzehnte liegende Forschung hatte, soweit sie an Benedikt nicht nur als Redaktor, sondern auch als Autor der Regula festhielt, eine an ihrem Text vollzogene Redaktionsarbeit angenommen, in der der Hauptsache nach die Kapitel 8–20 (Opus Dei), 21–30 und 43–47 (Strafkodex) sowie ein Anhang (67–72) und Kapitel 73 als Epilog mit dem übrigen Regeltext aus einzelnen Faszikeln, die, bestimmten Themen zugeordnet und anfänglich nicht für die ganze Mönchsgemeinschaft vorgesehen, zu einem Ganzen, nämlich der uns heute vorliegenden Regel, vereinigt worden wären. Die Last dieser Redaktionsarbeit habe Benedikt selber getragen. Hanslik geht gerade in diesem Punkt so weit, daß er bei aller Verschiedenheit, die gerade bei den der Liturgie gewidmeten Kapiteln offenkundig ist (XVII f), nicht nur die Redaktionsarbeit von Benedikt geleistet, sondern auch den Text bewußt in einer lingua dura, rustica, ad grammaticae regulas non adaptata von ihm verfaßt, primitiv gestaltet, zwar als ersten Teil auffaßt, jedoch spät in die Regel eingefügt ansieht (vgl. XIII f; XVII f). Die Gründe für diese von Hanslik betont vorgetragene Auffassung liegen der Hauptsache nach in der handschriftlichen Überlieferung, erst in zweiter Linie in inneren Gründen (XVIII). So sehr wir ihm hierin zustimmen, hätten wir gerade deshalb etwas mehr Zurückhaltung in der Quellenfrage und in der Frage der inhaltlichen Abhängigkeit gewünscht. Zu dieser vgl. jetzt auch O. Heiming OSB, Zum monastischen Offizium von Kassianus bis Kolumbanus (Archiv für Liturgiewissenschaft 7,1 [1961] 88–156). Daß wir heute in der Frage einer 2. Auflage der Regula (XIV f) zurückhaltender sind als frühere Forscher (vgl. den guten Überblick bei H. Emonds, Zweite Auflage im Altertum. Kulturgeschichtliche Studien zur Überlieferung der antiken Literatur [Leipzig 1941] 326–330), führt jedoch nicht notwendig zu der von Hanslik vorgetragenen Form der Ablehnung. Die Abgrenzungsfragen in der Breite von Zusatz, Verbesserung und Zweitauflage gehören zu den schwierigsten in der Geschichte der Editionstechnik.

Zustimmung wird die konservative Grundhaltung Hansliks vor allem in der Wertung der Rolle finden, die er dem Codex Sangallensis 914 s. IX. beimißt. Sein Urteil über Entstehung und Charakter dieser zur Grundlage der Textausgabe bestimmten Handschrift kann als ausgewogen erachtet werden und bedeutet die dem gegenwärtigen Stand der Forschung entsprechende Entfaltung der von L. Traube grundgelegten Konzeption. Der aus äußeren und inneren Gründen so berechtigten Wertschätzung des Codex A gibt Hanslik auch damit Ausdruck, daß er dessen Schreibung beibehalten hat – ein Verfahren, das ohne Zweifel den praktischen Gebrauch seiner Ausgabe erschweren und von vielen Benutzern als störend empfunden werden wird. Dieses Prinzip darf jedoch nicht nur als Marotte angesehen werden oder als Ausdruck des Bestrebens, die Ausgabe der Regula zu einer Ausgabe des Codex A der RB zu machen. Es ging dem Herausgeber wohl weniger um eine Dokumentation als vielmehr um die Verdeutlichung des von den karolingischen Abschreibern verfolgten Prinzips eodem modo velut photographice (XXVIII); außerdem ist zur Sache der Index orthographicus (343–348) heranzuziehen, der über die Eigenart der Handschrift hinaus wertvolle philologische Erkenntnisse vermittelt, die ohne die Beibehaltung der Originalschreibung nicht hätten dargelegt werden können. Sie werden gerade dem, der die Neuausgabe nicht in erster Linie zu praktischen Zwecken verwenden will, die Möglichkeit zu erweiterten und vertieften Studien bieten.

Bevor wir die vier Indizes weiter würdigen, in denen eine der bedeutendsten Leistungen der Neuausgabe zu sehen ist, kommen wir noch einmal auf die Handschriften zurück. Hanslik hat in einer großartigen Arbeitsleistung ungefähr 300 Handschriften eingesehen, kollationiert und geordnet. Über die übliche Einteilung in drei Gruppen (XXV) ist er dabei zu sieben bzw. acht Gruppen gelangt, die mit der bereits genannten fragwürdigen Ableitung von RB und RM von einer imaginären Regula Lerinensis übersichtlich in einem Stemma nach S. LXXIV dargestellt sind. Ein conspectus siglorum geht auf S. LXXIII f. voraus. So sehr diese Arbeit zu schätzen ist und der Neuausgabe angemessen war, kann vielleicht doch gefragt werden, ob es nicht möglich und besser gewesen wäre, diese Handschriftenmasse für den

Apparat straff zusammenzufassen und zu klassifizieren. Die Darbietung des Textes ist durch die Fülle der Variantenaufzählung im Apparat nicht gerade übersichtlich geworden. Jeder, der die alten Bände des CSEL benutzt, wird sich fragen, ob hier das Maß des Notwendigen zum Schaden der typographischen Klarheit nicht überschritten ist. Auch wird man Zweifel haben, ob es um der Textgestalt willen notwendig war, der Gruppe zisterziensischer Handschriften die Bedeutung zuzuweisen, die Hanslik ihr beimißt (LXIX f). In der Textdarbietung muß als besonderer Vorzug die Einteilung nach Lentini hervorgehoben werden sowie die Verwendung von Kursivdruck für die Schriftzitate. Die im Handschriften-Apparat beeinträchtigte Übersichtlichkeit ist hier mehr als wett gemacht, wobei man die für die Bibelzitate getroffene Ordnung wegen der Bedeutung der biblischen Grundlagen und der Schriftgebundenheit des Regeltextes besonders begrüßen wird. Freilich ist die Frage, wo es sich um Zitate oder um Anklänge handelt, nicht immer leicht zu entscheiden. So würden wir II 14 die Worte dicat deus peccanti schon zum Zitat Ps 49,16 ziehen, das ja beginnt: Peccatori autem dicit Deus; II 15 würden wir dem Kursivdruck entsprechend das cf im Apparat streichen, zu 20 lieber Gal 3,28 anstatt Röm 2,11 oder letzteres der größeren Klarheit willen in den Apparat auf S. 23 setzen. Noch schwieriger sind die Fragen im zweiten Apparat bei den in der RB verwendeten Quellen. Hier hat Hanslik sich eng, vielleicht sogar zu eng, an die von Butler in der 3. Auflage seiner Editio critico-practica (Freiburg 1935) angegebenen Quellen gehalten. Wir können dies verstehen, da die Frage einmal für Hanslik sicher nicht die vordringlichste war, anderseits sind manche Zitate und Anklänge eher einem biblisch, liturgisch und patristisch gesättigten Klima zuzuschreiben als einer unmittelbaren Auswertung der Quellen. Auch die von L. Eizenhöfer OSB, G. Penco OSB und O. Harrison OSB in den letzten Jahren dem Butlerschen Apparat hinzugefügten Neueinträge sind von dieser Problematik nicht loszulösen gewesen. So billigen wir Hansliks Beschränkung, glauben freilich, ein Hinweis auf die oben genannten Autoren wäre als Minimum und als Ausweis der wissenschaftlichen Überlegung von Vorteil gewesen.

Die eigentliche Stärke Hansliks als klassischer Philologe, von ihm neben der Erarbeitung und Ausgabe des Textes mit Glanz und nach vielen Seiten entfaltet, sind seine Indizes. Wir nannten sie bereits, möchten hier jedoch hinzufügen, daß sie meist noch Unterteilungen nach den wichtigsten herkömmlichen Gruppen aufweisen, z. B. im Index scriptorum: I Scriptura sacra, II Auctores ecclesiastici, III alii auctores. Auch hier mag man in Einzelfragen anderer Ansicht sein. So wäre es wohl richtiger, die vita Antonii unter Athanasius aufzuführen, die liturgische Hymnen Te decet laus, Te Deum unter den alii auctores, wo auch die liturgiegeschichtlich wichtige Quelle des Gelasianum steht (174); es fehlen sowohl im Index scriptura sacra Hinweise auf Lk 1,46–55 bzw. 68–79 wie unter den liturgischen Hinweisen bei den alii scriptores als canticum de evangelia, was sicher ebenso zu rechtfertigen gewesen wäre als ihre Anführung im Index grammaticus (349) wegen der substantivischen Sonderform de evangelia. Für gerechtfertigt halten wir jedoch, daß die Aufzählung der Autoren zu den teils namentlich, teils nur dem Titel nach aufgeführten Vollkommenheitsnormen in Kp. LXXIII (164 f) unter den Auctores Ecclesiastici (169 ff) unterblieben ist.

Unschätzbare Dienste leistet der 168 Seiten starke Index verborum (175–342 [nicht 432!]). Hier hat Hanslik ein Arbeitsinstrument geschaffen, das die von Arroyo und Koender stammenden neueren Konkordanzen und die ältere von Butler übertrifft. Damit hat Hanslik für die RB geleistet, was trotz der neueren Forschungen A. de Vogüés für die RM als Arbeitsinstrument noch bereitgestellt werden muß, um in dem hier bezeichneten Problemkreis weiterzukommen. Es zeigt sich freilich auch, daß die besten Prinzipien versagen, wenn sie der lebendigen Sprache gegenüber allzu technisch angewendet werden. So führt Hanslik stets die Adverbien auf die zugehörigen Adjektivformen zurück und nennt deshalb ein Adjektiv absconsus in RB, das als solches dort gar nicht vorkommt (178). Die im Index grammaticus unter den praepositiones adverbiorum loco angeführten excepto his bzw. hos (365) sowie die bei den coniunctiones subordinativae stehenden für die Entwicklungsstufe des Lateins in RB besonders charakteristischen Formeln excepto quod, excepto si (371) finden sich auch unter exipere (225), wohin sie eigentlich kaum mehr gehören, da sie in ihrer Konjunktionsform bereits so weitgehend erstarrt sind, daß B. Linderbauer sie in seinem philologischen Kommentar zu RB (Metten 1922) 237 als völlig dem französischen excepté que entsprechend bezeichnen konnte. Fragwürdig scheint mir auch die Bezeichnung der ersten Gruppe im Index grammaticus: vocabula Graeca ac barbara (abgesehen davon, daß sie Lücken aufweist: alleluia müßte hier genau so verzeichnet sein wie Quirie, canonicus wie catholicus). Zunächst wird man vom Gesichtspunkt der klassischen Philologie aus kaum ein Fremdwort außergriechischer Herkunft feststellen (wir halten in der Aufzählung Hansliks eigentlich nur sarabaita für ein solches), dann aber sind vor allem auch die griechischen Wörter sämtlich dem Bereich angehörig, den wir seit einigen Jahren als Latinitas christiana bezeichnen. Das schiene uns treffender und dem Corpus, in dessen Gefüge hier die RB geboten wird, entsprechender, wie ja auch im Index scriptorum neben den alii die auctores ecclesiastici (169) stehen.

Leider müssen wir neben dem einzigen vom Herausgeber selbst angezeigten Druckfehler (LXXI, Corrigendum) noch eine Reihe weiterer vermerken, die z. T. Flüchtigkeitsfehler sind: Der S. XXIII erwähnte Britannus ist natürlich Willibaldus, nicht Willibrordus; das Eifelkloster heißt Prüm (XLVIII); die 357 zitierte Zeitschrift heißt Monatsschrift, nicht Monatshefte; der XVI zitierte Autor Buddenborg, nicht Buddenbrog; in Benediktbeuern lebt nicht eine Wortbildung Benedictbeuronensis fort (XXXV), sondern das durch die mittelalterlichen Vagantenlieder hinreichend bekannte buranus; zu Unrecht wird Benedikt von Aniane (XXII) zum Bischof erhoben; absurd ist es, Norcia in das „Grenzgebiet" (confinium) von Kampanien und Umbrien zu verlegen (XI); das hier gemeinte Grenzgebiet kann nur das zwischen der Sabina und Umbrien sein. Nicht recht einzusehen vermag ich ferner, warum Hanslik den Codex M, den er in der Gedenkschrift Kretschmer herkömmlich noch als Trevirensis (1245 s. IX. 147) bezeichnet, nun in seiner Ausgabe Trevericus (XLVIII; LXXIII) nennt.

Alle diese geringfügigen Beanstandungen unsererseits betreffen sicher nichts Wesentliches, sondern sind mehr oder weniger bedauerliche Schönheitsfehler an einem Werk, dem in seiner Gesamtheit die hohe Anerkennung der Wissenschaft und insbesondere der Dank der Mönche gezollt werden muß, denen Hanslik seine Ausgabe pietätvoll als durch religione humanitate doctrina hervorragenden Männern gewidmet hat.

Maria Laach. Emmanuel v. Severus OSB.

Festgabe Joseph Lortz. Herausgegeben von Erwin Iserloh und Peter Manns. Baden-Baden: Verlag Grimm 1958. Bd 1: Reformation — Schicksal und Auftrag. XXIII, 586 S.; Bd 2: Glaube und Geschichte. VIII, 590 S.; Ln zus. DM 69,—.

Obwohl Festschriften an der Tagesordnung sind und durch die eingebrochene Inflation als Gattung an Wert verloren haben, verdient die Festgabe, die Schüler, Freunde und Verehrer, Fachgenossen und Mitstreiter (auch im weitesten Sinne) Joseph Lortz zum 70. Geburtstag dargebracht haben, die allerstärkste Beachtung. Sie ist nicht eine Festschrift unter den unübersehbar vielen, sondern eine Dokumentation, die sich nicht übersehen läßt. Durch mancherlei

Widrigkeiten gehindert, kommt Rez. erst nach jahrelanger Verspätung dazu, das Werk anzuzeigen. Der zeitliche Abstand zum Erscheinungsjahr läßt ihn jedoch mit stärkerer Gewißheit die Überzeugung aussprechen, daß mit dieser Festgabe etwas gegeben worden ist, was über den Tag und Anlaß hinaus Bestand haben wird.

Die Tatsache der zweibändigen Festgabe für Joseph Lortz mit dem halben Hundert ihrer Beiträge aus der Feder von Verfassern vieler Disziplinen und geistigen Richtungen dokumentiert für sich bereits etwas von der ungewöhnlichen und weithinreichenden Wirkung, die Joseph Lortz durch seine Persönlichkeit und durch sein wissenschaftliches Lebenswerk erzielt hat. Erwin Iserloh und Peter Manns haben sich der mühevollen, aufs Ergebnis gesehen aber doch wohl auch lohnenden Aufgabe unterzogen, die Festschrift herauszugeben und in ihr 45 Autoren zu vereinen, die je auf ihre Art die weite Thematik berühren, der sich Lortz als Lehrer, Forscher und Darsteller ein Leben lang hingegeben hat. Der erste Band behandelt Fragen der Reformation und der durch sie zur Sprache gebrachten Problematik („Reformation. Schicksal und Auftrag"). Der zweite Band („Glaube und Geschichte") greift in einzelnen seiner Beiträge weit in das Feld der Kirchen-, Dogmen- und Frömmigkeitsgeschichte aus und wirft Grundsatzfragen der Geschichts- und Kirchengeschichtswissenschaft auf. Ein Anhang bringt das Verzeichnis der Publikationen des Jubilars und nennt auch die Übersetzungen in fremde Sprachen.

Die große Zahl der Mitarbeiter erlaubt es nicht, die Beiträge einzeln zu würdigen, sondern gestattet nur die Bemerkung, daß viele Autoren von Rang aus Deutschland und dem Auslande es sich nicht haben nehmen lassen, an der Festgabe mitzuwirken. Es sind aber nicht nur die Namen – es ist auch die Thematik und der Umkreis der Fragestellungen, was diesem 1200 Seiten starken Gemeinschaftswerk die Signatur gibt. Hiervon kann wenigstens im Umriß berichtet werden. Die im engeren Sinne reformationsgeschichtlichen Abhandlungen geben einen Eindruck davon, welcherart Fragestellungen hier neu aufgebrochen sind: Luther und die Hagiologie (Max Lackmann); das Amt der Bischöfe nach der Augustana (Hans Assmussen); Probleme der Ekklesiologie Melanchthons in der Augustana (Jérome Hamer OP); die Patristik in den Reformvorstellungen des Erasmus (Denys Gorce); das Problem der theologischen Unklarheit im Humanismus (Engelbert Monnerjahn). Daneben treten Themen, die von der Reformation bis heute aktuell geblieben sind und mit Recht das ökumenische Gespräch beherrschen: Luthers Kirchenbegriff (Ernst Kinder, Die Verborgenheit der Kirche nach Luther); Schriftprinzip und kirchliches Lehramt (Hermann Schüßler); Liebe und Heilsgewißheit bei Luther (Paul Althaus); Reformation oder Revolution? (Walther von Loewenich).

Das Ausgreifen der Reformation in die allgemeine Geschichte und Auseinandersetzungen der Katholiken mit ihr und mit den durch sie hervorgerufenen Problemen behandelt eine größere Gruppe von Aufsätzen (z. T. zur Monographie sich ausweitend: v. Aretin; Ulianich), die in der Festgabe jedoch nicht als zusammengehörende Gruppe in Erscheinung tritt: Hubert Jedin ediert und würdigt eine bisher unbekannte Denkschrift Tommaso Campeggios über die Reform der römischen Kurie, die wohl kurz vor dem Trienter Konzil entstanden sein mag; Leo Just bietet, ebenfalls mit Einleitung, den Text eines Nuntiatur-Berichts von Frangipani aus dem Jahre 1595 über die kirchliche Reform in Trier; Mario Bendiscioli steuert eine Untersuchung über protestantische Strömungen in der Lombardei im 16. Jahrhundert und ihre Bekämpfung in der Ära Carlo Borromeos bei. In die Anfänge der Reformation in der Steiermark führt die – inzwischen in erweiterter Form separat erschienene – Studie des jüngst verstorbenen Karl Eder über den Landeshauptmann Siegmund v. Dietrichstein. In neuere und neueste Zeiten leiten über die Aufsätze von Sam J. Miller über den Bischof Spinola und die Lutheraner; von Ludwig Petry über die Reformation als Epoche der deutschen Universitätsgeschichte, von Karl Otmar Freiherr v. Aretin über die Konfessionen als politische Faktoren zur Zeit der Auflösung des Alten Reiches; und die gedankenvolle Reflexion Wilhelm Schüßlers über den deutsch-lutherischen Geist und Westeuropa; eine historische Meditation über das lutherische Element in der deutschen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts und kritische Würdigung seiner Wirkungen.

Symptomatischen Charakters sind über ihr spezielles Thema hinaus zwei Abhandlungen, die man am Anfang der Festgabe findet: Aus gegebenem Anlaß demonstriert am Beispiel der Lutherstudien R. Wejenborgs Erwin Iserloh, wie man Reformationsgeschichte tunlichst nicht treiben sollte. Vom Einzelfall aufs Ganze gesehen repräsentiert sich hier die Abkehr von jener apologetisch gefärbten und eben dadurch wissenschaftlich fragwürdigen Methode älteren Stils, der sich – in verschiedensten Schattierungen – Reformationshistoriker aller Konfessionen bis in die ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts nicht selten bedient haben. Im Sinne des erfreulicheren neuen, stark durch Lortz selbst begründeten Stils handelt Hans Wolter SJ über die Reformatoren im Urteil des Ignatius von Loyola; hier wird weder apologetisch verzeichnet noch ökumenisch verwässert, aber auf etwas Wichtiges aufmerksam gemacht, nämlich daß Ignatius von den Reformatoren manches gelernt hat. Der 1. Band der Festgabe befaßt sich wie der Untertitel anzeigt, mit der Reformation unter der Perspektive „Schicksal und Auftrag". Ebendiese Perspektive erlaubt es, Fragen wie das Petrusamt in der Frühkirche (Otto Karrer); Newmans Katholizität und ökumenische Sendung (Werner Becker; Matthias Laros); Christologische Verkündigung heute (Otto A. Dilschneider); die Transsubstantiation (Franz J. Leenhardt) oder kirchenrechtliche Grundfragen der Wiedervereinigungstheologie (Hans Barion) in einem der Reformation gewidmeten Band von Abhandlungen zu erörtern.

Der 2. Band vereinigt, seinem Untertitel „Glaube und Geschichte" entsprechend, Aufsätze und Untersuchungen aus einem thematisch weit gespannten Umkreis. Neben eine Anzahl historischer Studien aus der Reformation und anderen Epochen (namentlich aus dem Hoch- und Spätmittelalter u. a. von F. W. Wentzlaff-Eggebert; Kajetan Esser OFM, Virgil Redlich OSB; aus der alten Kirche: Peter Meinhold) treten hier Abhandlungen aus dem Bereich des NT, der Patristik, Liturgik und Theologiegeschichte (Autoren: Jean Daniélou SJ; Olivier Rousseau OSB; Marie-Dominique Chenu OP; Yves-M. Congar OP; Wilhelm und Gustav Stählin; J. Pascher; auch Cornelia J. de Vogels Aufsatz über antike Seinsphilosophie und Christentum aus dem 1. Bande würde thematisch hierher gehören, desgleichen wohl auch Michael Schmaus' dogmengeschichtliche Ausführungen über die Kirchengliedschaft nach Honoré de Tournely). Reinhold Schneider – mit einem Essai über Europa und die Seele Portugals – und Friedrich Heer mit einem notwendig stark verkürzenden Überblick über historische Grundlagen der Weltfriedensidee geben dem Gesamtwerk etwas von ihren spezifischen Farben ab. Die Krise der Geschichtswissenschaft behandelt Othmar F. Anderle, Soziologische Objektivität und christliche Existenz Fedor Stepun. Den Beschluß macht Joseph Möller mit der Frage nach der Transzendenz der Geschichte.

Bei einem solchen Reichtum an Beiträgen liegt es nahe, zu vermuten, daß es den Herausgebern mit am schwersten geworden sein möchte, gegenständlich Zusammengehöriges so zu ordnen, daß es einigermaßen beisammensteht. In diesem Punkte könnte man den einen oder anderen Änderungswunsch anmelden. Auch fragt man sich, ob die Untertitel „Schicksal und Auftrag" bzw. „Glaube und Geschichte" nicht etwas zu allgemein und zu wenig klar gewählt worden sind. Doch sind das letztlich nur Fragen der äußeren Gestaltung. Wichtiger scheint mir zu sein, daß die thematisch die verschiedensten Gebiete streifenden oder aufhellenden Abhandlungen in der Mehrzahl innerlich zusammengehalten sind durch eine Gemeinsamkeit der Gesinnung, die die Autoren zugleich auch mit dem Jubilar verbindet. Einige der Autoren sprechen es klar und direkt aus – so etwa Hans Barion –; die Herausgeber Erwin Iserloh und Peter Manns bringen es in ihrer Einleitung zum Ausdruck, wenn sie darangehen, „im Wesentlichen zu umreißen, was Joseph Lortz für eine katholische und ... ökumenische Kirchengeschichtsschreibung bedeuten kann"; das Grußwort des damaligen Bundespräsidenten Theodor Heuß, das die Abhandlungen einleitet, formuliert es schlicht und treffend: „Ihr [–Lortz'–] Werk hat das Ethos einer erkennenden und vorsichtig deutenden Wissenschaft ... in einen Bezirk getragen, der viele Stürme apologetischer Polemik gesehen hatte (und wohl in der Verengung sieht und noch immer wieder sehen wird)– das ist, aufs Große gesehen, nach Ihrer Leistung wohl nicht mehr recht möglich". Gemeint ist mit alledem der entscheidend durch Lortz herbeigeführte Klimawechsel in der wissenschaftlichen Behandlung konfessioneller Probleme und sein Grundsatz, bei ökumenischer Aufgeschlossenheit und persönlich weitestgehender Verständnisbereitschaft niemals die Unterschiede im Glauben zu verharmlosen.

Joseph Lortz hat mit seiner Reformationsgeschichte der katholischen Kirchengeschichtswissenschaft (und dadurch doch wohl auch der Theologie) Perspektiven eröffnet, die sie bisher nicht kannte. Er hat sie damit aber nicht nur bereichert, sondern er hat durch die Aufzeigung neuer, weiterer Horizonte Kontakte mit der evangelischen Reformationsforschung geschlossen, die im beiderseitigen Sinne ein dringendes Erfordernis waren; er hat das Gespräch mit den evangelischen Christen intensiv gefördert und herbeigeführt und hat es mit der in den Mittelpunkt gerückten Fragestellung nach der Kirche und nach der Wahrheit der christlichen Botschaft aus Polemik und konfessioneller Enge herausgelöst und stattdessen eine von taktischen und kirchenpolitischen Rücksichten freie Atmosphäre der Aufgeschlossenheit miterzeugen helfen. Er ist damit zu einem Anreger von größter Fruchtbarkeit geworden. Was nur wenigen Gelehrten mit einem Buch beschieden ist, ist ihm zuteil geworden: durch seine Reformationsgeschichte hat er eine Wende innerhalb seines engeren Fachgebiets herbeigeführt, mit dieser Wende aber weit über die Historie hinaus in die Kirche hineingewirkt. Es war ihm beschieden, ein Echo ungewöhnlichen Ausmaßes zu finden. Die Festgabe, knapp zwei Jahrzehnte nach der 1. Auflage der „Reformation in Deutschland" (1940) erschienen, ist der lebendige Beweis dafür, daß das seinerzeit von ihm zur Sprache gebrachte Anliegen keineswegs zur Ruhe gekommen ist, sondern im Gegenteil erst seither weltweite Ausmaße gewonnen hat. So ist sie ein Complementum seiner – soeben wieder neu aufgelegten – „Reformation" geworden. Über die Rezensionen des Tages (1940 ff.) hinaus hält die Festgabe literarisch den Widerhall und die positiven Reaktionen fest, die der Jubilar nicht nur in den Geistern, sondern doch wohl auch in den Herzen auf die Dauer hervorgerufen hat.

Tübingen. Ernst Walter Zeeden.

Roth, Francis, O.S.A.: **The English Austin Friars (1249—1538) II**, Sources. Cassiciacum. Studies in St. Augustine and the Augustinian Order VII (American Series). New York: Augustinian Historical Institute 1961, 572 S.; br. $ 6,50; Ln $ 7,50.

Wenige Jahrzehnte nach der Ankunft der Dominikaner und Franziskaner ließen sich auch die beiden anderen bekannteren Bettelorden, die Karmeliten und Augustiner-Eremiten, in England nieder (1241/1249). Ihre ersten, meist in ländlicher Abgeschiedenheit gegründeten Klöster erinnerten noch an die eremitischen Anfänge beider Orden, bald drängten die Ordensleute jedoch in die Städte (London, York usw.), um Seelsorgeaufgaben zu übernehmen und sich an den Universitäten in Cambridge und Oxford dafür ausbilden zu lassen. Am Ende des 13. Jahrhunderts war das Studienwesen beider Orden soweit ausgebaut, daß zu Beginn des 14. Jahrhunderts auch hier theologische Magister darangehen konnten, den im Schatten der Franziskaner und Dominikaner stehenden Orden wissenschaftliches Ansehen zu verschaffen. Es waren jedoch weniger die nach der Blütezeit der Scholastik zustande gekommenen, meist eklektischen theologischen Traktate, sondern die Stellungnahme im Armutsstreit, der Kampf gegen die Irrlehren Wyclifs und deren Nachwirkungen bei den Lollarden und Hussiten, die die Gelehrten beider Orden – u. a. den Augustiner Thomas Winterton und den Karmeliten Thomas Netter von Walden – weiteren Kreisen bekannt machten. Von der in diesen Auseinandersetzungen gezeigten kirchentreuen Gesinnung war allerdings im Zeitalter der Reformation kaum noch etwas zu spüren, nur wenige Ordensleute, unter ihnen der 1539 in Canterbury hingerichtete Augustiner John Stone, wagten es, den Supremitätseid zu verweigern.

Die Wirksamkeit der beiden Orden in England – nur ihre theologisch-kirchenpolitische Seite wurde hier angedeutet – ist bisher noch nicht angemessen gewürdigt worden, wenn man von zwei anspruchslosen Darstellungen der Geschichte der englischen Karmeliten (Mc Caffrey, Sheppard) und einer gründlichen, aber thematisch eingeschränkten Untersuchung des Verhältnisses der Augustiner-Eremiten zu Wyclif (A. Gwynn) absieht. Soweit es die englischen Augustiner-Eremiten angeht, hat nun der für die Erforschung der Geschichte seines Ordens unermüdlich und erfolgreich tätige Francis Roth die Lücke auf eindrucksvolle Weise geschlossen. Er breitet in dem vorliegenden, als zweiten Teil einer Geschichte der englischen Augustiner-Eremiten gedachten Band die Fülle des heute erreichbaren Materials aus. Man scheut sich bei diesem Werk von einer Quellensammlung in der Art der Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica oder gar von einem Anmerkungsband zu sprechen. Hier wird eine Darstellungsform angewandt, die sich am ehesten mit der Annalenform der Ordenshistoriographen des 17. Jahrhunderts, eines Lucas Wadding oder Luigi Torelli, vergleichen läßt: annalistisch geordnet werden z. T. in Regestenform, meist jedoch in „extenso" alle historisch relevanten Notizen zur Geschichte der englischen Augustiner-Eremiten zusammengestellt.

Roth schöpft seine Nachrichten aus zahlreichen gedruckten und ungedruckten Quellen. Da die Archivalien der englischen Augustiner-Eremitenklöster nach 1538 mit wenigen Ausnahmen verlorengegangen oder unwiederbringlich in private Hände geraten sind, ist er für die urkundliche Überlieferung auf Materialien anderer Provenienz, im wesentlichen also auf die Publikationen des Public Record Office, die Register der Päpste, der englischen Bischöfe und der Generalprioren des Ordens angewiesen. Neben der chronikalen Überlieferung innerhalb und außerhalb des Ordens, wird auf besonders dankenswerte Weise auch die meist ungedruckte theologische Literatur auf historisch-faktische Aussagen hin befragt (vgl. z. B. Doc 439 aus J. Klen-

koks ungedrucktem Sentenzenkommentar). Die Kategorie der historischen Relevanz wird sehr weit gefaßt, der Herausgeber ließ sich offensichtlich von dem Prinzip leiten, lieber zu viel als zu wenig zu bieten. Man mag zunächst meinen, es sei überflüssig von den kleinen privatrechtlichen Geschäften, von Legaten, Bücherkaufen etc. Kenntnis zu nehmen, über die die Sammlung Auskunft gibt. Bei der trotz aller Fülle des Gebotenen im Grunde doch sehr fragmentarischen Überlieferung wird der an Lokalgeschichte oder -überlieferung Interessierte aus solchen Nachrichten jedoch Gewinn ziehen, so daß man es begrüßen muß, ein so großzügiges Auswahlprinzip angewandt zu sehen. Eine erste Auswertung des Materials ist Band I vorbehalten, der als Vorabdruck bereits in den Augustiniana, Tijdschrift voor de Studie van Sint Augustinus en de Augustijnenorde VIII–IX (1958–59), zum größten Teil erschienen ist.

Es ist zu hoffen, daß Roth auch in anderen Ländern und Orden Nachahmer findet. Ein wirkliches Bild von der Tätigkeit der zahlreichen, im allgemeinen wenig bekannten kleineren Orden des 13. Jahrhunderts wird man sich nämlich nur dann machen können, wenn ihre verstreute Überlieferung nicht nur punktuell benutzt, sondern auf solch systematische Weise gesammelt und ausgewertet wird, wie es hier für die englischen Augustiner-Eremiten geschehen ist.

Münster. Kaspar Elm.

Gallin, Mary Alice OSU: **German Resistance to ... Hitler.** Ethical and Religious Factors. Washington: The Catholic University of America Press 1961. 259 S.; Ln $ 4,95.

Diese offensichtlich bereits 1955 abgeschlossene Dissertation geht auf eine Anregung von F. Engel-Janosi zurück. In einem Vorwort bezeichnet John J. McCloy, der frühere US-Hochkommissar in Deutschland, die Arbeit als eine „significant addition to the now rather extensive literature on the subject." Dieses Urteil über die „ausgezeichnete Zusammenfassung" ist aus der Sicht amerikanischer Leser, für die das Buch geschrieben ist, berechtigt. Die Darstellung geht rein referierend und ein wenig schablonenhaft auf grundsätzliche Fragen ein und gliedert sich in folgende Kapitel: I. The German Fight against Hitler. II. Resistance to Tyranny. III. Patriotism or Treason? IV. War against the Fatherland? The Case of Conscience. VI. Kreuz und Hakenkreuz.

Der deutsche Leser verwundert sich zunächst über die zahlreichen ungedruckten Quellen, die die Verfasserin herangezogen hat, stellt aber bald fest, daß der Großteil von ihnen – so Berichte amerikanischer Diplomaten aus Berlin, Stockholm und Bern und Materialien des Strategischen Bomberkommandos (!) über die Rolle der Kirchen in Deutschland usw. – für das Thema im Grunde nicht sonderlich ergiebig ist. Das gilt auch für die herangezogenen Dokumente der Nürnberger Prozesse. Von der Auswertung der bekannten Memoiren von Weizsäcker, Hassell und Gisevius waren ebenfalls keine neuen Ergebnisse mehr zu erwarten. Die eigentliche, auch bei uns ja noch kaum untersuchte moralische und ethische Problematik des Verhaltens von Christen in und gegenüber einer totalitären Diktatur, wird nicht deutlich genug. Das Geschehen im Bereich der Diplomatie (v. Hassell, v. Weizsäcker), Wehrmacht (v. Beck, Graf Stauffenberg, Canaris) und Bürokratie (Goerdeler) steht zu sehr im Vordergrund. Der Kernsatz der Arbeit ist in folgenden Worten zusammengefaßt: Die Geschichte des Widerstands zeige, daß die Bischöfe gegen die Ideologie und Taktik des Nationalsozialismus opponiert hätten; sie hätten allerdings keinerlei Pläne erwogen oder unterstützt, die auf einen gewaltsamen Umsturz abzielten.

Bonn. Rudolf Morsey.

Gabriel, A. L.: **The College System in the Fourteenth-Century Universities.** Baltimore, Md. (o. J.). 46 S.; 5 Abb.

Professor Gabriel, der Direktor des Mediaeval Instituts der Universität von Notre Dame (Indiana), nimmt die Tatsache, daß im 14. Jahrhundert in Europa 87 Kollegs gegründet worden sind — gegenüber 58 im 13. und im 15. Jahrhundert —, zum Anlaß, in einer kleinen Studie deren Gestalt und deren Bedeutung für das wissenschaftliche Leben der Entstehungszeit zu untersuchen. Er stützt sich auf bereits veröffentlichte oder noch ungedruckte Quellen der einzelnen Kollegs und auf die sehr umfangreiche allgemeine wie besondere Sekundärliteratur und will vornehmlich das allen neuen Kollegs Gemeinsame erfassen. Gerade dadurch werden auch die Unterschiede deutlich, die sich im mittelalterlichen Universitätswesen inzwischen von Land zu Land, von Volk zu Volk, ja von Hochschule zu Hochschule herausgebildet haben. Anders als etwa in Paris waren beispielsweise die Kollegs in England fast vollkommen unabhängig von den Universitäten.

Die Studie ist ein sehr aufschlußreicher Beitrag nicht allein zur Bildungs-, sondern auch zur gesamten Kulturgeschichte des Mittelalters. Sie hat ferner eine gewisse aktuelle Bedeutung, weist sie doch nach, daß man im 14. Jahrhundert vor einem ähnlichen Problem stand wie heute, nämlich die Universitäten beträchtlich auszubauen, ohne ihre Leistungsfähigkeit zu mindern. Die damalige Lösung kann zwar für uns keineswegs als vorbildlich gelten, ermuntert aber, auch heute vom bereits Vorhandenen aus neue Formen zu entwickeln.

Köln-Deutz. Robert Frohn.

Holzamer, Karl: **Philosophie.** Einführung in die Welt des Denkens. Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag 1961. 399 S.; DM 11,80.

Nach Aufbau und Durchführung will dieses Buch „all jenen eine schlichte Anweisung zum rechten Philosophieren vermitteln, die bisher vergeblich nach einer solchen Hilfe suchten" (S. 11). Aus diesem Grunde wird, nachdem falsche Vorstellungen über das Philosophieren ausgeräumt sind, zunächst in das Verständnis philosophischer Begriffe und ihrer Zusammenhänge eingeführt. Das geschieht – im Bemühen, eine große Zahl Interessierter anzusprechen – nicht nur durch das Wort, sondern ebenso durch Bilder und Schemata. Systematische Überlegungen über Grundrichtungen und Disziplinen der Philosophie runden diesen ersten Teil ab, der fast die Hälfte des Buches ausmacht.

Im historischen Teil liegt der Hauptakzent auf der Philosophie des 20. Jahrhunderts, besonders in Deutschland. So sehr es auch zu begrüßen ist, daß in Abweichung vom herkömmlichen Schema vorweg die „Philosophie in Asien" behandelt wird, so kann sie auf derart gedrängtem Raum doch nur skizzenhaft bleiben, und der interessierte Leser ist noch mehr als bei den übrigen Abschnitten auf weiterführende Darstellungen angewiesen. Gerade deshalb hätten die Literaturhinweise (S. 395) ergänzt werden sollen, etwa durch E. Frauwallner, Geschichte der indischen Philosophie. 2 Bde. Salzburg 1953. 1956; und A. Forke, Geschichte der alten chinesischen Philosophie. Hamburg 1927.

Im übrigen bieten die folgenden Abschnitte – vor allem durch die beigegebenen Textproben – eine gute Einführung, wenn schon nicht in die Totalität der Geschichte der Philosophie, so doch „in die großen beherrschenden Fragen und in die entscheidenden Systeme" (S. 105). Es ist natürlich müßig, über die vorgenommene Auswahl der Philosophen zu diskutieren, sie ist sowohl vom Anliegen des Buches als auch von der Notwendigkeit bestimmt, das Werk nicht ins Unüberschaubare anschwellen zu lassen. Die getroffene Auswahl läßt jedenfalls die Philosophie seit Kant in ihren mannigfachen Strömungen sichtbar werden. Ein kleines Lexikon philosophischer Begriffe rundet endlich das Buch ab, das man denen empfehlen kann, die die alte Menschheits- und Kinderfrage nicht vergessen haben: „Warum?" und die eine Hilfe zu eigenem Philosophieren suchen, denn „alle Menschen streben von Natur aus danach, zu wissen" (Aristoteles).

Münster. Wilfried Hartmann.

Wisser, Richard: **Wertwirklichkeit und Sinnverständnis.** Gedanken zur Philosophie von Fritz-Joachim von Rintelen. (Sonderdruck aus: Sinn und Sein. Ein philosophisches Symposion, S. 611—708.) Tübingen: M. Niemeyer 1960.

R. Wisser hat zur Nachfeier des 60. Geburtstages von F.-J. von Rintelen eine Festschrift herausgegeben, die aus den gar zahlreichen und z. T. ebenfalls sehr umfänglichen Veröffentlichungen dieser Art vorteilhaft herausragt durch die Einheitlichkeit der zentralen Thematik und die Eindringlichkeit ihrer vielfältig abgewandelten Durchführung. Die von W. verfaßte Würdigung der Philosophie seines Lehrers, die die Maße einer Festschrift ohnehin sprengt, liegt auch gesondert vor.

Der Titel „Wertwirklichkeit und Sinnverständnis" kennzeichnet die Schwingungspole im denkerischen Werk v. Rintelens: vom Aufbruch der überwindend-bewahrenden Aneignung der Wertphilosophie bis zur späteren Ausrichtung auf das Leitwort Sinn, auf 'die große Stellung der Sinnmacht im menschlichen Dasein'.

Voraus geht allerdings, als philosophischer Anlaß, die Auseinandersetzung mit E. von Hartmann. Ihr widmet W. — nach einem Gesamtüberblick (611—622) — das 1. Kap. seiner Darstellung (623—640). Der um 1924 als Zeitstimmung grassierende heroische Pessimismus, der im Pseudo-Bekenntnis zur 'Negativität des Endzieles' die Ordnungen der Vergangenheit ausräumt, wird für v. Rintelen zur Herausforderung, die große geschichtliche Tradition und die Gegenwart (und das heißt dann ja auch: die Zukunft) füreinander zu gewinnen. Es sei am Rande vermerkt, daß W. auf zehn Seiten eine sehr informative Deutung des E. v. Hartmann'schen Unbewußten in der Sinnrichtung negativer Theologie gibt, unter Hinweis auch auf die antizipierend existenzphilosophischen Charakterisierungen des 'Da-seins', der 'Exsistenz' als 'Herausgetretensein oder Herausgestelltsein' (im „Grundriß der Metaphysik" [1908] 77).

Das optimistisch vorwärtsgerichtete Reagieren gegen destruktive Tendenzen, die zeitgenössische Diskussion der Wertphilosophien, das eigene Erleben grundlegender Werthaltungen weisen den weiteren Weg (641—673). Seine Ausgangsstation ist die erste breiträumige Geschichte des philosophischen Wertproblems, vor allem in seinen antiken und mittelalterlichen Gestaltungen („Der Wertgedanke in der europäischen Geistesentwicklung", Teil I, 1932). v. Rintelens systematische Klärung der Wertproblematik nimmt das Gültige anderer Theorien — relativistisch in der jeweiligen Gegenwart aufgehenden Wertmeinens, utopisch zukünftiger Fortschrittsgläubigkeit, neukantianisch fixierter, rein überzeitlicher Wertgeltung — auf: 'Auch wir wollen primär die historische Einmaligkeit bejahen, darin das Streben zu fortschreitender Erhöhung sowie die geltende Objektivität der zu realisierenden Werte anerkennen' (im genannten Werk S. 71). Das könne nur geschehen in einer teilweisen Metamorphose der Philosophie, in der stärker als bisher Logik, Ontologik und Axiologik einander durchwalten. „Mit diesem Grundgedanken" sei „das Innerste und Eigenste des Philosophierens v. Rintelens freigelegt, welches besagt, daß unter dem wertphilosophischen Aspekt, der einen Vorrang erhält, auch die anderen philosophischen Disziplinen in neuer Perspektive erscheinen müssen" (654). Und der wesentliche Gesichtspunkt: „daß es ihm in der Wertfrage nicht um abstrakte Begriffe, reine Geltungen, ein für sich gesondertes Ideal-Sein, sondern um den Vollzug, die Realisierung und die realen Grade der Vollendung im Seienden selbst geht, [...] die im konkret Individuellen vorliegen [...]" (670). Deshalb will W. v. Rintelens gewiß nicht sonderlich eindeutige Selbstcharakteristik 'Wertrealismus' ersetzen durch 'Wertaktualismus'; aber es ist offensichtlich, daß diese Kennzeichnung in neue und wohl größere Fragwürdigkeit fällt (es ist eben mit den Ismen allesamt nicht aufs beste bestellt). Die Sache jedoch, um die es diesseits jeglicher Terminologie geht, ist eines Verweilens sehr wert (vgl. 665, 667): Die Werte können allein durch die Realisierung nach ihrer ganzen Tiefe als Wirklichkeit erfahren werden. Der Wert überkommt den Menschen, er verlangt ein Eingehen darein und nicht nur ein Sprechen darüber, weil 'alle Wesenwerte erst in der existenziellen Annahme ihre gestaltende Kraft gewinnen können'. 'Das Entscheidende muß immer die Aufzeigung ontischer und ontologischer Real-Erfahrungen aus dem Aspekt des geistigen Ordnens und Sinn-Verstehens bleiben.' Von größerer Distanz aus läßt sich wohl sagen (zu 665[53]), daß man dieser Auffassung nicht den Vorwurf des Irrationalismus, der Minderbewertung des Intellekts machen kann.

Mit den letzten Zitaten aus der „Philosophie der Endlichkeit" (1951, ²1960; S. 101, 405), in der sich v. Rintelen mit der Existenzphilosophie auseinandersetzt, geht die Wertproblematik ein in die umfassenden Sinn-Zusammenhänge des 'lebendigen Geistes' (674—708). V. Rintelen entfaltet diese gegen alle Einseitigkeiten von Intellektualismus und Voluntarismus außerdem in „Dämonie des Willens" (1947), „Von Dionysos zu Apollon" (1948), nicht zuletzt in der immer wieder, vor allem in „Der Rang des Geistes" (1955), thematisch werdenden Würdigung Goethes. V. Rintelen stellt gegen die Ablehnung aller gegenständlichen Erkenntnis das qualitative Sinnverständnis, gegen die Behauptung paradoxaler Daseinszerklüftung die Erneuerung klassischen Ordnungsdenkens, gegen das Sichverschließen in Angst, Sorge, Verzweiflung das Vertrauen auf die geistig erschließbare Sinnlinie von Freude und Liebe als Wegen zum Unbedingten. In der Wiedergeburt des lebendigen Geistes', den v. Rintelen zum eigentlichen Gegenwartsthema erheben möchte, soll sich die Vermittlung von statischer Ordnungsform und dynamischer Inhaltsstrebigkeit vollziehen, die Höhe einer als wesenhaft erkannten Ordnung mit der Tiefe des je Einmaligen verbinden und Begrenzung nicht als Schranke, sondern als gestalthafter Hinweis auf unendliche Erfüllung begreifen, so die Vollendung der Klassik und romantische Unendlichkeit zu 'unendlicher Vollendung' ausschwingen ... (vgl. 697 f. 702, 707).

Wissers gelegentlich leicht emphatische und durchgängig wohl etwas wortreiche Würdigung des Lehrmeisters wagt doch auch — wie billig, abgeblendete — kritische Lichter zu setzen (637 639[65] 656 672 f. 684 f.); er schwört nicht aufs αὐτὸς ἔφα, und das macht seine Arbeit wertvoll. Wenn er gelegentlich v. Rintelens Auffassung dahin zusammenfaßt, die Realisierung stelle „weder Werte vor, noch her, sondern heraus" (665), so möchte man gegenfragen, ob es nicht auch ein frei schöpferisches Wertverhalten gebe, das Werte nicht eigentlich nur erschließt (manifestativ), sondern ermöglichend erwirkt (konstitutiv). „Die Betonung der realistisch verstandenen Wirklichkeit als Ausgangspunkt des Philosophierens führt bei v. Rintelen zu einer Einklammerung transzendental-philosophischer Konstitutions- und Ableitungsproblematiken" (670[74]): diesen apologetisch formulierten Einwand aufgreifen, heißt ihm Gewicht zuerkennen! Aber diese Fehl-Anzeige hindert nicht, einzustimmen in das berechtigte dankbare Rühmen eines philosophischen Lebenswerkes christlicher Inspiration in der deutschen Gegenwart, dessen weite Ausstrahlung, vor allem in den iberischen und lateinamerikanischen Raum nicht zu übersehen ist. Es erreicht hiermit den nun Fünfundsechzigjährigen in der Schrumpfform einer Rezension.

Pullach bei München. W. Kern S. J.

Kühn, Ulrich: **Natur und Gnade**, Untersuchungen zur deutschen katholischen Theologie der Gegenwart (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, Bd VI). Berlin: Lutherisches Verlagshaus 1961. 180 S.; kart. DM 15,80.

Auf eine Art Zwischenbilanz in Sachen des gerade neuerdings wieder innerhalb der katholischen Theologie sehr in die Breite gegangenen Gesprächs um Natur und Gnade wird wohl mancher schon gewartet haben. Es mag überraschen, daß ausgerechnet ein Lutheraner sich dieser gewiß nicht leichten Aufgabe unterzogen hat. Man soll sich indes darüber ehrlich freuen. Ist es doch für den katholischen Theologen von Wichtigkeit zu erfahren, wie Außenstehende, die weithin in anderen Kategorien zu denken gewohnt sind, seine Weise das Verhältnis Natur-Gnade anzupacken, darstellen und auch beurteilen. Natürlich liegt darin ein gewisses Risiko. Aber — das darf ohne Übertreibung gesagt werden — es hat sich im vorliegenden Fall bezahlt gemacht: mit großem Einfühlungsvermögen, erstaunlicher Umsicht und vornehmer Maßhaltung hat Kühn seine Aufgabe, „das

Phänomen katholischer Theologie heute an einigen Beispielen deutlich werden zu lassen" (11) durchgeführt. Die Leistung ist umso höher zu veranschlagen, als sich ja noch so vieles im Fluß befindet und bis zur Stunde die Diskussionen mit unvermindertem Nachdruck weitergeführt werden. Daß der Verf. seine Untersuchung auf den deutschsprachigen Raum beschränkt, wird ihm niemand verargen.

Nach K. sind es insgesamt drei große Strömungen, welche sich seit dem ersten Weltkrieg im Blick auf das Natur-Gnade-Problem verzeichnen lassen; zunächst die Bewegung der „neuscholastischen Schuldogmatik", deren Konzeption auf die Formel „Natur neben Gnade" (1. Kapitel) zu bringen ist. Mit K. Eschweiler beginnt sich sodann um die Mitte der zwanziger Jahre jener Bestimmungsversuch durchzusetzen, der, weiter ausgebildet von R. Guardini, G. Söhngen, M. Schmaus, die „Natur auf Gnade hin" (2. Kapitel) zum Thema hat. Dem steht schließlich das Bestreben zur Seite, in den Vordergrund aller einschlägigen Überlegungen die „Natur in konkreter Einheit mit Gnade" (3. Kapitel) zu stellen. Ihre hervorragendsten Vertreter findet diese Gruppe in E. Przywara, K. Rahner, H. U. v. Balthasar. Es bleibt indes nicht bei einer bloßen Bestandsaufnahme: der gesamte Aufweis erfährt zuletzt eine Beurteilung aus evangelischer Sicht. Sie steht unter dem Leitgedanken: „Natur erlöst durch Gnade" (4. Kapitel).

Gliederung des Stoffes wie auch Verteilung der in Frage stehenden Theologen auf die einzelnen Richtungen entsprechen im wesentlichen dem tatsächlichen Befund. Einiges daran scheint freilich nicht recht aufzugehen: Schmaus etwa, der unter „Natur auf Gnade hin" seinen Platz erhält, könnte mindestens ebenso passend den Vertretern der „Natur in konkreter Einheit mit Gnade" beigesellt werden. Gleiches trifft auch auf Guardini zu. Umgekehrt ließe sich Rahner (nicht zuletzt in Hinblick auf die Lehre vom „übernatürlichen Existential") unschwer dem Aspekt „Natur auf Gnade hin" einordnen. Das alles rührt letztlich an die Frage, ob der Einteilung, für die sich der Verf. entschieden hat und die er als „zwangsläufig" (12) ausgibt, nicht doch nur eine bedingte Tauglichkeit zukommt. Muß es nicht auch ein wenig irritieren, daß man erst nach Guardini, Söhngen und Schmaus mit Przywara bekannt wird? Aber wenn schon Aufgliederung nach sachlichen Themen: würden nicht die mit Guardini anhebende Erhellung des Verhältnisses von Natur und Gnade mittels personaler Kategorien sowie die neueren Bemühungen um eine schärfere Unterscheidung von Natur und Person (Volk, Alfaro) den Zusammenschluß in einem eigenen Kapitel hinreichend rechtfertigen? Wir werden darauf zurückkommen müssen.

Die Darstellung der neuscholastischen Position und deren Beurteilung sind insgesamt gut getroffen. Wichtig scheint der Hinweis, daß in der Auslegung dieser Richtung die natürliche Gotteserkenntnis nicht beanspruchen kann, wahre und echte Offenbarung Gottes zu vermitteln (40, Anm. 130). Vielleicht hätte jedoch deutlicher zum Vorschein kommen können, daß der entscheidende Fehler der neuscholastischen Natur-Gnade-Spekulation darin bestand, nicht zunächst von der Offenbarungsbezeugung sondern von Abstraktionen auszugehen, um dann diese Abstraktionen bewußt oder unbewußt als wirklich zu setzen. Dadurch mußte es notgedrungen – wie Küng jüngst richtig bemerkt hat – zu der Annahme zweier Stockwerke als konstitutiver Prinzipien der gegenwärtigen Heilsordnung kommen: eines achristlich-profanen (= Natur, natürliche Offenbarung und Gotteserkenntnis) und eines christlichen (= übernatürliche Seinsordnung). Was Kühn über die traditionelle Auslegung des Axioms „gratia supponit naturam" mitteilt (24), bedarf der Ergänzung: neben der metaphysisch-dogmatischen Fassungen gibt es auch eine eigentlich ethisch-praktische.

Ohne Zweifel war der Verf. gut beraten, bei Darstellung der nachfolgenden Versuche zur Bestimmung des Natur-Gnade-Verhältnisses die „Pionierarbeit", welche Eschweiler und Przywara geleistet haben, in besonderer Weise herauszustellen. Wir gestehen offen, daß der Verweis auf diese Autoren in der seit dem zweiten Weltkrieg neu entfachten Diskussion etwas unverdient zu kurz kommt. Trotzdem will uns scheinen, daß ungeachtet seines großen Verdienstes Przywara doch eine zu starke Herausstreichung erfahren hat. Das hängt wohl zum Teil mit der persönlichen Sympathie zusammen, die Kühn diesem Denker entgegenbringt.

In der näheren Besprechung der zweifachen Bewegung, welche den Extrinsezismus der neuscholastischen Doktrin durch Betonung einer auf Gnade hin offenen und positiv angelegten Natur zu überwinden trachtet, verweilt der Verf. fast ausschließlich bei den für die Fragen des Urstandes, der Erbsünde, Gotteserkenntnis und Rechtfertigung wichtigen Auswirkungen. Gewiß geht es hier um sehr zentrale Themen der Natur-Gnade-Relation. Aber es stehen auch noch andere nicht minder bedeutsame zur Debatte: etwa die theologische Wertung der Religionen (Karrer) oder das Verhältnis von Natur und Gnade in Christus selbst. Darüber jedoch erfährt man bei K. nichts. Ebenso bleibt leider außer Betracht, daß J. Fuchs das Verdienst gebührt, erstmals auf die eminent moraltheologische Bedeutung des ganzen Natur-Gnaden-Problems hingewiesen zu haben. Seine in „Lex naturae" (Düsseldorf 1955) dargebotenen Ausführungen zur Theologie des Naturrechtes hätten unbedingt eine gesonderte Würdigung erfahren müssen, zeigen sie doch, daß die Frage um Natur und Gnade von der katholischen Theologie keineswegs nur als ein spekulativ-abstraktes Anliegen empfunden wird. Auch R. Egenter, „Frauenjugend, – Natur und Gnade" Ettal 1951) läßt das erkennen. Schuld an dieser Sichtbeschränkung in dem Aufweis der modernen Tendenzen trägt wohl der Umstand, daß K. sich allzu sehr an jenes Einteilungsprinzip hielt, nach dem Neuscholastik gegliedert werden kann und wohl auch muß. Für eine vollständige Erfassung der nachfolgenden Bestrebungen reicht es indessen nicht aus. Ungleich schwerwiegender wird man aber das Übergehen (oder Übersehen?) der so bedeutsamen Arbeit von H. Volk (Gnade und Person, in: Schmaus ThGG 1957, 219–236) zu nehmen haben. Aus ihr ist nämlich zu ersehen, wie sehr doch die katholische Theologie von heute der Erwägung Raum gibt, daß man nicht zu einer vollkommenen Erklärung der Gnade und Beziehung des Menschen zu ihr gelangen kann, ohne die Kategorie der Person entschlossen zu verwerten. Eben dieser Beitrag Volks (weiter ausgeführt von J. Alfaro, Person und Gnade, MüThZ 11 (1960) 1–19) lehrt darüberhinaus, daß die etwa mit Guardini anhebende personalistische Betrachtungsweise zu eben dem Zeitpunkt, da K. seine Untersuchung fertigstellte, nicht nur eine stärkere Befestigung sondern auch eine sogfältigere Erhellung erfahren hatte.

Was die Charakterisierung der einzelnen, in Kapitel 2 und 3 aufgeführten Theologen anlangt, so ist es dem Verf. gelungen, nebst den jeweiligen Leitgedanken auch gewisse Feinheiten und Nuancierungen in der Denkungsart aufzuzeigen. Gleichwohl wird an einigen Stellen eine Nachprüfung notwendig sein. Nicht ganz befriedigen die Darlegungen zu Rahners Lehre vom „übernatürlichen Existential". Zugegeben, dieser Begriff steht in einer angeborenen Zwielichtigkeit und ist bisher noch nicht überzeugend genug gegen Mißverständnisse abgesichert worden; doch hätte das K. nicht hindern sollen, eine etwas gerundetere Sicht von ihm anzustreben (wohl nicht umsonst fehlt der Hinweis auf den für das Verständnis des „übernatürlichen Existentials" grundlegenden, gleichnamigen Artikel Rahners im LfThK III², 1301 aus dem Jahre 1959). Auch bleibt unerwähnt, daß nach Rahners ausdrücklicher Erklärung das „übernatürliche Existential" nur unter Zugrundelegung einer positiven Hinordnung der Geistnatur als solcher auf die Gnade denkbar sei (Schriften I, 342). Gerade dieser Hinweis ist wiederum wichtig für die rechte Interpretation des Rahnerschen Naturbegriffes. Hingegen hinterlassen die Ausführungen von K. doch in etwa den Eindruck, als ob Rahner an Stelle der „potentia

activa" im metaphysischen Sinn das besagte „übernatürliche Existential" einsetze (vgl. besonders S/122). Vorbehalte sind auch anzumelden gegenüber der Behauptung, J. Fuchs gehe in der Frage nach der Erkennbarkeit der reinen Natur (offenbar: in der Bestandsaufnahme dessen, was zur „natura absoluta seu metaphysica" gehört) nicht so weit wie Rahner (132, Anm. 228). Wenn nicht alles trügt, ist das Umgekehrte der Fall! Wie sollte man sonst den ausdrücklich gegen Fuchs gerichteten Vorwurf Rahners verstehen, daß sich die Moraltheologie die Begründung und Erklärung allgemeiner Wesenssätze zu leicht mache (Bemerkungen über das Naturgesetz und seine Erkennbarkeit, Orientierung 19 (1955) 241; dazu F. Böckle, Bestrebungen in der Moraltheologie, in: Fragen der Theologie heute, Einsiedeln 1960, 439).

So umfangreich sich auch die ersten drei Kapitel ausnehmen, der Nachdruck der Arbeit Kühns liegt unverkennbar auf dem letzten Abschnitt: er sucht die im Vorhergehenden aufgezeigte katholische Problematik aus evangelischer Sicht heraus zu beurteilen. Gliederung als auch Ausführung dieses so entscheidenden Anliegens zeugen von der auch ausgeprägt systematischen Begabung des Autors. Besonders dankbar wird man für die Herausarbeitung des Unterschiedes von katholischer und evangelischer Denkform sein. Vor allem jedoch beeindrucken die fein abgewogenen Schlußbemerkungen: sie legen ein schönes Zeugnis ab für die Lauterkeit, mit der unsere getrennten Brüder im Blick auf den Herrn Jesus sich um die wahre Einheit mühen.

Dessen ungeachtet machen einige Tatbestände des 4. Kapitels eine kritische Beleuchtung erforderlich. So wird man fürs erste der Gegenüberstellung von „Schuldogmatik" und „neuen Lösungsversuchen" (145) nicht ungeteilt zustimmen können. Die Notwendigkeit einer zusammenfassenden Betrachtung der katholischen Bestrebungen sollte nicht mit dem Verzicht auf genauere Differenzierungen, bzw. mit vereinfachender, aber dabei doch verzeichnender Schablone bezahlt werden. Gerade in Rücksicht auf den der Darstellung gewidmeten Teil muß es befremdlich wirken, wenn K. die „Schuldogmatik" ohne weiteres mit der Doktrin der Neuscholastik gleichsetzt (vgl. besonders S/162, 172). Als ob die innerhalb des katholischen Raumes aufgekommenen neueren Tendenzen noch immer außerhalb der eigentlichen Schullehre ihr Dasein zu fristen genötigt seien! Ist denn etwa Schmaus kein Vertreter der Schuldogmatik? Und kann Söhngen, der doch wie kein anderer die Erörterungen um die Analogie von den großen Schultraditionen eines Bonaventura und Augustinus her zu stützen versucht, nicht für sich in Anspruch nehmen, Theologie der Schule zu vertreten? Vermutlich hat sich K. in seinem Urteil zu sehr von einer gewissen äußeren Optik bestimmen lassen: er scheint die sog. Schuldogmatik nur in den jeweils mehr oder weniger der neuscholastischen Tradition verpflichteten Lehrbüchern der Dogmatik zu entdecken.

Sehr klar sieht der Verf., daß die modernen katholischen Bestrebungen weniger die Gnade als solche betreffen, sondern vielmehr die Natur in ihrer Beziehung zur Gnade zu erklären suchen (165). Eingehende Auseinandersetzung jedoch bedarf die Feststellung, daß auch der so verheißungsvolle Neuaufbruch trotz seines Denkansatzes „von oben" sich der alten ontischen Blickwendung nicht entscheidend zu entwinden vermochte: an dem typisch neuscholastischen Bemühen, jene metaphysischen Gegebenheiten aufzuspüren, die den Menschen „an sich" ausmachen, habe sich grundlegend nichts geändert. Es bleibt weiterhin dominant. So ist darum auch die Konfrontation beider Ordnungen in der Formel „Natur-Gnade" unausweichlich. Das aber, meint K., vertrage sich nicht mit dem evangelischen Zeugnis, das als Gegenüber der Gnade nicht die Natur, sondern die Sünde (= sündige Natur) kennt. Darum muß die Frage nach dem metaphysischen Verhältnis einer Gnade „an sich" zur Natur des Menschen „an sich" als „falsch" bezeichnet werden (166 f). Demzufolge hat es statt „gratia supponit naturam" zu heißen „gratia liberat naturam".

Nun aber bleibt doch die Frage, ob die Offenbarung wirklich mit derartiger Entschiedenheit der ontisch-metaphysischen Betrachtungsweise der gefallenen Natur sich widersetzt, wie das K. wahrhaben will. Man bedenke nur einmal, welche Tragweite die radikale Leugnung einer im Sünder bei aller Verderbnis dennoch vorhandenen und auch ausmachbaren „natura metaphysica" in sich schließt! Wäre es tatsächlich der Fall, daß der Wille des sündigen Menschen gegenüber der Transzendenz auf das absolute Du gänzlich versperrt ist, so würde der Mensch niemals fähig sein, den Anruf der göttlichen Liebe zu vernehmen, infolgedessen könnte auch nie ein Dialog der Liebe zwischen dem erlösenden Gott und dem Menschen zustandekommen. Man sieht sofort: das Mühen um den Aufweis der Natur im Sünder kann nicht einfach illegitim sein. Handelt es sich doch einzig nur um die Ermittlung jenes Bereiches, der die transzendente Bedingung für die Möglichkeit der Gnade als Gnade eben für den Sünder aussagt (J. Alfaro, Natur u. Gnade, LfThK VII², 831 f). Vielleicht würde unseren protestantischen Brüdern das Verstehen einer „natura metaphysica" leichter fallen, wenn sie sich überzeugen ließen, daß nach unserer Auffassung diese Art von „natura" nicht identisch ist mit dem Naturbegriff einer bestimmten geschichtlich gewordenen Philosophie und eben darum auch nicht notwendig auf den aristotelischen Naturbegriff festgelegt ist. Offenbar wertet K. das Anliegen der katholischen Theologie, bei aller Würdigung der heilsgeschichtlichen Dimension doch die metaphysische Komponente nicht aus dem Auge zu verlieren, als ein „Nicht-los-können" von der Neuscholastik. Darum muß ihm auch entgehen, daß das alte Axiom „gratia supponit naturam" im Grunde nur das eine festhalten will: Gnade für den Sünder wäre illusorisch, wenn der Sünder der Fähigkeit zu „antworten" und sich frei dem Anderen hinzugeben entbehren würde (vgl. J. Alfaro, Gnade und Person, MüThZ aaO 4). Sagt doch K. selbst, daß christliche Offenbarung nicht zur Herstellung der personalen Gott-Mensch-Beziehung geschehen ist (171, Anm. 87).

Es spricht indes für die große Redlichkeit des Verf., daß er ungeachtet seiner Vorbehalte gegen die katholische Denkform, sich schließlich doch der Überlegung stellt, ob der Satz von der Gnade, welche Natur voraussetze, nicht auch den Protestanten etwas zu bedeuten habe. In der näheren Ausführung erkennt K. die Bedeutung des Axioms darin, daß wir auf eine Eroberung aller Lebensgebiete durch die Gnade bestehen müßten (170). Hätte Kühn es verstanden, diese an sich mögliche Auslegung des Prinzips mit der mehr personalistischen Auslegung desselben zu verbinden, würde er wohl nicht der Versuchung erlegen sein, die metaphysische Fragestellung um Natur und Gnade als falsch zu bezeichnen. Sein Satz „Natur erlöst Gnade" hat nur darum Bestand, weil die konkrete Natur trotz ihrer Sündhaftigkeit wurzelhaft ansprechbar für die Gnade geblieben ist. Davon abgesehen machen Kühns Darlegungen sichtbar, daß bei aller Divergenz zwischen evangelischem und ontisch-metaphysischem Denken eine große Nähe zur katholischen Auffassung im praktischen Resultat zu konstatieren ist.

Auch mit einer allzu forcierten Inkarnationstheologie nach Art eines Barth, Balthasar und Küng will sich K. nicht recht befreunden. Statt dessen sucht er mehr im Sinn von Thielicke und Przywara vom Kreuzesereignis her die Christussignatur der gegenwärtigen Heilsordnung aufzuzeigen (151 f; 167). Seine Befürchtung, eine Akzentuierung der Schöpfung-Christusrelation könne das Kreuz verdunkeln, verdient sicher Beachtung.

Was in den Schlußbemerkungen über die Vereinbarkeit der modernen Bestrebungen mit den kirchlichen Lehramtszeugnissen gesagt wird, darf uneingeschränkter Zustimmung sicher sein. Die neuerarbeiteten Aspekte lassen sich in der Tat im bestehenden katholischen Dogma ohne besondere Manipulationen beheimaten. Das gilt selbst in Hinblick auf die Enzyklika „Humani generis", die keineswegs derart

restaurativ die Neuscholastik nach vorne spielt, wie Verf. annimmt. Selbst dieses Dokument widersetzt sich nicht den berechtigten Anliegen theologischen Fortschritts.

Noch ein paar mehr technische Hinweise: lateinische Termini in deutscher Formulierung sollten auch in der Schreibweise dem deutschen angeglichen werden: darum besser „Nezessität" statt „Necessität" (133 f). Seite 151,2. Zeile von unten fehlt das „I" von „Inbegriff". Seite 81 wurde der Name Eschweiler unschön verdruckt. Auf Seite 174, Anm. 95 ist „odinis" in „ordinis" zu verbessern. Zu Seite 45: Guardini las nicht an der theologischen, sondern an der philosophischen Fakultät der Universität München.

Mag es insgesamt auch scheinen, daß wir zu viel „wenn", „hätten" und „müssen" vorgebracht haben, so stehen wir doch nicht an, die Arbeit Kühns als außerordentlich wertvoll anzuerkennen. Sie regt nicht nur die katholische Theologie zu einer sehr nützlichen Selbstbesinnung an, sondern dient auch in hervorragender Weise dem ökumenischen Gespräch, das in Sachen Natur und Gnade bisher recht zaghaft geführt wurde. Dafür sei dem so verständigen Verfasser herzlich gedankt!

Rom. Bernhard Stoeckle OSB.

Das Marienlob der Reformatoren, Martin Luther, Johannes Calvin, Huldrych Zwingli, Heinrich Bullinger, herausgegeben von Walter Tappolet unter Mitarbeit von Dr. Albert Ebneter. Tübingen: Katzmann Verlag 1962. 365 S.; Ln DM 26,80.

Stakemeier, E.: De Beata Maria Virgine eiusque cultu iuxta Reformatores, in: De Mariologia et Oecumenismo, Pontificia Academia Mariana Internationalis. Rom 1962. S. 423—477.

Das erste Werk bietet einen tiefen und angesichts der heutigen, leider etwas dürftigen Marienverehrung im Protestantismus auch beglückenden Einblick in die persönliche marianische Frömmigkeit der Reformatoren. Freilich ist für alle, die der dogmatischen Fragestellung unkundig oder darin unsicher sind und für die das Werk doch sicherlich auch als „eine Textsammlung und ein Lesebuch" dienen soll (5), wohl zu unterscheiden zwischen Mariologie und Marianischer Frömmigkeit. Beide gehen in dem vorliegenden Werk, das sich vornehmlich mit der Devotion der Reformatoren gegen Maria befaßt, unmerklich ineinander über. Zum Glück haben die Herausgeber sowohl in den begleitenden Texten, wie auch in der genauen Fundort- und Zeitangabe des Entstehens das Feld schon abgesteckt. Überdies ist wie eine wissenschaftliche Synthese zu diesem Textbuch gerade die Abhandlung von E. Stakemeier über die allerseligste Jungfrau Maria und deren Kult bei den Reformatoren erschienen. E.Stakemeier hat klar herausgestellt, daß Luther, Zwingli und Calvin den Glauben an die Gottesmutterschaft Mariens und deren stete Jungfräulichkeit immer festgehalten haben. Aus den von W. Tappolet gebotenen Texten der Reformatoren, aus denen diese „noch als Kinder der vorreformatorischen Kirche" (5) zu erkennen sind, leuchten die genannten Praerogativen der Mutter Gottes klar hervor: Bei Luther (17–153) besonders in dem von den Herausgebern mit „Lob der Gottesmutter" überschriebenen Kapitel (36 ff.) und neben anderen Stellen besonders in seiner Auslegung des Magnificat (78 ff.), in der er in unvergleichlicher Sprache die Größe und Demut Mariens besingt. („Das ist der Gesang, den die Mutter von ihrem Reiche in der Welt singt!" 86). Es darf aber nicht übersehen werden, daß Luther gerade in diesem hymnischen Kommentar zum Magnificat Maria jede Verdienstlichkeit abstreitet. Er vergleicht sie mit dem Kreuzesholz, das nichts verdienen konnte (95); zwar feiert L. den Glaubensakt Mariens, auf den hin Gott die Empfängnis seines Sohnes bewirkt (59), aber es bleibt hier kein heilsgeschichtliches Verdienst, das Maria durch ihren Glauben und mit ihrem Ja erworben hätte.

Wohl muß L., wenn auch mit Einschränkung, als echter Verfechter der Unbefleckten Empfängnis gelten: Nach den damals geltenden Anschauungen über das werdende Leben unterscheidet er eine doppelte passive Empfängnis: 1.) Die passive, auch fleischlich genannte Empfängnis, bei der vorausgesetzt wird, daß der Embryo erst nach einiger Zeit der Vorbereitung und Entwicklung durch eine von Gott erschaffene Seele belebt wird; 2.) Die vollendete passive Empfängnis, die eben durch die Erschaffung und Eingießung der Seele begründet ist. Und hier lehrt L. die Unbefleckte Empfängnis (30) der allerseligsten Jungfrau Maria. Freilich sagt er später, daß diese Wahrheit in der Hl. Schrift nicht formell und ausdrücklich enthalten sei und deshalb auch nicht notwendig zu glauben sei (26 ff.). So läßt L. auch den Titel „voll der Gnaden" gegen die traditionelle Auffassung (vgl. S. Th., 3 q. 7 a. 10 a 1) nur im Sinne von „Liebe Maria, du bist eine liebe und werte Maria" (22) gelten. Aus der Sorge, Maria könne zur „Abgöttin" (23, 110 ff.) gemacht werden, und Christus dadurch „Unehre" (23) angetan werden, wendet er sich gegen die „unverschämten Worte" des „Salve Regina" und gegen das „Regina coeli". Gewiß sind wir Katholiken oft belehrt worden, daß man den „groben Ton" Luthers, und zwar nicht nur bei seinen Tischgesprächen, nicht pressen darf, weil dies eine Sprache aus dem Geist der Zeit heraus war, aber solche Ausdrücke sind immer noch schmerzlich für den katholischen Leser und nicht nur für diesen, besonders wenn man bedenkt, wie auch heute noch in protestantischen Kreisen bisweilen behauptet wird, Maria werde in der katholischen Kirche für eine Göttin gehalten. Jedenfalls tritt bei L., und dies nicht nur in der Abwertung der Marianischen Antiphonen, immer mehr der reine Fiduzialglaube in den Vordergrund: „Denn durch den Glauben sind alle Christen gleich; und einer hat nicht mehr von Christus als der andere; St. Peter ist nicht mehr denn der Schächer am Kreuz, Maria, die Mutter Gottes, nicht mehr denn die Sünderin Magdalena" (45 f.). So sagt er denn auch, daß Maria geirrt und gefehlt habe (96), als sie nach dem 12-jährigen Jesusknaben suchte, und L. bestreitet auch jegliche Mittlerschaft Mariens (98 ff.). Es geht immer wieder um die zentrale Stellung des Erlösers, weshalb er letzthin nicht nur jegliche Heiligenverehrung, sondern auch eine solche Mariens ablehnt (102 f.), er will sie nur als „das allervornehmste Exempel der Gnaden Gottes" (106) geehrt wissen.

In der Bekämpfung der Mißbräuche in der damaligen Heiligenverehrung ringt L. ständig mit sich selber, ob er die Heiligenverehrung ganz abschaffen oder sie doch irgendwie gelten lassen soll (111, 118). Für die Mutter Gottes macht er den Unterschied, daß er sie nicht als Fürsprecherin (advocata), sondern als Fürbitterin verehrt haben will, wie auch die anderen Heiligen. Bei der Auslegung des „Ave Maria" gründet er alles auf den „festen Gottesglauben und die Nächstenliebe" (126). In seiner Stellungnahme zu den Marienfesten schreibt L. einmal sehr schön: „Wenn der Sohn geehrt wird, (dann) auch die Mutter, weil sie nichts lieber hört, als daß Emmanuel gelobt wird, den sie getragen hat" (157 f.). Es gilt freilich auch die von L. nicht gesehene Umkehr seines Satzes, wie es einmal Kardinal Bertram formuliert hat: „Wie kann man mehr christozentrisch eingestellt sein, als wenn man ihren Spuren folgt? Wo Marienkult blüht, da herrscht der Glaube an Christi Gottheit, ein Gradmesser für die Wärme dieses Glaubens an ihren göttlichen Sohn" (Kardinal Bertram, Charismen Priesterlicher Gesinnung, Freiburg 1931, S. 42, ein Werk übrigens, das wieder einmal aufgelegt werden sollte.). Was L. über die Heiligen- und Marienverehrung schreibt, ist sehr unausgeglichen, so daß man letzthin nicht klar erkennen kann, was er gewollt hat. Jedenfalls hat er die Gottesmutter, die er auch als Typ der Kirche sieht (S. 41 u. ö.), zeitlebens wegen ihres Glaubens und ihrer Demut fromm gepriesen,

hat ihre Bilder gegen die Bilderstürmer (145 f.) verteidigt, wenn er auch das Gnadenbild als solches ablehnt, und hat vor allem die Feste der Verkündigung und Heimsuchung wegen ihres christologischen Charakters in Ehren gehalten. Über die Feste Mariä Geburt und Mariä Himmelfahrt gibt es bei L. nur periphere Äußerungen, die keine weiteren Schlüsse zulassen (159).

Von der Mariologie und marianischen Frömmigkeit Luthers ist im heutigen Protestantismus nicht mehr viel vorhanden. Das traurige Fazit über die Mariologie und die Marienverehrung bei den Protestanten unserer Tage hat A. Brandenburg mit dem Satz gezogen: „Die aufgezählten Dinge sind Reliquien vergangener Zeiten, dennoch ergeben sich in jüngster Zeit einige Zeichen, die zu der, wenn auch geringen Hoffnung, Anlaß geben, daß die Marienverehrung allmählich wachse." [1]

Und auch die Zeugnisse, die der Herausgeber des „Marienlobes der Reformatoren" in seinem Nachwort (339 ff.) u. a. aus Stählin, Schlatter, Barth, Asmussen und einigen anderen Quellen zusammenträgt, sind wenig ermunternd.

Johannes Calvin (163–218), der in seinen Ausführungen über den Stammbaum Jesu und auch sonst Maria wiederholt als Jungfrau Maria bezeichnet (163 ff.), hat im Gegensatz zu Luther die Unbefleckte Empfängnis abgelehnt (167 ff.), und zwar unter Berufung auf Augustinus und im Anschluß an das jüdische Reinigungsgesetz (168). Dagegen hält Calvin, und zwar im Anschluß an Is 7,14 und Mt 1,25 an der „ewigen Jungfräulichkeit Mariens" stets fest (170 ff.) und rühmt dabei auch Joseph, der sich völlig Gott unterwirft (172). Auch die Ausdrücke „Erstgeborene" und „Brüder Jesu" deutet er im Sinne der steten Jungfräulichkeit Mariens. Er lobt ihren Glauben und hält ihre Frage an den Engel „eher aus Verwunderung als aus Mißtrauen" geschehen (177), wenn er Maria auch nicht „von jedem Fehlen reinigen" will. Auch lehnt er ein Gelübde der Jungfräulichkeit ab, weil Maria dann den heiligen Ehebund nicht „ohne Verhöhnung Gottes" verachtet hätte (176). Ohne die Verdienstlichkeit der Tugenden Mariens anzuerkennen, stellt er sie doch als Vorbild heraus; Maria ist die „Lehrmeisterin" der Apostel gewesen, in ihr ist „die ganze Summe unseres Heiles enthalten" (180). C. feiert sie als „Spiegel des Glaubens" (184), alle Gläubigen sollen an ihr ein Vorbild zur Nachfolge haben (185). Bei der Begegnung mit Elisabeth heißt es, Maria sei gekommen, um ihren Glauben zu pflegen (192). Trotz der Belehrung des Engels, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist, nämlich von dem, was er gesprochen, „hat sie doch ihre Schwachheit gekannt und (deshalb) nicht zurückweisen wollen, was ihr zur weiteren Bestärkung dienen konnte" (192). Ähnlich wie Luther wendet sich C. schärfstens gegen die Anrufungen in der katholischen Kirche, wenn sie Maria Königin des Himmels, Stern des Heiles, Pforte des Lebens, Süßigkeit, Hoffnung und Heil nennt (195). C. will zwar an der Ehre, die Maria gebührt, nicht das mindeste abbrechen, aber es wird ihr nichts vorenthalten, wenn man sie nicht zur Göttin macht (195). Immer wieder taucht also der Irrtum auf, als werde Maria in der katholischen Kirche als Göttin verehrt, und dieser Irrtum ist so zäh, daß er auch heute noch weithin wie ein Krebsgeschwür um sich frißt (vgl. 2 Tim 2,17).

Bei den genannten kritischen und polemischen Äußerungen Luthers und Calvins kommt natürlich auch der Gedanke, ob das hier veröffentlichte „Marienlob der Reformatoren" als Ganzes einen solchen Titel rechtfertigt, wenn man bedenkt, daß sich hier doch zugleich auch eine bald stille, bald laute Frontstellung gegen die in der Kirche übliche Marienverehrung geltend macht.

C. bezeichnet es als einen allzu groben Mißbrauch, wenn man andeuten wolle, als habe die heilige Jungfrau durch eine Tugend verdient, daß Gott auf sie in Gunst herabgeschaut habe (198). Er bezeichnet das Marienlob als ganz verkehrt und falsch, wenn nicht die Macht und freie Gnade Gottes darin verherrlicht wird (200). Auch lehnt er jede Mittlerschaft Mariens ab, nur Jesus Christus ist von Gott als der einzige Mittler bestellt (204). In heftigster Weise wendet sich C. gegen das „Ave Maria" als Gebet. Die Papisten hätten in allzu krasser Unwissenheit und wie mit magischer Beschwörung diesen Gruß zu einem Gebet gemacht (207). Bei solchen Ausführungen ist man natürlich versucht, hinter den Titel „Marienlob der Reformatoren" doch ein Fragezeichen zu setzen. Dann feiert C. Maria wieder als Schatzmeisterin der Gnade (208 f.), nicht, weil sie die Güter Christi austeilt, sondern weil sie die Lehre behalten hat, die heute uns das Himmelreich öffnet und uns zu unserem Herrn Jesus Christus führt (209).

S. 211 f. wird C. sehr heftig und ungerecht gegen Kanonisationen und jegliche Heiligenverehrung. Mit Hohn wendet er sich endlich gegen die Reliquienverehrung. Er wird nicht müde, zu behaupten, die Papisten hätten aus der Jungfrau Maria ein Idol gemacht (214). „Wir sollen Jesus Christus als unseren Fürbitter, Fürsprecher und Mittler anerkennen" (212). Solche zentrale Sätze sind von der katholischen Kirche natürlich niemals bestritten oder auch nur vernachlässigt worden. Und sie kann heute wie je gegen solche Entstellungen ihrer Marienverehrung immer nur sagen: Es ist gewiß nur reine Gnade, daß Maria von Gott ausersehen wurde, Mutter Seines Sohnes zu werden. Aber daß sie Ja gesagt hat, das ist ihr Verdienst, das ist ihr heilsgeschichtlicher Anteil am Werke der Erlösung.

Huldrych Zwingli (221–260) mußte sich wehren, sogar bei seinen eigenen Geschwistern, daß er angeblich etwas Unehrenhaftes über die Mutter Gottes gesagt habe. In seiner „Marienpredigt" (222) betont er: „Sie bleibt eine reine, unversehrte Magd, vor der Geburt, in und nach der Geburt, ja in Ewigkeit" (227). „Ferner mehrt es auch das Lob Mariens, daß der Sohn Gottes, der gewollt hat, ohne die allgemeine Verderbtheit, die wir alle von Adam her mittragen (Röm 5,18), die menschliche Sünde und Schwachheit auf sich nehmend, mit solcher Unschuld von der reinen Magd Maria wollte geboren werden, mit der er all unsere Schuld bezahlte" (228). Z. spricht von dem „tapferen Herz der unbefleckten Maria" unter dem Kreuz (233). Sehr schön erklärt Z. Lk 2,48: Sie hat aus mütterlicher Sorge und Liebe geredet, ihm den Kummer vorhaltend, den sie beide um seinetwillen gehabt hätten (234); ebenso vortrefflich die Erklärung zur Hochzeit von Kana und Mt 12,47. Für seine ganze Marienverehrung stehe hier Zwingli's ergreifendes Bekenntnis: „Denn ich habe nie etwas Unehrbares, Sündliches, Schändliches noch Böses über die reine Magd Maria, die Gebärerin unseres Heils, gedacht, geschweige denn öffentlich gelehrt oder geredet" (235). „... daß ich fest glaube, nach den Worten des heiligen Evangeliums, sie habe als eine reine Magd uns den Sohn Gottes geboren und sei in der Geburt und auch nachher in die Ewigkeit eine reine, unversehrte Magd geblieben. Ich traue auch fest darauf, daß sie von Gott erhöht sei über alle Geschöpfe der seligen Menschen oder Engel in der ewigen Freude" (236). Z. feiert immer wieder die Gottesmutterschaft Mariens (237) und sagt: „Willst du aber Maria besonders ehren, so folge nach ihrer Reinheit, Unschuld und festem Glauben!" (238).

Auch er wendet sich gegen die Auffassung, Maria sei eine Göttin (248), wobei er in der Polemik gemäßigter ist,

[1] Vgl. A. Brandenburg, De Mariologia ac de Cultu Venerationeque Mariae apud Christianos disiunctos protestanticos hoc tempore vigentibus, in: De Mariologia et Oecumenismo. Rom 1962, S. 480—516, hier S. 512.

bringt einen hohen Lobpreis auf Mariens Reinheit (230 ff.), bringt auch Worte, die auf einen Glauben an die Unbefleckte Empfängnis schließen lassen könnten (251). Zur Mittlerschaft sagt er: „Man soll außerhalb dieser Zeitlichkeit niemanden als Fürsprecher anrufen als allein Christum!" (252). Denn der Mittler muß Gott und Mensch sein, das vermag keine Kreatur (255). Zwingli wehrt sich ständig gegen Verleumdungen (237 ff.), aus Gründen der Nächstenliebe wehrt er sich gegen die Verwendung von Gold und Edelsteinen bei Gnadenbildern usw.

Zwingli darf man es wahrhaftig glauben, wenn er von seinem eigenen Marienlob sagt, „das ich ihr alle Tage von Herzen treulich zugelegt und gepredigt habe" (260).

Der Herausgeber bringt dann noch die Mariologie von Heinrich Bullinger (263–338), des Nachfolgers von Zwingli in der Leitung der Züricher Reformierten Kirche (263). S. 263–273 wird erst eine kurze Lebensbeschreibung Bullingers geboten, mit dem sich der Herausgeber Tappolet über Generationen hinweg noch verwandt weiß, was u. a. auch ein Grund war, diesen Unbekannten in seinen Mariologischen Äußerungen dem „Marienlob der Reformatoren" noch anzugliedern; das geschieht mit Recht, weil Bullinger die Marianische Lehre und Frömmigkeit Zwingli's für die Dauer seines eigenen langen Lebens noch in Zürich lebendig erhalten hat.

Den Herausgebern kann nur gedankt werden, daß sie diese wichtigen Texte herausgegeben haben, aber die Lektüre und das Studium derselben ist mit Klugheit und Umsicht und mit einer hinreichenden Kenntnis der katholischen Marienverehrung und der katholischen Mariologie zu betreiben.

Aachen. Joseph Brosch.

Stelzenberger, Johannes: **Syneidesis im Neuen Testament.** (Abhandlungen zur Moraltheologie Bd I) Paderborn: Schöningh 1961. 98 S.; br. DM 9,80.

Der Tübinger Moraltheologe hat in den letzten Jahren dem Gewissensbegriff bereits mehrere tiefschürfende und klärende Abhandlungen gewidmet, denen er nunmehr (als Eröffnungsband einer neuen von ihm herausgegebenen Reihe von Studien zur Moraltheologie) eine Untersuchung über die Syneidesis im Neuen Testament folgen läßt, die die zahlreichen sonstigen Bearbeitungen dieses Themas aus dem vorigen und dem jetzigen Jahrhundert an Gründlichkeit und Ausführlichkeit übertrifft. Auch die bisher umfassendste Monographie des Engländers C. A. Pierce, Conscience in the New Testament (London 1955), erfährt durch St.s Darlegungen eine Reihe von Korrekturen.

Nach einem kritischen Überblick über die in der einschlägigen Literatur aus älterer und neuerer Zeit gebotenen Erklärungen der ntl. Syneidesis wendet sich der Verf. den einzelnen Bedeutungen zu, die man in der griechischen Antike mit diesem Terminus verband, wobei er auch der Frage nachgeht, inwieweit der hl. Paulus von dort her beeinflußt ist. Mit Pierce lehnt er die Übernahme des Begriffs von den Stoikern ab und denkt eher an eine Abhängigkeit von der damaligen Popularphilosophie. Die sich anschließende Bestandsaufnahme des im AT und NT zu berücksichtigenden Vokabulars leitet über zu der mit aller wünschenswerten Akribie durchgeführten Exegese der ntl. Syneidesis-Stellen, die der Verf. nach folgenden Bedeutungsgehalten aufgliedert: Bewußtheit der Gottbezogenheit des Menschen; Bewußtheit; Bewußtheit als Zeuge; innere Verpflichtung; das Innere; religiös-sittliches Urteilsvermögen; Gewissen; das gute Gewissen; das böse oder schlechte Gewissen. Diese Differenzierungen zeigen zur genüge, welch vielschichtigen Inhalt die ntl. Syneidesis in sich schließt und wie verfehlt es wäre, mit den betr. Stellen – wie es häufig geschieht – einfach den uns heute geläufigen moralischen Gewissensbegriff zu verknüpfen.

Freilich ist sich der Verf. bewußt, daß „Fachgelehrte da und dort anderer Meinung sein werden" (S. 95). Wie auch in seinen früheren Veröffentlichungen möchte er die Bezeichnung „Gewissen" nur dem sog. funktionellen Gewissen vorbehalten. Wenn man jedoch „Gewissen", wie es in der christlichen Theologie jahrhundertelang üblich war, als analogen Begriff auffaßt, ist nicht einzusehen, warum man nicht auch, um den Anschluß an die Tradtion zu wahren und sehr geläufige Termini wie Gewissensbildung, Gewissensfreiheit usw. aufrechtzuerhalten, das sittliche Wertempfinden oder Urteilsvermögen nach scholastischer Weise als „Gewissen" bezeichnen könnte. Ein Begriffs-Wirrwarr ist deshalb nicht zu befürchten. Dementsprechend wären die Übersetzer nicht zu tadeln, die 'syneidesis' in den S. 68 ff. erwähnten Stellen aus den Korintherbriefen, die sich auf das religiös-sittliche Urteilsvermögen beziehen, mit „Gewissen" wiedergeben. Zu S. 24 Anm. 34 ist zu bemerken, daß die inzwischen erschienene 2. Aufl. des Bibeltheologischen Wörterbuches, hg. von J. B. Bauer (Graz 1962), einen Artikel über „Gewissen" (S. 509 ff.) enthält.

Exegeten und Moraltheologen werden dem Verf. für seine lichtvollen Untersuchungen über die Syneidesis im Neuen Testament mit Recht dankbar sein.

Graz. Richard Bruch.

Höffner, Joseph: **Industrielle Revolution und religiöse Krise**, Wandel des religiösen Verhaltens in der modernen Gesellschaft (Arb. Gem. f. Forschung d. Landes Rheinland-Westfalen Heft 97). Köln u. Opladen: Westdeutscher Verlag 1961. 65 S.; DM 7,25.

Das Zustandsbild der modernen industriellen Gesellschaft ist in religiöser Hinsicht durch eine Lockerung der religiösen und kirchlichen Bindung gekennzeichnet. Auffallend bei dieser Entwicklung ist die Tatsache, daß das Sinken der religiösen Bindung nicht nur etwa auf die katholische Religion beschränkt ist, sondern vielmehr ein Phänomen darstellt, das alle Religionen betrifft. Die religiöse Krise beschränkt sich auch nicht auf bestimmte Standesgruppen, sondern umfaßt ziemlich gleichmäßig alle Berufsgruppen. Sie kann also nicht auf Sonderentwicklungen zurückgeführt werden; es ist lediglich eine allgemeine Tendenz der Lockerung feststellbar, die sich allerdings mit zunehmender Industrialisierung zu verstärken scheint. Dies ist z. B. daraus zu ersehen, daß sie in Großstädten stärker auftritt, als in ländlichen Gemeinden. Diese Entwicklung legt den Schluß nahe, daß es letztlich das Milieu der modernen industriellen Gesellschaft ist, das eine „frostige Atmosphäre" für das religiöse Verhalten schafft.

Aus der Analyse des gegenwärtigen religiösen Gesellschaftsbildes leitet der Autor seine Deutungsthesen ab: Während ein religions- bzw. kirchenfreundliches Milieu das religiöse Verhalten formt und fördert, ist umgekehrt ein kirchenfeindliches Milieu durchaus in der Lage, das religiöse Verhalten zu beeinträchtigen. Der weltanschauliche säkularisierte Pluralismus der modernen Gesellschaft hemmt das religiöse Verhalten. Die Anonymität der Lebensverhältnisse führt zu „schablonisierten Verhaltensweisen und genormten Gesinnungen". Die Vielfalt gegenseitiger Auffassungen, in den Konzentrationsgebieten der Städte stärker auftretend als in ländlichen Gebieten, hat ein „geistiges Chaos" zur Folge. Alle diese Erscheinungen finden ihren Ausdruck in einer Verdiesseitigung des Lebenszieles, einer Überbewertung des Lebensstandards und einer „Verabsolutierung des Empirischen". Religiöses Verhalten wird in dieser Gesellschaft nach außen nicht mehr sichtbar. Die Religion wird zurückgedrängt in die kleineren Lebensbereiche, vor allem in die Familie. Religiöse Verhaltensweisen haben ihre Funk-

tion als Norm gesellschaftlicher Verhaltensweisen verloren. Es wäre falsch, darin nur Negatives zu sehen. Vielmehr zeichnet sich in der religiösen Krise zum Teil ein Anpassungsprozeß des religiösen Verhaltens an die neuen gesellschaftlichen Verhältnisse ab, der zu einer religiösen Verinnerlichung und Erneuerung führt.

Unter anderen Untersuchungen dieser Art nimmt die vorliegende scharfsinnige Analyse und Deutung der religiösen Krise deshalb einen besonderen Platz ein, weil der Autor das Problem in seiner ganzen Breite als ein Problem der gesellschaftlichen Wandlung schlechthin sieht. So gesehen wird die religiöse Krise zu einer Art „Strukturkrise", die neben ihren negativen Auswirkungen auch positive Seiten aufweist. Sie führt zu einer Bereinigung, zu neuen Formen religiösen Verhaltens, die dem geänderten gesellschaftlichen Milieu besser angepaßt sind. Verhaltensweisen, die bisher mehr auf äußerer Konvention als auf innerer Gesinnung aufgebaut waren, werden abgebaut und führen zunächst zu einer Verinnerlichung des religiösen Lebens. So müssen alle Versuche einer Steuerung bzw. Milderung der religiösen Krise der Gegenwart diesen Entwicklungen Rechnung tragen und die zu ergreifenden Maßnahmen so ausgerichtet sein, daß sie diesen natürlichen Umstellungsvorgängen nicht entgegenwirken.

Innsbruck. Clemens-August Andreae.

Weber, Wilhelm: **Geld und Zins in der spanischen Spätscholastik.** (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität, Münster. Hrsg. von Joseph Höffner. Bd 13). Münster: Aschendorff 1962. 159 S., kart. DM 18,—; L. DM 19,80.

Auf eine solche Untersuchung der Spätscholastik hat wohl mancher im Stillen gewartet und es ist kaum zu verstehen, daß sie nicht schon früher unternommen worden ist. Wenn die wirtschaftlichen Aussagen hervorragender italienischer Theologen des Hoch- und Spätmittelalters, wie Thomas von Aquin, Antonin von Florenz und Bernardin von Siena, seit langem erforscht sind und man ihre tiefen Einsichten zum Teil dem Anschauungsunterricht zuschrieb, den ihnen das Leben bot – Thomas etwa in dem Neapel Kaiser Friedrichs II., Antonin und Bernardin in der wirtschaftlichen Hochblüte von Florenz – hätte sich da nicht längst der Gedanke aufdrängen müssen, daß Ähnliches vielleicht auch für das „Goldene Jahrhundert" Spaniens gelten werde? Diese Erwartung findet in der vorliegenden Schrift ihre Bestätigung, und zwar in so reichem Maße, daß die Darstellungen der Frühgeschichte der Volkswirtschaftslehre danach korrigiert und erweitert werden müssen. Bisher wurde nämlich die spanische Spätscholastik darin einfach ignoriert. Auch in Werken, die das Mittelalter und die Scholastik einbezogen und Thomas, Bonaventura, Antonin, Bernardin, Buridanus, Oresmius mit der gebührenden Hochachtung behandelten, fehlten die Namen der Vitoria, Mercado, Azpilcueta, Mariana, Soto, Molina, u. a. Sie fehlten, weil man ihre Werke nach dieser Richtung nicht hinreichend untersuchte, sondern etwas leichtfertig annahm, sie brächten gegenüber der Hochscholastik nichts Neues. Aber darin lag eine Verkennung, wie sich nun erweist.

Weber stellt uns zunächst die führenden Köpfe der spanischen Spätscholastik vor und legt dar, wie sie, von ethischen Fragestellungen ausgehend, immer näher an eine wissenschaftliche Analyse volkswirtschaftlicher Vorgänge herankommen und diese in manchen Punkten bereits erreichen. Sie gelangten darin über den Stand der Hochscholastik wesentlich hinaus, weil sie ein weiter fortgeschrittenes Wirtschaftsleben vor Augen hatten und sich viel stärker der empirischen Erforschung desselben widmeten als das im Mittelalter üblich war.

Nachdem ein besonderes Kapitel über die Währungsverhältnisse, die Preisrevolution und den wirtschaftlichen Niedergang Spaniens im 16. und 17. Jahrhundert den realistischen Hintergrund für die geld- und kredittheoretischen Überlegungen der Spätscholastiker gezeichnet hat, werden diese eingehend behandelt. Die wesentlichen Ergebnisse lassen sich kurz so zusammenfassen: Man sucht die wirtschaftlichen Erscheinungen in ein einheitliches Preissystem zu bringen, lehnt die theoretische Erklärung und die Rechtfertigung des Preises aus den Produktionskosten (labor et expensae) überwiegend ab und gründet statt dessen die Preistheorie auf das Knappheits- und Nutzenprinzip, womit Erkenntnisse gewonnen waren, die in der Folgezeit, auch durch die sog. klassische Nationalökonomie, wieder verschüttet wurden und erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts neu erarbeitet werden mußten. In der Geldtheorie vertreten die Spätscholastiker fast durchweg einen gemäßigten Nominalismus; die Quantitätstheorie des Geldes, als deren Schöpfer bisher Jean Bodin (1530—1596) galt, ist von Azpilcueta bereits 12 Jahre vor Bodin vorgetragen worden. Gleichzeitig mit Bodin, aber unabhängig von diesem, wurde sie auch von Mercado vertreten, der überdies auf Grund eingehender Beobachtung der Wechselkurse eine Theorie der Kaufkraftparität daraus ableitet, zu der im übrigen die Wirtschaftswissenschaft erst im 19. und 20. Jahrhundert gelangte. Was schließlich Kredit und Zins betrifft, so haben die Spätscholastiker nicht nur den Unterschied zwischen Geld und Kapital klar erkannt — wieviel nutzlose Erörterungen und Ereiferungen wären uns erspart geblieben, wenn diese Erkenntnis wenigstens in neuerer Zeit allgemein verbreitet gewesen wäre! — sie waren auch bestrebt, unter Wahrung ihrer Prinzipien die Zinstheorie den Wandlungen der wirtschaftlichen Verhältnisse so anzupassen, wie es sich ökonomisch als sinnvoll und ethisch als gerecht erwies, und dabei zeigen sie eine überraschende Annäherung an zinstheoretische Überlegungen des 20. Jahrhunderts. Nach all dem wird es niemand mehr wundern, daß führende Natinalökonomen unserer Zeit wie Keynes und Schumpeter mit ganz anderer Hochachtung von den scholastischen Wirtschaftslehren sprechen als das noch vor einigen Jahrzehnten üblich war. In etwa bleibt wohl noch die Frage, ob die Theologen in bereitwilligem Pragmatismus die kapitalistische Entwicklung da und dort unnötig gefördert und damit beschleunigt haben, so wie umgekehrt die seigneuriale Haltung und agrarwirtschaftliche Einseitigkeit regierender Prälaten im 18. Jahrhundert eine langdauernde wirtschaftliche Rückständigkeit katholischer Volksteile zur Folge hatte. Hier liegen noch Aufgaben für Historiker.

Die Untersuchung Webers geht sorgfältig und bedachtsam vor. Sie zeugt von ebenso gründlichen Kenntnissen in der Scholastik wie in der Wirtschaftswissenschaft. Ohne den geschulten Blick des Wirtschaftstheoretikers wäre eine solche Forschungsaufgabe gar nicht zu lösen. Auch die Zeitumstände werden bei den theoretischen Erklärungen angemessen berücksichtigt. Erwünscht wäre wohl noch eine Zeittafel, etwa in graphischer Form, aus der das zeitliche Zusammentreffen oder Auseinanderliegen der Lebensspannen der Spätscholastiker, ferner einzelner bedeutsamer Geister dieser Jahrhunderte wie etwa Th. Morus, Descartes, Vico usw. sowie auch entscheidender politischer und wirtschaftlicher Vorgänge mühelos zu ersehen wäre. In den Fußnoten bringt der Verfasser viele Belegstellen im Urtext, was den Wert des Buches für den wissenschaftlich interessierten Leser sehr erhöht.

Stuttgart-Sillenbuch. Paul Jostock.

Klein, Franz: **Das Recht des sozial-caritativen Arbeitsbereiches.** Rechtsformen und Rechtsverhältnisse der Träger caritativer Einrichtungen. Freiburg: Lambertus-Verlag 1959. 428 S.; Ln DM 18,-.

Das Anliegen des Buches ist ein praktisches, nämlich „den sozial-caritativen Mitarbeitern in verantwortlicher Stellung eine Handhabe zu schneller und sachgerechter Information über die Rechtsfragen zu geben, denen sie sich in der täglichen Arbeit gegenübergestellt sehen" (13).

Gleichwohl bietet Klein mehr. Nach einem kurzen Überblick über Leistungen und Einrichtungen des Deutschen Caritas-Verbandes gibt er eine knappe Theorie über das Verhältnis von Caritas und moderner Gesellschaft wie von Caritas und positivem Recht. Das Prinzip der Subsidiarität wird als auch in der Kirche geltender Grundsatz herausge-

stellt. Das Problem der Eigenständigkeit caritativer Einrichtungen trotz kommunaler oder staatlicher Teilfinanzierung wird behandelt.

Mit einem Überblick über die staatskirchenrechtliche Lage in Deutschland wird der breite, positivrechtliche Teil des Buches eingeleitet. In konkreter Anwendung auf die Arbeitsgebiete der Wohlfahrtspflege werden vor allem Ausschnitte des deutschen Vertragsrechts, des Vereinsrechts, des Rechtes der Gesellschaft mit beschränkter Haftung (GmbH) und des Rechtes der Stiftungen dargestellt, in einer für den Nichtjuristen bestimmten und im allgemeinen auch wohl für ihn zugänglichen Weise. Das eigentliche Wohlfahrtsrecht wird nicht behandelt. Darum hat das Werk durch das Bundessozialhilfegesetz vom 30. 6. 1961 und die Novellierung des Jugendwohlfahrtsgesetzes vom 11. 8. 1961 nichts von seiner Aktualität verloren.

Das Bedeutsame des Buches liegt in seiner konkreten Applikation des geltenden staatlichen Privatrechtes auf einen kirchlichen, für die Gesamtgesellschaft unmittelbar wichtigen Arbeitsbereich. Was hier für die Wohlfahrtspflege vorgelegt wird, kann auf die kirchliche Jugendpflege, die Erwachsenenbildung u. a. zum Teil ohne weiteres übertragen werden. Hier überall besteht ja die gleiche Schwierigkeit, einer im Grunde für andere private Zwecke konzipierten Rechtsordnung unterstellt zu sein und zwischen den angebotenen Möglichkeiten der verschiedenen Rechtsformen mit Überlegung wählen zu müssen. Der Verfasser vertritt dazu Ermessensgrundsätze, die strukturelle Folgen haben, so vor allem den einer Zurückhaltung gegenüber allen Formen der juristischen Person, solange es geht. Mit Hilfe dieses Grundsatzes kommt er zu eigenen Typen innerhalb des geltenden Rechts, so etwa zum sogenannten „Vorstandsverein" (68), dessen Wesen darin besteht, daß der Vorstand eines nicht rechtsfähigen Vereins in sich einen eingetragenen Verein bildet und so nach außen den Rechtsträger abgibt, dessen die Bewegung bedarf.

Der „Spitzenverein" (120) ist ein entsprechender rechtsfähiger Träger eines regionalen Zusammenschlusses von nicht rechtsfähigen Vereinen, z. B. Elisabeth- oder Vinzenzvereinen. Er hat besondere Haftungsfolgen, insofern „Handlungen der Unterverbände unmittelbar für und gegen den Spitzenverband" wirken (170). Die „Betriebs-GmbH" (256) ist ein Zusammenschluß von Einrichtungen verschiedener Rechtsstruktur mit dem Zweck, betriebswirtschaftliche und Verwaltungsaufgaben mit Hilfe einheitlicher Geschäftsführung gemeinsam zu lösen.

Mit diesen wenigen Beispielen ist gezeigt, wie fruchtbar das Werk für die gesamte kirchliche Laienarbeit ist, die sich einer immer stärkeren Verrechtlichung ihrer Sachaufgaben gegenübersieht.

Einige kritische Anmerkungen:

1) Es ist nicht einzusehen, warum das praktisch so wichtige Kapitel der Haftung nach außen als ein Teil des Vereinsrechts (211 ff.) behandelt worden ist. Damit wird die unveränderte Geltung der gleichen Grundsätze bei anderen Rechtsformen verschleiert.

2) Die Begründung für den sogenannten „Vorstandsverein" dürfte nicht in der Freistellung der Mitglieder eines nicht rechtsfähigen Vereins von der Haftung aus Handlungen der Geschäftsführung zu suchen sein (168). Der Verfasser legt in anderem Zusammengang (158 ff.) selbst dar, daß ein wirksamer Haftungsausschluß auf andere Weise erfolgt. Der Wunsch nach Beschränkung der Mitgliederzahl des rechtsfähigen Trägers dürfte demgegenüber vor allem aus dem Willen zur Beschränkung der Formalien des Vereinsregisters auf das unumgänglich notwendige Maß herrühren.

3) Bei der Vorliebe des Verfassers für die GmbH im Gegensatz zum rechtsfähigen Verein (254 ff.) wäre es notwendig, auch die Unterschiede zwischen Vereins- und Handelsregister zu erörtern. Das „Handelsregister" ist nicht einmal im Sachregister zu finden, obwohl (nur) die formelle Seite der Eintragung für die GmbH behandelt wird (270 ff.).

4) Seine fruchtbare Methode, den Bestand eines Rechtsgebietes grundrißartig darzulegen, hat der Verfasser beim „Dienstvertragsrecht der Mitarbeiter" (333 ff.) nicht durchgehalten. Stattdessen hat er sich hier auf generelle Verweise beschränkt. Das ist insbesondere dann bedauerlich, wenn es stimmen sollte, daß noch immer Zweifel bestehen, „ob und in wieweit das soziale Schutzrecht des Staates für Mitarbeiter im kirchlichen Raum rechtsverbindlich ist" (336). Selbstverständlich können solche Zweifel nicht zu Recht bestehen. Dennoch ist die konkrete Ausgestaltung des staatlichen Dienst- und Arbeitsrechts für kirchliche Bedienstete ein sicher ebenso dringendes und auch ebenso lösbares Problem wie das vom Verfasser so ergebnisreich behandelte andere, entsprechende Problem auf dem Gebiet des Vereins- und Gesellschaftsrechts.

5) Bei einer Neuauflage wäre die Einarbeitung von Bundessozialhilfegesetz und Jugendwohlfahrtsgesetz wünschenswert.

Münster. Albrecht Beckel.

Katechetische Methoden heute. Bearbeitet von Josef Goldbrunner (Schriften zur Katechetik Bd II). München: Kösel-Verlag 1962. 177 S.; kart. DM 8,80; Ln DM 10,80.

Das Bändchen hat sich die Aufgabe gestellt, die Entwicklung der katechetischen Methode während der letzten 150 Jahre in Theorie und Praxis bis zur Gegenwart aufzuzeigen. Die meisten der hier zusammengefaßten und systematisch geordneten Beiträge waren bereits in den „Katechetischen Blättern" veröffentlicht worden.

In der Entwicklung heben sich deutlich drei Phasen ab. Die erste Phase beschäftigt sich mit der reinen Form des Unterrichts, mit den sog. Formalstufen. Im Mittelpunkt des Interesses steht der Mensch. Theodor Filthaut untersucht darum in einem grundlegenden ersten Beitrag die Abhängigkeit der katechetischen Methode vom jeweiligen Menschenbild. Er hebt mit Recht hervor, daß der Mensch ein geschichtliches Wesen sei. Die Tatsache seiner geschichtlichen Existenz dürfe nicht ausgeklammert werden. Wer diese Tatsache übersieht, katechesiert an der Zeit vorbei. „Welche Methode oder in welcher Abwandlung eine Methode in einer Epoche anzuwenden ist, das hängt von dem Menschenbild dieser Zeit ab." (S. 21) Franz Xaver Eggersdoerfer beschreibt „die Kurve katechetischer Bewegung in Deutschland in einem halben Jahrhundert". Er sieht in der Münchener psychologischen Methode den „naturgemäßen Aufstieg des katechetischen Bewegungsbogens in die Zukunft hinein" (S. 30). Die psychologische Methode geht letzten Endes auf den psychischen Ternar des Aristoteles zurück, den dieser in seiner nikomachischen Ethik so formuliert hat: „Drei sind in der Seele, die das Handeln wie die Wahrheitserkenntnis bestimmen: Sinneswahrnehmung, Geist, Streben" (Aristoteles, Eth. Nic. VI/2). Dieser psychische Ternar fordert den methodischen Unterrichtsternar: Anschauen — Denken — Tun. Damit soll aber kein verpflichtendes Lektionsschema gegeben sein. Der Unterrichtsternar sagt vielmehr, welche Unterrichtsakte überhaupt in Betracht zu ziehen sind, wenn den psychologischen Gesetzen des Bildungserwerbs genügt werden soll.

Die vorhin erwähnten drei Unterrichtsstufen werden differenziert je nach der Aktivität des Lehrers oder des Schülers. Das Arbeitsprinzip bemüht sich um die Aktivierung des Schülers. Mit den Grundformen der Arbeitsschule beschäftigt sich Ferdinand Kopp, der im ersten Beitrag eine Theorie der Arbeitsschule vorlegt und im zweiten eine „Kleine Praxis der Arbeitsschule" bringt. Einen besonderen Aufsatz widmet er dem Unterrichtsgespräch, das er an konkreten Beispielen illustriert. Adolf Exeler zeigt in drei Kapiteln, wie die katechetische Methode in Frankreich und den Niederlanden aussieht. Die Frage nach der Methode wird hier nicht grundsätzlich gestellt, wir erleben sie im Vollzug, indem Exeler Katechesen wiedergibt, denen er beigewohnt hat.

Sehr dankbar sind wir Exeler für den Artikel „Alltag in einer Montessorischule", den er uns durch einen Erlebnisunterricht vermittelt. Zu bedauern ist nur, daß die Montessori-Schule sich bei uns so wenig durchgesetzt hat.

Die zweite Phase der Entwicklung lenkt den Blick vom Katechumenen weg auf das Kerygma hin. Die kerygmatische Neubesinnung wird eingeleitet durch das bahnbrechende Buch von Josef Andreas Jungmann „Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung". Regensburg 1936. Josef Goldbrunner geht der methodischen Entwicklung nach, insofern sie vom Kerygma her gesteuert wird. Das Ziel der Katechese ist die Realisierung des

Glaubens. Auf das Wie nach der Realisation antwortet das Inkarnationsprinzip. Der Anteil Gottes und des Menschen und ihr Zusammenwirken muß ernst genommen werden. „Methodisches Vorangehen beim Unterrichten ist also ein Mittleres zwischen göttlicher Gabe und menschlicher Bereitung, göttlichem Anruf und menschlicher Antwort" (S. 138). Der Begriff der Realisation rückt den Begriff der Person in den Vordergrund. Jeder Mensch kann eine Wahrheit nur personal vollziehen, wenn diese seinem Entwicklungsstand entspricht. Die Realisation des Glaubens ist ein fortwährender Prozeß, der Hand in Hand geht mit der Personwerdung des Menschen. Im Anschluß an diese grundsätzlichen Überlegungen bringt Goldbrunner dann Katechesen über die leiblichen Werke der Barmherzigkeit, die einen praktischen Weg zur Realisation des Glaubens weisen sollen.

Die dritte Phase — ebenfalls von G o l d b r u n n e r dargetan — ist gekennzeichnet durch den Begriff der Begegnung. Sie ist nur die konsequente Fortsetzung der zweiten Entwicklungsphase. Der Schüler eignet sich im Religionsunterricht nicht primär religiöses oder christliches Wissen an, er begegnet vielmehr durch das Medium des Katecheten dem sich ihm in dieser Stunde offenbarenden Gott. Wo der Schüler im Unterricht Gott begegnet und in freier Hinwendung und Entscheidung ein Ja zu dieser Begegnung spricht, wird Glaube gestiftet, und zwar Glaube als „Bund" mit Gott. Damit aber eine solche Begegnung zustande kommt, sind vier methodische Schritte erforderlich: Der Schüler muß ein „Einzelner" werden. (Die Kategorie des „Einzelnen" stammt von Kierkegaard.) Der Schüler muß ein Einzelner werden „vor Gott". Der Schüler muß „gleichzeitig werden mit Christus". Der Schüler muß zu einer eigenen Denkentscheidung geführt werden.

Die kurz skizzierten drei Phasen, die hier als ein Nacheinander erscheinen, sind in der Wirklichkeit der Katechese immer ein Miteinander und Ineinander. Wir können Goldbrunner, der mit wachsamem Auge alle neuen Ansatzpunkte auf katechetischem Gebiet verfolgt, für dieses Büchlein nur dankbar sein. Hier wird alles andere geboten als nur ein geschichtlicher Rückblick und Ausblick. Hier werden die Zusammenhänge von den inneren Prinzipien her aufgezeigt, welche die katechetische Entwicklung geradezu voran getrieben haben und weiter treiben werden. Nur von diesen inneren Prinzipien kann die jeweilige methodische Form begriffen werden. Dabei ist fast immer die Synthese von Theorie und Praxis gewahrt.

Das Bändchen bringt eine Reihe fruchtbarer Ansätze, die im Auge behalten werden müßten. Filthaut betont, daß der Mensch in der Ganzheit seiner Existenz nicht nur durch seine körperlichen und seelischen Anlagen, sondern auch durch die gesamten geistesgeschichtlichen, sozialen, ökonomischen und politischen Strukturen, unter deren Einflüssen er lebt, geformt werde. Die Klärung dieser Zusammenhänge sei für eine wirklichkeitsgerechte Unterweisung unentbehrlich. Es ist nun die Aufgabe der katholischen Soziologen, einmal diese Zusammenhänge zu untersuchen. Unser Unterricht geht zu oft an der konkreten geschichtlichen Situation des Kindes und des Jugendlichen vorbei und bleibt unfruchtbar, weil er nicht „ankommt". Im allgemeinen kennt der Katechet den Katechumenen zu wenig, und zwar nach einer zweifachen Seite hin: Er kennt zu wenig das Kind und den Jugendlichen „an sich" – hier leisten die Kinder- und Jugendpsychologie gute Dienste – und er kennt zu wenig Kind und Jugendliche „hic et nunc". Hier könnte die Soziologie weiterhelfen.

Goldbrunner stellt fest, daß unser katechetisches Vorgehen ein schlechtes Gewissen habe. „Es bringt zuviel Stoff und zu wenig personale Durchdringung." (S. 144) Man kann diesen Satz nicht dick genug unterstreichen. Aber warum ziehen wir nicht aus diesem Satz für unsere Katechese und die katechetischen Lehrbücher (!) die entsprechenden Konsequenzen? Der neue Katechismus hat trotz aller unbestrittenen Vorzüge zwei wesentliche Nachteile: Er bringt zuviel Stoff und er bringt den Stoff nicht phasengemäß. Die Franzosen scheinen schon verwirklicht zu haben, was hier postuliert wird. So sehr wir die Ausführungen Exelers begrüßen, so dankbar wären wir ihm gewesen, wenn er uns etwas mehr gesagt hätte über die Prinzipien der französischen Katechese. Die Theorie der katechetischen Methode in Frankreich, wie sie erarbeitet worden ist vom Institut Supérieure Catéchétique zu Paris, kommt zu kurz. Sie ist durchaus keine Variante der Münchener Methode. Die Franzosen befolgen mit unbeirrbarer Konsequenz den Grundsatz „Non multa, sed multum". Sie handeln nach dem alten Spruch: Est discentium sicut manducantium. Nicht die Menge nährt, sondern nur was geistig und körperlich verarbeitet, gekaut und verdaut wird. Von diesem Grundsatz sind sowohl die Lehrpläne wie auch die einzelnen Lektionen in der französischen Katechese bestimmt. Hier wird in jeder Woche nur e i n e „Wahrheit" durchgenommen. Dieses e i n e Thema wird in d r e i Versammlungen von einem d r e i fachen Aspekt her beleuchtet: 1) Formation doctrinale. 2) Initiation eucharistique. 3) Insertion dans la vie quotidienne. Die Formelemente dieser einzelnen Aspekte, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, zeigen, wie die Glaubenswahrheit als die lex credendi zur lex orandi und zur lex agendi erhoben und damit personalisiert wird. Diese dreifache lex fordert den dreifachen Aspekt der einen Wahrheit. So fruchtbar auch die Entwicklung der deutschen Katechese sein mag, ein aufmerksamer Blick auf die katechetischen Methoden in Frankreich und Holland und ein-dringlicher Blick in diese Methoden könnte unsere Katechese nur noch mehr befruchten.

A a c h e n. D r e i ß e n.

Görres, Ida Friederike: **Laiengedanken zum Zölibat.** Frankfurt: Josef Knecht Verlag 1962. 89 S.; kart. DM 6,80.

In diesem Büchlein legt die im katholischen Raum geschätzte Autorin zwei Vorträge, die sie mehrmals vor Theologiestudenten und jungen Geistlichen gehalten hat, der Öffentlichkeit vor, als einen „geschwisterlichen Beitrag zu einem wichtigen Gespräch", vielleicht mit einem gewissen Bangen, wenn sie ihre Worte bescheiden als „Laiengedanken" bezeichnet. Denn: „Das Thema ist heute auch unter Katholiken ein heißes Eisen. Fast alle an Reform und Umbildung interessierten Kreise befassen sich mehr oder minder intensiv damit" (S. 7). Die Autorin darf darum im vorherein unseres Interesses und Dankes versichert sein.

Im ersten Vortrag, betitelt „Söhne der Auferstehung" (S. 7–52), versucht I. F. Görres eine theologische Deutung des Zölibates, im zweiten macht sie einen „Exkurs ins Praktische" (S. 55–89). Da geht es um die Frage, wie der zölibatäre Priester der Frau begegnen soll.

Eine erneute Bemühung um die Sinnhaftigkeit des Zölibates erscheint der Verfasserin notwendig, weil die bislang gebotenen Begründungen nicht mehr recht überzeugen wollen. Der Berufung auf die Autorität und Tradition der Kirche begegnet man mit dem Einwand: der Zölibat „wurzelt nicht nur nicht im Neuen Testament, sondern weicht sogar von der apostolischen Überlieferung ab. Er taucht zwar früh auf, doch die Kirche ist ein gutes Dutzend Jahrhunderte mit überwiegend anderer Praxis ausgekommen" (S. 9). Zweckmäßigkeitserwägungen beheben die Zweifel nicht. Unter Hinweis auf den Einsatz evangelischer Geistlicher in der N. S.-Zeit sagt sie: „Wir haben also ungezählte Erfahrungen dafür, daß die Familie einem Geistlichen nicht nur kein Hindernis zu sein braucht, sondern sogar eine tiefe unversiegende Kraftquelle für seinen Dienst an Gemeinde und Kirche zu stellen vermag" (S. 10). Vor allem aber verschmäht man das bisher „wichtigste, tief im Unbewußten verankerte" Argument der kultischen Reinheit in seiner Beziehung zum sexuellen Bereich (G. spricht von dem „vestalischen Prinzip"), seitdem eine der Schöpfungswirklichkeit gerechter werdende Wertung von Ehe und ehelichem Tun in der Kirche herrschend geworden ist.

Indem solche unzulänglichen Begründungen fallen, wird, so glaubt die Verfasserin, das „echte Phänomen", nämlich „das Menschenbild, das durch den Zölibat bedingt ist und ihn bedingt, ein Bild eigener und nicht vergleichbarer Art: des jungfräulichen Priesters Jesu Christi" (S. 18), umso sichtbarer. Dieses „Urbild" will sie neu erschauen helfen und entfaltet darum dessen „positive Leitmotive": das „der geheiligten Jungfräulichkeit, die im Symbol der Braut gipfelt", das der Gestalten des Knechtes, des Wächters, des Boten, des engelgleichen Menschen, vor allem aber das Symbol der Ehe Christi mit der Kirche, damit dieses „Urbild" „in unserem Bewußtsein wieder Leben und Kraft gewinne" (S. 18). Verfasserin setzt sich also ein praktisches Ziel, sie will keine theologische Problematik bieten.

Das Symbol der Braut deutet die Verfasserin an Hand der dem Papst Leo zugeschriebenen Präfation der Jungfrauenweihe. Eingehend deutet sie die Stelle: „fastidirent connubium ... nec imitarentur quod nuptiis agitur." Die christliche Jungfräulichkeit gründet weder auf einem natürlichen oder moralischen „fastidium", sondern entspringt der „tiefen, geschenkten und unabweisbaren Einsicht in das Ungenügende, Vorläufige und Ablenkende, das selbst der geweihten und sakramentalen Ehe noch als Symbol und Gleichnis der Einigung anhängt" (S. 31). Ob diese Deutung des „fastidire" der Intention des Autors gerecht wird, kann man mit Fug bezweifeln, wenn man weiß, daß Leo der Große in einer seiner Weihnachtspredigten seine Auffassung von der Sündhaftigkeit jedes ehelichen Verkehrs hat durchblicken lassen. Er preist da Maria als erhaben über alle irdischen Mütter, „bei denen allen die Empfängnis nicht ohne Sünde geschieht" (vgl. M. Müller, Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin, Regensburg 1954, S. 33) So überzeugend die Verfasserin den „tiefgehenden Argwohn gegen alles, was mit dem Geschlecht zusammenhängt", überwinden helfen und darum den Zölibat nicht aus dem „vestalischen Prinzip" begründen will, ihre Darlegungen scheinen doch nicht ganz widerspruchsfrei zu sein, wenn sie in Zusammenhang mit der Stelle „aemula integritatis angelicae" von einer „tierhaften" und „geisthaften" Natur des Menschen, von „unserem Tiergrund", ja von der „Tiernatur" des Menschen spricht (S. 41) und auch die in der Tradition viel erörterte Frage, „ob und wie sich durch den Urfall oder seither die menschliche Zeugung verändert hätte" (S. 29), nicht einfach zurückweist. Und dann: „In diesem Zusammenhang könnte man auch überlegen, warum dem Priester sowohl das Zeugen wie auch das Töten verboten ist. Das hat gewiß primär weder mit Moral noch mit Humanität zu tun, sondern reicht tiefer." (S. 29) Ist das nicht eben doch das von ihr zurückgewiesene „vestalische Prinzip"? Es ist wohl nicht ganz leicht, vom mehr symbolhaften Denken her, ohne Berücksichtigung von Zweckmäßigkeitsgründen, eine kirchenrechtliche Bestimmung so weitreichender Art zu rechtfertigen.

Den symbolischen und Repräsentanzcharakter des priesterlichen Zölibates erläutert die Verfasserin in vielen Wendungen: Zölibat als „sichtbares Zeichen einer geheimnisvollen Zukunft"; die ihn leben, sind die „eschatologische Vorhut" (S. 34 f.); das Zeugnisgeben des Priesters durch die Jungfräulichkeit „als zweite Gestalt des Martyriums" (S. 43); und dann die „vielleicht wichtigste Komponente" in der Repräsentanz der Ehe Christi mit seiner Kirche als „die adventliche Haltung der Welt selbst" (S. 44).

Erfreulicherweise ist sich die Verfasserin bewußt, daß sie nur Konvenienzgründe beibringen kann, die das zölibatäre Priestertum als eine dem Amt der Stellvertretung Christi „eigentümliche Form gemäß und zugeordnet erscheinen lassen" (S. 51). Der zusammenfassende Satz, „daß dem heutigen Verständnis des geistlichen Amtes der zölibatäre Priester" entspreche (S. 50), bekundet eine erfreuliche und weise Offenheit. Denn: „Auch in Bezug auf das Priesteramt ist unser Glaubensbewußtsein wahrscheinlich noch verschiedenen Wandlungen offen, die wir nicht voraussagen können" (S. 51).

Das läßt jedenfalls den Zölibat als nicht so wesensnotwendig mit dem Priestertum verbunden erscheinen, daß etwa dem Priestertum der Ostkirche, die ein gesetzliches Junktim zwischen apostolischer Nachfolge und jungfräulicher Lebensform als dem Evangelium fremd erachtet, nur eine geringere Repräsentanz des Priestertums Jesu Christi zugebilligt werden könnte.

Bleibt man sich mit der Verfasserin der Relativität des Symboldenkens bewußt, dann wird leichter die Gefahr behoben, die totale Hingabe an die Reich-Gottes-Aufgabe, wie sie dem Priester unerläßlich auferlegt ist, bereits in einer bestimmten Lebensform erbracht zu sehen und also weniger offen zu sein für geschichtlich konkrete Situationen, in denen das Zeugnis nicht symbolisch durch die Jungfräulichkeit, sondern sehr real durch die Hingabe des Lebens gefordert ist. Ob nicht auch die vielen symbolischen Deutungen und allzu hoch gehängten Ideale manchmal den einfachen Weisungen Jesu im Wege stehen können? Auch hier kann man sagen: „Wer es fassen kann, der fasse es!"

Und vielleicht noch dies: es gibt viele Gnadengaben, der Ruf zur Nachfolge des Apostels ist eine, die Berufung zum jungfräulichen Leben ist eine andere. Nicht immer sind beide gegeben. Ist die Gnadengabe des Apostelamtes nicht wirklich gegeben, wenn die zum jungfräulichen Leben fehlt? Wie „offen" wird hier unser Glaubensbewußtsein sein müssen für die Bewältigung einer theologischen Problematik, von der die Zölibatsverpflichtung des Priesters in der lateinischen Kirche nur eine Teilproblematik ist: für die Frage nach dem Verhältnis von Gesetz und Evangelium. Vielleicht daß der gleiche Apostel Paulus, auf den die Verfasserin sich für viele ihrer Symboldeutungen beruft, dazu einiges zu sagen hätte. Das „Urbild" der christlichen Freiheit stand ihm sehr deutlich vor Augen (vgl. 1 Kor. 9,5). Das soll keine Kritik an der Verfasserin sein, aber bei einem so „wichtigen Gespräch" sollten auch keine Gesichtspunkte übersehen werden.

Die eigentliche Bedeutsamkeit der Schrift scheint uns in ihrem 2. Teil zu liegen, in dem es um praktische Fragen geht. Es ist sehr reizvoll zu lesen, wie Frau Görres hier klug und lebenserfahren die vielfachen Weisen der Begegnung des Priesters mit der Frau zeichnet. Es ist ein gut Teil echter Lebensfülle, in die hinein die Autorin hier greift und die sie in feinsinniger Weise vor uns ausbreitet.

Köln. H. Klomps.

Corrigenda.

A. Lang macht mich brieflich auf einige Ungenauigkeiten oder Versehen aufmerksam, die mir bei Besprechung seiner „Entfaltung des apologet. Problems in der Scholastik des MA", ThR 59, 1963, 102, „im Übereifer unterlaufen sind". Ich revoziere gerne, weil dadurch die von mir bereits hervorgehobene Freude an Langs Untersuchung nur gewinnen kann: S. 209,6 coruscantes nach Hs und Lexika; S. 20 A. 11 und S. 25 A. 33, vgl. mit S. 94 A. 10, handelt es sich um zwei verschiedene, gleich bedeutsame Werke von Chenu. S. 39 A. 37 (vgl. mit S. 12 A. 2) sollte nicht auf einzelne Stellen von „Engelhardt", sondern auf die große Bedeutung des ganzen Werkes hingewiesen werden, daher volle Zitation. S. 65 A. 4: Amolo (sic! ²LThK I,442).

Freiburg/Br. A. Kolping.

Personennachrichten

Die theologische Fakultät der Universität Freiburg verlieh am 31. Mai 1963 die Venia legendi an Dr. theol. Johannes Stöhr. Das Thema der Habilitationsschrift lautet: „Die theologische Wissenschaftslehre des Juan de Perlin SJ (1564—1638)".

Am 23. Juni 1963 verstarb Pater Dr. theol. Gustav Gundlach SJ em. Prof. der Päpstlichen Universität Gregoriana zu Rom, Direktor der Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle in Mönchen-Gladbach, seit WS 1962 Gastprofessor an der Universität Münster.

Dr. theol., Dr. phil. Johann B. Metz aus Auerbach, Oberpfalz, Priester des Erzbistums Bamberg, wurde am 18. Aug. 1963 zum ord. Professor für Fundamentaltheologie an der Kath. Theol. Fakultät der Universität Münster ernannt.

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]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Theologische und philosophische **Doktordissertationen** der Universität Freiburg ⟨Schweiz⟩ 1961—1962. — FrbZPhTh IX, 1962, 453—454.

Bild und Verkündigung. Festgabe für Hanna **Jursch** zum 60. Geburtstag. (Mitarb. Roland H. Bainton u. a. Red.: Joachim Schüffler.) — B: Evang. Verl.-Anst. (1962). 182 S., 11 S. Abb.

Dogma und Denkstrukturen hrsg. v. Wilfried Joest und Wolfhart Pannenberg. (Edmund **Schlink** in Verehrung und Dankbarkeit zum 60. Geburtstag). — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 177 S.; DM 25,—.

Männer der evangelischen Kirche in Deutschland. Eine Festgabe für Kurt **Scharf** zu seinem 60. Geburtstag. Hrsg. v. Heinrich Vogel in Gemeinschaft mit Joachim Beckmann u. Johannes Jänicke. — B, Stu: Lettner-Verl. (1962). 267 S..; DM 24,—.

Buber, Martin: Werke Bd III: Schriften zum Chassidismus. — (Mchn:) Kösel-Verl.; (Hdlb:) Schneider (1963). 1270 S.; DM 45,—.

Löhe, Wilhelm: Gesammelte Werke. Hrsg. im Auftr. d. Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne d. luther. Kirche von Klaus Ganzert. Bd IV: Die Kirche in ihrer Bewegung. Mission, Diakonie. — Neuendettelsau: Freimund-Verl. 1962. 724 S.

Wolff, Paul: Denken im Glauben. Reden und Aufsätze. — Tr: Paulinus-Verl. (1963). 142 S.; DM 7,80.

Handbuch theologischer Grundbegriffe. Unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hrsg. v. Heinrich Fries. Bd II: Laie bis Zeugnis. Abkürzungsverzeichnis, Sachregister. — Mchn: Kösel-Verl. (1963). 966 S.; DM 55,—.

Fürst, Walther [u.] Karl Linke: Vom Nutzen der Theologie. 2 Abhandlungen. — Mchn: Kaiser 1963. 29 S. = ThExist N. F. CIV; DM 2,—.

Grass, Hans: Systematische Theologie. — ThRu N. F. XXVIII, 1962, 76—93.

Schröer, Henning: Struktur und Ordnung als **theologische Leitbegriffe**. — Dogma und Denkstrukturen ... (Edmund Schlink ... zum 60. Geburtstag), Gö (1963), 29—55.

Landgrebe, Ludwig: Philosophie und Theologie. — NZSystThRelph V, 1963, 3—15.

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

Lluis-Font, Pedro: Sources de la doctrine d'**Hermas** sur les deux esprits. — RAscMyst XXXIX, 1963, 83—98.

Piault, Bernard: **Tertullien** a-t-il été subordinatien? — RScPhTh XLVII, 1963, 181—204.

Manning, Eugène, OCR: Le symbolisme de la Nubes ⟨νεφέλη⟩ chez **Origène** et les Pères latins. — RechScRel LI, 1963, 96—111.

Almada, J. A. de, SJ: La naissance du seigneur dans l'exégèse patristique du Ps. 21, 10 A. — RechScRel LI, 1963, 5—29.

Margerie, Bertrand de, SJ: L'intérêt théologique du „De mortalitate" de saint **Cyprien**. — ScEccl XV, 1963, 199—211.

Knowles, David: Saints and scholars. Twenty-five medieval portraits. — Cambr: Univ. Pr. 1962. X, 207 p.; $ 1,65.

Willmes, Ansgar, OSB: **Bedas** Bibelauslegung. — ArchKultG XLIV, 1962, 281—314.

Quispel, G.: Der **Heliand** und das **Thomasevangelium**. — VigChr XVI, 1962, 121—151.

Guy, Jean-Claude, SJ: Recherches sur la tradition grecque des **apophthegmata** patrum. — Brux: Soc. des Bollandistes 1962. 247 p. = Subsidia hagiographica XXXVI; bfr 225,—.

Êtaix, R.: L'homiliaire **Cartusien**. — SacEr XIII, 1962, 67—112.

Otto, Stephan: **Augustinus** und **Boethius** im 12. Jahrhundert. Anmerkungen zur Entstehung des Traktates „De Deo uno". — WissWeish XXVI, 1963, 15—26.

Carra de Vaux Saint-Cyr, M.-B., OP: Disputatio catholicorum patrum adversus dogmata Petri Abaelardi. — RScPhTh XLVII, 1963, 205—220.

Raciti, Gaetano: **Isaac de l'Étoile** et son siècle. — Cît XII, 1961, 281—306; XIII, 1962, 18—34. 133—145. 205—216.

Haring, Nicholas M.: The Liber de diversitate naturae et personae by **Hugh** of **Honau**. — AHDLMA A. XXXVII = T. XXIX, 1962, 103—216.

Schneyer, J. B.: Eine Sermonesliste des Kardinals Stephan **Langton** Erzbischofs von Canterbury. — RechThAncMéd XXIX, 1962, 159—205.

Dozois, Camille: Sources patristiques chez saint **Thomas d'Aquin**. — RUnivOttawa XXXIII, 1963, 28*—48*.

Lauterer, Kassian, SOCist: **Konrad** von **Ebrach** SOCist ⟨† 1399⟩. Lebenslauf und Schrifttum. — AnalSOCist XVII, 1961, 151—214; XVIII, 1962, 60—120; XIX, 1963, 3—50.

Oakley, Francis: **Pierre** d'**Ailly** and the absolute power of god. Another note on the theology of nominalism. — HarvThR LVI, 1963, 59—73.

Loewenich, Walther von: **Luther** und der Neoprotestantismus. — Witten: Luther-Verl. 1963. 487 S.; DM 26,—.

Tappolet, Walter: Das Marienlob der **Reformatoren**. Martin Luther, Johannes Calvin, Huldrych Zwingli, Heinrich Bullinger. Unter Mitarb. v. Albert Ebneter ([Mit] 8 Abb.) — Tü: Katzmann 1962. 365 S.; DM 26,80.

Seils, Martin: Der Gedanke vom Zusammenwirken Gottes und des Menschen in Luthers Theologie. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus Mohn 1962. 201 S. = BeitrFChTh L; DM 24,—.

Eijl, E. J. M. van, OFM: **Erasmus** en de hervorming van de theologie. — ArchGKKNederl V, 1963, 129—219.

Forster, Anselm, OSB: Gesetz und Evangelium bei Girolano **Seripando**. — Pad: Bonifacius-Dr. (1963). 159 S. = KfKtrovSchr VI; DM 14,80.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Vom Lebensgedanken zum Entwicklungsdenken in der Theologie der Neuzeit. — ZRGG XV, 1963, 55—86.

Anfänge der **dialektischen Theologie**. Teil I: Karl Barth, Heinrich Barth, Emil Brunner. Hrsg. v. Jürgen Moltmann. — Mchn: Kaiser Verl. 1962. XVIII, 320 S. = Theologische Bücherei. Systematische Theologie XVII; DM 14,50.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Wörterbuch der Religionen. Begr. von Alfred Bertholet in Verb. mit ... 2. Aufl. durchges., erg. u. hrsg. v. Kurt Goldammer. — Stu: Kröner (1962). VIII, 617 S. = Kröners Taschenausgabe CXXV; DM 17,50.

Diehl, K. S.: Religions, mythologies, folklores. An annotated bibliography. — Lo: Bailey 1962. 573 p.

Bolley, Alfons: Religionspsychologie und Theologie. Vom Leben und Schaffen Werner **Gruehns**. — Abhandlungen zur Religions- und Arbeitspsychologie = Archiv für Psychologie der Arbeit und Bildung VI, Mstr (1963), 3—64.

Maróth, Károly: **Magie** — magisch. — StMStRel XXXIII, 1962, 203—226.

Eliade, Mircea: Mythologie of memory and forgetting. — HistRel II, 2, 1963, 329—344.

Jonas, H.: The secret books of the **Egyptian gnostics**. — JRel XLII, 1962, 262—273.

Rosengarten, Y.: Le nom et la fonction de „sage" dans les pratiques religieuses de **Sumer** et d'**Akkad**. — RHistRel CLXII, 2, 1962, 133—146.

Soetendorp, Jacob: Symbolik der **jüdischen Religion**. Sitte und Brauchtum im jüdischen Leben (Symboliek der joodse religie. Beschrijving en verklaring der gebruiken in het joodse leven, dt.). — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus Mohn (1963). 207 S.

Scholem, Gershom: Tradition und Kommentar als religiöse Kategorien im Judentum. — EranJb XXXI, 1962, 19—48.

Heiler, Friedrich: Das Geistesleben Asiens in westlicher Sicht. — Bild und Verkündigung. Festgabe für Hanna Jursch zum 60. Geburtstag, B (1962), 54—70.

Smith, Wilfred Cantwell: Der **Islam** in der Gegenwart (Islam in modern history, dt.). (Aus d. Amerikan. übertr. v. Hermann Stiehl.) — (Fft/M u. Hbg:) Fischer-Bücherei (1963). 293 S. = Fischer-Bücherei CDXCVIII; DM 3,60.

Corbin, Henry: De la philosophie prophétique en Islam shî'ite. — EranJb XXXI, 1962, 49—116.

Schumann, Hans Wolfgang: **Buddhismus**. Philosophie zur Erlösung. Die großen Denksysteme des Hinayana und Mahayana. — Bern, Mchn: Francke Verl. (1963). 126 S. = Dalp-Taschenbücher CCCLXV; DM 2,80.

Sprockhoff, Joachim-Friedrich: Zur Idee der Erlösung bei Lebzeiten im Buddhismus. — Num IX, 3, 1962, 201—227.

Piccaluga, Giulia: L'aspetto agonistico dei **Lupercalia**. — St MStRel XXXIII, 1962, 51—62.

Mouravieff, Boris: **Gnosis**. Etudes et commentaires sur la tradition ésotérique de l'orthodoxie orientale. — T. II: ⟨Cycle mésotérique⟩. Schémas exécutés par Michel Droin. — P: La Colombe (1963). 307 p.

Suppaner-Stanzel, Irene: Die ethischen Ziele des **Taoismus** und des Existentialismus. — Der Mensch als Persönlichkeit und Problem ... Gedenkschrift für Ildefons Betschart OSB z. 60. Geburtstag, Mchn (1963), 107—126.

Yoshida, Atsuhiko: La mythologie **japonaise**. Essai d'interprétation structurale. — RHistRel CLX, 1, 1962, 47—66; CLXI, 1962, 25—44.

Zwi Werblowsky, R. J.: Führe uns, Mutter. Der Weg der Väter und das Finden des Sohnes. Analyse eines **indianischen** Rituals. — EranJb XXXI, 1962, 171—197.

Sierksma, F.: Sacred cairns in pastoral cultures. — HistRel II, 2, 1963, 227—241.

Laufer, Carl, MSC: Die Frau und Mutter im **melanesischen** Raum. — ZMR XLVII, 1963, 47—59. 111—118.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Seumois, André: Spiritualité missionnaire. [Bibliographie]. — Spiritus XXIII, 1962, 436—443.

Les laïcs et la mission de l'Église. Études et documents du cercle St. Jean-Baptiste présentés par Jean Daniélou. — (P:) Éd. du Centurion (1962). 190 p.

Guerry, Emile: Résultats positifs de la première session du **Concile** pour l'évangélisation du monde. — Le Christ au Monde VIII, 1963, 254—264.

Loffeld, E.: Convergences actuelles en **théologie missionnaire**. — EglViv XV, 1963, 44—58. 131—146.

Furlong, Guillermo: Misiones y sus pueblos de **Guaranies**. — Buenos Aires: Impr. Balmes 1962. 790 p.

Marie-André du S. Coeur: **Uganda**, terre de martyrs. — P: Casterman 1963. 300 p. = Coll. „Eglise Vivante".

Michel, J., CSSP: Claude-François **Poullart** des **Places**, fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit ⟨1679—1709⟩. — P: Ed. S. Paul 1962. 352 p.; NF 18,—.

Pavese, Francesco: Il Prefetto apostolico delle missioni. — EuntDoc XV, 1962, 214—238. 386—411.

Schoenberg, Wilfred P., SJ: A Chronicle of the catholic history of the **Pacific Northwest, 1743—1960**; arranged after the manner of certain medieval chronicles and annotated with copious notes for further reference. — Portland, Oregon: Catholic Sentinel Printery 1962. XVIII, 570 p.; $ 12,50.

Shiels, W. Eugene, SJ: King and Church. The rise and fall of the Patronato Real. — Chicago: Loyola University Press 1961. XVI, 400 p. = Jesuit Studies.

Lazith, Branko: L'**Afrique** et les leçons de l'expérience communiste. — P: Est et Ouest 1961. 189 p.; F 5,50.

Milon, René: Marxisme, communisme et socialisme africain. — P: Est et Ouest 1961. 68 p.

Da Silva Rego, Antonio: Temas sociomissionológicos et históricos. — Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar 1962. XI, 240 p. = Estudos de Ciências políticas e sociais LVIII.

Bühlmann, Walbert, OFMCap: Afrika. — Mz: Grünewald (1963). 339 S. = Die Kirche unter den Völkern I; DM 19,80.

Dénis, Léopold: Cas de conscience à l'usage surtout des pays africains I. — (Brug:) Desclée de Brouwer 1962. 421 p.; bfr 180,-.

L'Église devant les masses rurales. Rapports et compte rendu de la XXXIIe semaine de missiologie de Louvain 1962. — (Brug:) Desclée de Brouwer 1963. 308 p. = MusLess, sect. missiologique XLIII; bfr 180,—.

Arte, Africa e Cristo a cura di Pia Bruzzichelli. — Assisi: Pro Civitate Christiana 1963. 148 p., 60 tav.; lire 3 000,—.

Laufer, Carl, MSC: Moral und Magie im **melanesischen** Raum. — Kairos IV, 1962, 238—249.

Evang. — Niles, D. T.: Upon the earth: The mission of God and the missionary enterprise of the church. — Lo: Lutterworth Press 1962. 270 p.; sh 25.

Ranck, J. Allan: Education for mission. — NY: Friendship Pr. 1961. $ 2,95.

Hollis, Michael: Paternalism and the church: A study of South Indian church history. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1962. X, 114 p.

The Mission of the church in Urban Africa sponsored by the All-Africa Church Conference in conjunction with the International Missionary Council. — Kitwe, N. Rhodesia: All Africa Church Conference 1962. 55 p.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Spadafora, Francesco: Saggi di critica ed esegesi biblica. — R: Univ. Lateranensis 1962. 272 p. = Lateranum N. S. XXVIII, 1—4.

Wallace, David H.: Biblical theology: Past and future. — ThZBas XIX, 1963, 88—105.

Culley, R. C.: An approach to the problem of **oral tradition**. — VT XIII, 1963, 113—125.

Feldmann, Shammai: Biblical motives and sources. — JNearEastSt XXII, 1963, 73—103.

Hermann, Rudolf: Zur Theorie der **Schriftauslegung**. — Bild und Verkündigung. Festgabe für Hanna Jursch zum 60. Geburtstag, B (1962), 71—83.

Grant, Frederick C[lifton]: Antikes Judentum und das Neue Testament (Ancient judaism and the New Testament, dt.). — Ffm: Ner-Tamid-Verl. 1962. 227 S.; DM 14,80.

2. Altes Testament

Soggin, J. Alberto: La caduta dell'uomo nel **terzo** capitolo della **Genesi**. — StMStRel XXXIII, 1962, 227—256.

L'Hour, Jean: Une législation criminelle dans le **Deutéronome**. — Bibl XLIV, 1963, 1—28.

Haag, Herbert: Die Zeit der **Richter**. — Bibel und Leben IV, 1963, 31—38.

Davies, G. Henton: Judges VIII 22—23. — VT XIII, 1963, 151—157.

Soggin, J. Alberto: Charisma und Institution im Königtum **Sauls**. — ZAW LXXIII, 1963, 54—65.

Thornton, T. C. G.: **Charismatic kingship** in Israel and Judah. — JThSt N. S. XIV, 1963, 1—11.

Fey, Reinhard: Amos und **Jesaja**. Abhängigkeit und Eigenständigkeit des Jesaja. — Neuk: Neukirchener Verl. des Erz.-Vereins 1963. 159 S. = WissMonANT XII.

Prager, Mirjam: **Amos**, der Hirte aus Teqoa. — Bibel und Liturgie XXXVI, 1962/63, 84—96. 164—172. 243—255. 295—308.

Granild, Sigurd: **Jeremia** und das Deuteronomium. — Stud Theol XVI, 1962, 135—154.

Treves, M.: Conjecture concerning the date and authorship of **Zechariah IX—XIV**. — VT XIII, 1963, 196—207.

Waldow, Eberhard von: Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der **prophetischen Gerichtsreden**. — B: Töpelmann (1963). VII, 53 S. = ZAW Beihefte LXXXV; DM 10,—.

Withley, C. F.: The prophetic achievement. — Leid: Brill 1963. X, 224 p.; hfl 21,—.

Albrektson, Bertil: Studies in the text and theology of the book of **Lamentations**. With a critical edition of the Peshitta text. — Lund: Gleerup 1963. VIII, 258 p. = Studia theologica Lundensia XXI.

Fohrer, Georg: Studien zum Buche **Hiob**. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus Mohn (1963). 129 S.; DM 18,—.

Robert, A., PSS et R. Tournay, OP: Le **cantique** des **cantiques**. Traduction et commentaire; avec le concours de A. Feuillet. — P: Gabalda 1963. 465 p. = Études bibliques; F 78,—.

Jones, Douglas: The Cessation of **Sacrifice** after the destruction of the temple in 586 B. C. — JThSt N. S. XIV, 1963, 12—31.

Hentschke, Richard: Satzung und Setzender. Ein Beitrag zur israelitischen **Rechtsterminologie**. — Stu: Kohlhammer (1963). 116 S. = BeitrWissANT V, 3; DM 18,—.

Plautz, Werner: **Monogamie** und Polygynie im Alten Testament. — ZAW LXXIII, 1963, 1—26.

Fensham, F. C.: Clauses of protection in Hittite vassal-treaties and the Old Testament. — VT XIII, 1963, 133—143.

Gradwohl, Roland: Die **Farben** im Alten Testament. Eine terminologische Studie. — B: Töpelmann (1963). XII, 116 S. = ZAW Beihefte LXXXIII; DM 20,—.

Rubinstein, A.: Singularities in the **Massorah** of the Leningrad Codex. — The Journal of Jewish Studies XII, 1961, 123—131.

Jeremias, Gert: Der **Lehrer** der **Gerechtigkeit**. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 376 S. = Studien zur Umwelt des Neuen Testaments; DM 32,—.

Delcor, M.: Le Docteur de Justice, nouveau Moïse dans les hymnes de Qumrân. — Le psautier = OrBiblLov IV, Louv 1963, 407—423.

Baillet, Maurice: Psaumes, hymnes, cantiques et prières dans les manuscrits de Qumrân. — Ib. p. 389—405.

Grelot, Pierre: Sens chrétien de l'Ancien Testament. Esquisse d'un traité dogmatique. — (Tourn:) Desclée (1962). XI, 539 p. = Bibliothèque de Théologie I, 3; F 33,—.

3. Neues Testament

Ruckstuhl, Eugen: Die Chronologie des Letzten Mahles und des Leidens Jesu. — (Eins, Zü, Köln: Benziger 1963). 124 S. = Biblische Beiträge N. F. IV; DM 6,80.

Smith, Charles W. F.: The mixed state of the church in **Matthew**'s gospel. — JBiblLit LXXXII, 1963, 149—168.

Bailey, J. A.: The traditions common to the gospels of **Luke** and **John**. — Leid: Brill 1963. VIII, 121 p. = SupplNovTest VII.

Kerrigan, Alexander, OFM: Spiritualis Mariae sanctissimae maternitas. Theologiae Ioanneae investigatio exegetica. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 71—119.

Grelot, Pierre: Jean, VII, 38: eau du rocher ou source du Temple? — RBibl LXX, 1963, 43—51.

Haenchen, Ernst: „Der Vater, der mich gesandt hat". — NTSt IX, 1963, 208—216.

Wilckens, Ulrich: Der Ursprung der Überlieferung der Erscheinungen des Auferstandenen. Zur traditionsgeschichtlichen Analyse von **1. Kor. 15, 1—11**. — Dogma und Denkstrukturen ... (Edmund Schlink ... zum 60. Geburtstag), Gö (1963), 56—95.

Francis, Fred O.: Humility and angelic worship in **Col 2**: 18. — StudTheol XVI, 1962, 109—134.

Miguéns, Emmanuel, OFM: Unus deus, unus mediator ⟨**I Tim**. 2,5⟩. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 59—69.

Vanhoye, Albert, SJ: La structure littéraire de l'épître aux **Hébreux**. Préface du Stanislas Lyonnet SJ. — P, Brug: Desclée [&] de Brouwer (1963). 285 p. = Studia neotestamentica; Studia I; bfr 360.

Feuillet, André: L'**apocalypse**. État de la question. — P, Brug: Desclée [&] de Brouwer (1963). 122 p. = Studia neotestamentica, subsidia III; bfr 135.

Aland, Kurt: Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments. I: Gesamtübersicht. — B: De Gruyter 1963. 431 S. = Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung I.

Schwank, Benedikt: Die Matthäustexte des Lektionars 1837 im Palimpsestkodex Paris B. N. Suppl. Grec 1232. — ZNW LIII, 1962, 194—205.

Cambe, Michel, OP: L'influence du cantique des cantiques sur le nouveau testament. — RThom, A. LXX = T. LXII, 1962, 5-25.

Ladd, George Eldon: The kingdom of God — reign or realm. — JBiblLit LXXXI, 1962, 217—238.
Schulz, Siegfried: Maranatha und Kyrios Jesus. — ZNW LIII, 1962, 125—144.
Lohfink, Gerhard: Der historische Ansatz der **Himmelfahrt Christi**. — CathMstr XVII, 1963, 44—84.
Kuss, Otto: Die Rolle des Apostels **Paulus** in der theologischen Entwicklung der Urkirche. — MüThZ XIV, 1963, 1—59.
Spicq, Ceslas, OP: Les éléments hellénistique dans saint Paul. — Da Tarso a Roma . . . , Mil (1962), 37—60.
Rinaldi, Giovanni: Elementi giudaici in san Paolo. — Ib. p. 19—36.
Klijn, A. F. J.: The apocryphal correspondence between Paul and the Corinthians. — VigChr XVII, 1963, 2—23.
Gewiess, Josef: Die apologetische Methode des Apostels Paulus im Kampf gegen die Irrlehre in Kolossä. — Bibel und Leben III, 1962, 258—270.
Prümm, Karl, SJ: Reflexiones theologicae et historicae ad usum Paulinum termini **„eikon"**. — VerbDom XL, 1962, 232—257.
Benoit, Pierre, OP: Paulinisme et johannisme. — NTSt IX, 1963, 193—207.
Betz, Otto: Der **Paraklet**. Fürsprecher im häretischen Spätjudentum, im Johannesevangelium und in neu gefundenen gnostischen Schriften. — Leid, Köln: Brill 1963, IX, 242 S. = Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums II.
Mußner, Franz: **„Volk Gottes"** im Neuen Testament. — TrThZ LXXII, 1963, 169—178.
Stählin, G.: Zum Gebrauch von **Beteuerungsformeln** im Neuen Testament. — NovTest V, 1962, 115—143.
Formesyn, R., CICM: Le sèmeion johannique et le sèmeion hellénistique. — EphThLov XXXVIII, 1962, 856—894.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Bauer, G.: **„Geschichtlichkeit"**. Wege und Irrwege eines Begriffs. — B: de Gruyter [1963]. XI, 208 S. = Die kleinen de Gruyter-Bände III; DM 18,—.
Eide, Émile: La figure juridique du patriarche. II. éd. — R: 1962. XV, 196 p.
Cardinale, Igino: Le **Saint-Siège** et la diplomatie. — P: Desclée 1962. 343 p.
Siegmund-Schultze, F.: **Inventarverzeichnis** des Oekumenischen Archivs in Soest ⟨Westfalen⟩. — Soest: Mocker u. Jahn 1962. 281 S. = Schriften d. oekum. Archivs I; DM 16,80.
Scholder, Klaus: **Herder** und die Anfänge der historischen Theologie. — EvTh XXII, 1962, 425—440.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Brezzi, Paolo: Fonti e studi di storia della chiesa. Testi traduzioni, note e bibliografia. I-II: Evo antico. — Mil: Marzorati (1962). VIII, 1390 p.
Baker, A. [e. a.]: A short **history** of Christianity. — Chic: Univ. Pr. 1962. V, 278 p.; $ 1,50.
Il passagio dall' antichità al medioevo in Occidente. — Spoleto: Presso la Sede del Centro 1962. 678 p. = Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo IX.
Palanque, J.-R. — Chelini, J.: Petite histoire des grands **conciles**. — Brug: Desclée de Brouwer 1962. 311 p. et 3 cartes = Présence chrétienne; bfr 150.
Hünermann, Wilhelm: Die Schmiede der Wahrheit. Geschichte der Allgemeinen Konzilien. — Lu, Mchn: Rex-Verl. 1962. 157 S.
Broucker, José de: L'Église à l'est. Vol. I: La **Pologne**. — P: Éd. du Cerf 1963. 128 p. = L'Église aux cent visages; F 3,60.
Spunda, Franz: Legenden und Fresken vom Berge **Athos**. (Mit 27 farb. Abb.) — Stu: Steinkopf 1962. 159 S.; 4°; Lw. DM 36,—.
Die evangelische Kirche in **Österreich**. Hrsg. v. D. Gerhard May. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. 190 S.; DM 16,80.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

(Heilmann, Alfons): Texte der Kirchenväter. Eine Auswahl, nach Themen geordnet. (Zusammengestellt u. hrsg. unter wissenschaftl. Mitarb. v. Heinrich Kraft) Bd I. — Mchn: Kösel (1963). 663 S.; DM 25,—.
Otto, Stephan: Wozu patristische Forschung? — MüThZ XIII, 1962, 122—125.
Alvarez, S., OFM: Poesía latina de la Santísima Virgen en la **edad antigua**. — VerVida XX, 1962, 193—350.
Kesich, V.: The **apostolic council** at **Jerusalem**. — St Vladimir's Seminary quarterly VI, 1962, 108—117.
Aldama, J. A. de, SJ: Adam, typus futuri ⟨s. **Ireneo**, Adv. haer. 3, 22,3⟩. — SacEr XIII, 1962, 266—280.
Tertullianus, Quintus Septimus Florens: Q. S. F. Tertulliani **Ad Martyras**. Prolegomeni, testo critico, traduzione e commento di Antonio Quaquarelli. — R [e. a.]: Desclée 1963. 183 p. = Opuscula Patrum II.
Halkin, François: A propos du martyre de Philéas de Thmuis ⟨† **306**⟩: Papyrus Bodmer et actes latins. — RHistEccl LVIII, 1963, 136—139.
Ephraem Syrus: Hymnen „De **virginitate**". Hrsg. von E. Beck. — Lou: Secrétariat CSCO 1962. 190 S. = CSCO CCXXIII = Scriptores Syri XCIV; bfr 420,—.
Rudberg, St. Y.: L'homélie de **Basile** de **Césarée** sur le mot observe-toi toi-même. Édition critique du texte grec et étude sur la tradition manuscrite. — Sthlm: Almquist et Wiksell 1962. 156 p. = Acta Univ. Stockholmiensis. Studia graeca Stockholmiensia II.
Courcelle, P.: L'humanisme chrétien de s. **Ambroise**. — Orpheus IX, 1962, 21—34.
Carter, R. E.: The chronology of St John **Chrysostom**'s early life. — Trad XVIII, 1962, 357—364.
Fabricius, C.: Zu den Jugendschriften des Johannes Chrysostomos. Untersuchungen zum Klassizismus des vierten Jahrhunderts. — Lund: Gleerup [1962]. 159 S.
Prudentius Clemens, Aurelius: The **Poems** of Prudentius. T. I: The hymns. Translated by Sister M. Clement Eagan. — Wash: The Cath. University of America Press 1962. XXXI, 280 p. = The Fathers of the Church XLIII; $ 5,50.
Sancti **Aurelii Augustini** Opera IV, 1: De doctrina christiana, cura et studio Josephi Martin. De vera religione cura et studio K.-D. Daur. — Turnh: Brepols 1962. XL, 274 p. = CC XXXII.
Daoust, Gaétan, SJ: Raison et autorité chez le jeune Augustin. — Études d'histoire, littéraire et doctrinale = PlÉtMéd XVII, Montr, P 1962, 31—48.
King, N. Q.: The **Theodosian** Code as a source for the religious policies of the first Byzantine emperors. — Nottingham mediaeval studies VI, 1962, 12—17.
Brezzi, P.: Romani e barbari nel giudizio degli scrittori cristiani dei **secoli IV—VI**. — Il passaggio dall'antichità al medioevo in Occidente, (Spoleto) 1962, 565—594.
Fontaine, Jacques: La diffusion de l'oeuvre d'**Isidore** de **Séville** dans les scriptoria helvétiques du haut moyen âge. — Schweiz-ZG XII, 1962, 305—327.
Courcelle, Pierre: Réflexions d'Isidore de Séville sur la vie du jeune Augustin. — Latomus XXI, 1962, 520—541.

4. Mittelalter und Neuzeit

Gerest, R.-Cl.: Concile et reforme de l'Église, de la fin du **XIIIe siècle** du concile de **Trente**. — LumVie n.° LIX, 1962, 21-56.
Horn, J. M.: John Le Neve, Fasti Ecclesiae anglicanae, **1300—1541**. III: Salisbury diocese. — Lo: The Athlone Pr. 1962. X, 117 p.; sh 25,—.
Jones, B.: John Le Neve, Fasti Ecclesiae anglicanae, **1300—1541**. IV: Monastic cathedrals ⟨Southern province⟩. — Lo: The Athlone Press 1963. VIII, 70 p.; sh 17/6.
Dreano, M.: L'augustinisme dans l'apologie de **Raymund Sebond**. — Bibliotheque d'humanisme et renaissance XXIV, 1962, 559—575.
Santinello, Giovanni: Leon Battista **Alberti**. — Fir: Sansoni 1962. XI, 311 p. = Facoltà di Magistero dell' Università di Padova V.
Schnurrer, L.: Die Urkunden der Stadt Dinkelsbühl. T. II: **1451—1500**. — Mchn: Zink 1962. XI, 307 S., 4 Abb. = Bayer. Archivinventare XIX; DM 8,50.
Andrés Martín, M.: Historia de la teología en España ⟨**1470—1570**⟩. T. I.: Illustraciones teologicas. — R: Iglesia Nacional Española 1962. 285 p.; pes 75.
Jordan, W. K.: The Social Institutions of Lancashire. A study of the changing pattern of aspirations in Lancashire, 1480—1660. — Manch: The Chetham Society 1962. XII, 128 p.; sh 35.

5. Mittelalter

Repertorium fontium historiae medii aevi primum ab Augusto Potthast digestum, nunc cura collegii historicorum e pluribus nationibus emendatum et auctum. I: Series collectionum. — R: Apud Istituto storico Ital. per il medio evo 1962. XVIII, 819 p.
Kempf, Friedrich: Die **„res publica christiana"** des Mittelalters und ihre Problematik. — Mittelalterliches in der Kirche von heute = StudBerKABay XXI, Wü (1963), 13—32.
Every, G.: The **Byzantine** patriarchate, **451—1204**. — Lo: SPCK 1962. 224 p., 4 fig., 4 cards; sh 25.
Sestan, E.: Tardo **antico** e alto **Medievale**: Difficoltà di uno periodizzazione. — Il passaggio dall'antichità al medioevo in Occidente, (Spoleto) 1962, 13—37.
Misch, Georg: Geschichte der **Autobiographie**. Bd III: Das Mittelalter. Teil II,2: Das Hochmittelalter im Anfang. — Ffm: Schulte-Bumke 1962. S. 771—1503.
Elbern, V. H.: Das **erste Jahrtausend**. Kultur und Kunst im werdenden Abendland an Rhein und Ruhr. Tafelband. — Düs: Schwann [1962]. XXXV, 104 S., 448 Taf.; Lw. DM 36,—.
Bosl, Karl: Das **Hochmittelalter** in der deutschen und europäischen Geschichte. — HistZ CXCIV, 1962, 529—567.
Marrou, H. I.: La place du haut **moyen âge** dans l'histoire du christianisme. — Il passaggio dall'antichità al medioevo in Occidente, (Spoleto) 1962, 597—630.
Melis, Federigo: Aspetti della vita economica **medievale**. Vol. I. — Siena: Monte dei Paschi di Siena 1962. XXIV, 729 p.; illustrazioni = Studi nell'Archivio Datini di Prato.

Pilz, Walter: **Bernward** — Bischof und Künstler. — Hild: Bernward 1962. 94 S. mit Abb.; DM 4,40.

Maccarrone, M.: Riforma e sviluppo della vita religiosa con **Innocenzo III.** — RStChIt XVI, 1962, 29—72.

Glorieux, P.: Les années **1242—1247** à la Faculté de Théologie de **Paris**. — RechThAncMéd XXIX, 1962, 234—249.

Schneidman, J. L.: Political theory and reality in **13th century Aragon**. — Hispania XXII, 1962, 171—185.

Dachsel, Joachim: **Franziskus** von Assisi. — B: Evang Verl.-Anst. 1962. 126 S.; DM-Ost 4,50.

Setton, K. M.: A history of the **Crusades**. II. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1962. 882 p., 3 plates, 23 cards; £ 6.

Schaller, H. M.: Eine kuriale Briefsammlung des **13. Jhts** mit unbekannten Briefen Friedrichs II. ⟨Trier, Stadtbibliothek Cod 859—1097⟩. — DtArch XVIII, 1962, 171—213.

Largiadèr, Anton: Die Papsturkunden des Staatsarchivs Zürichs von **Innozenz III.** bis Martin V. Ein Beitrag zum Censimentum Helveticum. — Zü: Schulthess 1963. XII, 318 S. 2 Taf.

Wirth, P.: Von der Schlacht von Pelagonia bis zur Wiedereroberung Konstantinopels. Zur äußeren Geschichte der Jahre **1259—1261**. — ByzZ LV, 1962, 30—37.

6. Gesamte Neuzeit

Rieser, Herbert: Der Geist des **Josephinismus** und sein Fortleben. Der Kampf der Kirche um ihre Freiheit. — Wien: Herder (1963). XI, 127 S.; DM 12,80.

Mareto, Felice da, OFMCap: Necrologio dei Cappuccini Emiliani delle provincie di Bologna ⟨**1535—1679**⟩ et di Parma ⟨**1679—1962**⟩. — R: Istituto Grafico Tiberino 1962. 837 p.

Harney, Martin P., SJ: The **Jesuits** in History. — Chic: Loyola Univ. Press 1962. XVI, 514 p.

Florencio del Nino Jesus, OCD: Los **Complutenses**, su vida, su obra. — Madr: Ed. de Espiritualidad 1962. 240 p.

Schurhammer, Georg, SJ: Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer zur Zeit des hl. Franz Xaver, 1538—1552. Neudr. der 1. Aufl. mit vollst. Index u. Supplement bis 1962. — R: Inst. historicum S.J. 1962. XLVII, 652 S. = Bibliotheca Instituti historici S.J. XX.

Santi, Carlo, OFM: Il problema del clero indigeno nell'**America spagnola** del **sec. XVI**. — Assisi-Santa Maria degli Angeli: Tipografia Porciuncola 1962. 196 p.

Pickering, F. P.: Justus **Lipsius**' De Cruci libri tres ⟨**1593**⟩ or the historian's dilemma. — Festgabe f. L. L. Hammerich, Coph 1962, 199—214.

Ceyssens, Lucien, OFM: La première bulle contre Jansénius. Sources relatives à son histoire ⟨**1644—1653**⟩. T. II ⟨1650—1953⟩. — Brux [e. a.]: Institut Historique Belge de Rome 1962. LV, 898 p. = Bibliothèque de l'Institut historique Belge de Rome.

Pascal, Blaise: **Textes** inédits, recueillis et présentés par Jean Mesnard. — Brug: Desclée de Brouwer 1962. 35 p.

Seggiano, Ignazio da, OFMCap: L'opera dei Cappuccini per l'unione dei Cristiani nel vicino Oriente durante il **secolo XVII**. — R: Pont. Institutum Orientalium Studiorum 1962. XXIV, 515 p. = OrChrAnal CLXIII; lire 5 500.

Nembro, Metodio da, OFMCap: Misticismo e missione di S. Veronica Giuliani, Cappuccina ⟨**1660—1727**⟩. — Mil: Centro St. Capp. Lomb. 1962. XVI, 243 p.; lire 2 000,—

Hammermayer, Ludwig: Neue Beiträge zur Geschichte der „Bibliotheca Palatina" in Rom. Pfälzisch-bayerische Versuche zur Erforschung der „Palatina" im **17. und 18. Jahrhundert**. — RömQu LVII, 1962, 146—174.

Defourneaux, M.: L'**inquisition espagnole** et les livres français au **XVIIIe siècle**. — P: Presses Universitaires de France 1963. VI, 214 p.; F 22,—.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Hubmaier, Balthasar: Schriften. Hrsg. v. Gunnar Westin und Torsten Bergsten. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus Mohn 1962. 507 S. = Quellen u. Forschungen zur Reformationsgeschichte XXIX = Quellen zur Geschichte der Täufer IX; DM 48,—.

Post, R. R.: **Erasmus** en de reformatie. — ArchGKKNederl V, 1963, 230—242.

Edel, G.: Das gemeinkatholische mittelalterliche Erbe beim jungen **Luther**. — Marb: Edel [1962]. IX, 127 S. = OekTSt XXI.

(Kleeberg, M. A. [d.i. Helmut Steffens] u. Gerhard Lemme:) Auf den Lebenswegen Martin **Luthers**. — B: Evang. Verl.-Anst. (1962). 223 S.; DM-Ost 12,50.

Lortz, Joseph: L'épître aux Romains dans l'exégèse de Luther. — Da Tarso a Roma . . . , Mil (1962), 78—107.

Fischer, Robert H.: Luther's stake in the Lord's supper controversy. — Dialog II, 1963, 50—59.

Grundmann, Siegfried: Kirche und Staat nach der Zwei-Reiche-Lehre Luthers. — Im Dienste des Rechtes in Kirche u. Staat. Festschrift . . . Franz Arnold, Wien (1963), 38—54.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Johannes **Brenz** und die Reformation in Franken. — ZBayKG XXXI, 1962, 149—168.

Wolfs, S. P.: Bericht über die Visitation des Klosters von Lille durch den Ordensgeneral Franciscus Sylvestri von Ferrara, O. P. ⟨**10.—12. Juni 1528**⟩. — ArchFrPr XXXII, 1962, 327—338.

Schmidt, Ph.: Die Illustration der Lutherbibel **1522—1700**. Mit Verzeichnissen der Bibeln, Bilder und Künstler. — Bas: Reinhardt [1962]. 496 S., 400 Abb., 4°; DM 58,—.

Peter, R.: **Calvin** et la traduction des Psaumes de Louis Budé. — RevHistPhilRel XLII, 1962, 175—192.

Beumer, Johannes, SJ: Ein italienischer Humanist der Reformationszeit, Antonio **Fiordibello,** zu dem Problemkreis Schrift - Kirche - Tradition. — Greg XLIV, 1963, 319—333.

Hein, L.: Adam **Olearius** und seine Begegnung mit der russisch-orthodoxen Kirche. — Kyrios N. S. II, 1962, 1—17.

8. Neuere Zeit

Drumm, Ernst: Zur Geschichte der **Mennoniten** im Herzogtum Pfalz — Zweibrücken. Hrsg. v. Karl Jost. — Zweibrücken: Stadtverwaltung 1962. 95 S.

Beintker, H.: Friedrich **Schleiermacher**. Bd I. Die Anfänge **1768—1808**. Ausgewählt und eingeleitet. — B: Evang. Verlagsanstalt [1962]. 143 S. = Quellen. Ausgewählte Texte a. d. Geschichte d. christl. Kirche XXXVI, 1; DM 4,00.

Gritti, J.: **Bonald,** la **Révolution française** et le réveil religieux. Introd. et choix de textes. — P: Bloud et Gay [o. J.]. 132 p. = Témoins de la foi; F 5.

Chiesa et stato nell'ottocento. Miscellanea in onore di Pietro **Pirri**. A cura di R. Aubert [e. a.]. I-II. — Pdv: Antenore 1962. 718 p. = Italia sacra III-IV; lire 8 500; p. 1—33: Batllori, Miquel-Mario Colpo: Padre Pietro Pirri SJ. Cenni biografici, bibliografia.

Simek, W.: Das Stift Klosterneuburg unter dem Propste Gaudenz **Dunkler, 1800—1829**. — Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg N. S. II, 1962, 101—157 u. 1 Abb.

Schwaiger, Georg: Zur Geschichte der **bayerischen Frauenklöster** nach der **Säkularisation**. — MüThZ XIV, 1963, 60—75.

Carceller, Manuel de la Sagrada Familia, OESA: Historia General de la Orden de Recoletos de San Agustin. Tomo X: **1808—1836**. — Madr: 1962. 808 p.

Colapietra, R.: Il diaria **Brunelli** del conclave des **1823**. — ArchHistSJ CXX, 1962, 76—146.

Bertazzoli, M.: I **conciliatoristi milanesi** e il problema dei rapporti fra Stato e Chiesa nel **1860—1861**. — ScuCatt XC, 1962, 307—330.

Conzemius, V.: Adolf **Kolping** und Ignaz v. Döllinger. — AnnHVNied CLXIV, 1962, 118—191.

Aubert, Roger: Un prélude avorté à la déclaration des cardinaux française de janvier **1892**. — Chiesa e Stato nell'Ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri I = Italia sacra III, Pdv 1962, 35—65.

Kähler, Martin: Geschichte der protestantischen Dogmatik im **19. Jahrhundert**. — Mchn: Kaiser 1962. 314 S. = ThBü XVI.

Engel-Janosi, Friedrich: Papst **Benedikt XV.** und die Römische Frage während des ersten Weltkrieges. — Chiesa e Stato nell' Ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri I = Italia sacra III, Pdv 1962, 140—166.

Lutz, Heinrich: Zu **Erzbergers** zweiter römischer Reise ⟨**Ostern 1915**⟩. — RömQu LVII, 1962, 268—286.

9. Neueste Zeit

Colosio, Innocenzo, OP: Don **Giuseppe** De **Luca** ⟨**1898—1962**⟩. — Fir: Libreria Editrice Fiorentina 1962. 61 p.; lire 350.

Sjolinder, R.: Presbyterian reunion in Scotland, **1907—1921**. — Lo: Almquist 1962. 116 p.; sh 55.

Müller, Hans: Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente **1930—1935**. — (Mchn:) Nymphenburger Verl.-Handl. (1963). XXV, 432 S.; DM 28,—.

Montero Moreno, Antonio: La persecución religiosa en **España 1936—1939**. — Madr: La Editorial Catolica 1962. XL, 883 p.

Rothe, Alfred, SJ: Die **Jesuiten** im Ermland in neuester Zeit. — ZGAErml XC, 1962, 407—419.

Köhler, Hans: Pseudo-sakrale **Staatsakte** in Mitteldeutschland. — Witten: Luther-Verl. 1962. 71 S.; DM 5,40.

Estal, Gabriel del, OSA: Viente de Pentecostes en ei Monte. Vaticano. — Madr: Editorial Martínez de Murguia 1962. 409 p.

Johannes XXIII: Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII. Vol. IV: Quarto anno del Pontificato, 28 ottobre 1961 — 28 ottobre 1962. — CdV: Libr. Editr. Vaticana 1963. 1030 p.; lire 3 000.

VI. Christliche Philosophie

Szydzik, Stanis-Edmund: Die geistigen Ursprünge der Imago-Dei-Lehre bei **Ambrosius** von Mailand. — ThGl LIII, 1963, 161—176.

Mader, Johann: Das logische Implikat des Seinsbegriffs bei Aurelius **Augustinus**. — Vom Sinn des Ganzen . . . Festschrift für Leo Gabriel = Wissenschaft u. Weltbild XV, 1962, 305—325.

Sheridan, Patrick, CR: Philosophy and erudition in the Didascalicon of **Hugh** of **Saint Victor**. — Frb/S: St. Paul's Pr. 1962. 130 p.

Montagnes, Bernard, OP: La doctrine de l'analogie de l'être d'après saint **Thomas d'Aquin**. — Lou: Publ. Univ.; P: Béatrice-Nauwelaerts 1963. 210 p. = Philosophes médiévaux VI; bfr 120,-.

Tarouca, Amadeo Silva: L'expérience transcendentale dans le système philosophique de saint Thomas d'Aquin. — Aq V, 1962, 324—364.

Burrell, David B., CSC: Aquinas on naming god. — ThStudies XXIV, 1963, 183—212.

Litt, Thomas, OCSO: Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d' Aquin. — Lou: Publ. Univ.; P: Béatrice-Nauwelaerts 1963. 408 p. = Philosophes médiévaux VII; bfr. 240,—.

Claire, Jean, OSB: **Pascal,** philosophe chrétienne. — Div VII, 1963, 83—125.

Dumas, André: 300e anniversaire de la mort de Blaise Pascal. L'apologétique du Dieu caché chez Pascal. — RevHistPhilRel XLII, 1962, 290—303.

Narciso, I., OP: Il „Tesari" Domenicani del 1751 e l'inizio del neotomismo. — Sap XV, 1962, 277—301.

Grau, Gerd-Günther: Die Selbstauflösung des christlichen Glaubens. Eine religionsphilosophische Studie über **Kierkegaard.** — Fft/M: Schulte-Bumke 1963. 344 S.; DM 30,—.

Ebner, Ferdinand: Schriften. Bd I: Fragmente, Aufsätze, Aphorismen zu einer Pneumatologie des Wortes. — Mchn: Kösel (1963). 1086 S.; DM 54,—.

Bouillard, Henry: **Blondel** und das Christentum (Blondel et le christianisme, dt.). — Mz: Grünewald-Verl. (1963). 303 S.

Tresmontant, Claude: Introduction à la métaphysique de Maurice Blondel. — P: Éd. du Seuil (1963). 328 p.; F 18,—.

Mynarek, Hubertus: Johannes **Hessens** Philosophie des religiösen Erlebens. — Pad, Mchn, Wien: Schöningh 1963. XII, 166 S. = Abhandlungen z. Philosophie, Psychologie u. Soziologie der Religion N. F. VII/VIII; DM 12,—.

Grisez, G. G.: The "four meanings" of **"Christian philosophy".** — JRel XLII, 1962, 103—118.

Legrang, J., SJ: Connaissance de Dieu et philosophie. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 239—269. 357—386.

Kopper, Joachim: Reflexion und Raisonnement im **ontologischen Gottesbeweis.** — [Köln:] Kölner Univ.-Verl. 1962. 210 S.

Cruchon, Georges, SJ: Pour une conception unifié de la **personne** humaine basée sur les sciences humaines et la théologie. — Greg XLIV, 1963, 263—306.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Kinder, Ernst: **Dogmatik** und **Dogma.** — Dogma und Denkstrukturen ... (Edmund Schlink zum 60. Geburtstag), Gö (1963), 9—28.

Latourelle, René, SJ: Théologie de la **révélation.** — (Brug, P:) Desclée [&] de Brouwer 1963. 509 p. = Studia XV; bf 330.

Pas, P.: Openbaring in traditie en schrift. — CollMechl XLVIII, 1963, 217—239.

Rahner, Karl, SJ: Schrift und Tradition. Ein Referat zum Konzilsschema über die göttliche Offenbarung. — WoWa XVIII, 1963, 269—279.

Dupont, Jacques, OSB: Ecriture et tradition. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 337—356. 449—468.

Latourelle, René, SJ: Révélation, histoire et incarnation. — Greg XLIV, 1963, 225—262.

Mühlen, Heribert: Der **Heilige Geist** als Person. Beitrag zur Frage nach der dem Heiligen Geiste eigentümlichen Funktion in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund. — Mstr: Aschendorff (1963). XI, 322 S. = Münsterische Beiträge zur Theologie XXVI; DM 42,—.

Philips, Garardus: De **mariologia** in contextu hodiernae theologiae. — De Mariologia et oecumenismo, R 1962, 3—30.

Basilio de san Pablo, CP: Hacia una común inteligencia de la corredención mariana. — EphMar XIII, 1963, 193—252.

Breuning, Wilhelm: Christozentrik der übernatürlichen Ordnung. — TrThZ LXXII, 1963, 150—168.

Bertrams, Wilhelmus, SJ: De relatione inter **episcopatum** et **primatum.** Principia philosophica et theologica quibus relatio iuridica fundatur inter officium episcopale et primatiale. — R: Libr. Ed. Univ. Gregoriana 1963. 133 p.; lire 900.

Brinktrine, Johannes: De relatione inter corpus episcoporum et Romanum pontificem. — Div VII, 1963, 198—206.

Javierre, Antonio M., SDB: Le passage de l'apostolat à l'épiscopat. Reflexions méthodologiques. — Le premier „symposium" international de théologie dogmatique fondamentale = BiblSales LXIII, (To 1962), 9—21.

Lhoir, José: L'Église et les **sacrements.** — CollMechl XLVIII, 1963, 262—277.

Hibbert, Giles, OP: Body, soul and sacrament. — Bijdr XXIV, 1963, 59—78.

Brunner Peter: Zur katholischen **Sakramenten-** und **Eucharistielehre.** — ThLZ LXXXVIII, 1963, Sp. 169—186.

Mumm, Reinhard: „Wir erwarten ein Leben der zukünftigen Welt". Einige Beobachtungen an **eschatologischen** Aussagen. — Dogma u. Denkstrukturen ... (Edmund Schlink ... zum 60. Geburtstag), Gö (1963), 152—177.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Dupuy, Bernard-Dominique, OP: Le magistère de l'Église, service de la parole. — L'infaillibilité de l'Église ..., (Chev 1963), 53—97.

Afanassieff, Nicolas: L'infaillibilité de l'Église du point de vue d'un théologien **orthodoxe.** — Ib. p. 183—201.

Reynders, Bruno, OSB: Premières réactions de l'Église devant les falsifications du dépot apostolique: saint **Irénée.** — Ib. p. 27—52.

Blum, Georg Günter: Der Begriff des Apostolischen im theologischen Denken **Tertullians.** — KerDogm IX, 1963, 102—121.

Fernández, Domitianus, CMF: Doctrina mariologica antiquorum patrum occidentalium. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 179—216.

Marot, D. H.: La collégialité et le vocabulaire épiscopale du Ve au VIIe siècle. — Irén XXXVI, 1963, 41—60.

Anastos, Milton V.: **Nestorius** was orthodox. — Dumbarton Oaks papers XVI, 1962, 117—140.

Hofmeier, Johann: Die Trinitätslehre des **Hugo** von St. **Viktor** dargestellt im Zusammenhang mit den trinitarischen Strömungen seiner Zeit. — Mchn: Hueber 1963. XXIII, 310 S. = MüThSt II, 25; DM 28,—.

Dedek, John F.: Quasi experimentalis cognitio: a historical approach to the meaning of St. **Thomas.** — ThStudies XXII, 1961, 357—390; [cf.:] Combes, André: Le P. John F. Dedek et la connaissance quasi-expérimentale des personnes divines selon saint Thomas d'Aquin. — Div VII, 1963, 3—82.

Schultze, Bernardus, SJ: Theologi palamitae saeculi **XIV.** de mediatione B. M. Virginis. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 355—422.

Simoncioli, F., OFM: La mariologia del Card. **Matteo d'Aquasparta,** OFM. — DThomPl LXV, 1962, 321—352.

Vignaux, Paul: Recherche métaphysique et théologie trinitaire chez Jean **Duns Scot.** — Aq V, 1962, 301—323.

Olaechea, Juan Bautista: La infalibilidad Conciliar. — ScriptVict IX, 1962, 276—311.

Joest, Wilfried: Die **tridentinische** Rechtfertigungslehre. — KerDogm IX, 1963, 41—69.

Baraúna, Gulielmus, OFM: De partibus deiparae in oeconomia salutis iuxta ecclesiae magisterium. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 275—329.

Iturrioz, D., SJ: Tradición y revelación en el Concilo **Vaticano** y su época. — EstEcl XXXVII, 1962, 171—217. 343—377.

Betti, Umberto, OFM: La tradizione è una fonte di rivelazione? — Anton XXXVIII, 1963, 31—49.

Jiménez Urresti, Teodoro Ign.: Uso y amplitud de "Fuentes de revelación" en el magisterio pontifico. — RevEsp-Teol XXIII, 1963, 77—88.

Torrell, Jean-Pierre, OP: Les grandes lignes de la théologie de l'**épiscopat** au Concile du Vatican. Le point du vue officiel. — Le premier „Symposium" international de théologie dogmatique fondamentale = BiblSal LXIII, (To 1962), 49—65; ~ Sales XXIV, 1962, 282—297.

Stern, Jean, MS: Traditions apostoliques et magistère selon J.-H. **Newman.** — RScPhTh XLVII, 1963, 35—57.

3. Konfessionskunde und ökumenische Bewegung

Slenczka, Reinhard: Zum theologischen Gespräch mit der **Ostkirche.** — LuthRu XIII, 1963, 174—190.

Mainka, Rudolf M., CMF: Die erste Auseinandersetzung der **russischen** Theologie mit dem Protestantismus. — OstkSt XI, 1962, 131—160.

Gill, J.: Russian orthodoxy and **anglicanism.** — The Month CCXIV, 1962, 133—146.

Heyer, Friedrich: Union der „monophysitischen" Kirchen mit der griechischen Orthodoxie? — Kyrios N. S. II, 1962, 197—208.

Hirsch, Emanuel: Das Wesen des **reformatorischen** Christentums. — B: De Gruyter 1963. 270 S.; DM 18,—.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Der Aufbruch zum Bekenntnis der Kirche in der neueren evangelischen Theologie. — UnSa XVIII, 1963, 88—101.

Küng, Hans: Der **Frühkatholizismus** im Neuen Testament als kontroverstheologisches Problem. — ThQu CXLII, 1962, 385—424.

Beumer, Johannes, SJ: Zu den Anfängen der neuzeitlichen Kontroverstheologie. Die regula fidei des **Franciscus Veronius.** — CathMstr XVII, 1963, 25—43.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Zur Deutung der kontroverstheologischen Problematik. — Mchn: Claudius Verl. (1963). 122 S. = Theologie und Gemeinde VI; DM 6,80.

König, F.: S. **Leone** Magno, dottore dell'unità della chiesa. — Ang XXXIX, 1962, 277—293.

The Churches and the christian **unity.** Ed. by R. J. W. **Bevan.** — Lo: Oxford Univ. Pr. 1963.XVII, 263 p.; [cont. e. a.:] p. 11-43: Leeming, Bernard, SJ: General problems of ecumenism; p. 47-75: Leeming, Bernard, SJ: The Roman catholic church; p. 76-95: Rodzianko, Vladimir: The orthodoxe church; p. 96-130: Allen, Georffrey F.: The church of England; p. 131-146: Payne, Ernest A.: The baptists; p. 147-164:

Huxtable, John: Congregationalism; p. 165-188: Ward, A. Marcus: Methodism; p. 189-213: Ross, J. M.: The presbyterian churches; p. 214-234: Slack, Kenneth: The ecumenical movement in the British isles; p. 235—258: Paul, Rajaiah D.: The church of South India.

Bea, Augustin: Die Einheit der Christen (L'unione dei Cristiani, dt.). Probleme und Prinzipien, Hindernisse und Mittel, Verwirklichungen und Aussichten. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). 277 S.; DM 19,80.

Baum, Gregory, OSA: Progress and perspectives: The catholic quest for christian unity. — NY: Sheed & Ward 1962. X, 245 p.

Leuba, Louis: Christliche Einheit. — OekRu XII, 1963, 83—99.

Gherman, P.: A la recherche de l'unité chrétienne. — Dossiers XXXIX, 1962, 249—268.

Winterhager, Jürgen Wilhelm: Neu-Dehli und die Anfänge einer **ökumenischen** Theologie. — ThViat VIII, 1961/62, 299—311.

Hamell, Patrick J.: The ecumenical movement. — Christian unity . . . , Maynooth 1962, 18—38.

Gryson, R.: A propos de "Théologie oecuménique". — CollMechl XLVIII, 1963, 121—134.

Wright, John: Reflections on ecumenism. — Christian unity . . . , Maynooth 1962, 1—17.

Moeller, Ch.: Le sens du dialogue oecuménique. — CollMechl XLVII, 1962, 541—558.

Ott, Heinrich: Glaube und Bekennen. Ein Beitrag zum ökumenischen Dialog. — Bas: Reinhardt (1963). 82 S. = Begegnung II.

VIII. Moraltheologie

Miguel Angel de Espinal, OFMCap: Noción de obre servil en orden al descanso dominical. Exposición histórico-doctrinal. — ArchTeolGran XXI, 1958, 5—197; XXII, 1959, 5—145; XXIV, 1961, 43—88.

Gillon, L.-B., OP: La hiérarchie axiologique des vertus morales selon saint **Thomas**. — Ang XL, 1963, 3—24.

Mongillo, D., OP: La religione e le virtú soprannaturali. Saggio sul pensiero di s. Tommaso. — Sap XV, 1962, 141—173.

Mruk, Antonius, SJ: Duae opiniones heterodoxae circa honestatem usus matrimonii vigentes initio saeculo **XIV**. — PerMorCanLit LII, 1963, 19—35.

Vereecke, Louis, CSSR: Médicine et morale chez saint **Antonin de Florence** ⟨† 1459⟩. — ScEccl XV, 1963, 153—172.

Leidenmühler, Josef: Die Stellung der theologischen Tugend der Liebe im übernatürlichen Organismus der Seele nach der Lehre des hl. **Franz von Sales**. (2. Aufl.). — (Eichst, Wien: Franz-Sales-Verl. 1963). 104 S. = Studia Salesiana; DM 4,—.

Lynch, John J., SJ: Notes on moral theology. — ThStudies XXIV, 1963, 213—249.

Schaffner, Otto: Das **Moralprinzip**. — ThQu CXLIII, 1963, 1—21.

Gollhammer, Elisabeth: Vom Wesen und von der Entwicklung des **Gewissens**. — Der Mensch als Persönlichkeit und Problem . . Gedenkschrift f. Ildefons Betschart . . . , Mchn (1963), 256—269.

Delhaye, Philippe: La conscience actuelle certaine. — ScEccl XV, 1963, 227—245.

Antoine, Pierre: Conscience et loi naturelle. — Études CCCXVII, 1963, 162—183.

Yanguas, A.: De reservatione casuum ratione sui. — EstEcl XXXVII, 1962, 379—388. 457—486.

Volk, Hermann: Das christliche Verständnis des **Leidens**. — GL XXXVI, 1963, 5—21. 92—103.

Giesen, Dieter: Die künstliche **Insemination** als ethisches und rechtliches Problem. — Blf: Gieseking 1962. 272 S. = Schriften zum Deutschen und Europäischen Zivil-, Handels- und Prozeßrecht XVIII.

Bickenbach, Werner: Insemination, Sterilisation und moderne Methoden der Geburtenkontrolle. — Offene Fragen zwischen Ärzten und Juristen = StudBerKABay XX, Wü (1963), 83—104; ebd. S. 105—126: Boeckle, Franz: Insemination, Sterilisation u. moderne Methoden der Geburtenkontrolle. Moraltheologisches Korreferat; ebd. S. 127—144: Peters, Karl: Künstliche Insemination, Sterilisation, Empfängnisverhütung.

Tesson, E., SJ: L'insémination artificielle et les lois de Dieu et de l'Église. — L'année canonique VII, 1962, 87—94; ib. p. 75—86: Portemer, Jean: La situation juridique des enfants nés de l'insémination artificielle.

Bender, L., OP: Usu pilularum evitare conceptionem ex stupro. — Ang XXXIX, 1962, 416—435.

Setién, J. M.: **Eutanasia** pecado o eutanasia delito. — Lumen XI, 1962, 121—140.

Bosio, G., SJ: Anomalie del sesso e problemi morali. — CivCatt CXIII, I, 1962, 127—139.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Goddijn, W./Goddijn, H. P. M.: Kirche als Institution. Eine Einführung in die Religionssoziologie (Godsdienstsociologie, dt.). — Mz: Matthias Grünewald-Verlag (1963). 192 S. = Schriften zur Pastoralsoziologie III; DM 14,80.

Mueller, Franz: **Sozialer Katholizismus** in Amerika. — NOrdn XVII, 1963, 187—194.

Scheler, Max: Gesammelte Werke VI: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. 2., durchgesehene Aufl. Mit Zusätzen u. kleineren Veröffentlichungen aus d. Zeit der „Schriften" hrsg. mit einem Anhang v. Maria Scheler. — Bern, Mchn: Francke (1963). 455 S.; DM 36,—.

Larkin, Emmet: Mounting the Counter-Attack: The **Roman catholic hierarchy** and the **destruction** of **parnellism**. — RPol XXV, 1963, 157—182.

Wuest, Georg [Hrsg.]: **Ehe und Familie** heute und morgen. [Fr.-J. Wuermeling u. a.]. — Augsb: Winfried-Werk 1962. 164 S.

Lange, Rudolf: Soziologische Gesichtspunkte zur **Caritas** auf dem **Lande**. — CaritasFr LXIV, 1963, 93—104.

Deane, A. Herbert: The **Political** and **social ideas** of **St. Augustine**. — NY, Lo: Columbia University Press 1963. 356 p.

Baerwald, Friedrich: **Naturrechtslehre**, soziologische Theorie und Sozialforschung. — JbInstChrSozWiss IV, 1963, 23—57.

Bommer, Josef: **Gesetz** und **Freiheit** im **Katholizismus**. — Lu u. Mchn: Rex-Verlag 1963. 117 S.; DM 6,50.

Rabl, Kurt: Das **Selbstbestimmungsrecht** der Völker. Geschichtliche Grundlagen und gegenwärtige Bedeutung. — Mchn: Bergstadtverlag Wilhelm Gottl. Korn 1963. 276 S.; DM 15,40.

Offene Fragen zwischen **Ärzten** und **Juristen**. (Hrsg. v. Karl Forster. Mit Beiträgen v. Karl Peter u. a.). — Wü: Echter Verl. (1963). 165 S. = StudBerKABay XX; DM 7,80.

Erbe, Walter [Hrsg. u. a.]: **Probleme der Strafrechtsreform.** [Richard Lange u. a.]. — Stu: Deutsche Verlagsanstalt 1963. 193 S. = Schriftenreihe der Friedrich-Naumann-Stiftung zur Politik und Zeitgeschichte V; DM 9,80.

Maier, Hans: **Kirche** und **Politik.** Eine geschichtliche Besinnung. — Hchl LV, 1963, 320—337.

Dreier, Wilhelm: Zur gesellschaftspolitischen Zielsetzung der **sozialen Marktwirtschaft**. — NOrdn XVII, 1963, 199—206.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: **Gewerkschaften** und **Sozialordnung**. — StdZ, Jg. LXXXVIII, 9 = Bd CLXXII, 1963, 181—191.

Erler, Fritz: **Demokratie, Autorität** und **Führung**. — Die Neue Gesellschaft X, 1963, 85—92.

Serra, Antonio Truyol y: Die Entstehung der **Weltstaaten-Gesellschaft** unserer Zeit. — Mchn: Pustet 1963. 92 S.

Jaide, Walter: Das Verhältnis der **Jugend** zur **Politik**. — B: Hermann Luchterhand-Verlag 1963. 174 S.; DM 14,50.

Nolte, Ernst: Der **Faschismus** in seiner Epoche. Die Action française. Der italienische Faschismus. Der Nationalsozialismus. — Mchn: Verlag Piper 1963. 633 S.; DM 35,—.

Boettcher, Erik, [Hrsg.]: **Ostblock, EWG** und **Entwicklungsländer.** [Rolf Krengel u. a.]. — Stu: Kohlhammer 1963. 173 S.

Robert, Antonio: **Freiheit. Ethos** der **Wirtschaft**. — Mz: Krauskopf-Verlag 1963. 216 S.; DM 19,80.

Baerwald, Friedrich: **Freizeit** in der Wohlstandsgesellschaft. Bericht und Betrachtungen über eine Befragung. — JbInstChrSozWiss IV, 1963, 193—237.

Berth, Rolf: **Wähler-** und **Verbraucherbeeinflussung**. Empirische Grundlagen und theoretische Ansätze. — Stu: Gustav Fischer Verlag 1963. 416 S.; DM 44,—.

Messner, Johannes: **Entproletarisierung**. — OrdSoc XI, 1963, 57—60.

Schelsky, Helmut: Die **Zukunft des Menschen** in der industriellen Arbeitswelt. — Soziale Welt XIII, 1962, 97—108.

Remmers, Werner: Auswirkungen von **Lohnformen** und **Lohnermittlungsmethoden** auf die persönliche und soziale Zufriedenheit der Arbeitnehmer. — JbInstChrSozWiss IV, 1963, 119—191.

Priebe, Hermann: Um die Zukunft der **Familienbetriebe**. — Innere Kolonisation XII, 1963, 104—107.

Hugon, Philippe: Situation et signification de la theorie des **trois secteurs**. — Revue d'Histoire Economique et Sociale XLI, 1963, 69—99.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Kittel, Helmut: Die Behinderung des Bischofs und ihre Behebung im Altertum. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung. — Minden 1962. XV, 158 S.

Joulia, H.: Les classes et les taxes dans l'administration des sacrements et des sacramentaux. — ParLit XLIV, 1962, 66—88.

Martínez Diez, G.: El epítome hispánico. Una colección canónica española del siglo **VII**. — MiscCom XXXVI, 1961, 5—90; XXXVII, 1962, 325—466.

Trummer, Josef: Symbolik der Ehe und ihre Bedeutung in der mittelalterlichen Kanonistik. — Im Dienste des Rechtes in Kirche u. Staat. Festschrift . . . Franz Arnold, Wien (1963), 271—288.

Duggan, Charles: **Twelfth-century decretal** collections and their importance in English history. — (Lo:) Univ. of London The Athlone Pr. 1963. XIV, 220 p. = University of London historical studies XII; sh 45,—.

Wiel, Constant van de: La légitimation par mariage subséquent chez les romanistes et les décrétalistes jusqu'en 1650. — Anvers: L'Auteur 1962. 60 p.

Schulte, Orlandus, OFM: De primis archidioecesis **Bahiae** constitutionibus anno **1707** promulgatis. — R: Collegio s. Antonio 1962. XX, 169, [78] p.

Oesterle, Gerard: Abt Raphael **Molitor** als Schriftsteller des Ordensrechtes. — ErbAuftr XXXIX, 1963, 192—203.

May, Georg: Entstehung und Rechtscharakter der Vereinbarung zwischen dem Bischof von Mainz und dem Oberregierungspräsidenten von Hessen-Pfalz vom 15./17. April bzw. 5. Oktober 1946 zur Errichtung der kath.-theol. Fakultät an der Johannes-Gutenberg-Universität in **Mainz.** — AkKR CXXXI, 1962, 15-66; ~ Das Verhältnis der kath.-theol. Fakultät der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz zu dem Diözesanbischof nach der Vereinbarung zwischen Kirche und Staat vom 15./17. April bzw. 5. Oktober 1946. — Im Dienste des Rechtes in Kirche u. Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 171—196.

Kemmeren, Claudius, OFM: Ecclesia et ius. Analysis critica operum Josephi **Klein.** — R: Pont.Athen.Antonianum 1963. XVI, 138 p. = StudAnt XX; lire 1500.

Mayer, Josef: Die Berücksichtigung der kirchlichen Belange durch das Bayer. Lehrerbildungsgesetz. — Juristische Beilage zum Klerusblatt No. I v. 1. Jan. 1963. 35 S.

Kirche und Staat. — Kerleveo, Jean: L'Église catholique en régime **français** de séparation: Le prêtre catholique en droit français. — P: Desclée 1962. VIII, 581 p.

Mezöfy, Ladislaus: Staat und Kirche in **Ungarn.** ⟨Rechtsnormen⟩. — Jahrbuch für Ostrecht III, 1962, 249—271.

Grundmann, Siegfried: Das Verhältnis von Staat und Kirche auf der Grundlage des Vertragskirchenrechts. — OeAKR XIII, 1962, 281—300.

Flatten, Heinrich: Das bischöfliche **Nihil obstat** für **Privatdozenten** der Theologie nach deutschem Konkordatsrecht. — Im Dienste des Rechtes in Kirche u. Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 197—218.

Fedele, Pio: Lo spirito del diritto canonico. — Pdv: Milani 1962. 1013 p.; lire 9 000.

Civardi, Ugo: Manuale di ammistrazione ecclesiastica. — (To:) Marietti (1962.) 910 p.; lire 2 000.

Andrieu-Guitrancourt, P.: Introduction à l'étude du droit en général et du droit canonique contemporaine. — P: Sirey 1963. XVI, 1403 p.

Comentarios al codigo de derecho canonico, con el texto legal latino y castellano. I: Cánones **1—681**, por Marcelino Cabreros de Anta, CMF [e. a.] — Madr: Biblioteca de Autores Cristianos 1963. XXVII, 963 p. = Biblioteca de Autores cristianos CCXXIII; pes 140.

Küng, Hans: Veröffentlichungen zum **Konzil.** Ein Überblick. — ThQu CXLIII, 1963, 56—82.

Cullmann, Oscar — Vischer, Lucas: Zwischen zwei Konzilssessionen. Rückblick und Ausschau zweier protestantischer Beobachter. — Zü: EVZ Verl. (1963). 64 S. = Polis XV; sfr 4,80.

Laurentin, René: L'enjeu du concile. II: Bilan de la première session 11 octobre — 8 decembre 1962. — P: Éd. du Seuil (1963). 133 p.

Ratzinger, Joseph: Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick. — Köln: Bachem (1963). 63 S.

Fransen, Piet: Reorganisation des Konzils. Erfahrungen aus der ersten Session zum Nutzen der kommenden. — WoWa XVIII, 1963, 249—268.

Caprile, Giovanni, SJ: Un autorevole bilancio della prima fase del Concilio. — CivCatt CXIV, I, 1963, 534—544.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Costantino, Caminada: Pastorale e catechesi. — Rovigo: Ist. Padano di Arti Grafiche 1962. 342 p.; lire 1 300.

Rensch, Adelheid: Das **seelsorgerliche Gespräch.** Psychologische Hinweise zur Methode und Haltung. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 245 S.; DM 17,80.

Godin, A., SJ: La préparation psychologique au travail pastoral. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 496—505.

Golomb, Egon: **Seelsorgsplanung** in der Großstadt. Entwurf eines Organisationsmodells. — TrThZ LXXII, 1963, 129—149.

Dessauer, Philipp: Bemerkungen zur Stellung der **Psychotherapie** in der Seelsorge. — An XVII, 1963, 8—24.

Frison, B., CMF: Psychanalysis apud clericos et religiosos secundum monitum Sancti Officii. — ComRel XLIII, 1962, 82-102.

Corvez, M., OP: Psychothérapie et Psychologie. — RTom, A. LXIX = T. LXI, 1961, 352—370; A. LXX = T. LXII, 1962, 234—250; A. LXXI = T. LXXII, 1963, 246—258.

Beeli, Armin: Der Seelsorger im Umgang mit seelisch kranken Menschen. — An XVII, 1963, 30—38.

Schöllgen, Werner: Homosexualität und Seelsorge. — An XVII, 1963, 59—68.

Svoboda, Robert: Unsere seelsorgliche Auseinandersetzung mit den modernen **Suchtgefahren.** — ThpQu CXI, 1963, 90—99.

Einführung in den neuen **Katechismus.** Hrsg. v. Hubert Fischer. 4., durchges. u. ergänzte Aufl. — Frb/B, Bas: Herder (1963). VIII, 117 S.; DM 6,80.

Würbel, Werner: Handbuch zum neuen österreichischen Katechismus der katholischen Religion. Mit einem Geleitwort v. Paul Rusch. T.I: Unser Glaube an Gott. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1963). 141 S.

Klement, Johannes: Handbuch zum katholischen Katechismus. Katechetische Stunden- und Tafelbilder. Hauptstück I: Unser Glaube an Gott. — Wien, Mchn: Herold 1962. 141 S. mit 40 Illustr.

Erlinghagen, Karl: Grundfragen katholischer **Erziehung.** Die prinzipiellen Erziehungslehren der Enzyklika Pius' XI. „Divini illius magistri" vom 31. 12. 1929. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). 107 S. = Das pädagogische Gespräch; DM 5,80.

Ell, Ernst: Für die Welt erziehen. Chancen und Versuchungen der Erziehung aus christlichem Geist. — (Wü:) Arena (1962). 284 S.; DM 15,80.

Israel in der christlichen Unterweisung. Vorgelegt von Theodor Filthaut. — Mchn: Kösel-Verl. (1963). 173 S. = Schriften zur Katechetik III; DM 10,80; [enth.:] S. 9—32: Filthaut, Theodor: Die Juden in der christlichen Unterweisung; S. 33—54: Sobotta, Franz, SJ: Wie denken die Jugendlichen heute über die Juden?; S. 55—81: Dellinger, Gerhard: Die Juden im Catechismus Romanus; S. 82—122: Exeler, Adolf: Unser Bibelunterricht und die Juden; S. 123—137: Sorger, Karlheinz: Das Alte Testament, Israel und die Juden im Katechismus-Unterricht; S. 148—171: Teske, Gerhard: Die Juden in der liturgischen Unterweisung.

Thun, Theophil: Die religiöse Entscheidung der **Jugend.** Eine religionsphilosophische Untersuchung nach Niederschriften von Schülern beider Bekenntnisse in der Volksschule, der höheren Schule u. der Berufsschule. — Stu: Klett-Verl. (1963). 341 S.

Lewis, Eve: Children and their religion. — NY: Sheed & Ward 1962. 316 p.; $ 4,50.

Dreher, Bruno: Die Erneuerung der **Bibelkatechese** heute. — OrhPBl LXIV, 1963, 170—179.

XII. Liturgik

Literaturbericht zur Liturgik. Gesamtredaktion: Karl Ferdinand Müller. — JLH VII, 1962, 189—301.

Funk, Josef, SVD: Die Liturgie in den **Missionen.** Der Bericht umfaßt die Jahre 1955—1960. — ALW VII, 2, 1962, 512—553.

Fischer, Balthasar: Les **psaumes,** prière chrétienne. Témoignages du **IIe** siècle. — La prière des heures = Lex orandi XXXV, P 1963, 85—99.

Camp, Ulfridus van, OFM: De habitudine missae ad sacrificium crucis apud commentatores latinos Epistolae ad Hebraios usque ad Petrum Lombardum. — Kanzenze ⟨Katanga⟩: Sem. Minus St. Paulus 1962. XII, 92 p.

Daniélou, Jean: Liturgie und Bibel. Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvätern (Bible et liturgie. La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église, dt.) — Mchn: Kösel (1963). 397 S.; DM 24,50.

Bainton, Roland H.: Die Ursprünge des **Epiphaniefestes.** — Bild und Verkündigung. Festgabe für Hanna Jursch z. 60. Geburtstag, B (1962), 9—20.

Cobham, J. O.: **Sunday** and eucharist. — StudLit II, 1963, 8—28.

Marot, Hilaire: La place des **lectures** bibliques et patristiques de l'office latin. — La prière des heures = Lex orandi XXXV, P 1963, 149—165.

Le pontifical romano-germanique du **dixième** siècle. Le text I—II ⟨N. N. I—CCLVIII⟩; [par] Cyrille Vogel en collaboration avec R. Elze. Avec utilisation des collations laissées par M. Andrieu. — CdV: Biblioteca Apostolica Vaticana 1963. LVIII, 369 p.; IV, 445 p. = Studi e testi CCXXVI—CCXXVII.

Cattaneo, Enrico: La vita comune dei chierici e la liturgia. — La vita comune del clero nei secoli XI e XII, Vol. I, Mil (1962), 241—272.

Albrecht, Christoph: **Schleiermachers** Liturgik. Theorie und Praxis des Gottesdienstes bei Schleiermacher und ihre geistesgeschichtl. Zusammenhänge. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 183 S. = Veröffentlichungen der Evang. Gesellschaft f. Liturgieforschung XIII; DM 19,80.

Rojas, Gabriel, STL: La renovacion liturgica bajo **Pio XII** y **Juan XXIII.** — Teologia y Vida III, 1962, 106—116.

Oury, G., OSB: Jean XXIII et la liturgie. — RevGreg XL, 1962, 15—31.

La première session du **Concile** et la liturgie. — QuestLitPast XLIV, 1963, 37—52.

Rabau, J.: Principes généraux de la réforme liturgique approuvés par le concile Vatican II. — CollMechl XLVIII, 1963, 240—261.

Küng, Hans: Die Liturgiereform des Vatikanum II und die Wiedervereinigung der getrennten Christen. — MusAlt XV, 1963, 56-63.

Lindbeck, George A.: Liturgische Reform auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. — LuthRu XIII, 1963, 191—204.

Renoux, Athanase: Liturgie de **Jérusalem** et lectionnaires arméniens. Vigiles et année liturgique. — La prière des heures = Lex orandi XXXV, P 1963, 167—199.

Kniazeff, Alexis: La lecture de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le rite **byzantin**. — Ib. p. 201—251.

Jounel, P.: La célébration **pascale**. — CollMechl XLVIII, 1963, 3—27.

Le Roux, R., MB: Les graduels des dimanches après la Pentecôte. — ÉtGreg V, 1962, 119—130.

Guyot, Jean: Peut-on **prier** dans la célébration liturgique? — MaisD LXXII, 1962, 61—84.

Lewis, Charles A., SVD: The **silent recitation** of the canon of the mass. — Bay Saint Louis ⟨USA⟩: Divine Word Missionaries 1962. XVI, 92 p.

Droste, Benedicta, OSB: **Celebrare** in der römischen Liturgiesprache. Eine liturgie-theologische Untersuchung. — Mchn: Hueber 1963. XII, 197 S. = MüThSt II, 26; DM 18,—.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Feliciano de Ventosa, OFMCap: La devoción a María en la espiritualidad de san **Francisco**. — EstFranc LXII, 1961, 249—274; LXIII, 1962, 5—21.

Gottschalk, J.: Der historische Wert der Legenda maior de beata **Hedwigi**. — ArchSchlesKG XX, 1962, 84—125.

Sanchis, A., OP: Escritos espirituals de santo **Tomás** ⟨1269—1272⟩. — TeolEspir VI, 1962, 277—315.

Ampe, A., SJ: Het aan vervoort toege — Schreven Ghulden ghebede-boecxken. — OGE XXXVI, 1962, 129—164.

Debongnie, Pierre, CSSR: Sainte **Catherine** de **Genes**: Vie et doctrine d'après des travaux recents. — RAscMyst XXXVIII, 1962, 409—446; XXXIX, 1963, 3—31. 152—171.

Ledrus, M., SJ: **Grenade** et **Alcantera**. Deux manuels d'oraison mentale. — RAscMyst XXXVIII, 1962, 447—460; XXXIX, 1963, 32—44.

Mooney, C. F.: **Ignatian** spirituality and modern theology. — DownRev LXXX, 1962, 333—354.

Agresti, G. M. di, OP: Santa **Caterina** de'**Ricci**. — Firenze: Olschki 1963. XX, 178 p. = Collana Ricciani. Fonti I.

Melchior a s. Maria, OCD: Doctrina **Josephi** a **Spiritu Santo** de contemplatione infusa. — De contemplatione in schola Teresiana, R 1962, 714—757.

Eulogio de la V. del Carmen, OCD: El **quietismo** frente al magisterio sanjuanista sobre la contemplación. — Ib. p. 353-426.

Breton, Stanislas: Mystique de la passion. Étude sur la doctrine spirituelle de saint **Paul de la Croix**. — (Tourn:) Desclée (1962). 252 p.

Evdokimov, Paul: Saint **Seraphim** of **Sarov**. An icon of orthodox spirituality. — EcumRev XV, 3, 1963, 264—278.

Combes, André: Sainte **Thérèse** de **Lisieux** modèle de vie contemplative. — De contemplatione in schola Teresiana, R 1962, 80—135.

Barbann, L. F.: The spiritual teaching of **Newman**'s early sermons. — DownRev LXXX, 1962, 226—242.

Foucould, Charles de: Die geistlichen Schriften (Ecrits spirituels du Père de Foucould, dt.). — Wien, Mchn: Herold (1963). 229 S.; DM 14,80.

Bergmann, Hugo: Martin **Buber** und die Mystik. — Martin Buber, (Stu 1963), 265—274.

Roustang, François: Une initiation à la vie spirituelle. — P: Desclée [&] de Brouwer (1963). 236 p. = Collection Christus X. Essais; bfr 120.

Saliège (, Juls-Géraud:) Schriften zum geistlichen Leben (Ecrits spirituels, dt.). — (Wü:) Arena (1963). 244 S.; DM 15,80.

Colomina, Jaime: Crisis en la vida espiritual. — Manresa XXXV, 1963, 47—62.

Harrelson, Walter: The biblical understanding of spirituality. — EcumRev XV, 3, 1963, 252—263.

Benz, Ernst: Vison und Führung in der christlichen **Mystik**. — EranJb XXXI, 1962, 117—169.

Fuchs, G., SJ: Problemi sulla spiritualità dei laici. — CivCatt CXIII, III, 1962, 348—361.

Veuillot, Pierre: La participation à la liturgie, source de la vie spirituelle. — MaisD LXXII, 1962, 36—60.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Schade, Herbert, SJ: Sakrale Kunst. — StdZ, Bd CLXXI, 4 = Jg LXXXVIII, 1963, 274—289.

Maguire, R(obert) and K(eith) Murray: Architecture and christian meanings. — StudLit I, 1962, 115—127.

Guarducci, Margherita: La più antica iscrizione col nome dei Cristiani. — RömQu LVII, 1962, 116—125.

Mayer, Anton: Das Bild der Kirche. Hauptmotive der **Ekklesia** im Wandel der abendländ. Kunst. — Rgb: Pustet (1962). 132 S., S. 82—127 Abb. = Welt des Glaubens u. der Kunst III.

Ouspensky, Léonide: Symbolik des orthodoxen Kirchengebäudes und der Ikone. — Symbolik des orthodoxen u. oriental. Christentums = Symbolik der Religionen X, Stu 1962, 53—90.

Rom. Die ewige Stadt im Bild d. Geschichte. Vorw. von Kasimir Edschmid. (Text der dt. Ausg.: B. Bauer [u. a.]) — Bern, Stu, Wien: Scherz (1962). 288 S. mit 739 Abb., 2 Bl. Beil. = Panoramen der Geschichte III; DM 68,—.

Werckmeister, O[tto] K[arl]: Der Deckel des **Codex Aureus** von St. **Emmeran**. Ein Goldschmiedewerk des 9. Jahrhunderts. Mit 72 Abb. auf 26 Taf. — Ba-Ba, Strsb: Heitz 1963. 159 S. = Studien z. deutschen Kunstgeschichte CCCII; DM 28,—.

Brandenburger Evangelistar. (Allgemeine Einführung: Josef Gülden. Kunstgeschichtl. Betrachtung: Edith Rothe. Liturgiegeschichtl. Erklärung: Bernh. Opfermann.) — Düs: Schwann [1962]. 80 S., 60 S. Faks.; DM 64,—.

Schnitzler, Hermann: Der Schrein des Heiligen **Heribert**. (Bilder: Wolff u. a.) — M-Gladb: Kühlen (1962). 64 S.; DM 5,80.

Magirius, Heinrich: Die Baugeschichte des Klosters **Altzella**. (Hrsg. in Zusammenarb. mit d. Institut f. Denkmalpflege, Dresden.) Plangestaltung von Jochen Helbig. Mit 21 Fig., 155 Abb. u. 28 Plänen. — B: Akademie-Verl. 1962. 231 S., 45 Bl. Abb. = Abhandlungen d. Sächsischen Akademie d. Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist.Klasse LIII, 2; DM-Ost 36,50.

Einem, Herbert von: Das Stützengeschoß der **Pisaner Domkanzel**. Gedanken zum Alterswerk d. Giovanni Pisano. (Abb. Alinari u. a.) — Köln, Opladen: Westd. Verlag (1962). 96. S. = Veröffentl. d. Arbeitsgemeinschaft f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westf. Geisteswissensch. CVI; DM 10,—.

Fischel, Oskar: **Raphael**. — B: Mann (1962). 267 S. mit Abb., 290 S. Abb.; DM 80,—.

Künzle, Paul: Zur obersten der drei Tiaren auf **Raffaels Disputa**. — RömQu LVII, 1962, 226—249.

Hager, Helmut: Die Kirche Santa Maria dell' Orazione e Morte von Ferdinando Fuga in Rom. — RömQu LVII, 1962, 126—145.

Jobé, Joseph: **Christus** in aller Welt. (Photo-Nachw.: Alinari u. a.) — Wien, Düs: Econ-Verlag. (1962). 189 S.; DM 48,—.

Thomson, Erik [u.] Hildegard Thomson: Dome, Kirchen und Klöster im **Baltikum**. Nach alten Vorlagen. — Frf/M: Weidlich 1962. 256 S. mit 96 Abb., 1 Kt. = Dome, Kirchen und Klöster VIII; DM 16,80.

Bilder Christi. Text von Marcelle Auclair. Auswahl d. Ill. von Michel Déon. Satzanordnung von Sonja Knapp. Dt. von Waldemar Sonntag. — Bo: Verl. d. Europäischen Bücherei Hieronimi (1962). 139 S.; DM 29,80.

Lipinsky, Angelo: Unbekannte Meisterwerke alter italienischer **Goldschmiedekunst**. Papst Benedikt XV. Kirchengerät für San Pietro in Bologna. — Münster XV, 1962, 353—375.

Gutfeld, Ludwig: Von der Bibel bis **Chagall**. Judentum und Kunst. — Frkf/M: Ner-Tamid-Verl. 1963. 30 S., 69 Bl. mit Abb.

Kreusch, Felix: Neue Kirchen im Bistum **Aachen** 1930—1960. Mit e. Vorw. von Johannes Pohlschneider. (Hrsg. vom Verein f. christl. Kunst im Erzbistum Köln u. Bistum Aachen.) — M-Gladb: Kühlen (1961). 140 S. mit Abb., 40 Bl Abb.; DM 24,—.

Böhm, Dominikus: **Dominikus Böhm** [Teilsamml.] Geleitw. von Joseph Kardinal Frings. Beitr. von August Hoff [u. a.] (Aufn.: Hugo Schmölz u. a.) — Mchn, Zü: Schnell & Steiner (1962). 541 S., S. 41—499 Abb. mit Text; DM 85,—.

Schlombs, Wilhelm: Eine Kathedrale für **Tokyo**. — Münster XV, 1962, 325—332.

Diesem Heft der Theologischen Revue liegen Prospekte folgender Verlage bei: J. C. B. Mohr, Tübingen, Ferdinand Schöningh, Paderborn, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. Wir bitten um freundliche Beachtung.

© (Aschendorff, Münster (Westf.), 1963 · 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.

SOEBEN IST ERSCHIENEN:

Steinkreuze in Westfalen

Von WILHELM BROCKPÄHLER. — 240 Seiten (davon 68 Seiten Kunstdruckpapier) mit 171 Abbildungen, 5 Karten, kart. DM 22,50, Leinen DM 26,—. Bezug durch jede Buchhandlung.

Steinerne Kreuze eines bestimmten Typs, niedrig, wuchtig, ohne Korpus und meist auch ohne Inschrift, stehen von den Pyrenäen bis zum Kaukasus, von den nordischen Ländern bis zum Südrand der Alpen — hier zahlreich, dort vereinzelt — an den Wegen.

Anhand von 140 hervorragenden fotografischen Aufnahmen, einer Verbreitungskarte und zahlreichen Aufzeichnungen und Skizzen und durch Vergleiche mit den anderen europäischen Verbreitungsgebieten geht Wilhelm Brockpähler den Merkmalen und Besonderheiten dieser alten Denkmäler, ihrer Bedeutung und ihrer Geschichte nach, die bis in die christliche Frühzeit reicht und letzten Endes in dem vorchristlichen Brauche der Steinsetzung wurzelt.

VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER

MATER ET MAGISTRA

lateinisch - deutsch - italienisch
herausgegeben von
JOHANNES HIRSCHMANN SJ
143 Seiten, kart., DM 14,—

Diese Ausgabe des Rundschreibens MATER ET MAGISTRA unterscheidet sich von den übrigen im deutschen Sprachraum verbreiteten durch die Beifügung des lateinischen und italienischen Textes. Während für den gewöhnlichen Gebrauch der Enzyklika in der sozialen Arbeit der deutsche Text genügt, ist für die wissenschaftliche Arbeit der lateinische unentbehrlich. Er allein ist authentisch. Der italienische Text wird beigefügt, da der Wortlaut der italienischen Fassung keine einfache Übersetzung darstellt, sondern im wesentlichen die Vorlage für den lateinischen Text bildet. Angesichts der offenkundigen Mängel der nichtamtlichen Übersetzung sahen sich die deutschen Bischöfe dazu veranlaßt, eine neue Fassung anzuregen, die sich eng an den lateinischen Text halten sollte. Eine Überprüfung dieser Fassung geschah durch katholische Sozialwissenschaftler.

FERDINAND SCHÖNINGH · PADERBORN

Giovanni Battista

MONTINI

Erzbischof von Mailand
jetzt PAPST PAUL VI.

ERZIEHUNG ZUR LITURGIE

Wer ist der neue Papst? Welche Gedanken bewegen ihn? Welche Ziele hat er sich gesetzt? Wir besitzen dafür ein wertvolles Zeugnis in dem Hirtenbrief, den Papst Paul VI., als er noch Erzbischof von Mailand war, nach Abschluß einer großen, mit neuartigen Methoden gehaltenen Mission 1958 an seine Diözese von fast 4 Millionen Katholiken richtete.

Dieses Lehrschreiben — schon damals war es in der Welt beachtet — legt seelsorgliche Leitgedanken eines Oberhirten dar, der im Vertrauen auf die göttlichen Kräfte der modernen Welt vorbehaltlos zugewandt ist.

Das Konzil hat inzwischen bestätigt, was der damalige Erzbischof von Mailand schrieb: Die Liturgie stellt heute das zentrale Problem der Seelsorge dar. »Die Erziehung zur Liturgie« im Sinne unseres neuen Papstes Paul VI. steht noch immer als Aufgabe vor uns.

NEUERSCHEINUNG — *Übersetzt und im Auftrage des Liturgischen Instituts hrsg. von Ferdinand Kolbe. 60 Seiten, kartoniert mit Schutzumschlag DM 4,—. Bezug durch jede Buchhandlung.*

VERLAG ASCHENDORFF

JOSEPH PASCHER

Das liturgische Jahr

781 Seiten, Leinen DM 38,—

Die Kenntnis des Kirchenjahres ist für das gesamte liturgische Leben von großer Bedeutung. Der Verfasser will deshalb mit diesem Buch den Lesern die Möglichkeit geben, sich über das Jahr der Kirche zu informieren. Insbesondere soll es eine Hilfe für Priester, Ordensleute und Katecheten sein, die in den Schulen über die Zeiten und Feste der Kirche zu lehren haben.

Das übersichtlich gegliederte Werk erklärt nicht nur Einzelheiten, sondern stellt auch liturgische Einheiten heraus und macht größere Zusammenhänge deutlich.

Das notwendige und langerwartete Buch erscheint im September 1963.

Früher ist erschienen:

Sinngerechtes Brevierbeten

76 Seiten, broschiert DM 4,80

»Über Sinn, Verpflichtung und rechte Weise des Brevierbetens schreibt Prof. Pascher kurz, klar, schön und aus großer Kompetenz. Das ausgereifte und wirklichkeitsnahe Werk wird jedem Brevierbeter eine spürbare Hilfe sein.« *Seele*

Im September erscheint:

Liturgie – Gestalt und Vollzug

Joseph Pascher zur Vollendung seines 70. Lebensjahres von Freunden und Schülern gewidmet.

Herausgegeben von Walter Dürig.

356 Seiten, mit 2 Karten und 2 Bildtafeln, Leinen DM 28,—.

Der Band enthält Beiträge vieler namhafter Theologen.

Alle Bücher erhalten Sie in Ihrer Buchhandlung. Den soeben erschienenen neuen Katalog mit unseren theologischen Verlagswerken fordern Sie bitte bei uns an.

MAX HUEBER VERLAG MÜNCHEN 13

476 Prof. Hr. v

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 5 — 1963 — 59. Jahrgang

Zum Denken Blondels.
Von Raimond Saint-Jean SJ, z. Z. Rom.

Lexikon für Theologie und Kirche (Band VII) (Roth)

Mynarek: Johannes Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses (Hasenfuß)

Bauer: Bibeltheologisches Wörterbuch (Meinertz)

Gozzo: La dottrina teologica del libro di Isaia (Gamberoni)

Strack-Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch (Eising)

Hermann: Begegnung mit der Bibel (Knoch)

Romaniuk: L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de St. Paul (Spicq)

Jahrbuch für Antike und Christentum (Fink)

Ullmann: Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter (Kottje)

Newman: Entwurf einer Zustimmungslehre (Bohlen)

Rahner-Ratzinger: Episkopat und Primat (Breuning)

Jimenez Urresti: El Binomio „Primado — Episcopado" (Breuning)

Küng: Strukturen der Kirche (Breuning)

Orbe: Hacia la primera teología de la procesión de Verbo (de Villalmonte)

Kinn: The Pre-eminence of the Eucharist among the Sacraments (Schlette)

Hünermann: Der königliche Kaufmann (Hötzel)

Thome: Berufsschulkatechese als personale Glaubens- und Gewissensbildung (Selhorst)

Klostermann: Das christliche Apostolat (Pfliegler)

Comblin: Versagt die katholische Aktion? (Delahaye)

Molitor: Chaldäisches Brevier (Krüger)

Pinsk: Gedanken zum Herrenjahr (Benz)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

Zum Denken Blondels

von Raimond Saint-Jean SJ, z. Z. Rom.

Das Geistesleben der letzten Jahre ist in Frankreich sicher sehr stark durch Blondel beeinflußt worden. Die Tagung in Aix-Marseille, veranstaltet aus Anlaß der Hundertjahrfeier seines Geburtstags, hat die Aufmerksamkeit auf ein Werk gelenkt, dessen Einfluß nicht aufhört zu wachsen, in dem Maße wie neue Kommentare und Inedita sich mehren. Hinzuweisen ist unter den jüngsten Veröffentlichungen auf Le Centenaire de Maurice Blondel 1861–1961, Publication des annales de la Faculté des Lettres, Aix-en-Provence, 1963, und die Sondernummer von Teoresi, 1962, ferner das Werk von Claude Tresmontant über die Metaphysik Blondels (April 1963) und die neue Studie von Henry Duméry.

1. Man pflegt einen Briefwechsel[1] nicht zu analysieren; man begnügt sich damit, seine Bedeutung aufzuzeigen.

Seit dem Tag, da Auguste Valensin – vor seinem Eintritt in die Gesellschaft Jesu – Schüler, dann Freund Maurice Blondels wurde, hat die Korrespondenz zwischen dem Philosophen und dem Ordensmann nicht aufgehört, mochte sie auch nach 1930 seltener werden. Die Nachlaßverwalter haben davon jetzt die von 1899 bis 1912 geschriebenen Briefe veröffentlicht.

Die Bedeutung dieser beiden Bände liegt vor allem darin, daß ihre Lektüre uns zusammen mit der erregenden Gestalt Blondels das kontroversenreiche Zeitalter, in dem er diese Briefe schrieb, eröffnet. Die Höhe der geistigen Freundschaft, die jene beiden Männer verband, ist ein Vorbild, das man nachahmen möchte. Durch die Fülle ihrer Selbstanalysen gewinnt man eine noch größere Hochachtung vor dieser schwierigen Tugend. Auf diesen Seiten lassen sich die Elemente einer Spiritualität der Freundschaft finden. Die große Zahl der den Text erhellenden und kommentierenden Anmerkungen macht diese Sammlung zu einem notwendigen und unersetzlichen Dokument für jeden, der Blondel und sein Denken kennenlernen möchte; keine Biographie bietet die Vorzüge dieser unmittelbaren Zeugnisse. Wir sehen Blondel im Kampf mit einer Menge von Gegnern, mit Gayraud, Maignen, Turinaz, Gombault, Goujon, Fontaine, Barbier, Coubé, Gardeil, Portalié, Moisant, Descoqs, aber auch mit verständnisvollen Partnern, mit P. de Grandmaison, P. Lebreton, P. Rousselot, P. Valensin, P. Allo, P. Langrange.

Gerade für das Verständnis von L'Action, von La Lettre, können die Fragen Valensins und die Antworten Blondels eine große Hilfe sein. Schwierige Probleme werden direkt angegangen, wie der Panchristianismus (1,43), die Beziehung zwischen „transzendental" und „transzendent" (1,65), die Unterscheidung Subjekt –Objekt (2,191) und die beiden „pensées" (1,189; 2,30).

Als erste Sammlung von unveröffentlichten Briefen Blondels wird dieses Werk wahrscheinlich noch lange Muster und nachzuahmendes Vorbild sein.

2. Au coeur de la crise moderniste[2] ist weniger vollkommen in der Anlage. Emile Poulat hat es schon in Histoire, Dogme et critique dans la crise moderniste, S. 41, gesagt. Man möchte bedauern, daß die Texte der Briefe in Petitdruck erscheinen und die großen Typen den Kommentaren vorbehalten bleiben. Man wird einige Versäumnisse beklagen; der Brief auf S. 318 verweist auf Anmerkungen, die ausgelassen wurden.

[1] Maurice **Blondel** — Auguste **Valensin: Correspondance.** 2 Bde, Paris: Ed. Montaigne 1957, fr. 2 400.

[2] **Marlé**, René: **Au coeur de la crise moderniste.** Le dossier inédit d'une controverse. Lettres de Maurice Blondel, Henri Bremond, Fr. von Hügel, Alfred Loisy ... Paris: Aubier 1960. S. 360; NF 16,50.

U.-B. MÜNSTER
22. NOV. 1963

Diese Versehen mindern jedoch keineswegs den unvergleichlichen Wert des Dokuments, das der Autor dem Forscher wie dem Philosophen zur Verfügung stellt.

Die drei Hauptdarsteller dieses Werks sind einmal Blondel, der immer am Schnittpunkt der Wege und der Gespräche bleibt, ferner Mourret, weise und orthodox, eine letzte Zuflucht, wenn das Gespräch abzubrechen droht, schließlich Wehrlé, der beharrliche Freund, verständnisvoll, wenn auch cholerisch. Baron von Hügel mit seinem guten Herzen, will die Unversöhnlichen aussöhnen. Verbunden sowohl mit Loisy wie mit Blondel, den er in Aix besucht hat, setzt er sich zur Aufgabe, den Autor von Histoire et Dogme und den von L'Évangile et l'Église zu versöhnen. Es ist zu befürchten, daß das Werk Marlés von Hügel in einem ungünstigen Licht zeigt. Dieser Eindruck ließe sich korrigieren durch die Lektüre des Buchs von M. Nédoncelle, La Pensée religieuse de Friedrich von Hügel, Vrin 1935 und des jüngst erschienenen Werks von Steinmann über das gleiche Thema.

Das Gespräch Blondels mit Loisy ist nicht einfach. Letzterer gerät immer mehr in Harnisch, in dem Maße wie er sich weniger verstanden fühlt, nicht durch Blondel selbst, sondern die zahlreichen Lästerzungen, die seine Rechtgläubigkeit überwachen. Die wichtigste der berührten Fragen ist die nach der Psychologie Christi, „un problème formidable", wie Blondel notiert (S. 60, 64, 78). Vor mehr als 20 Jahren rief dieses Problem die Diskussion Galtier – Parente hervor, und noch in unseren Tagen bemühen sich Theologen wie Rahner, Balthasar und Mouroux, es zu vertiefen. Christus gibt nicht nur vor, nicht zu wissen; sein Bewußtsein ist tatsächlich getrübt durch die Dunkelheiten der menschlichen Natur, die er auf sich nimmt.

Die anderen für den Dialog wesentlichen Themen werden von Blondel straffer und systematischer in Histoire et Dogme behandelt. Man kann sagen, daß vor allem eine Anzahl der an Loisy gerichteten Briefe Skizzen zu der Artikelserie darstellen, die er später in Annales de Philosophie Chrétienne veröffentlicht hat und die dann in dem zweiten Band der Premiers écrits neu herausgegeben wurden.

Man muß über diese kostbaren Texte nachdenken, denn mehr noch als um scharfe philosophische oder theologische Analysen handelt es sich um echte Zeugnisse geistlichen Lebens. Was Blondel schrieb, pflegte er zuerst zu beten. Das Geheimnis der Kraft und Sicherheit seiner Urteile über brennende Fragen muß darin gesucht werden. Als Philosoph gab er der Erfahrung Ausdruck, die er als Christ machte.

3. Für die Lettres philosophiques,[3] die Anlaß zu einem umfangreicheren Werk hätten geben können – man hat viele, weniger wichtig erscheinende Briefe ausgeschieden –, werden die Philosophen Dank wissen. In der Tat kann dieser Briefwechsel Blondels unschätzbare Dienste leisten, wenn man L'Action von 1893 und La Lettre von 1896, das Verhältnis von Vernunft und christlichem Glauben, die Beziehung Immanenz – Transzendenz besser verstehen will. Anderseits regen die warme Begeisterung des Autors und seine volle, überquellende und beredte Sprache unser Denken an und rühren das Herz.

Man freut sich, Namen von Freunden wiederzufinden, vor allem Victor Delbos, den scharfsinnigen und hilfreichen Kritiker, der, um diese Thèse zu würdigen, folgendes schöne Wort fand: „Das ist es und du bist es", dann Frédéric Rauh, der auch ein Ethiker von Rang wurde; eine in Vorbereitung befindliche Thèse wird die Moral nach Blondel und Rauh vergleichen. P. Beaudoin O.P. hat das Verdienst gehabt, gleich zu Anfang die Tragweite der Arbeit über die „Aktion" zu erfassen, während sein Konfrater, P. Schwalm, noch lange in seinem hartnäckigen Unverständnis beharren sollte (S. 95). Die Briefe an P. Seméria sind aufschlußreich (SS. 91; 2,5); P. Bouillard hat sie scharfsinnig ausgewertet. Der Dialog mit Brunschvicg ist ergreifend, weil dieser Autor, anfangs ein entschiedener Gegner, der intime Freund und Vertraute wurde, den Blondel bei sich in Aix aufnahm, als die nationalsozialistischen Behörden ihn als Juden verfolgten (S. 89, 162). Adolf Lasson, der ihn schon früh bewunderte, sollte der Übersetzer Hegels werden. Bekanntlich gilt Delbos, der Freund Blondels, in Frankreich als Spezialist für die deutsche Philosophie (S. 70). Der Austausch mit Edouard le Roy ist äußerst bedeutsam, da sich ja um diesen Autor die zweite Phase der Krise des Modernismus kristallisieren sollte (S. 251, 262, 272).

Mit Gewinn wird man auch das Dokument über den Gehorsam lesen, den Brief vom 7. Juli 1902, veröffentlicht in der Revue d'Ascétique et de Mystique Nr. 131, Juli–September 1957 (S. 178), die Polemik mit den gefürchteten Abbés Denis und Gayraud, die in höchstem Maß die Kunst besaßen, Probleme sträflich zu vereinfachen (S. 110).

Man muß auf dieses Buch oft zurückkommen. Sein Reichtum läßt sich nicht leicht ausschöpfen. Ein Autor, der selbst sein eigenes Denken erklärt, ist ein allzu seltener Glücksfall, als daß man ihn vernachlässigen dürfte.

4. Correspondance Blondel – Laberthonnière.[4] Dies ist der Titel der „thèse secondaire", die Claude Tresmontant im vergangenen Jahr an der Sorbonne vorgelegt hat. Es ist der Bericht über die Wege und Irrwege einer freundschaftlichen Zusammenarbeit. Laberthonnière war Professor der Philosophie, als L'Action ihm in die Hände fiel. Er war sehr angetan. Sofort schrieb er dem Autor. Dieser wehrte sich vor allem inmitten einer Meute von Kritikern und war entzückt, eine so zutreffende und so begeisterte Deutung zu lesen. Aus diesem Briefwechsel sollte eine tiefe Sympathie erwachsen und eine Ideengemeinschaft, welche diese beiden Männer schließlich die Leitung der Annales de Philosophie chrétienne übernehmen ließ.

Zu Anfang ungetrübt, wurde diese Freundschaft bald schwieriger. Die Heftigkeit der Schriften Laberthonnières, sein antirömischer Affekt, seine Ausfälle gegen eine Hierarchie, die er für allzu konservativ und wenig würdig hielt, Gehorsam zu verdienen, ließen ihn die Unannehmlichkeiten des Index spüren. Blondel selbst, den manch einer zu der Kategorie der „Modernisten" rechnete, ist niemals verurteilt worden. Pius X. ging so weit zu erklären, er sei persönlich von seiner Rechtgläubigkeit überzeugt. Laberthonnière begann, seinem Freund zu sagen, er werde deswegen verschont, weil er seine Idee von einst verleugne. In Wirklichkeit verleugnete Blondel nichts; er wollte Neuerer sein, aber nur, indem er ehrfürchtig und unlösbar mit der Kirche verbunden blieb. Laberthonnière kritisierte die Kirche, als ob sie für ihn außerhalb liege; Blondel litt an den Mittelmäßigkeiten, an denen auch die Kirche litt, weil er sich nie ihrer Macht entzog, mochte sie auch beengend sein.

Da Laberthonnière nicht nachgab, wurde der Briefwechsel zwischen den Freunden spärlicher. Das Unverständnis drohte die Freundschaft endgültig zu gefährden. Dennoch verleugnete sich die Zuneigung Blondels niemals. Er begriff nur allzu gut die leidenschaftliche Natur seines Freundes und seine edlen Bestrebungen, als daß er ihn seinerseits verdammt hätte. Er achtete und liebte ihn bis zuletzt, wie er

[3] **Blondel,** Maurice: **Lettres philosophiques.** Paris: Aubier 1961. S. 320; NF 12,90.

[4] **Tresmontant,** Claude: **Correspondance Blondel — Laberthonnière.** Paris: Ed. du Seuil 1962. 392 S.; NF 18,—.

Loisy geliebt und geachtet hatte. Hierin sollte er uns ein Vorbild sein.

Claude Tresmontant hat geglaubt, gewisse Texte kürzen zu müssen; man kann nicht umhin, diese Schnitte zu bedauern. Auch hätte man ausführlichere erklärende oder historische Anmerkungen gewünscht. In diesem Punkt ist die Zurückhaltung des Autors übertrieben; Dokumente von solcher Tragweite hätten es verdient, noch besser ausgewertet zu werden. Wie dem auch sei, man muß dem Autor dankbar sein, dem Publikum diese teils lyrischen, teils philosophischen, tragischen oder stürmischen Seiten erschlossen zu haben.

5. Daß sich die deutsche Wissenschaft für Maurice Blondel interessiert, war bekannt; La Pensée ist übersetzt worden, und die Doktorarbeit von P. Heinrici ist eine der besten Studien in deutscher Sprache über den französischen Autor. Weitere Artikel sind kürzlich erschienen. So geht man also auch mit einem sehr günstigen Vorurteil an die Arbeit von P. Esser.[5]

Aber sehr bald schon drängt sich ein Eindruck des Unbehagens bei der Lektüre diese Buches auf, das eine Aneinanderreihung von Zitaten aus Blondel oder verschiedensten Autoren höheren oder minderen Ranges darstellt. Die besten Interpreten wie P. Bouillard oder P. Cartier, erscheinen neben P. de Tonquedec, den sein erstarrter Thomismus für immer unfähig macht, Blondel zu lesen, ohne ihn mißzuverstehen. Der Autor bringt die Problematik Blondels in Beziehung zu der des Hl. Thomas, er beurteilt erstere im Licht der zweiten. Es ist indes müßig, beide Autoren miteinander zu vergleichen, vor allem wenn man weiß, daß Blondel, der den hl. Thomas gründlich gelesen hatte, nicht das Werk des Aquinaten neu schaffen wollte. Das Problem der Beziehung zwischen Glaube und Vernunft hat sich dem mittelalterlichen Theologen kaum gestellt, zumindest stellte es sich ihm nicht unter den gleichen Bedingungen, denn Thomas richtete sich an Gläubige, mochten sie auch Nichtchristen sein, während Blondel Atheisten im Auge hat. Man macht es sich allzu einfach, wenn man behauptet, er habe sein Ziel nicht erreicht (S. 93); denn Blondel zeigt dem Philosophen, daß er sich, will er völlig konsequent sein, notwendig der Kirche zuwenden muß, die eine Lösung der Probleme geben will, welche die Philosophie stellt und nicht lösen kann. Blondel weiß sehr gut, daß allein Christus den Schritt von der Immanenz zur Transzendenz vollzieht und die wahre Philosophie sich somit im Glauben an Christus vollendet. Auch wir können mit Origenes sagen, unsere Philosophie sei Christus. Man muß sehr bedauern, daß der Autor dieser Doktorarbeit die Christozentrik Blondels nicht ausschöpft. Er hätte sonst besser gesehen, daß Blondels Bemühen nicht zum Scheitern verurteilt war.

Um eine solche Arbeit gut zu Ende zu führen, darf man sich nicht mit hundert Seiten begnügen und sollte bestrebt sein, das Denken des Autors, den man untersucht, zu analysieren, ohne sich durch andere Problemkreise beeinflussen zu lassen. Zum Verständnis Blondels und der durch den doppelten Willen aufgeworfenen Frage müßte man vor allem auf das Werk von P. Bouillard zurückgreifen und sich der Tatsache stellen, daß heutzutage die Probleme, welche die wahren zeitgenössischen Philosophen sich stellen, in einem neuen Zusammenhang und einer neuen Sprache behandelt werden.

6. In seinem Buch Blondel et le Christianisme[6] ist P. Bouillard überzeugt, daß der Autor der L'Action die christliche Sicht der Welt und des Lebens rechtfertigt. Indem er diese Sicht für sich selbst annimmt, klammert er ihre Wahrheit jedoch zunächst ein und behält sie nur als Leithypothese bei. Dann erweist er Schritt für Schritt, daß sie allein dem tiefsten Wollen des Menschen entspricht.

Die Notwendigkeit des Übernatürlichen ist die Quelle endloser Kontroversen gewesen. Das Übernatürliche ist verbindlich, mag es auch ein Geschenk sein: es ist sowohl unerreichbar wie notwendig. Gerade durch den Antrieb seines Willens wird der Mensch auf ein unerreichbares Ideal hingewiesen, das ihn auf das Übernatürliche hintreibt, dessen Genese sich in drei Stufen entfaltet: das unerreichbare Notwendige, das unbestimmte Übernatürliche, das christliche Übernatürliche.

Die natürliche Ordnung, d.h. das gesamte Feld der menschlichen Aktivität, wird als zutiefst mangelhaft empfunden, unfähig, der menschlichen Unruhe Frieden zu gewähren, noch auch der Aktion ein Ziel, obwohl dieses Ziel notwendig ist.

Da nun dieses Ziel notwendig ist und der Mensch es sich selbst nicht geben kann, muß er sich einer „Aktion" öffnen, die nicht seine eigene ist. Er muß der ersten Ursache den Vortritt lassen. Auf welche Weise? Zuerst, indem man tut, was man für das Rechte hält, gehorsam im Geist gegenüber einem Willen, dem man Gehorsam schuldet, dann durch Ergebung in Leid und Abtötung, die einen auf diesen Willen ausrichten, schließlich, indem man alles von Gott erwartet, als ob man nichts durch sich selbst vollbracht hätte. Anders gesagt: die Notwendigkeit des Übernatürlichen wird in dem Bewußtsein erfahren.

Aber seine Offenbarung ist eine historische Erscheinung, deren Inhalt sich in den Dogmen und der Liturgie ausdrückt. Für den Philosophen sind die Dogmen Gegebenheiten, die er mit den tiefen Forderungen des menschlichen Willens konfrontiert. Es ist legitim, wenn er sie als Hypothese annimmt wie die Mathematiker, die ein Problem gleichsam als gelöst voraussetzen. Während das durch das Bewußtsein erfahrene Übernatürliche auf jener Stufe der Analyse unbestimmt blieb, handelt es sich jetzt um das christliche Übernatürliche, welche der Mensch, getrieben durch den Antrieb seines Willens, zu identifizieren sich genötigt sieht.

Da es sich nun für Blondel im letzten darum handelt, den Gesprächspartner zu veranlassen, die Antwort, die das Christentum auf die von den Menschen notwendig gestellte Frage gibt, ernst zu nehmen, kann man dann nicht sagen, daß Blondel eine Apologetik geschrieben hat? In Wirklichkeit hat er noch weiter gehen wollen. Seiner Meinung nach ist die christliche Philosophie, so wie er sie versteht, die Philosophie selbst; er erstrebt die Begründung der integralen Philosophie in dem integralen Christentum. Die Philosophie Blondels ist auch (noch) apologetisch, sie ist aber im tiefsten Philosophie. Blondel wird sie als „katholisch" im etymologischen Sinn des Worts bezeichnen: nichts Menschliches ist ihr fremd. Blondel leitet das Übernatürliche nicht ab, er „naturalisiert" es nicht. Er behauptet nur, daß sich, für einen ehrlichen, suchenden Geist diese Frage unausweichlich stellt und, wenn dieser Geist das Übernatürliche in dem historischen Faktum der Offenbarung erkennt, dies auf der Tatsache beruht, daß das innere Faktum, der Antrieb des Willens, nicht lediglich natürlich, sondern „trans-natürlich" war. Es besteht eine wechselseitige Bezogenheit beider Fakten. Kardinal Dechamp hat seinerseits diese Ideen Augustins ausgewertet.

Weil er gezeigt hat, daß die philosophischen Probleme sich nur auf dem Hintergrund der offenbarten Mysterien lösen, ist Blondel auch zum Theologen geworden und interessiert er die Theologen. Indes, wenn sein Werk auch auf

[5] **Esser,** Dietrich: **Der doppelte Wille bei Maurice Blondel.** Das Grundanliegen seines philosophischen Denkens (Franziskanische Forschungen H. 16). Werl: Dietrich Coelde Verlag 1961. 100 S.

[6] **Bouillard,** Henri: **Blondel et le Christianisme.** Paris: Ed. du Seuil 1961, 287 S.; NF 12,—.

die Theologie hin geöffnet ist, so ist es doch keine Theologie. Es ist eine Philosophie. Um es zu verstehen, muß man es immer vom Standpunkt des Philosophen aus betrachten. Die Lektüre mancher Ungereimtheit wäre einem erspart geblieben, wenn diese Bemerkung einen Einfluß auf die Theologen gehabt hätte. Das sehr verständnisvolle Werk von P. Bouillard ist das erste, das Blondel den ihm zukommenden Platz zuweist. Sicherlich ist nicht alles gesagt; aber diesmal darf man sicher sein, sich auf dem richtigen Weg zu befinden.

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite Auflage. Hrsg. von J. Höfer und K. Rahner. Bd VII: Marcellinus bis Paleotti. 12 S. u. 1368 Sp., 5 Bildtafeln, 3 Karten im Text und 11 zweifarbige Karten auf Tafeln. Freiburg: Herder 1962. Ln DM 88,—, Halbleder DM 98,—.

Die Besprechung des 7. Bandes des LThK verzögerte sich durch den tragischen Tod des bisherigen Rezensenten, Prof. J. Gewiess. Da inzwischen aber mit dem zweiten Band das „Handbuch theologischer Grundbegriffe“ [1] vollendet vorliegt, ist in dieser Besprechung Gelegenheit gegeben, durch einen Vergleich mit dem Handbuch die Eigenart des LThK und zwar insbesondere seines 7. Bandes in einigen Punkten herauszustellen. Ein solcher Vergleich kann selbstverständlich beiden hervorragenden Werken nicht voll gerecht werden.

Das Handbuch behandelt in dem Abschnitt, der dem 7. Bd. des LThK entspricht, folgende „theologischen“ Stichworte (in Klammern zum besseren Vergleich ist der ungefähre Umfang des betreffenden Artikels in Seiten angegeben, wobei die erste Zahl das Handbuch betrifft, die zweite aber das LThK): Maria (12 : 5), Meditation (10 : ½ Spalte), Mensch (29 : 8), Mission (10 : 1), Mittler (4 : 3), Mönchtum (8 : 4), Mystik (16 : 7), Mythos (9 : 4), Nachfolge (10 : 3), Natur (11 : 2), Naturrecht (9 : 5), Nichtchristen (13 : —), Offenbarung (9 : 7), Ordnung (6 : 2), Ostkirche (11 : 7). – LThK erfaßt also im vorliegenden Bande alle Stichworte des Handbuches bis auf das Stichwort „Nichtchristen“. Der Umfang der Artikel ist im Handbuch, das allerdings eine etwas größere Drucktype aufweist, oft sehr viel größer. Bei der sehr gedrängten Sprechweise des LThK und durch die zahlreichen Hinweise auf das 10bändige Gesamtwerk wird aber tatsächlich eine eingehendere Orientierung als im Handbuch möglich. So ist der Artikel über „Meditation“ im LThK zwar erstaunlich kurz geraten, doch wird in ihm auf die umfangreichen Artikel „Betrachtung, Beschauung, Bildmeditation, Jesusgebet, Autogenes Training, Zen, Mystik“ u. a. verwiesen, die das Handbuch mit Ausnahme des letzten nicht hat. Andere Vorzüge des LThK sind: zahlreichere Mitarbeiter (z. B. „Naturrecht“ 4 gegen 1 im Handbuch, „Maria“ 3 gegen 2, „Mensch“ 4 gegen 2, „Mystik“ 5 gegen 1), umfassendere Literaturangaben. Entscheidend aber ist, daß wir im LThK wichtige theologische Begriffe finden, die im Handbuch nur durch einen Hinweis im Register erschlossen werden; genannt seien u. a. Menschenwerdung, Messe (M. Opfer, M. Opfertheorien), Militia Christi, Mischehen (!), Monogenismus, der umfassende Bereich der mit „Moral“ zusammengesetzten Stichworte, Mysterien (des Lebens Jesu, M. Gegenwart, M. Theologie), natürliche Theologie, Opfer, Ökumenik (!). Die umfassendere Orientierung gibt also ohne Zweifel das LThK, ganz abgesehen von den vielen Stichworten aus dem Bereich der Philosophie (z. B. Materialismus, Marxismus, Metaphysik) und einer Unzahl von exegetischen, biographischen und historischen Kurzartikeln. Der Vorzug des Handbuches liegt dagegen in der möglichst großen Geschlossenheit seiner Artikel, während man im LThK auf wichtige Gebiete oft mehr zufällig trifft. Wer vermutet z. B. einen Artikel über das Schisma mit den östlichen Kirchen unter dem vorzüglich bearbeiteten Stichwort „morgenländisches Schisma“? Ob vielleicht eine Systematik, ähnlich wie sie im Register des Evangelischen Kirchenlexikons [2] vorgelegt wurde, solchen Mängeln abhelfen und dem Praktiker die Benutzung des Lexikons erleichtern kann?

Das 2. Vatikanische Konzil wird eine Ergänzung mancher Artikel notwendig machen. Der Verlag hat sich daher entschlossen, dem Gesamtwerk als Sonderband zuzufügen eine Ausgabe der Konstitutionen und Dekrete des Konzils verbunden mit einem theologischen Kommentar. Ob ein Ergänzungsband reichen wird?

Im Artikel „Ordo“ ist in Spalte 1216 mindestens eine Korrektur notwendig. Dort wird als Beispiel für den seltenen Fall, daß ein Priester einen anderen zum Priester weihen konnte, u. a. auch gesagt: „Im karol. Reich kennen wir die Priesterweihe im friesischen und sächsischen Missionsbereich durch Willehald († 789) und Ludger († 785) noch vor ihrer Bischofsweihe (MG SS II 380—383, 410 f.; kais. Jurisdiktion?).“ Es muß wohl Willehad und nicht Willehald heißen, Liudger starb erst 809. Wichtiger ist, daß in den angegebenen Texten wohl von „ordinare“ gesprochen wird, „ordinare“ aber dem ganzen Zusammenhang nach nicht „weihen“, sondern „bestellen“ heißt. MG SS 381: presbyteros super eas ordinare; 381: praeesse disposuit; 383: cuncta ordinans; 411 studebat . . . eccl. construere, et per eas ordinare presbyteros. Siehe auch Niermeyer, Mediae Latinitatis Lexicon minus, sub voce „ordinare“.

Gerleve über Coesfeld. P. Anselm Roth OSB.

[1] Handbuch theologischer Grundbegriffe. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter hrsg. von H. Fries. 2 Bde. München: Kösel 1962—63.

[2] Evangelisches Kirchenlexikon. Register. Unter Mitarbeit R. Frick, H. H. Harms, W. Joest . . . hrsg. von H. Brunotte und O. Weber. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1961.

Mynarek, Hubertus: Johannes Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses („Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Soziologie der Religion“ hrsg. von J. Hasenfuß, H. 7 u. 8). München—Paderborn—Wien: Schöningh 1963, 166 S.; DM 12,—.

Zwar hat der heute weithin vorherrschende vordergründige Positivismus eine gewisse areligiöse und atheistische Einstellung in weiten sich vom Christentum entfernenden Kreisen gezeitigt; gleichwohl bestätigt sich gleichzeitig das seit einigen Jahren oft gehörte Wort, daß „die religiöse Welle unter uns im Steigen ist“. Je mehr gerade der Mensch seine Geisteskraft heute „am Morgen des Atomzeitalters“ auf die Eroberung und Beherrschung der materiellen Werte und die Überwindung von Raum und Zeit konzentriert, um so eindrucksvoller meldet sich im Gefolge dieses Bemühens die naturüberwindende Geistigkeit des Menschen und seine unzerstörbare religiöse Anlage wieder zu Wort, die ihm mit unwiderstehlicher Macht die religiöse Sinnfrage aufdrängt und sein Sinnen und Trachten nach Kontakt mit dem Göttlichen und nach Gewinnung des Heils im religiösen Erlebnis bestärkt. Im Rahmen der in dieser Situation erwachsenden religionswissenschaftlichen Literatur hat das vorliegende Buch ein besondere Bedeutung auf Grund seines wesentlichen Anliegens, an Hand des von der Religionsgeschichte und Religionspsychologie dargebotenen Materials sowie mittels philosophisch-psychologischer spekulativer Erwägungen alle Bedingungen der Ermöglichung (zur Entstehung) des religiösen Erlebnisses bzw. zur Wiedergewinnung des Glaubenslebens zu ermitteln, wobei zugleich das Verhältnis von

Glaube und Erlebnis allseitig durchleuchtet wird. Entsprechend der Transzendenz und Immanenz des Göttlichen offenbart es sich in positiven und negativen Wirkungen je nach dem Überwiegen der Distanz oder Nähe des Göttlichen zu Welt und Menschenleben, wofür R. Otto die seitdem in der Religionswissenschaft geläufigen und trefflichen Bezeichnungen „Tremendum" und „Fascinosum" eingeführt hat. Mynarek zeigt, daß Ottos Analyse dieser beiden Momente des „Numinosum" ein dauernd wertvolles Ergebnis hat, wenn man es von seinem einseitigen psychologischen Verständnis bei Otto ablöst und im ontologischen Sinn versteht. Er weist dementsprechend im objektiven wertvollen Sein Gottes die Momente auf, die zugleich Grundlage des religiösen Erlebnisses des Göttlichen in seiner „abdrängenden" und „anziehenden" Art darstellen. Die viel erörterten und immer wieder sich neu stellenden Fragen der Unmittelbarkeit und Gewißheit des religiösen Erlebens bringt der Verfasser dadurch der Lösung näher, daß er die in Betracht kommenden einzelnen konkreten Stufen, Typen und Arten der Unmittelbarkeit bzw. Mittelbarkeit und auch der Gewißheit religiöser Erfahrung aufzeigt und einer gewissenhaften Prüfung unterzieht.

Wenn die Ergebnisse dieser Arbeit auf dem Wege über die Untersuchung J. Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses ermittelt werden, geschieht dies in der begründeten Überzeugung von der diesbezüglichen besonderen Eignung der Hessenschen Religionsphilosophie, die in weitem Bogen die zeitgenössischen Auffassungen des religiösen Erlebnisses umfaßt und in wesentlichen Zügen in sich aufnimmt. Unter kritischer Reduktion mancher einseitiger und unzulänglicher Anschauungen bei Hessen wird doch ihr Wahrheitskern anerkannt in seiner Bedeutung für die Weiterführung der religionspsycholosophischen und philosophischen Forschung. Diese mit methodisch-wissenschaftlicher Sorgfalt, mit umfassender Kenntnis und Verwertung der einschlägigen Literatur und hoher spekulativer Kraft zugleich erarbeitete Studie stellt einen wertvollen Beitrag dar zum besseren, vertieften und umfassenden Verständnis des religiösen Erlebnisses und wird nicht nur Theologen, sondern darüber hinaus auch weiten aufgeschlossenen Laienkreisen Interesse und wichtige Orientierung für ihre persönliche religiöse und weltanschauliche Entscheidung in den verwirrenden geistigen Auseinandersetzungen der Gegenwart bieten. Mit der grundsätzlichen Einstellung bei der Betrachtung des Aufbaues und der Struktur des religiösen Lebens auf das Gesamt des seelischen Geschehens führt sie die von den „Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Soziologie der Religion" vertretene Richtung der Ganzheits- und Persönlichkeitspsychologie der Würzburger Psychologenschule Külpes, Girgensohns und W. Arnolds sowie Schells, Wunderles u. a. weiter.

Würzburg. Josef Hasenfuß.

Bauer, Johannes B.: **Bibeltheologisches Wörterbuch.** 2. erweiterte Aufl. Graz—Wien—Köln: Verlag Styria 1962. Erster Band: Abraham — Herr S. 1—624; zweiter Band: Herrentag — Zucht S. 625 bis 1292. Ln. DM 56,—.

Die erste Auflage dieses Wörterbuches erschien 1959, und zwar in einem Bande mit 859 Seiten. Die zweite Auflage umfaßt zwei Bände mit 1292 Seiten. Sie ist also ganz bedeutend erweitert. Daß das Buch so wenige Jahre nach dem Erscheinen in diesem Umfang neu herauskommen konnte, ist ein Zeichen seiner Brauchbarkeit und Güte. Die einzelnen Artikel der ersten Auflage sind mehr oder weniger ausführlich aufgrund neuester Literatur ergänzt worden. Vor allem sind aber sehr viele ganz neu geschriebene Artikel hinzugekommen, die der Vervollständigung des Ganzen dienen. Es sind etwa 50 solcher Artikel. Ich nenne einige Stichworte: Brüder Jesu, Dekalog, Jungfräulichkeit, Erhöhung, Gewissen, Gleichnis, Heilsgewißheit, Herrentag, Lamm Gottes, Mensch, Primat, Sohnschaft, Verklärung, Volk Gottes, Vorherbestimmung, Weihen.

Die erste Auflage habe ich in der Theologischen Revue Jahrgang 55, 1959, Sp. 216–218 besprochen. Dabei habe ich zu einem der wichtigsten Artikel, „Reich Gottes" von Schnackenburg, etwas ausführlich Stellung genommen. Namentlich im Hinblick auf den Begriff der Kirche ist das genaue Verständnis des Reiches Gottes schwierig Auch mit den Ausführungen von Schnackenburg in der Neuauflage sind diese Schwierigkeiten nicht völlig behoben. Ich schloß meine Bemerkungen mit den Worten: „Man sieht wie schwierig es ist, zwischen den verschiedenen Gesichtspunkten die Mitte zu halten". Im wesentlichen teile ich durchaus die fein abwägenden Ausführungen von Schnackenburg. Aber wenn die Kirche „Voraussetzung und Vorstufe der seligen Gottesgemeinde im künftigen Reich" ist, und wenn „jetzt schon Heilszeit ist, die nur ihrer Vollendung entgegendrängt", dann scheint es mir nach wie vor mißverständlich, die Kirche als den „normalen Ort der Sammlung und Zurüstung der Reichs-Gottes-Anwärter" zu bezeichnen (S. 278 f.).

Münster. M. Meinertz.

Gozzo, M. Serafino OFM: **La dottrina teologica del libro di Isaia.** Studio esegetico-critico (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani). Rom: Antonianum 1962. XXV, 285 S.; L. 2500.

Der Verfasser will zu den zahlreichen Veröffentlichungen eine bisher fehlende „monographische Zusammenfassung der theologischen Lehre des Buches Isaias" beisteuern (VIII).

Nach einer ausführlichen Einleitung (VII—XXV) gliedert er die Abhandlung in folgende drei Haupt- mit entsprechenden Unterabteilungen: I. Gott (1—132): Monotheismus, die Namen Gottes, die Anthropomorphismen und die göttlichen Attribute, die Anthropopathismen und die Gefühle Gottes, die Gerechtigkeit Gottes nach der Wurzel צדק (sic! XXV), die göttlichen Personifikationen.

II. Unter „Gott und die Welt" (133—162) werden behandelt: die Schöpfung, die Scheol, die Erhaltung und Vorsehung der Welt („della conservazione e provvidenza del Mondo"), das Wunder, der Mensch, die Welt des Unsichtbaren (Engel und Dämonen), der Bund zwischen Gott und Israel, der Begriff „Prophet".

III. Der Messias (162—216): der Messias als Sitz des „Geistes Jahwes" und seiner Gaben, sein Ursprung als Sohn der עלמה der Emmanuel, der universelle und gerechte Friedenskönig; der Prophet, Missionar, allgemeine Erlöser und Priester; der Knecht Gottes, leidend und verherrlicht; die messianische Auslegung des „Knechtes Jahwes".

Auf einen zusammenfassenden Schlußabschnitt (217—229) folgen die üblichen Verzeichnisse.

In der wichtigen Vorfrage über Verfasser und Authentizität entscheidet sich Gozzo für die traditionelle Ansicht der Einheit des Autors und des Buches in auffallend strenger Form. Er läßt lediglich die Möglichkeit zu, „daß durch die Hand eines unmittelbaren Schülers (diretto ed immediato discepolo) kleine Teile eingefügt worden seien, die den Gedankengang des Isaias selbst wiedergeben" (XVI).

Isaias sei kein Problemwälzer, Grübler, Reformer oder Philosoph, sondern vor allem Wahrer des vorhandenen religiösen Gutes; sein Buch sei ein „Katechismus des jüdischen Monotheismus" (XVIII). Aus Eigenem seien nur das lebhafte Kolorit des Predigers und Dichter-Schriftstellers (XIX), der Messianismus (XX–XXIII) und die Betonung des Glaubens (XXIII).

Die größte Schwierigkeit für die beabsichtigte Zusammenfassung der Lehre („sintesi dottrinale") sei die literarische Eigenart des Buches: eine Sammlung kleinerer Einheiten, deren chronologische Anordnung in „unregelmäßiger

Alternative" durch eine logische Anordnung durchbrochen werde. Er glaubt, sie „leicht" zu meistern, indem er die redaktionelle Ordnung durch eine systematische ersetzt, wobei er sich von den Hauptideen („idee madri") leiten lassen wolle: Jawe, der Messias, die Welt (XXIV).

Der Verfasser hat sich keine leichte Aufgabe gestellt, besonders riskant, weil er genötigt ist, viel auf exegetische und kritische Vorarbeiten zu bauen und Wahlen zu treffen, für deren Begründung er sich oft auf zusammenfassende Hinweise und Andeutungen beschränken und auf die Literatur verweisen muß. Eine Diskussion der einzelnen Optionen ist im Rahmen einer Besprechung nicht möglich, man würde auch kaum dem Werk gerecht. In einer „Theologie des Isaias" scheint vor allem darauf zu sehen zu sein, ob und wie innere Prinzipien der Einheit des vordergründigen Vielerleis und diese Einheit selbst sichtbar und verständlich gemacht sind.

Gott, Welt, Messias sind drei wichtige Objekte, aber an sich noch nicht Prinzipien einer inneren Einheit. Die Folge wird spürbar, wenn besonders im ersten Hauptteil Gott unter scholastische Begrifflichkeit subsumiert wird. Diese ist nicht bloß Vergleichsterminus oder Erklärungs-, sondern Darstellungsmittel und sogar Ausgangspunkt der Darstellung. So beginnt der Abschnitt über die „Gerechtigkeit Gottes" mit einer Definition dieser Gerechtigkeit, dann wird nur der Stamm צדק in seiner Anwendung auf Gott (20 Fälle) geprüft (90–113). Daher kommt wohl der Eindruck, daß dicta probantia für vorher feststehende Thesen angeführt werden, z. B. bei der Besprechung der Anthropomorphismen (51–79). So gerinnt die erlebte Wirklichkeit Gottes zu „Attributen Gottes", die philosophisch miteinander verknüpft werden (z. B. S. 73–75). Gewisse apologetische Nebenbemerkungen verstärken den Eindruck, daß der Verfasser nicht so sehr das Gottesbild des Isaias darstellt, sondern die scholastische Darstellung durch Isaias bestätigen lassen oder Isaias vor der heutigen Schultheologie rechtfertigen will, so wenn er die Anthropomorphismen bei einem Propheten des 8. Jahrhunderts dadurch eigens entschuldigen zu müssen glaubt, daß das Neue Testament und die „fortgeschrittenste Theologie" sich von solchen „Formen" nicht „befreien" konnten (56). Aus diesem Zwiespalt zwischen Bibel und Schule wird manchmal mehr behauptet als bewiesen, z. B. über das Verhältnis zwischen Jahwe und Geist (127), über Is 7, 11 ff (145 f).

Andererseits bringt diese Überformung der „Lehre" mit einer dem Propheten des 8. Jahrhunderts wenig kongenialen Begrifflichkeit und Terminologie es mit sich, daß manche Tatsachen in der Darstellung wohl doch etwas vernachlässigt sind. Das Sachverzeichnis bestätigt die Vermutung, die einem bei der Lektüre kommt. So scheint „Glaube" nach dem Index fünfmal auf; davon aber viermal in der Einleitung! Die vermutlich wichtigsten einschlägigen Stellen, 7, 9 und 30, 15, werden zwar zitiert, aber in anderem Zusammenhang und nie auf diesen Sinn hin geprüft. Begriffe wie Universalismus und Individualismus scheinen im Index überhaupt nicht auf. Für „escatologia" verweist er auf S. 131; dort kommt das Adjektiv „escatologico" vor. „Peccato" kommt nach dem Sachverzeichnis nur in Zitaten vor (Is 53,5.9.12). Vgl. dazu etwa die Ausführungen von A. Feuillet in DBS IV 684–690. 702–709. 717–726.

Für die genauere Begründung seiner Einstellung in der Frage der Verfasserschaft und Einheit verweist Gozzo auf eine eigene frühere Arbeit (X). In der Zusammenfassung der Argumente macht er sich's aber etwas befremdlich einfach. An erster Stelle beruft er sich auf die Antwort der Bibelkommission vom 25. 6. 1908 (EB 276–280): „die Argumente, die bisher für den Nachweis der Existenz des Deutero-, Tritoisaias angeführt worden sind, sind die gleichen wie 1908 und innerer Natur; sie verschieben das Problem nicht um einen Millimeter von dem Stand von 1908" (X). Vom grundsätzlichen Wert der Antworten in rein text- und literarkritischen Fragen abgesehen, der eine Berufung überflüssig macht (vgl. J. Dupont, RB 62 [1955] 417 ff; E. Vogt, Bib 36 [1955] 564 f), scheint Gozzo an die Möglichkeit eines neuen konstellatorischen Wertes alter Argumente nicht zu denken. Wenn man z. B. an den Pentateuch denkt sowie an die in der Antike und im Kanon nicht seltene Anonymität, ja Pseudonymität, ist nicht einzusehen, wieso es „absurd" sein soll, daß der – hypothetische – Deutero- bzw. Tritoisaias nicht mit seinem Namen bekannt ist (XIII). Auch schießt er über das Ziel hinaus, wenn er unbedingt sicher wünschenswerte „prove estrinseche" fordert (XV). Die Geschichte vieler anderer kanonischer Bücher, im Hebräischen wie in alten Übersetzungen, läßt Gozzos fast absolute Zurückhaltung gegenüber der Möglichkeit späterer Arbeit aprioriscb und wenig überzeugend erscheinen. Ist es übrigens undenkbar, daß gerade durch eine erneute theologische Analyse und Synthese des Gesamtwerkes sich in dieser Frage neue Gesichtspunkte ergeben und Bewegung entsteht? Schade, daß solch eine wenigstens fragende Offenheit wegen einer schon in der Einleitung gefällten, im Grunde anscheinend dogmatischen Vorentscheidung nicht zum Zuge kommt.

Was die mehr technische Seite anlangt, sind die Mängel leider Legion. Nicht immer bleibt es bei bloßen Formmängeln; mitunter wird der Inhalt oder die Glaubwürdigkeit in Mitleidenschaft gezogen. S. 148 Anm. 1 z. B.: Is 14,29; 30,6 denke der Prophet beim שׂרף (falsch vokalisiert) vielleicht an Wüstenschlangen, die auf dem Schwanz umherhüpfen. Leider ist die Quelle dieser ungewöhnlichen Information verschwiegen. Is 40,26; 45,12 sind die „Heere des Himmels" doch die Sterne und nicht die Engel (149). Eine Salbung von Priestern (S. 163 Anm. 1) gab es unter der Monarchie wahrscheinlich nicht (vgl. R. de Vaux, Les institutions de l'Ancien Testament, Paris, I (1958) 160—163; II (1960) 268—271). Etwas wenig überlegt sind manche Werturteile; z. B. S. 128: die Alten haben das „Wort" als etwas Konkretes, Subsistierendes, Wirkendes ... aufgefaßt. Die Erklärung dafür: „incivili", d. h. wild, primitiv, kulturlos.

Auch Inkonsequenz in den Verweisen und Zitaten führt zu zahlreichen Schönheits- und manchen Sachfehlern. Es wäre nutzlos, ganze Spalten mit solchen Einzelheiten und deren Richtigstellung zu füllen. Kaum eine Seite ist frei. Zum Nachweis eine kleine wahllose Aufzählung. Übersetzungen sind, ohne daß dies kenntlich gemacht wäre, nicht vollständig, setzen Textkorrekturen voraus oder sind mit erklärenden Zusätzen versehen (Is 63,7 S. 82; Is 59,16 S. 111). Die Abkürzungen des eigenen Verzeichnisses werden praktisch nicht beachtet. Willkürliche Verstümmelungen oder unbeabsichtigte Entstellungen erschweren das Verständnis (S. 122 Anm. 1 zu S. 121: „Soc. pag." soll sein: Sacra pagina, Paris 1959. Ähnlich S. 178 Anm. 1 „Coll. Num"). Man vergleiche das auf S. 100 Anm. 3 wiedergegebene längere Zitat aus A. Descamps DBS IV 1454 (nicht 1954!). S. 146 Anm. 2 ist die Festschrift Eduard Sachau zu „Festschrift (kursiv) ed. Sachau" geworden. Autoren werden genannt ohne Angabe des Werkes (z. B. S. 6) oder der Seitenzahl (z. B. S. 29). Mit „o. c." wird auf ein erst viel später ausführlich genanntes Werk verwiesen (S. XXI Am. 1 und S. 92 Anm. 2; vgl. auch „Schültz" [statt Schlütz] S. 164 Anm. 2). Manche nicht selbstverständlichen Abkürzungen und Zeichen sind nicht erklärt (S. 168 Anm. 2). S. 179 Anm. 1 ist durch versehentliche Auslassung unverständlich, abgesehen vom unmöglichen משׂורה. Die Verwendung der verschiedenen Schriftarten, besonders der kursiven für die Titel, ist sehr unregelmäßig (passim). Aus dem gleichen Grunde werden im systematischen Inhaltsverzeichnis und in den Überschriften Unter- und Beiordnung der Teile nur schwer deutlich. — Manchmal werden ohne plausiblen Grund Werke in Übersetzung und zwar nach alten Auflagen benutzt: z. B. L. Hudal — J. Ziegler, Kurze Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes wird nicht nach der 6. von F. Sauer neubearbeiteten Auflage, Graz 1949, zitiert, sondern nach der französischen von Grandclaudon, Mulhouse 1938 (S. XIV Anm. 1). W. Schmidt, Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte benutzt Gozzo in der italienischen Auflage: Manuale die storia comparata delle religioni, Brescia 1934, obwohl sie 1949 dort in 4. Auflage, nach dem Vorwort Schmidt's selbst „con notevoli modifiche" (XXII) erschienen ist (S. 57 Anm. 1).

Auch einige unitalienische Latinismen fehlen nicht (z. B. stets „etc. . . ." statt: ecc.; „constituire" statt „costituire, S. 219). Beim männlichen unbestimmten Artikel darf kein Apostrophzeichen geschrieben werden (z. B. S. 69; vgl. S. 224). Das hebräische Wort für Unterwelt muß im Italienischen „Sceol" (ohne h) geschrieben werden (so z. B. Vaccari, La Sacra Bibbia, X Indici, Florenz 1958, s. v.). Ein wahres Kreuz sind die fremdsprachigen Namen, Titel und „Homoeteleon" ist weder griechisch noch italienisch (S. 43 Anm. 1). Zitate. Beispiele erübrigen sich.

Am schlimmsten steht es aber mit dem hebräischen Satz. Der größere Teil ist fehlerhaft: Buchstaben und Vokalzeichen sind verschoben, falsch, verwechselt. S. 19 und 133 sind nur zwei besonders krasse Beispiele des Durcheinanders. Fast regelmäßig ist eine nie belegte Vokalisierung des Tetragramms יהוה gegeben. S. 33 sind zwei Wortgruppen aus Is 30,15 umgestellt. Sehr oft ist eine Punktation gegeben, wo es nur auf den Stamm ankommt, dann wieder ist sie weggelassen, wo die grammatikalische Form bedeutsam ist (z. B. S. 99 צדק). S. 125 soll נבים offenbar der Plural von נביא sein! Mit dem seltener verwendeten Griechisch steht es nicht wesentlich besser.

Gozzo analysiert wohl eine Reihe theologisch bedeutungsvoller Termini und Begriffe, aber die zusammenfassende Formulierung, die die Welt des Isaias in ihrem Werden und Wirken sozusagen von innen her beleuchtet, scheint nicht ganz gelungen. Allzu stark ist die Versuchung, hauptsächlich die Kongruenz der Vorstellungen des Isaias mit unserer heutigen Theologie nachzuweisen. Die Frage, auf welche Weise der Prophet Gott inne wird und wie er die Begegnung mit Gott in Geschichte und Schöpfung ausdrückt und darstellt, tritt demgegenüber in den Hintergrund. Wie wohl im gesamten Alten Testament wäre auch bei Isaias zunächst das persönliche, historische, dynamische Gotteserlebnis ins Auge zu fassen. Die bekannte, in der Einleitung (XVI f) wiedergegebene Behauptung, die Berufungsvision (Is 6) sei der fruchtbare Quellpunkt des Werkes und des Glaubens des Propheten, bleibt doch letztlich ein Lippenbekenntnis, trotz der Ausführungen über die Heiligkeit Gottes (36–51). Das Prinzip wird in der Darstellung nicht fruchtbar.

Die Zusammenstellung vieler wichtiger Ideen und Lehren des Isaias ist dankenswert. In den klassischen Themen um die Jungfrauengeburt, den Emmanuel, die Knecht-Gottes-Stücke hält er sich an die traditionellen Auffassungen, ohne neue Gesichtspunkte zu Tage zu fördern. Die Darstellung Gozzos hat z. T. wegen der prinzipiellen Vorentscheidung (XVI) keine zeitliche, historische und ideengeschichtliche Tiefendimension, sondern projiziert alles auf eine Ebene. Vermehrte Tiefenschärfe ließe wahrscheinlich die beabsichtigte Synthese ausgeprägter und kraftvoller erscheinen.

L. Alonso-Schoekel hat kürzlich gezeigt (Stimmen der Zeit Bd. 172 Jahrg. 88 [1962–63] 34–51), an welche Probleme und Schwierigkeiten grundsätzlicher Natur eine biblische Theologie gerät, die einigermaßen dem entspricht, was man sich heute darunter vorstellen möchte. Nicht jeder Wunsch, der im Leser entsteht, ist ein Tadel am Gelesenen. Wenn es dem Verfasser gelingt, in seinen weiteren Mühen dem großen Propheten deutlicher seine eigenen Züge zurückzugeben und ihn lebendiger in die vielfältigen geistigen und religiösen Beziehungen seiner Zeit zu stellen, so wird sein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie noch inniger bedankt werden.

Brixen. Johann Gamberoni.

Strack, Hermann L., und **Billerbeck,** Paul: **Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch:** Sechster Band: Verzeichnis der Schriftgelehrten, Geographischer Index. München: Beck 1961. 198 S.; 3 Tafeln; br. DM 25,—; Ln DM 29,—.

Schon den ersten Registerband mit dem rabbinischen Index verdankt die Wissenschaft Prof. Joachim Jeremias, dem Betreuer des Werkes von Paul Billerbeck, und seinem Mitarbeiter Vikar Adolph. Nun bringen beide das große Werk in einem weiteren Registerband zum Abschluß. Er bietet die Zeugen der jüdischen Schrift- und Traditionserklärung und Überlieferung.

Das Verzeichnis der Schriftgelehrten, die im Kommentar zitiert werden, bringt außer dem Namen den Vatersnamen, die Herkunft, evtl. vorkommende andere Schreibweise des Namens und das Todesjahr. Gemäß der Zitierung in der Abfolge der Bände werden auch die Seiten angegeben, wo der betreffende Schriftgelehrte mit einem Wort, einem Bericht über ihn usw. vorkommt, wobei wörtliche Zitate eigens gekennzeichnet sind. Nicht selten folgen den Seitenzahlen kurze Angaben über Ereignisse des Lebens, persönliche Motive, bezeichnende Anekdoten, wodurch schon der Index sprechend wird und anregt, sich aus den angegebenen Stellen ein Bild der betreffenden Persönlichkeit zu machen.

In vielen Fällen folgt ein Abschnitt: „Seine Worte werden tradiert durch:" und noch ein dritter: „Er tradiert Worte des:". Wer diese auswertet, erhält einen Einblick in die lehrmäßigen und oft auch persönlichen Beziehungen der Schriftgelehrten untereinander. Gleiches wollen die drei Tafeln am Ende des Buches vermitteln, auf denen diese Beziehungen sowohl für die Tannaiten, als auch für die Amoräer Palästinas und Babyloniens graphisch dargestellt werden. Wenn diese Tafeln auch nur eine Auswahl des Wichtigsten enthalten und nur diejenigen Persönlichkeiten notieren können, über die derartige Nachrichten vorliegen, so stellen sie doch eine wesentliche Bereicherung des Indexbandes dar.

Das Geographische Register (S. 152—198) ist natürlich nicht bezogen auf die ganze rabbinische Überlieferung, sondern eben auf jene, die im Strack—Billerbeck herangezogen wird. Immerhin ist sie wichtig für die biblische Geographie, so etwa die Itinerare des NT und die frühchristliche Ortsüberlieferung. Vorkommen eines Ortes nur in einem Bibelzitat wird eigens gekennzeichnet. In den meisten Fällen stehen zu den eindeutig umschriebenen Namen nur wenige Seitenzahlen. Wo aber, wie natürlich unter Jerusalem, viele Zahlen stehen, sind eigene Stichworte verwandt, die schon im Register eine Vorstellung darüber geben, mit welchen Örtlichkeiten der heiligen Stadt die Rabbinen sich beschäftigten. Da gegebenenfalls auch vermerkt wird, welche Schriftgelehrten aus dem erwähnten Ort stammten, ergänzen beide Register sich gegenseitig. J. Jeremias gibt die näheren Angaben zu den Namen, evtl. auch rabbinische Sondermeinungen.

Gerne und mit Dank bestätigt man die entsagungsvolle und zuverlässige Arbeit im Dienste der Wissenschaft, die hier geleistet worden ist. Wenn das große Kommentarwerk von P. Billerbeck wegen seiner Bereicherung, die es theologischem Bemühen um das Neue Testament gewährt, aber auch wegen der Begrenzung der Schau von rabbinischer Geistesart her kritisch verwertet werden muß, so hat es doch die gewaltige Arbeit der Erstellung solcher Registerbände verdient, die helfen, sein reiches Material immer besser zu erschließen.

Münster. H. Eising.

Hermann, Ingo: **Begegnung mit der Bibel.** Eine Einübung. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1962. 144 S.; Ln DM 10,80.

Der junge Münchener Oratorianer will hier dem ungeübten Leser den Weg zu verständnisvollem Umgang mit der Hl. Schrift bereiten. Er tut dies, indem er den Werdegesetzen der Überlieferung, den Ausdrucks- und Darstellungsformen, der Niederschrift, den Fragen der biblischen Geschichtsbetrachtung, der Vorstellungswelt (mythologische Symbolsprache, prophetische, apokalyptische Aussageformen), der Eigenart der religiösen Aussagen der Hl. Schrift, speziell des Neuen Testamentes nachgeht und an Beispielen den Sachverhalt erläutert. Auf diese Weise gelingt es ihm, den Leser zu einem sachgemäßen Verstehen der Botschaft der Hl. Schrift zu führen. Hier zeigt sich zugleich, wie fruchtbar die Einsichten der modernen Erforschung der Bibel sind. Ein wirklich hilfreicher und höchst empfehlenswerter Leitfaden für den rechten Umgang mit der Hl. Schrift.

Stuttgart. Otto Knoch.

Romaniuk, Kazimierz: **L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de St. Paul** (Analecta Biblica 15). Rome: Pontificio Inst. Biblico 1961. XXIV, 332 S. L. 5400.

Man hat zu lange das „Heilsgeheimnis" bei Paulus mit Hilfe juridischer Kategorien erklären wollen. Unter welchem Aspekt man es aber auch immer betrachten mag, dem der Sühne, der Befreiung, der Genugtuung, der Erlösung, es erscheint konzipiert, gewollt und erfüllt durch eine Liebe, die dem Vater und dem Sohne gemeinsam ist. Die Texte sind zahlreich und inhaltsschwer, so muß man sie verstehen und wichtig nehmen. Das ist das Unterfangen einer guten Dissertation eines vielversprechenden Bibeltheologen, die entstanden ist unter der sicheren Leitung von P. St. Lyonnet.

Durch den Ungehorsam Adams, der Gott gleich sein wollte, ist die ganze Menschheit schuldig geworden, durch den Gehorsam Christi erlangten die vielen die Rechtfertigung. Diese Antithese von Röm 5,19 (vgl. 2 Kor 8,9; Gal 3, 13) wird in Phil 2,5–11 weiter ausgeführt, wo die Selbsterniedrigung des Knechtes auch das Zeichen seines freiwilligen Gehorsams ist. Die eine wie der andere sind Ausdruck einer Selbsthingabe und finden ihren Höhepunkt im Kreuzestod. Der Beweggrund oder die Gesinnung dieses Opfers ist die Liebe Christi zu seinem Vater und zu den Menschen; wie es offenbar wird einmal in Röm 8,34–37 (vgl. 2 Kor 5, 14–15; Eph 3,19), dann auch in dem Ausspruch: „Er hat uns geliebt und sich für uns dahingegeben" (Gal 2,20; Eph 5, 2.25), der den Glauben Pauli an Christus als den Erlöser dartut. Die Liebe des Gekreuzigten ist nicht nur machtvoll, indem sie ihn drängt, sich für andere hinzugeben, sondern sie steht auch am Anfang des Lebens der Kirche und eines jeden Gläubigen. Sie ist gleichzeitig ein Vorbild für ihre Bruderliebe und eine Norm für das christliche Leben. Die Formel: „Der Gottessohn hat sich für uns dahingegeben" (Gal 1,14; 1 Tim 2,6; Tit 2,14) ist nur eine Abkürzung der vorigen, aber sie muß in Verbindung mit der Liebe des Erlösers verstanden werden, die ihn drängte, sich dahinzugeben, wobei sein Tod das Werk und das Zeichen dieser Liebe ist.

Kann man den literarischen Ursprung für diese Auffassung und ihre Formulierung feststellen? R. geht dieser Frage mit großem Geschick nach. Er beobachtet zunächst, daß sich der Satz „Christus hat sich für uns dahingegeben" zu allen Zeitabschnitten der schriftstellerischen Tätigkeit des Paulus findet und daß er – sowohl seinem Inhalt als auch seiner Formulierung nach – sogar zu den Grundlagen seines Evangeliums gehört. Überdies wird er meistens in der Parenese gebraucht, wobei er ein Band zwischen der Lehre und der Sittenlehre bildet. Diese hat ihr Beispiel, besser noch erhält ihre Kraft aus der im Leiden Christi entfalteten Liebe. Wenn der Heiland sich dahingibt für die Sünder, dann um sie zu heiligen, sie der Welt zu entreißen, sie aus aller Verdammnis zu erlösen, endlich um Zeugnis zu geben. Wenn man diese soteriologischen Aspekte und die Textzusammenhänge beachtet, entdeckt man eine deutliche Nähe zum 4. Gottesknechtlied, was auf einer synoptischen Tafel gut herausgestellt wird (Massoretischer Text, Septuaginta, Targum des Jonathan und Paulus). Wirklich ist diese Anwendung der Theologie vom Gottesknecht auf Jesus Christus Gemeingut der frühen Tradition und scheint ihren „Sitz im Leben" in der Taufliturgie zu haben (vgl. Eph 5,26; Tit 2, 14; Gal 2,20 und 1 Petr 2,18; 1,13–2,10; Jo 3,16; 1 Jo 3,16), so daß man sie auf ein altes Glaubensbekenntnis zurückführen könnte, wenigstens in ihren christozentrischen Teilen, in 1 Petr 2,21–25 zu einem homiletischen Kontext geformt (S. 86). Ohne Zweifel findet sich die lange Formel, die ausdrücklich die Liebe erwähnt, nicht außerhalb der Paulinen, aber Johannes verbindet eng Liebe und Tod Christi miteinander (Jo10,11 . 15 . 17–18; 13,37–38). Unabhängig voneinander und gestützt auf synoptische und jerusalemische Traditionen, mußten die beiden Apostel die Agape hinzufügen zu dem gebräuchlichen Satz vom Tode des Heilandes „für uns", wobei sie in seinen Verdemütigungen und seinen Leiden die gleichen Wesenszüge wie beim unschuldig geopferten Gottesknecht erkannten (Is 52,13–53,12).

Nach diesem ersten Abschnitt über Liebesgehorsam des Sohnes, geht R. über zum Heilswillen und zur Heilsliebe des Vaters, der die Initiative für die Heilsökonomie hat und auf vielfache Art und Weise vorgeht in ihrer Verwirklichung. Der Haupttext ist da Eph 1,3–14, dessen Exegese zunächst zu einer lexikographischen Untersuchung nötigt; die die verschiedenen Aspekte des göttlichen Wollens klärt: θέλημα, εὐδοκία, πρόθεσις, βουλή, ἐπαγγελία, ἐκλογή, κλῆσις Die Vorgeschichte des Heils wie auch „die Früchte der Erlösung" – das Wort stammt aus Augustin (De dilig. Deo 4–9) – sind das Werk einer Liebe, die bald ausgedrückt wird durch ἔλεος, χρηστότης φιλανθρωπία, χάρις, δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ bald und sehr förmlich durch ἀγάπη (Röm 5,8–11; 8,31–39; 2 Kor 5,21; Eph 1,4–5; 2,4). Es ist offenbar, daß die Vorherbestimmung, Adoptivsohn zu sein, von der Liebe des Vaters kommt, der sich paradoxerweise offenbart hat, während wir noch Sünder waren und der seines eigenen Sohnes nicht geschont hat. Auch hier erinnert die heilbringende Liebe an das 4. Lied vom Gottesknecht (Röm 5,8 = Is 53,19; Röm 8,31–32 = Is 50,7–9; 53,6; Eph 2,1–5 = Is 53,6 . 10).

Es bleibt noch zu zeigen, daß die Liebe des Vaters und die Liebe des Sohnes, die sich beide der Menschheit gegenüber offenbaren, keineswegs getrennt und nebeneinanderstehend sind, sondern eine einzige innertrinitarische Liebe darstellen, die uns zugute kommt. Diese ist das Thema des dritten Abschnittes: „L'amour de Dieu dans le Christ Jésus". Die Aussage, daß der Vater uns liebt in Christus, enthält das Eingeschlossensein der ganzen im Sohn geretteten Menschheit. Von seiner übergroßen Liebe, die er zu seinem Sohne hat, kommt es, daß Gott alle die liebt, die sein Sohn repräsentiert und in seine menschliche Natur aufnimmt (Eph 1,4 . 6–7 . 9; 2,4–7; Kol 1,13). Aber Christus ist nicht allein Objekt, noch das passive Werkzeug der väterlichen Agape, er will und liebt, was sein Vater will und liebt. Das Zusammenfallen dieses Wollens beider göttlichen Personen ist vollkommen in diesem Ziel des menschlichen Heils (Röm 8, 39; 2 Kor 5,19; Eph 4,32), dergestalt daß man in der Liebe Christi zu uns das fast notwendige Ergebnis der Liebe sehen kann, die er zu seinem Vater hat. Beide wollen aus derselben Liebe das Heil der Menschen (2 Thess 2,13 . 16), und deshalb ist der Tod Christi – freiwillige Annahme des Willens des Vaters – so offenbarungsträchtig für die göttliche Agape. So hat auch die Tradition (Chrysostomus, Anselm, Thomas von Aquin) die Erlösung immer gesehen als ein Werk der Liebe (S. 271 ff.).

Diese Arbeit empfiehlt sich vor allem durch den Reichtum ihres Gehalts, weil sie sich mit Beobachtungen über die Typologie beschäftigt (bzgl. der Parallele: Adam – Christus), mit der Formel ἐν Χριστῷ; mit der Gerechtigkeit Gottes, gepaart mit der Barmherzigkeit, die den Sinn eines Heilswillens hat, mit der Verheißung (ἐπαγγελία), die die sichere Erfüllung des Erlösungswillens zum Inhalt hat und so das theologische Fundament der Hoffnung bildet, mit der Heilsbedeutung der Auferstehung, dem Werk der Liebe des Vaters usw. Aber das bedeutendste Ergebnis ist der Beweis, daß die paulinische Soteriologie nicht auf dem Begriff der strafenden Gerechtigkeit gegründet ist. Wenn ein Preis für die Erlösung gezahlt wird, dann hat er nur Wert in Verbindung mit der Liebe, die ihn zahlt. Der Tod Christi geschieht nicht „an unserer Statt", sondern „zu unseren Gunsten", und unser Autor führt hier weiter die Ausführungen über die „rédemption-solidarité (non substitutive)" von L. Sabourin, Rédemption sacrificielle. Paris 1961.

Oft gelangt R. zu dem Schluß, daß „das Wesen der Liebe darin besteht, sich dem anderen zu schenken" (S. 44; vgl. S. 7 . 26 . 76 . 253), aber anderswo (S. 36) vergißt er ein wenig, daß die Liebe amour manifeste ist (vgl. R. B., 1958, S. 358—370). Er macht vor allem einen Fehler dadurch, daß er die Übersetzung der Bible de Jérusalem gebraucht, die für breitere Kreise geschaffen ist, aber nicht unterscheidet zwischen διδόναι, παραδιδόναι, τιθέναι (ψυχήν), wenn es sich um die Hingabe oder das Opfer Jesu handelt, oder χρηστεύεσθαι (1 Kor 13, 4) übersetzt durch „être serviable", was sicher nicht den hellenistischen Wortsinn wiedergibt. Die verschiedenen Bedeutungsfeinheiten von Armut, Elend, Bedürftigkeit, nackte Not (S. 131) hätten weiter präzisiert werden können (vgl. van Leeuwen, Le Développment du sens social en Israel. Assen 1955). Eph 5, 25 erklären durch eine Encyclica, die die Kirche geboren werden läßt ex vulnerato Redemptoris corde (S 48) schwächt mehr den Text, als daß es ihn verdeutlicht.

Das sind jedoch nur Kleinigkeiten. Der Verfasser hat sich würdig des sehr schönen Themas gezeigt, das er behandelt. Die Zuverlässigkeit seiner Schlußfolgerung ergibt sich vor allem aus seinen guten Analysen und aus einer ausgeglichenen und differenzierenden Urteilskraft, die er an den Tag legt. Wir beglückwünschen ihn endlich – das ist etwas Besonderes –, daß er aus dem neutestamentlichen Gut die Pastoralbriefe und den Hebräerbrief nicht einfach ausgelassen hat. Auch wenn diese Schriften nicht authentisch wären, sind sie doch Zeugnis der ältesten Tradition und müssen als solche gehört werden.

Freiburg/Schweiz. C. Spicq O.P.

Jahrbuch für Antike und Christentum. Herausgegeben vom Franz Joseph Dölger-Institut an der Universität Bonn. Schriftleitung Th. Klauser, (E. Stommel †), A. Stuiber, A. Hermann. Jahrgang 1—4. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1958—1961.

Nach herkömmlicher Regel widmen sich wissenschaftliche Besprechungen den Büchern, aber keinen Aufsätzen. Hiernach entfiele die Würdigung ganzer Zeitschriften, weil solche aus Einzelbeiträgen bestehen. Eine Ausnahme mag gerechtfertigt sein, wenn es gilt, eine neue Zeitschrift, ihren Plan und die ersten Versuche kritisch zu betrachten.

„Das Jahrbuch für Antike und Christentum" steht dem „Reallexikon für Antike und Christentum" zur Seite. Der Unterschied zwischen beiden beruht darin, daß das Lexikon abschließende wissenschaftliche Ergebnisse vermitteln will, während das Jahrbuch der in Fluß befindlichen Forschung Raum gibt. Dies geschieht im Hinblick auf die Vorbereitung des anwachsenden Lexikons. Eine komplementäre Aufgabe sind logischerweise Nachträge zu den erschienenen Lexikonbänden.

Die Wissenschaft braucht heute die Impulse des Organisators. Theodor Klauser, der die Verantwortung der Schriftleitung an erster Stelle trägt, gibt im Besprechungsteil des 4. Bandes seiner Hoffnung Ausdruck, daß zu bereits vorhandenen Repertorien ganzer Denkmälergruppen „weitere umfassende und zugleich handliche Materialsammlungen" hinzukommen. „Wir haben sie, auch wenn schon Corpora existieren, dringend nötig" (S. 179). Dieser Ruf birgt ein polyhistorisches Prinzip und Programm in sich. Man darf dabei nicht verkennen, daß solche Planung wissenschaftlicher Arbeit die Wahlfreiheit schöpferischer Initiativen unbemerkt eingrenzt.

Das „Jahrbuch für Antike und Christentum" setzt die kultur- und religionsgeschichtlichen Studien Franz Joseph Dölgers fort, die in sechs Jahrgängen unter dem Titel „Antike und Christentum" seit 1929 erschienen sind. Man muß sich des stolzen Selbstbewußtseins des Herausgebers erinnern, der den ersten fünf zu seinen Lebzeiten erschienenen Bänden den Hinweis voranstellte: „Antike und Christentum ist eine Zeitschrift, die vom Herausgeber allein bestritten wird." Im 6. Band, der 1950 nach Teilverlust des Satzes im Krieg posthum erscheinen konnte, entfiel der Zusatz. Im „Jahrbuch für Antike und Christentum", das dann 1958 die Nachfolge antrat, ist die Schriftleitung verstärkt worden; Mitarbeiter werden zugelassen. Aber die Nachwirkung des einstigen Anspruchs ist spürbar. Man muß die Herkunft dieser Zeitschrift berücksichtigen, um ihre exklusive Note zu begreifen.

Die Themen sind nach wie vor von großer Vielgestaltigkeit und zeugen von freimütigem Zugriff. Sie reichen von Dölgers nachgelassenen Beiträgen zur Geschichte des Kreuzzeichens (Bde 1–4) bis zur religionspolitischen Bedeutung konstantinischer Münzen (Leo Koepp, Bd 1) oder von Studien über das unschuldige Kind bis zur Soziologie der antiken Prostitution (beide von Hans Herter, Bde 3 u. 4) und umfassen den Christianisierungsvorgang auf allen Gebieten des Lebens, der Kultur, der Poesie und der bildenden Kunst in der jahrhundertelangen Epoche des Übergangs und der Auseinandersetzung. Das Programm atmet Weite, spendet Reichtum. Die oben angedeutete Enge kommt erst im einzelnen Beitrag zur Auswirkung.

Zum Beispiel in Th. Klausers „Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst", die in vier Teilen (Bde 1–4) dargeboten sind. Die herangezogene wissenschaftliche Literatur stellt eine einseitige Auswahl dar. Das Bild der archäologischen Forschung ist in Wirklichkeit viel reicher und differenzierter. Zwar erzielen die „Studien" in den Entstehungsfragen gewisse Verdichtungen der Zusammenhänge, manchmal in bestechender Weise; so wenn zu Beterfigur und Hirtenbild, christlicher Gottes- und Nächstenliebe, heidnischer Pietas und Philantropie der Wurzelgrund einer populären Zweitugendethik erschlossen wird. Aber das Ergebnis im ganzen, die Herkunft der christlichen Kunst aus jüdischer Steinschneidekunst abzuleiten, wirkt enttäuschend. Mit solchen positivistischen Vereinfachungen der Entwicklung gelangen wir zum Gegenpol Max Dvorčáks, der vor vierzig Jahren den Irrtum einer spontanen charismatischen Entstehung der christlichen Kunst verkündete (Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 2, 1923). Das richtige Verständnis liegt zwischen den Extremen. Die christliche Kunst des Altertums ist nicht neu und sie ist doch neu. Sie hängt in alten Typen, Traditionen und Werkstätten. Aber in ihrem Aufbruch weht Geist. – Dankenswert ist wieder (s. oben) ein praktischer Hinweis, diesmal auf die Notwendigkeit, in den Katakomben neuzeitliche Weitwinkelaufnahmen zu machen. Die Abbildungen im Jahrbuch selbst machen dem Leser bewußt, wie gering der Kreis der Monumente ist, die der wissenschaftlichen Betrachtung heute wirklich zugrundeliegen. Wenn irgendwo, dann warten hier, auf dem Gebiet der Dokumentation wissenschaftsorganisatorische Aufgaben. Bilder vor allem tun not! Man sieht immer wieder dieselben alten Klischees.

Der so früh verstorbene Mitherausgeber Eduard Stommel hat noch einige wichtige Beiträge zum Jahrbuch beisteuern können. Am bemerkenswertesten scheint mir der Aufsatz „Bischofsstuhl und Hoher Thron" (Bd 1) zu sein. Insofern in diesem Zusammenhang auch von leeren Götterthronen die Rede ist, so möchte ich noch den babylonischen Himmelsthron des Bel-Marduk hinzufügen, des Gottes der Frühsonne und der Frühlingssonne (Th. Dombart, Journal of the Society of Oriental Research 8, 1924). Sein Thron ist leer, wenn der Gott leidet und stirbt und begraben wird. Der wieder auferstandene Gott nimmt aufs neue Platz auf ihm. So korrespondieren Grab und leerer Thron, leeres Grab und Thronender. Welche Klärung sich hier dem Verständnis der christlichen Denkmäler anbietet, liegt auf der Hand. Der leere Thron mag das irdische Schicksal Jesu und die Erwartung seiner Auferstehung andeuten, also doch eine Art „Etimasie", eine Bereitung, wenn auch nicht erst für die Wiederkunft beim Weltgericht, wie man früher meinte.

Es ist unstatthaft, alle Beiträge zu würdigen oder auch nur zu nennen. Der Platz würde obendrein nicht ausreichen, und in man-

chen schwierigen Fragen fremder Fachgebiete (Theologie, Philologie, Ägyptologie) traue ich mir ein Urteil gar nicht zu. Probleme der christlichen Poesie erregen natürlich ein weites Interesse. Klaus Thraede (Bd 4) bespricht Phänome der literarischen Übernahme und Nachahmung. Er untersucht das Weiterwirken bestimmter Topoi bei Commodian. Für gelegentliche Inkongruenzen zwischen christlicher und zeitgenössischer Poesie macht er Bildungsunterschiede verantwortlich. Eine fortgeschrittene Stufe der Christianisierung ist die Auseinandersetzung. „In diesem zweiten Stadium wirkt die übernommene Form auf den ursprünglichen Gehalt zurück."

Der Blick auf das Ganze und die Stellungnahme zum Grundsätzlichen verlangen noch ein Wort über die Besprechungen, die in jedem Band einen besonderen Teil bilden. Die allgemeine Fragwürdigkeit des Besprechungswesens ist in der unverblümten Offenheit Franz Joseph Dölgers einst erschreckend klar geworden: „Stellungnahme zu wichtigen Neuerscheinungen behält sich der Herausgeber vor... kein Anrecht auf Berichterstattung"! Ich möchte sagen: Besprechungen sind legitimiert, wenn sie einen berichtigenden Zweck erfüllen und von der Art sind wie diejenige E. Stommels über C. Schneider, Geistesgeschichte des antiken Christentums (Bd 1.) Eine Besprechung wie die von Th. Klauser über F. van der Meer, Altchristliche Kunst (Bd 3) finde ich hingegen ungerechtfertigt. Daß dieses Werk eine Zusammenfassung ist, mag den Rezensenten angesprochen haben. Daß es sehr allgemein gehalten ist, werden viele loben, andere tadeln. An den technisch unzulänglichen Bildern wird kaum jemand Freude haben. Protest einlegen muß ich, daß ein Buch über alles gerühmt wird, in dem über die römische Kirche S. Maria Maggiore Dinge behauptet werden, die nicht stimmen. Man liest, Papst Sixtus III. habe die Kirche gegründet (S. 52); indes erneuerte er sie nur. Die strittige Beurteilung der Mosaiken wird verschwiegen; stattdessen steht die Behauptung da, daß die Triumphbogen- und Wandmosaiken „noch immer die der ursprünglichen Basilika sind, die nach 431 begonnen wurde" (S. 53). Paul Künzle hat soeben nach seinen gründlichen Textstudien über die Basilica Liberiana in der Römischen Quartalschrift 56, 1961, die Mosaiken als eine große bildnerische Einheit verstehen gelehrt, die mit dem Konzil von Ephesos nichts zu tun hat (Rendiconti della Pont. Acc. Rom. di Archeologia 34, 1961-62). Nun endlich werden die Archäologen genötigt sein, alle Konsequenzen zu ziehen, und wir dürfen stolz Besitz ergreifen von einem solchen Mosaikenschatz im dritten Viertel des 4. Jahrhunderts, jener Zeit, in der eine Renaissance heraufzieht, deren christliche Komponente wir uns bisher immer nach einigen handwerklichen Sarkophagen vorstellen sollten.

Nach diesen Hinweisen mag man ermessen, in welchem Ausmaß die Dinge um das Thema Antike und Christentum noch in Fluß sind. Das Anliegen ist ein so allgemeines geworden, daß der Ausgriff weiter geschehen muß, als dies mit einem lexikalisch ausgerichteten Vorhaben möglich ist. Ich habe in dieser Zeitschrift (Theolog. Revue 53, 1957, 248) einmal gesagt, daß derjenige, der die hemmenden Schranken der christlichen Altertumskunde aufhebt, ein großes und großartiges Feld historischer Erkenntnis frei macht. Durch das „Jahrbuch für Antike und Christentum" ist das Tor noch nicht weit geöffnet worden. Erst ein Spalt ist sichtbar. Vielleicht fehlt auch noch ein Symbol, ein mitreißendes lebendiges Zeichen für die lohnende Aufgabe. Wir sollten einmal daran denken, daß Helena durch die Verknüpfung ihres Namens mit der Auffindung des Kreuzes als Begründerin der christlichen Archäologie gelten kann und einen Platz zu beanspruchen hätte neben Winckelmann, der in anderer Weise der Heros unserer archäologischen Wissenschaft geworden ist. Ein Helena-Institut – ich möchte es einmal als Anregung aussprechen für diejenigen, die Mittel und Möglichkeiten dazu haben, auf daß bei aller Hochachtung für das vom Franz Joseph Dölger-Institut Geleistete Hoffnung auf eine größere Weite entsteht, die in den gegebenen vorgezeichneten Grenzen noch fehlt. Die Doppelherme Antike und Christentum, dazu eine Schale reifer Früchte, das ist ein achtbares Stilleben. Ein Institut, eine Zeitschrift der gemeinten Art müßte ein lebendiges Forum sein für alle Begabungen unseres Fachs, ein Füllhorn bunter Gaben.

Münster. Josef Fink.

Ullmann, Walter: **Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter.** Idee und Geschichte. Aus dem Englischen übertragen von Dr. Gerlinde Möser-Mersky. Graz—Wien—Köln: Styria 1960. XLIII, 682 S.; DM 38,50.

Das vorliegende Werk, eine für die Übersetzung „vom Verfasser neubearbeitete Ausgabe von 'The Growth of Papal Government in the Middle Ages,' London 1955", hat seit dem Erscheinen der englischen Ausgabe bereits eine nicht unbedeutende wissenschaftliche Diskussion im deutschen Sprachraum ausgelöst[1]. Sie hat sich vor allem an der Hauptthese des Verfassers entzündet, die besagt, daß aller päpstlichen Politik in dem Zeitraum, den das Buch umspannt, d. h. „zwischen Kaiser Gratian und Magister Gratian" (S. XXI), die gleiche päpstliche Lehre oder Ideologie von der monarchischen Regierungsgewalt des Papstes zugrunde gelegen hat, die in dem Auftrag Christi an Petrus begründet war. Nach dieser Lehre sei allein der Papst berechtigt, „die ihm anvertraute Kirche als die Gemeinschaft aller Gläubigen ihrem Ziele zuzuführen, und zwar mit den Mitteln des erzwingbaren Rechts, das, vom conditor iuris erlassen, unmittelbare und universale Gültigkeit beansprucht und sich auf alle Verhältnisse erstreckt, die die vitalen Interessen und das Gefüge der christlichen Gemeinschaft betreffen" (S. XXXIX). Ihr Ausdruck ist das „päpstlich – hierokratische System" des Mittelalters, Frucht eines seit Papst Leo I. zu verfolgenden zielstrebigen Handelns der Päpste.

Darüberhinaus werden weitere Fragen von allgemeiner historischer Bedeutung erörtert und z. T. neu beantwortet, so z. B. die nach der Bedeutung von potestas (des römischen Kaisers) und auctoritas (des Papstes) (S. 31 ff.), über die Triebkräfte, die Gregors Entschluß zur Englandmission weckten (u. a. im Zusammenhang mit dem west-östlichen Titelstreit gesehen) (S. 55 ff.), die schrittweise Hinwendung des Papsttums zu den Franken von Gregor I. bis Stephan II. (S. 74 ff.), die Königssalbung Pippins 754, seine Ernennung zum Patricius Romanorum und die folgenden Verträge zwischen ihm und dem Papst (S. 82 ff.). In längeren Ausführungen werden „die ideologische Bedeutung und die Entstehungsgeschichte der Konstantinischen Schenkung" beleuchtet (S. 114—133). Ein eigenes Kapitel (III) gilt dem Verhältnis Karls d. Gr. zu den Päpsten (S. 134—178). In einem neuen Licht erscheinen in den folgenden Kapiteln u. a. die Krönung Ludwigs d. Fr. 816 durch Papst Stephan IV. und die Bedeutung der Kaisersalbung (S. 215—233), die sog. ps.-isidorischen Fälschungen (die eine „Regel für das rechte Leben in einer christlichen Gesellschaft" aufzustellen suchten) (S. 261—277) und das Ottonianum (S. 336—340). Besonders ausführlich werden — verständlicherweise — Gestalt und Zeit Gregors VII. behandelt (S. 383—593); das charakteristische Neue dieser Zeit wird darin gesehen, daß das Papsttum sich zum ersten Mal bemühte, die seit etwa 600 Jahren vorhandenen „hierokratischen Grundsätze nun auch praktisch zu verwirklichen, d. h. die abstrakten Ideen in konkrete Regierungshandlungen zu übertragen" (S. 383, vgl. 396). Schließlich wird in einem letzten Kapitel die Entwicklung „der päpstlich-hierokratischen Lehre" bis in die Mitte des 12. Jhdts. hinein verfolgt (bes. bei Johannes v. Salisbury, Bernhard v. Clairvaux und Hugo v. St. Viktor) (S. 599—651).

[1] Vgl. vor allem die Besprechungen von H. M. Klinkenberg: ZRG Kan 42 (1956) 417—424; Th. Schieffer: HJb 76 (1957) 325—327; Th. Mayer: HZ 192 (1961) 646—8; außerdem die ausführliche Auseinandersetzung mit U. von F. Kempf: Saggi storici intorno al Papato = Misc. Hist. Pont. 21 (Roma 1959) 117—169; dazu H. Barion: ZRG Kan 46 (1960) 484—501 u. wieder Kempf: ebda. 47 (1961) 305—19; schließlich die Entgegnung von Ullmann auf Kempf: HZ 191 (1960) 620—4.

Die Lektüre dieses nicht immer leicht lesbaren, aber doch stets klaren, reichhaltigen Werkes ist sehr anregend. Es gibt zwar keine Darstellung des Verhältnisses zwischen Papsttum und weltlichen Mächten von der Spätantike bis zum hohen Mittelalter, liefert aber doch einen wichtigen Beitrag zu diesem Thema – einem Desiderat auf dem Gebiet der mittelalterlichen Geschichte –, indem der Verfasser versucht, die diesem Verhältnis zugrundeliegende „päpstliche Ideologie" nachzuweisen. Seine These ist nicht nur für das Verständnis der mittelalterlichen Geschichte der Kirche und Europas bedeutsam, sondern besitzt wohl auch ein hohes Gegenwartsinteresse.

Schon bei der ersten Lektüre meldet sich aber das kritische Bedenken, ob es denn eine solche klar umrissene, über Jahrhunderte hin gültige „päpstliche Ideologie" oder „hierokratische Lehre" von der „funktionalen Ordnung der Gesellschaft" überhaupt gegeben hat. Ihre „ersten Schöpfer" sollen Gelasius und Isidor gewesen sein (S. 47), sie soll dann „kontinuierlich fortlebend" (S. 131) die Ziele der päpstlichen Politik mit ihrem „Anspruch auf den Primat" (S. 67) bestimmt haben, während das Papsttum die Dokumente dieser Ideologie jederzeit aus „seinem Speicher ideologischen Gedankengutes, dem päpstlichen Archiv" (S. 384) hervorholen konnte. Zeugt das päpstliche Handeln in all diesen Jahrhunderten wirklich von einer „konsequenten Zielstrebigkeit" auf Grund seiner Ideologie, so daß man z. B. von der päpstlichen Salbung Pippins über die Kaiserkrönung Karls d. Gr. zur Verbindung von Salbung und Krönung (diese und auch die folgenden Hervorhebungen vom Rez.) in Reims 816 eine aufsteigende, bewußt verfolgte Linie päpstlicher Politik zu sehen hat (S. 217 f.) und daß man sagen darf, die englische Mission des 8. Jahrhunderts habe „den Kontinent genau in der Weise beeinflußt, wie es Gregor ⟨sc. d. Gr.!⟩ vorgeschwebt hatte" (S. 74)? Wird hier nicht zu wenig berücksichtigt, daß die politischen Entschlüsse der Päpste, auch der des 8. und beginnenden 9. Jahrhunderts weitgehend von den jeweiligen politischen Gegebenheiten bestimmt waren?

Aber solche allgemeinen Erwägungen bedeuten nicht viel gegenüber Aussagen, die sich stützen auf ein sehr großes Aufgebot an einschlägiger Literatur und vor allem an Quellen.

Daß hierbei Unterlassungen, Versehen und Ungenauigkeiten vorgekommen sind, darf nicht überraschen. Wohl stört es, daß z. B. die Ordines Romani I—IX — nach der Zählung Mabillons — nicht nach der jetzt allein maßgebenden kritischen Ausgabe von Andrieu gezählt und zitiert sind (vgl. S. 94 f. Anm. 63 a — Andrieu/Bd. IV erschien bereits 1956!), daß das Sacramentarium Leonianum = Veronense nicht in der Edition von Mohlberg (Rerum ecclesiast. documenta, Fontes I [Roma 1956]) benutzt ist (S. 65 Anm. 193; 137 Anm. 9), daß für eine Oration des Missale Romanum auf die deutsche Übersetzung von A. Schott verwiesen wird (S. 118) und daß für die Canonnes Theodori Cantuariensis die Bußbücher-Ausgabe von Schmitz statt der Edition von Finsterwalder (Weimar 1929) herangezogen worden ist (S. 95 Anm. 64) und daß Ergebnisse bzw. Probleme der Quellenkritik nicht genügend berücksichtigt sind, z. B.: Epp. 118 u. 120 Leos I. (S. 32 Anm. 83) sind nach Silva-Tarouca Spuria (vgl. Clavis patrum latinorum Nr. 1656); die unter dem Namen Isidors überlieferten „Quaestiones de veteri et novo testamento" (S. 45 Anm. 125) sind vielleicht irisch, jedenfalls nicht von Isidor (vgl. Clavis patr. lat. Nr. 1194 und schon Altaner: Miscellanea Isidoriana [1936] 10); Reg. XI 56 a aus dem Register Gregors d. Gr. (S. 59 Anm. 168) ist in seiner Echtheit sehr umstritten und kann zumindest nicht unbesehen für Gregors Auffassungen zitiert werden[2]; die u. a. von Baumstark übernommenen Thesen Silva-Taroucas betr. Johannes Archicantor (S. 94 Anm. 63 a) sind nicht mehr haltbar: die ihm zugeschriebenen Texte sind nicht von ihm, sondern wohl erst im 3. Viertel des 8. Jhdts. verfaßt (vgl. Andrieu, OR III 6—92; 129—144 und Jungmann, Miss. Soll. I 86 Anm. 38).

Gelegentlich wird der Inhalt der zitierten Literatur unrichtig wiedergegeben, z. B.: S. 119 Anm. 120 wird von der Apostel-Andreas-Legende gesagt, sie sei „schon zwischen 476 und 525 im Umlauf" gewesen und es wird dafür auf Caspar II 748 verwiesen. Tatsächlich führt zwar Caspar a. a. O. diese frühere Auffassung an, sagt aber dann weiter, daß Duchesne das „Syngramma", in dem diese Legende sich zuerst findet, für eine Fälschung des 7. Jhdts. hielt und daß um 525 „die fabelhafte älteste Konstantinopler Patriarchenliste vom Apostel Andreas an noch nicht bekannt war"; in dem S. 56 Anm. 157 zitierten Aufsatz von Finsterwalder (dessen voller Titel lautet: „Wege und Ziele der irischen und angelsächsischen Mission im fränkischen Reich") wird weder S. 210 noch sonstwo „betont", „da die Iren das Christentum ganz im Sinne der Orientalen predigten".

Noch mehr wird die kritische Reserve geweckt, wenn man feststellt: S. 39 Anm. 104 wird im Zusammenhang mit der These des Gelasius, alle Gewalt des christlichen Kaisers habe von Christus, dem wahren „Rex et Pontifex", ihren Ausgang genommen, auf die Schriftstelle Jud 25 verwiesen, bei der es sich aber lediglich um eine Doxologie auf den „alleinigen Gott, der uns durch Jesus Christus, unseren Herrn, erlöst hat", handelt. Ferner wird S. 84 Anm. 36 Mt 15,24 statt Lc 15,4 zitiert; S. 230 Anm. 63 wird die Aussage des Papstes, Karl (d. K.) werde gesalbt „ad imitationem scil. veri regis Christi, filii sui, Domini nostri", mit Apg 10,38 in Verbindung gebracht, wo es von Jesus heißt, Gott habe ihn — nämlich bei der Taufe — mit Hl. Geiste und mit Kraft gesalbt. Auf S. 58 Anm. 162 wird der Satz im Brief Gregors I. an König Childebert: „Claves s. Petri, in quibus de vinculis catenarum eius inclausum est, excellentiae vestrae direximus" so interpretiert: „Gregor sandte auch die Schlüssel zur Confession (!) des hl. Petrus an Childebert" (vgl. dazu die Fortsetzung des Satzes: „quae collo vestro suspensae de malis vos omnibus tueantur" [MG Epp. I 385] u. MG Epp. I 39 Anm. 5, wonach allein im Reg. Greg. 12 solcher „Schlüssel"-Reliquiare erwähnt sind, die als Zeichen der Freundschaft und Wertschätzung nach auswärts gesandt wurden). S. 94 Anm. 63 a wird Bedas Nachricht über die Sendung des Benedict Biscop mit Johannes Archicantor nach England so verstanden, als hätten die beiden einen OR, also ein Rubrikenbuch mitgebracht, während es sich nach Beda, Hist. Eccl. IV 16 (ed. Plummer 241) um eine römische Art des liturgischen Singens handelt, die durch Johannes verbreitet worden ist („cursum canendi annuum", „ordo . . canendi", „cantores edocendo", „ad audiendum eum, qui cantandi erant periti, confluebant"). Einmal wird S. 104 Anm. 88 ein Brief als päpstlich und als Beispiel für eine charakteristische „päpstliche Formulierungsweise" und „zugleich Ausdruck der päpstlichen Ideologie" angeführt, als dessen Absender „senatus populusque Romanus" zeichnen (MG Epp. III 509). S. 227 wird behauptet, Ludwig II. habe in seinem Brief an Basileios I. geschrieben, die fränkischen Könige „seien nun römische Kaiser, da sie vom Papst in Rom mit dem besonderen Auftrag zur Leistung von Schutz und Verteidigung der römischen Kirche gesalbt worden seien". Tatsächlich heißt es an der betr. Briefstelle — von der in Anm. 53 nur auf einen Teil (Z. 8—10) verwiesen wird — daß er — Ludwig — von Gott den Auftrag empfangen habe (divinitus . . . suscepimus), Volk und Stadt der Römer zu leiten und die Mutter aller Kirchen Gottes zu schützen und zu erhöhen; denn dieser Auftrag gelte den fränkischen Fürsten, die zuerst Könige, dann aber Kaiser genannt wurden, die nämlich, die dazu vom römischen Bischof mit hl. Öl übergossen wurden („hii dumtaxat, qui a Romano pontifice ad hoc oleo sancto perfusi sunt"), d. h. die vom Papst zum Kaiser gesalbt worden sind — ihren Auftrag aber von Gott haben! Auf der gleichen Seite dient der Brief Nikolaus' I. an die Bulgaren als Beweis dafür, daß die Kaisersalbung zwischen Papst und Kaiser eine „besondere Bindung", eine „spiritualis proximitas" herstellte, während Nikolaus hier in Wirklichkeit von der „spiritualis proximitas" zwischen einem Getauften und dem Taufenden spricht (MG Epp, VI 569). Auf S. 412 f. (einschl. Anm. 86) wird gesagt, Gregor VII. habe den „berühmten Ausspruch des Gelasius" über die päpstliche Autorität gegenüber den christlichen Königen „zum Rang eines biblischen Belegs" erhoben, ohne zu beachten, daß Gregor mit Recht „divina testatur scriptura" schreiben kann, da das folgende Zitat („apostolicam et pontificalem dignitatem reges

[2] Vgl. darüber zuletzt P. Meyvaert, Les „Responsiones" de S. Grégoire le Grand à S. Augustin de Cantorbéry: RHE 54 (1959) 879—894; H. Farmer, St Gregory's answers to St Augustine of Canterbury: Studia Monastica 1 (1959) 419—22; M. Deanesly, The capitular text of the „Responsiones" of Pope Gregory I to St Augustine: JHE 12 (1961) 231—4.

Christianos ... representaturam et pro eorum delictis rationem Deo redditurum") auf Hebr 13,17 fußt, ebenso wie die von Caspar, Reg. Greg. VII 25, S. 506 Anm. 2 zu „divina testatur scriptura" angeführte Stelle aus Gelasius.

Als Zeuge für die päpstliche Ideologie von der rechten funktionalen Ordnung in der Christenheit dient u. a. Gregor I. „Seine klösterliche Auffassung" ebenso wie manche Wendungen in seinen Briefen werden von der Regel Benedikts her verstanden (S. 60 f.). Dem steht entgegen, daß — nach den Untersuchungen Hallingers [3] — Gregor kein Schüler Benedikts gewesen sein dürfte und wahrscheinlich nicht mit der „Regula s. Benedicti" vertraut war. Auch ist die Bemerkung über Gregors Klosterpolitik zumindest mißverständlich (S. 62 Anm. 182). Sie darf nicht so aufgefaßt werden — wie es Formulierung und Zusammenhang nahelegen —, als ob es vor Gregor keine „direkten Kontakte" der Klöster mit dem Papsttum gegeben habe (im übrigen ist der zitierte Brief Reg. VIII 17 gar nicht an ein Kloster, sondern an Bischof Marianus von Ravenna gerichtet). Schließlich beruht es auf einer falschen Quelleninterpretation, wenn behauptet wird, Gregor sehe „als Aufgabe des sacerdotium in der christlichen Gesellschaft die Verkündigung der päpstlichen Verfügungen" (S. 59). Ganz abgesehen davon, daß es in sich ganz unwahrscheinlich ist, eine solche Auffassung bei Gregor zu treffen, heißt es an der zum Beleg zitierten Briefstelle (Reg. XI 56 a: MG Epp. II 333 Z. 7—9), es sei Brauch des apostolischen Stuhles, den ordinierten Bischöfen das Gebot zu überliefern, daß sie alles Einkommen vierteilen, wie es sich gebührt („mos autem sedis apostolicae est ordinatis episcopis praecepta tradere, ut ex omni stipendio quod accedit quattuor debeant fieri portiones").

Im Hinblick auf die Hauptthese des Buches ist von Bedeutung die Frage, ob das immer engere Verhältnis zwischen Papsttum und fränkischem Königtum, wie es sich im 8. Jhdt. und beginnenden 9. Jhdt. herausbildete, wirklich Ergebnis einer konsequenten Zielstrebigkeit der päpstlichen Politik auf Grund der päpstlichen Lehre von der rechten funktionalen Ordnung der Gesellschaft war. Einige Aussagen in diesem Zusammenhang seien darum noch etwas genauer beleuchtet.

1) Es sei abgesehen von der höchst fragwürdigen Behauptung (S. 76), das fränkische Königtum sei bis zur 1. Hälfte des 8. Jhdts. (Gregor II.) „noch nicht in die enge Bindung zu Rom und dem Papst gebracht worden, wie sie von päpstlicher Seite erwünscht gewesen wäre". Es wird dann weiter gesagt: „In den Zeiten der Merowinger war z. B. die Geltung der Synodalbeschlüsse unabhängig von königlicher Zustimmung. Der merowingische Herrscher trug aber auch nichts zur Durchführung ihrer Bestimmungen bei". Demgegenüber sei doch nur z. B. erinnert an das „Edictum Guntchramni" von 585 und das „Edictum Chlotharii" II. von 614, die beide ganz einwandfrei den Einfluß bezeugen, den schon die merowingischen Könige auf die Konzilien und die Durchführung ihrer Beschlüsse genommen haben, wie ja auch Gregor von Tours mitteilt, daß die Synode zu Mâcon 585 von König Guntchramn einberufen worden sei (Hist. Franc. VIII 1,7). Daß sich der Einfluß des Königtums auf die Konzilien und die kirchliche Gesetzgebung unter den Karolingern verstärkt hat, soll damit nicht in Abrede gestellt werden [4].

2) Eines der wichtigsten Zeugnisse für „die päpstliche Ideologie" in diesem Zeitraum ist die sog. Konstantinische Schenkung. Eine eingehende Beschäftigung mit diesem Dokument war also notwendig, zumal es „ein Übergangsstadium im Aufbau des päpstlichen Ideenapparates" kennzeichnet (S. 131). Als Ergebnis wird u. a. gebucht, daß die Fälschung vor dem 14. 10. 753, d. h. vor dem Aufbruch Stephans II. zu Pippin entstanden ist und „in der päpstlichen Kanzlei gemacht wurde" (S. 114, vgl. 88 ff.). Zur Begründung wird u. a. angeführt, daß die Termini „reddere" und „restituere", die in dem Versprechen Pippins von 754 immer wiederkehren, der Stratordienst Pippins und die Ernennung Pippins zum „patricius Romanorum" nur zu verstehen seien vom Boden des „Constitutum Constantini" aus. Es soll nicht bestritten werden, daß die vorgebrachten Argumente zumindest sehr erwägenswert sind. Aber sie sind andererseits nicht s o überzeugend, daß man die sehr apodiktischen Behauptungen und die in diesem Zusammenhang begegnenden Wendungen „kein Zweifel", „jedenfalls", „indiskutabel" (SS. 88, 114, Anm. 110) ohne weiteres teilen und glauben könnte, es sei nun endgültig Klarheit in einer Frage geschaffen, die bis heute heftig umstritten ist [5]. Infolgedessen wird man auch den Folgerungen des Vf. nicht vorbehaltlos zustimmen können.

3) Einen längeren Raum nimmt wiederholt die Frage nach der Bedeutung von „Romani", „Romanitas", „respublica Romanorum" ein (bes. S. 93 ff. u. 135 ff.). Ein Verständnis dieser Termini im geographischen oder historisch-politischen Sinn wird zwar nicht völlig abgelehnt. Aber wichtig sei ausschließlich ihr religiöser Sinn: Die „respublica Romanorum" ist „eine Gemeinschaft derer, die der römischen Religion entsprechend leben unter Ausschluß derjenigen, die dem griechischen Glauben angehören; die Gesellschaft der Christen, die den Lehren der Kirche von Rom Folge leisten und nicht jener von Byzanz. 'Romani' sind in diesem Sinne alle Christen, die die Stellung des Papstes als Stellvertreter des hl. Petrus anerkennen und seiner Glaubensdarstellung folgen. 'Romani' ist gleichbedeutend mit 'lateinischen Christen' " (S. 93). Infolgedessen soll mit dem Titel Pippins „patricius Romanorum" gemeint gewesen sein, daß er der Patricius jener Christen war, „die dem römischen Glauben nachlebten" (S. 98) und daß „der 'patricius Romanorum' letzten Endes nichts anderes war als ein 'defensor ecclesiae' im großen mit gesamteuropäischen Aufgaben" (S. 107). Leider bleibt der Verfasser eindeutige Quellenbelege für diese These schuldig. Durchweg läßt sich das „Romani" usw. der Quellen ungezwungen nur im geographischen oder historisch-politischen Sinn verstehen, ohne daß das hier im einzelnen dargelegt werden soll. Es sei nur darauf hingewiesen, daß die — S. 137 f. zitierte — Schreibung von „Christiani" statt „Romani" in Gebetstexten des 8. Jhdts., die ins Frankenreich Eingang fanden, nicht für eine „V e r s c h m e l z u n g u n d I d e n t i f i z i e r u n g" der Begriffe spricht, sondern eine E r s e t z u n g von „Romani" bedeutete; das „römisch" wurde als Anachronismus beseitigt. Ganz deutlich wird das, wenn es in der Messe eines fränkischen Königsordo s. VIII² statt „Romanum imperium praeparasti" heißt: „Francorum imperium praeparasti" [6].

4) Eine weitreichende Bedeutung wird der Salbung Pippins 754 und Ludwigs 816 durch den Papst beigemessen (bes. S. 102 ff. u. 222 ff.). Durch die päpstliche Salbung 754 soll die 3 Jahre vorher erfolgte Salbung Pippins — durch Bonifatius? — „stillschweigend beiseitegeschoben" (S. 111) und mit ihr „zugleich die Übertragung des Amtes eines Patricius Romanorum verbunden" (S. 102) worden sein. Durch die Salbung sei er „zum Dienst an der römischen Kirche in seiner Funktion als Patricius Romanorum geweiht" worden (S. 103). Nun ist zwar die Salbung von 754 in den Augen des Papstes gewiß mehr gewesen als eine bloße Bestätigung

[3] K. Hallinger, Papst Gregor d. Gr. und der hl. Benedikt: Studia Anselmiana 42 (Roma 1957) 231—319, vgl. die Zusammenfassung 318.

[4] Vgl. auch z. B. H. Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte (Karlsruhe ² 1962) 121; H. E. Feine, Kirchl. Rechtsgeschichte I (Weimar ² 1954) 125 u. 209 f.

[5] Vgl. H. Fuhrmann, Konstantinische Schenkung und Silvesterlegende in neuer Sicht: DA 15 (1959) 523 ff. (mit Anführung aller wichtigen älteren und neueren Literatur).

[6] Vgl. G. Tellenbach, Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters: SB. Heidelberg, Phil.-hist. Kl. 25 (1934/5) 1, S. 21 u. 23.

der Salbung von 751 (als Bestätigung wohl betrachtet in den Ann. r. Fr. ad a. 754: „Stephanus confirmavit Pippinum unctione sancta in regem"). Das zeigen einige römische Briefe der Folgezeit, in denen die Hilfe Pippins unter Hinweis auf die Salbung durch den Papst erbeten wird (Von den S. 104 Anm. 88 zitierten 3 Briefen nimmt allerdings Ep. 6 auf die Salbung nicht Bezug und Ep. 13 ist – wie erwähnt – vom „Senatus populusque Romanus" an Pippin gerichtet). Aber nirgends wird diese Hilfs- und Schutzfunktion mit Pippins Amt als Patricius Romanorum in Verbindung gebracht noch werden Salbung und Patricius-Amt aufeinander bezogen. Selbst im Liber Pontificalis, dessen Wendungen von der Vita Zachariae an „sorgfältig überlegt" und „den Zielen der päpstlichen Politik entsprechend gewählt" [7] waren, wird von der Verleihung des Titels oder des Amts eines Patricius Romanorum bei der Salbung überhaupt nicht gesprochen, wie man auch den Eindruck hat, daß hier die Salbung durch den Papst nicht politisch oder „ideologisch" gewertet wird.

Noch kritischer wird man die Behandlung der Reimser Vorgänge 816 S. 215 ff. sehen müssen, die sich fast ausschließlich auf die poetische Beschreibung des Ermoldus Nigellus und auf Thegan stützt. Nicht vermerkt wird, daß nach den Ann. r. Fr. und der Chronik von Moissac die eigentliche Kaiserkrönung Ludwigs 813 stattgefunden hatte, während das Geschehen von 816 als Festkrönung erscheint – wobei die Ann. r. Fr. keine Salbung erwähnen – und daß vor allem der Liber Pontificalis über Salbung und Krönung völlig schweigt. Es wird auch nicht darauf hingewiesen, daß Ludwig die Nachfolge seines Vaters möglicherweise nicht ohne Widerstand antreten konnte. Es könnte daher Ludwig und der ihm zugetanen Reformgruppe höchst willkommen gewesen sein, daß sich 816 die Gelegenheit bot, die Kaiserkrönung von 813 durch eine päpstliche Salbung und Krönung bestätigen zu lassen. Wenn bei dieser Gelegenheit zum ersten Mal zur Krönung des Kaisers die Salbung hinzutrat, wird man fragen müssen, ob sie auf die Initiative des Papstes oder der Franken zurückzuführen ist. Denn im Frankenreich war mittlerweile die Weihesalbung von Personen – nicht nur von Königen – nichts Ungeläufiges mehr, während sie in Rom – abgesehen von der Königs- und Kaisersalbung – erst frühestens gegen Ende des 9. Jhdts. aufkam [8], und Lothar 823 in R o m vielleicht ohne Salbung zum Kaiser gekrönt worden ist (vgl. die S. 234 Anm. 72 u. 73 zitierten Quellen) [9]. Sei dem wie auch immer, man wird sich jedenfalls davor hüten müssen, die päpstliche Kaisersalbung von 816 so zu deuten, als sei sie der Schlußpunkt einer Entwicklung gewesen, die von den Päpsten auf Grund ihrer Ideologie mit „konsequenter Zielstrebigkeit" betrieben wurde, und als ob „in der geschickten (!) Anwendung der rein geistlichen Salbung für Kaiserkrönungen ... die letzte und tiefste Bedeutung der Reimser Vorgänge" liege (S. 221).

Eine weitere Bedeutung der Salbung soll darin bestanden haben, daß sie den gesalbten Kaiser in den Augen der Zeitgenossen und späterer Generationen „auf eine Stufe mit dem Bischof" stellte. Allerdings habe „die Zuweisung geistlicher Funktionen an den Kaiser auf rein äußerlichen Ähnlichkeiten zwischen ihm und dem Bischof" beruht (S. 230). Es wird aber keine Quelle angeführt, nach der eindeutig der Kaiser auf eine Stufe mit dem B i s c h o f gestellt worden wäre. Daß er als „sacerdos" bezeichnet wurde, ist kein Beweis dafür; denn „sacerdos" kann zwar einen Bischof meinen, muß es aber nicht, zumal nicht im 9. Jh., als man den Bischof immer häufiger in Parallele zum alttestamentlichen Hohenpriester „summus sacerdos" nannte.

Die Ähnlichkeit zwischen Kaiser- und Bischofsweihe bestand im wesentlichen darin, daß für beide das gleiche Mittel, das geweihte Salböl verwendet wurde. Mit Recht wird auf die im übrigen großen Unterschiede zwischen den beiden Weihen hingewiesen, im einzelnen allerdings mit vielen Unstimmigkeiten:

a) Es ist richtig, daß dem Kaiser durch die Weihe kein „character indelebilis" verliehen wurde. Aber wie sollte Ludwig I. „die E r f a h r u n g machen, daß seiner Salbung durch den Papst der character indelebilis fehlte" (S. 231)? Den „character" kann man doch nicht „erfahren"! Hier dürfte ein Mißverständnis dessen vorliegen, was die – spätere – kirchliche Lehre vom „character" meint.

b) Wenn auch im allgemeinen die Kaiserweihe nicht durch Handauflegung erfolgte, so zeigt doch der – S. 239 Anm. 87 zitierte – Bericht über die Kaiserkrönung Karls d. Kahlen, daß hierin zumindest in den Anfängen der abendländischen Kaiserweihe nicht durchweg der „auffallendste Unterschied" zur Bischofsweihe gesehen wurde.

c) Es bedeutet eine Umkehrung der Tatsachen, wenn die Auflegung des Evangelienbuches als „wesentlicher Teil der Bischofsweihe" gewertet wird, die Handauflegung dagegen nur als „hervorragender Teil" (S. 231).

d) Unverständlich ist es, wie man sagen kann, daß „die Handauflegung und das Evangelienbuch dem Bischof die 'cura animarum' verleihen, genau das, was der Kaiserweihe fehlt" (S. 231). Einmal ist die Bischofsweihe im 9. Jh. wohl noch ein zu komplexer Vorgang als daß man einzelne Riten in ihrem Vollzug als konstitutiv bezeichnen dürfte. Will man es aber doch versuchen, darf man nicht „Handauflegung und Evangelienbuch" auf eine Stufe stellen – wobei es im übrigen zumindest heißen müßte „Auflegung des Evangelienbuches". Außerdem kann man wohl nicht sagen, daß in einer Zeit, da z. B. ein Hrabanus Maurus ohne Bedenken Ludwig d. D. „rector membrorum veri regis Christi" nannte (Migne PL 109, 279), der König oder Kaiser als völlig von der „cura animarum" – nach damaligem Verständnis – ausgeschlossen betrachtet worden wäre.

Es sei damit genug der Kritik. Sie hat sich bewußt im wesentlichen auf die Abschnitte des Buches beschränkt, die dem Zeitraum von Gregor d. Gr. bis zum Beginn des 9. Jhs. gewidmet sind. Es sollte e i n Pfeiler und zwar ein Eckpfeiler des ganzen Thesengebäudes ein wenig genauer auf seine Zuverlässigkeit hin untersucht werden. Dabei zeigten sich nicht unbedenkliche Risse und Mängel, die die Standfestigkeit des Gebäudes ein wenig fragwürdig machen. Man hat es leider nicht immer mit „auf Quellenanalysen gestützten Interpretationen" [10] zu tun. Es wird zuviel versucht, „Papstgrundsätze herauszuarbeiten" – und dies sehr einseitig – und darüber zu wenig auf die Umstände geachtet, die eine päpstliche Entscheidung bedingten. Dadurch wird der Blick versperrt für die Entwicklung, die sich gerade im Selbstverständnis des Papsttums von seiner Machtstellung vollzogen hat. Nichtsdestoweniger legt man das Buch nicht unbeeindruckt und ohne Gewinn aus der Hand. Denn einen

[7] W. Wattenbach-W. Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger 2 (1953) 211.

[8] Vgl. z. B. B. Kleinheyer, Die Priesterweihe im röm. Ritus. Eine liturgie-hist. Studie: Trierer Theol. Studien 12 (1962) 83 u. 114 f.

[9] Das ist trotz E. Eichmann, Die Kaiserkrönung im Abendland I (Würzburg 1942) 47 f. zu sagen, denn von einer Salbung Lothars sprechen nur jüngere Quellen wie ein „vor 849" datierter Brief Papst Leos IV. (MG Epp. V 605) und die Hist. regum Franc. (MG SS. II 324). Daß die Salbung in den übrigen Quellen nicht erwähnt worden wäre, weil sie schon als selbstverständlicher Bestandteil der Kaiserkrönung galt, darf man wohl nicht ohne — noch beizubringende — Begründung annehmen.

[10] So Ullmann in seiner Entgegnung auf die Kritik von Kempf: HZ 191 (1960) 621.

Gewinn bedeutet es ja auch, wenn man angeregt und gezwungen wird, überkommene Positionen unter neuen Aspekten zu prüfen.

Bonn. R. Kottje.

Newman: Entwurf einer Zustimmungslehre. Durchgesehene Neuausgabe der Übersetzung von Theodor Haecker. (VII. Bd. der Ausgewählten Werke von John Henry Kardinal Newman. Herausgegeben von Matthias Laros, Werner Becker und Johannes Artz.) Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1961. XII. 428 S.; Ln DM 28,80.

Newmans letztes größeres Werk erschien 1870; es trägt den Titel: An Essay in Aid of a Grammar of Assent. Damit spricht Newman ein Anliegen aus, das ihn jahrzehntelang beschäftigt hatte. Es ist das Problem der Glaubensbegründung. Mit Assent ist die Zustimmung zum Glauben gemeint. Was vorhergeht, entspricht der betonten Zurückhaltung und Bescheidenheit des Verfassers. Nur einen Versuch will er bieten, bei einer Elementarlehre (Grammar) über die Glaubenszustimmung zu helfen (Aid). Als Theodor Haecker das Werk im Jahre 1921 ins Deutsche übertrug, übersetzte er den Titel nicht wörtlich, sondern formulierte weniger zutreffend: „Philosophie des Glaubens". Die erst vierzig Jahre später von Johannes Artz durchgesehene Neuausgabe mit dem Titel: „Entwurf einer Zustimmungslehre" entspricht darin dem Original weit besser.

Artz, der dieses Werk lange und eingehend studiert hatte, hat es mit einer Fülle der Gelehrsamkeit bereichert. Er schrieb mehr als sechzig Seiten erklärender Anmerkungen, von denen viele dem Leser über Schwierigkeiten hinwegzuhelfen geeignet sind. Artz hat Haeckers deutsche Fassung nicht nur durchgesehen, sondern sie auch fast auf jeder Seite abgeändert oder umgestaltet. Berichtigungen waren dringend erforderlich, denn Haeckers Übersetzung war an manchen Stellen falsch und unverständlich und auch stilistisch dem deutschen Sprachempfinden oft nicht angemessen. Mit Recht schreibt Artz: „Man tut dem Werk Newmans den besten Dienst, wenn der Gedanke, den er mitteilen will, seine Botschaft an uns, möglichst klar heraustritt, wenn sein geistiges Anliegen, und zwar genau so, wie er es gemeint hat, uns nahekommt." (Vgl. Newman-Studien V, S. 297.)

Es sei anerkannt, daß Artz Haeckers Übersetzung an zahlreichen Stellen berichtigt und sprachlich verbessert hat. Aber leider ist ihm das oft nur unzureichend gelungen, ja sogar völlig mißlungen. Es finden sich befremdende Unklarheiten und bedauerliche Fehldeutungen, sogar Verschlimmbesserungen des Haeckerschen Textes, so daß in dieser Übertragung an vielen Stellen das nicht erfüllt ist, was Artz selbst mit Recht von einer guten Übersetzung verlangt.

Die Herausgeber, W. Becker und J. Artz, scheinen der Auffassung zu sein, daß Fremdwörter die Klarheit nicht beeinträchtigen. Jedenfalls verwenden sie überflüssigerweise oft solche. Es ist eine ebenso billige wie verhängnisvolle Methode, Wörter, die der Engländer in seiner Sprache nicht als Fremdwörter empfindet, angeblich wegen Mangels eines deutschen Äquivalents als Fremdwörter zu übernehmen. Damit reicht man sogar gebildeten Lesern Steine statt Brot und sorgt dafür, daß viele das Buch für immer entmutigt aus der Hand legen. Wer sieht es z. B. dem deutschen Fremdwort „Demonstration" an, daß es die Entsprechung für das englische Wort „Demonstration" in der Bedeutung von „clear-proof" sein soll, was soviel heißt wie „logisch strenger Beweisgang"? Und doch meint Artz, „Demonstration" müsse im Deutschen übernommen und „immer beibehalten werden" (Newman-Studien V, S. 290).

Eine besonders unglückliche Rolle hat die von Becker und Artz seit langem vertretene Realisierungsmethode mit Bezug auf das bei Newman häufig vorkommende Wort „to realize" in diesem Werk gespielt. (Vgl. Newman-Studien V, S. 269ff. und sonst.) Bedauerlicherweise haben Übersetzer und Herausgeber bei Ermittelung der Semasiologie dieses englischen Wortes und speziell bei Newman es an der dringend erforderlichen philologischen Akribie fehlen lassen! Es berührt mehr als seltsam, wenn man von den Herausgebern in einer ganzen Reihe von Abhandlungen (vgl. Newman-Studien und Zustimmungslehre S. 357ff.) über den philosophisch-theologischen wichtigen Inhalt von „to realize" bei Newman belehrt wird und wenn man dann feststellt, daß eben diese Herausgeber manche realize-Stellen falsch übersetzt vorlegen.

Die Bedeutung des englischen Wortes „to realize" zerfällt hauptsächlich in zwei Gruppen: 1. in die Tat umsetzen, d. h. verwirklichen, ausführen, (nur in dieser Bedeutung): realisieren! — 2. sich als wirklich vorstellen, sich vergegenwärtigen, klar erkennen, begreifen, sich einer Sache lebhaft bewußt sein, sich eine Sache in ihrem ganzen Ernst vor Augen halten, sie in ihrer Stärke (Tragweite) fühlen. Ein deutsches Fremdwort „realisieren" für die Begriffe der Gruppe 2 gibt es nicht! Auch Newman gebraucht „to realize" so, aber immer unterscheidend entweder entsprechend der Bedeutungsgruppe 1 oder 2, nicht etwa entsprechend beiden Gruppen zugleich! In der Grammar of Assent[1] verwendet Newman „to realize" in der Bedeutung „verwirklichen" nur an zwei Stellen. Er schreibt: 1. „the general 'varium et mutabile' was realized in Dido" (S. 49). Artz übersetzt: „ . . . in Dido zur Realität wurde" (S. 45). Hier wäre nach richtigem deutschem Sprachgebrauch die Anwendung des Fremdwortes „realisieren" möglich, also: „ . . . in Dido realisiert wurde", besser: „ . . . verwirklicht wurde". Aber gerade in dieser — der einzig richtigen — Verwendungsweise vermeiden Artz und Becker „realisieren", gebrauchen es aber im Sinne der obigen Bedeutungsgruppe 2, d. h. sprachwidrig, so daß der deutsche Leser dadurch irregeführt wird. Newman schreibt ferner: 2. „man begins with nothing realized (to use the word)" (S. 265). Hier ist die Übersetzung von Artz: „ . . . mit nichts 'Verwirklichtem' " richtig. An allen anderen Stellen kennt die Grammar „to realize" nur im Sinne der Bedeutungsgruppe 2, aber keineswegs immer mit religiöser Betonung! Doch selbst wenn dies der Fall ist, meint er damit nicht mehr als „feel... in that vivid way which we call realizing". (Sermon XVIII, S. 263, Bd. VI der Parochial and Plain Sermons; vgl. auch Sermon VIII; in beiden Predigten gibt N. selbst eine Reihe von Synonyma, aus denen zu ersehen ist, wie er „to realize" im religiösbetonten Sinne versteht.) Newman meint also das lebhafte, anschauliche Sichvorstellen, das von einem lebendigen Phantasiebild begleitet wird, durch das man sich ergreifen, packen oder fesseln läßt, im Gegensatz zur bloßen Abstraktion, die nicht so wirkungsvoll ist wie das einer Applicatio sensuum des hl. Ignatius von Loyola ähnliche realizing Newmans. Besonders in der Grammar of Assent betont Newman das realizing als Mittel zum Ziel, nicht aber als Ziel selbst. Hier im Deutschen vom „Problem der Realisierung" oder vom „Prinzip der Realisierung" (so Artz, Zustimmungslehre, S. 376, Anm. 37) zu sprechen, ist sachlich und sprachlich abwegig. Nirgends in der Grammar of Assent gibt es eine Realisierung im Sinne der „Intensität des Vollzuges" (Zustimmungslehre S. VIII). To realize heißt nirgends „echt vollziehen" (so Artz, Zustimungslehre S. 377, Anm. 37). Diese Bedeutung unterstellen Artz und Becker irrtümlich und haben damit leider die deutsche Ausgabe der Grammar in ihrem wichtigsten Punkte verfälscht! Es ist schlechterdings unverständlich, wie Artz hinsichtlich der Übersetzung von „to realize" schreiben kann: „Vielfach ist die Wiedergabe mit 'realisieren' am besten (!) verständlich, zumal im letzten Jahrzehnt eine Bedeutungsangleichung dieses deutschen Wortes an das entsprechende englische beobachtet werden kann." (Zustimmungslehre, S. 377). Artz irrt, wenn er meint: „ 'Kannst du das realisieren' kann — neben anderem — heute den Sinn haben: 'kannst du dir das vorstellen' " (Newman-Studien, V, S. 292). Bis heute liegt gemeindeutsch ein solcher Bedeutungswandel nicht vor. Das deutsche Sprachbewußtsein und jedes Wörterbuch des deutschen Sprachschatzes bestätigen mit ihrer völligen Fehlanzeige die Unrichtigkeit der Meinung von Artz und Becker. Besonders W. Becker hält irrtümlich „to realize" bei Newman vielfach für unübersetzbar, weil er ihm fast immer eine geradezu existenzial-

[1] Zitate nach der Ausgabe von Harrold, New York 1947, Longmans.

theologische Bedeutungsfracht unterstellt. Daher glaubt er sich durch das in neuer Bedeutung, ohne Rücksicht auf den deutschen Sprachgebrauch, angewandte Wort „realisieren" helfen zu müssen. Sobald „to realize" bei Newman auftaucht, wittert Becker etwas Tieferes darin, sogar dann, wenn Newman es im alltäglichen Sinne von „sich vergegenwärtigen, sich vorstellen" gebraucht[2]. Dieses gilt, wenn vielleicht auch nicht in demselben Maße, auch von Artz; beide Autoren sind unsicher in der Deutung der realize-Stellen, wofür die nunmehr zu besprechenden Beispiele der „Zustimmungslehre" einen klaren Beweis liefern. Zunächst zwei typische Fälle von Falschinterpretationen mit „vollziehen": Newman schreibt: „so that it is doubtful whethter we realize the company of our fellow-men with greater keenness . . ." (S. 89). Haecker (Ausgabe 1921) verstand dies folgendermaßen falsch: „so daß es zweifelhaft ist, ob wir den Umgang mit unseren Mitmenschen in entschiedenerer Wirklichkeit genießen" (S. 98). Artz und Becker kam das „genießen" nicht geheuer vor, daher entschlossen sie sich — freilich mit ebenso wenig Glück — zu folgender „Verbesserung": „So ist es zweifelhaft, ob wir den Umgang mit unseren Mitmenschen mit größerer Lebendigkeit vollziehen (realize)" (sic! S. 82 f., Sperrung von mir). Richtig übersetzt heißt die Stelle: „daß es zweifelhaft ist, ob wir die Gesellschaft (das Zusammensein) mit unseren Mitmenschen mit größerer Klarheit (scharfsichtiger, deutlicher) erkennen". Für jeden, der Englisch kann, ist diese Bedeutung der Stelle an sich schon völlig selbstverständlich, aber auch der Kontext steht damit bestens im Einklang. Newman will sagen, ein aus anschaulich-übernatürlicher Motivation lebender Mensch erkennt die übernatürlichen Dinge ebenso scharf umrissen, wie wir eine absolut sichere und deutliche Vorstellung von dem alltäglichen Verkehr mit unseren Mitmenschen haben. Ebenso unmöglich ist die Übersetzung der Stelle bei Newman: „what he cannot realize" (S. 98) mit „was er nicht real vollziehen (realize) kann" (S. 91). Es muß heißen: „was er nicht begreifen kann", nämlich die hl. Dreifaltigkeit, wie der Kontext deutlich aufweist. Mit dieser Fehlinterpretation ist die Realisierung im Sinne der Intensität des Vollzuges hinfällig geworden!

Was Artz und Becker „die andere Seite der Realisierung" nennen (S. VIII), ist nichts anderes, als das, was ich oben mit der Bedeutungsgruppe 2 umschrieben habe, wofür aber das Wort „Realisierung" im Deutschen sprachwidrig ist. Die häufige Übersetzung von „to realize" der Grammar mit „realisieren" im Sinne der obigen Bedeutungsgruppe 2 muß den Leser verwirren, zumal nirgends gesagt wird, ob „realisieren" nicht auch einmal im Sinne der Bedeutungsgruppe 1, also als „verwirklichen", gemeint ist.

Unter Verschlimmbesserung der richtigen Übersetzung von Haecker haben Artz-Becker zwei Stellen auf S. 54 mit „realisieren" wiedergegeben. Newman: „The Duke having a special eye for military matters, had realized the state of things from the first." (S. 59). Das heißt richtig: „Der Herzog, der ein besonderes Auge für das Militärische besaß, war sich über den Stand der Dinge von Anfang an im klaren." (oder: „hatte den Stand der Dinge von vornherein begriffen"). Artz-Becker machen daraus: „Der Herzog hatte den Stand der Dinge von Anfang an realisiert." Ein paar Zeilen weiter bieten Artz-Becker „without realizing a fact" dem deutschen Leser dar mit den Worten: „ohne eine Tatsache zu realisieren". Was Newman meint, ist nichts anderes als: „ohne sich die Tatsache in ihrer Wirklichkeit vor Augen zu halten". — „. . . vividly realize the brilliant rewards of military genius or of eloquence" (S. 68) heißt nicht: „. . . den Glanz und die Auszeichnungen des militärischen Genies oder der Beredsamkeit lebendig realisieren" (sic! S. 62), sondern: „den Glanz und die Auszeichnungen des m. G. o. d. B. sich lebhaft (plastisch) vor die Augen führen (vorstellen)". Weitere Beispiele: S. 133 (Zustimmungslehre) ist „realisieren" durch „klären" zu ersetzen, auf Seite 199 „realisiert" durch „begriffen wird".

Schlimmer ist die dritte Fehlerkategorie, wenn Artz-Becker „to realize" mit „verwirklichen" übersetzen, wo aber deutlich der Sinn von obiger Bedeutungsgruppe 2 vorliegt. Das ist an mehreren Stellen der Fall.

Newmans Text lautet auf Seite 71: „Because they are contemplating the fitness of things, and they live by the square, when they should be realizing their high maxims in the concrete." Obwohl man hier wegen des Kontextes auf den ersten Blick zweifelhaft sein könnte, ob der Sinn der Gruppe 1 oder 2 vorliegt, muß es doch als Mißverständnis bezeichnet werden, daß Artz und Becker glauben, es handele sich hier bei „realizing" um die Bedeutung „verwirklichen". Ich übersetze: „Weil sie das Schickliche (Angemessene) in den Dingen zum Gegenstand ihrer Betrachtung machen und nach dem Schema leben, während sie sich ihre erhabenen Grundsätze konkret verwirklicht vor Augen halten sollten." Die Übersetzung von Artz halte ich für falsch; sie lautet: „Weil sie über die Folgerichtigkeit (!) von Dingen nachdenken und nach dem Schema leben, wenn sie ihre hohen Maximen im Konkreten verwirklichen sollten" (S. 65). Newman wendet sich ja gegen die Moralisten, die zu Ästheten herabsinken, weil sie unverbindlich das Passende (Ästhetische) zum abstrakten Gegenstand ihrer Betrachtung machen, wohingegen sie ihre Moralgrundsätze anschaulich sich vergegenwärtigen sollten. Weil sie aber das nicht täten, sei das Ergebnis: „They say and do not". —

Deutlicher ist der Fehler der Verwechslung bei Artz-Becker an folgender Stelle: Newman schreibt: „We may be able . . ., so to realize the precepts and truths of Christianity, as deliberately to surrender our life" (S. 135). Das heißt nicht: „Wir können imstande sein . . ., die Vorschriften und Wahrheiten des Christentums so zu verwirklichen (sic!), daß wir . . . freiwillig unser Leben hergeben" (so Artz, S. 123), sondern: „. . . uns die Gebote und Wahrheiten des Christentums so lebhaft vor Augen zu halten . . ." In völliger Klarheit schließlich geht aus dem Zusammenhang hervor, daß „if they are to be realized" (Newman, S. 239) nicht übersetzt werden darf mit: „Wenn sie verwirklicht werden sollen," (so Artz, S. 221), sondern mit: „Wenn sie klar erkannt (oder: anschaulich vergegenwärtigt" oder: „klar geistig angeeignet") werden sollen".

In meiner Übersetzung von Newmans „Idea of a University", deutsch „Vom Wesen der Universität", Bd. V, hatte ich die wissenschaftliche Bildungsterminologie sinnentsprechend auf die mehrdeutige Terminologie Newmans, wie „education", „liberal knowledge", „philosophy" angewandt und damit im Deutschen klar interpretiert, was Newman wirklich meint. (Vgl. Anm. 32 d. Zustimmungslehre von Artz.) Bedauerlicherweise haben die Herausgeber von Bd. VII dies nicht berücksichtigt. Der Leser muß doch erwarten, daß die verschiedenen Bände bei Behandlung gleicher Materie (wie hier die Bildung) in etwa wenigstens aufeinander abgestimmt sind. Das ist bei der auf S. 37 angewandten Bildungsterminologie leider nicht der Fall, ja, die Übersetzung ist überdies teilweise falsch.

Newman sagt: „They are its education, as far as general knowledge can so be called; and, though education is discipline as well as learning, still, unless the mind implicity welcomes the truths, real ar ostensible, which these informations supply, it will gain neither formation nor a stimulus for its activity and progress." (S. 41 f). Dies übersetzt Artz wie folgt: „Sie sind seine Erziehung, soweit man Allgemeinbildung so nennen darf. Und obwohl Erziehung ebenso Zucht wie Lernen (!) ist, wird sie (sic!) doch weder Gestaltung noch Anreiz für ihre Tätigkeit und ihren Fortschritt gewinnen, sofern nicht der Geist stillschweigend (implicitly) die Wahrheiten, die wirklichen und die angeblichen, die diese Erziehung liefert, auch tatsächlich als solche annimmt." (S. 37). Was Newman wirklich meint, ist Folgendes: „Sie sind seine Bildung, soweit man Allgemeinwissen so nennen kann. Und obwohl Bildung ebenso Zucht wie Gelehrsamkeit (materiales Wissen) ist, gewinnt der Geist doch weder Gestalt noch Anreiz für seine Tätigkeit und seinen Fortschritt, wenn er (der Geist) die Wahrheiten, die wirklichen oder die angeblichen, die diese Unterweisungen gewähren, nicht auch unbedingt innerlich annimmt."

Wie wenig Artz und Becker der Bildungstheorie Newmans in ihrer Übersetzung gerecht werden, erkennt man auch aus folgenden Stellen: Newman schreibt: „The intellect admits of an education" (S. 176). Artz übersetzt: „Der Intellekt läßt eine Erziehung zu" (S. 162). Richtig heißt das: „Der Verstand ist bildungsfähig"! — „rude intellect" (S. 178) heißt nicht der „rohe Intellekt" (sic S. 164), sondern „der ungebildete Verstand"! — „schools of philosophy and learning" (S. 356) übersetzt Artz mit „Schulen der Philosophie und

[2] Dr. Becker hat seine Übersetzergefolgschaft dahingehend beeinflußt, „realize" grundsätzlich mit ‚realisieren' wiederzugeben. (Vgl. P. Schneider in: Newman, Selbstbiographie, Stuttgart 1959, S. XXII.) Ich habe diesen Vorschlag Dr. Beckers für den von mir übersetzten Band V, Vom Wesen der Universität, abgelehnt.

Rhetorik (S. 327), Newman meint: „Schulen der Bildung und Gelehrsamkeit". — „as a matter of liberal curiosity and of philosophy" (S. 73) heißt nicht, wie Artz meint, „als Sache der unbefangenen (sic!) Wißbegierde und der Philosophie" (S. 67), sondern: „als Sache der zweckfreien Wißbegierde und Geistesbildung"! —

Auch sonst sind nicht wenige Stellen unklar, mißverständlich und falsch übersetzt. Aus der großen Zahl der Unrichtigkeiten kann ich nur noch wenige bringen.

Im Original heißt es: „though we cannot at once either assent or infer and also doubt" (S. 6). Diesen von Haecker sinnentstellend falsch übersetzten Satz hat auch Artz nicht richtig korrigiert, wenn er schreibt: „obwohl wir nicht zugleich sowohl zustimmen als auch zweifeln können" (S. 5). Damit läßt Artz das „infer" Newmans unübersetzt, das durchaus wesentlich ist. Richtig: „obwohl wir nicht zugleich zustimmen oder folgern und auch zweifeln können". — Weitere Proben: „the force of words and phrases" (S. 17) heißt nicht: „die Gültigkeit von Wörtern und Sätzen" (so Artz S. 15), sondern: „die genaue Bedeutung von Wörtern und Satzteilen"! — „structure of sentences" (S. 17) ist nicht „Struktur von Sentenzen" (sic S. 15; typische Fehldeutung durch Fremdwörterübernahme!), es heißt ganz einfach „Satzbau"! „Practitioner" (S. 18) heißt natürlich „praktischer Arzt" oder einfach „Arzt" und nicht „Praktiker" (S. 16). Was wird sich der Leser vorstellen, wenn er den Satz liest: „Die Kunst der Medizin und Chirurgie ist notwendigerweise experimentell" (S. 16)? Newman meint: „Die Fächer Medizin und Chirurgie beruhen notwendigerweise auf der Erfahrung". — Newman schreibt: „who cannot enter into the very idea of devotion" (S. 24). Wer Englisch kann, übersetzt dies nicht wie die „Zustimmungslehre" (S. 21): „die nicht in die wahre Idee der Frömmigkeit eindringen können", sondern folgendermaßen: „die nicht einmal den bloßen Gedanken der Frömmigkeit begreifen können"! — Weitere Mängel: Wenn im Original das Adjektiv „moral" vorkommt, übersetzt es Artz (wie Haecker) immer mit „sittlich", was oft sinnwidrig ist. — „The moral constitution of man" (S. 303) heißt nicht „die sittliche Konstitution des Menschen" (S. 280), sondern „die geistige Anlage (Veranlagung) des Menschen". Daß „experience" nicht immer mit „Erfahrung", sondern oft mit „Erlebnis" zu übersetzen ist, scheint den Herausgebern unbekannt zu sein (cfr. S. 60 f. passim). „moral experiences" heißt keineswegs „moralische Erfahrungen" (sic! Was denkt da der Leser?), sondern „geistige (innere) Erlebnisse". Daher auch die befremdende Übersetzung einer wesentlichen Stelle auf S. 78 der Grammar: „Since such a high assent requires a present experience or memory of the fact" durch „Da eine so hohe Zustimmung eine gegenwärtige Erfahrung (sic!) oder eine Erinnerung an ein Faktum erfordert" (S. 71 f. bei Artz). In Wirklichkeit meint Newman: „Da eine so innige Zustimmung ein augenblickliches (packendes) Erlebnis oder eine Erinnerung an eine Tatsache erfordert". —

Leider ist mit den angeführten Mängeln die Liste der Fehler bei weitem nicht erschöpft. Newmans Prosa verwendet z. B. häufig den Konjunktiv; wer ihn nicht erkennt und daher schülerhaft das Hilfszeitwort should wörtlich mit „soll" oder „solle" (wie in der Zustimmungslehre) übersetzt, ist weit davon entfernt, diesem „königlichen Englisch" auch nur einigermaßen gerecht zu werden. Daß bei den zahlreichen übersetzerischen Unzulänglichkeiten auch sinnentstellende Druckfehler nicht vermieden sind, geht wohl nicht nur zu Lasten der Herausgeber. „sensible objects" (S. 303) wird mit „himmlischen (sic S. 280) Gegenständen" wiedergegeben! Ferner hat sich der Leser mit einer Textverunstaltung auf S. 170, Z. 12 von unten, abzufinden. Peinlich, wenn der Umbruch hergestellt wird, bevor die dringendsten Korrekturen zu Ende geführt waren! Der Umschlagtext des Buches behauptet, daß diese Ausgabe „auf einen wissenschaftlichen Stand gebracht" sei, „der nun allen deutschen Newman-Ausgaben zum Vorbild dienen kann"! – Man fragt sich, wer mit gutem Gewissen derartiges zu schreiben vermag. Der Referent kann vor dieser Verfälschung eines der wichtigsten Werke Newmans in deutscher Sprache nur warnen und gesteht, daß er die Veröffentlichung in diesem Gewande aufs tiefste bedauert.

Osnabrück. Heinrich Bohlen.

Rahner, Karl, und **Ratzinger**, Joseph: **Episkopat und Primat** (Quaestiones disputatae 11). Freiburg — Basel — Wien: Herder 1961. 125 S.; kart. DM 7,80.

Jimenez Urresti, Teodoro Ign.: **El Binomio „Primado — Episcopado"**. Bilbao: Ediciones Desclée de Brouwer. 1962. 164 S.

Küng, Hans: **Strukturen der Kirche** (Quaestiones disputatae 17). Freiburg — Basel — Wien: Herder 1962. 355 S; br. DM 25,—.

Die inhaltliche Gemeinsamkeiten rechtfertigen die zusammenfassende Besprechung der drei Studien. Da Urresti und Küng die Überlegungen von Rahner und Ratzinger bereits aufgegriffen haben, sei mit diesen begonnen.

Im ersten Teil der Quaestio beleuchtet Rahner das Verhältnis des Primates zum Episkopat vom Verhältnis der Gesamtkirche zur Ortskirche her. „Ortskirche" ist zwar immer (nur so kann sie wirklich Kirche sein) in der Gesamtkirche. Aber sie ist nicht nur einfach quantitativer Teil (schon gar nicht bloßer Verwaltungsbezirk). Sie bietet also nicht nur einen Ausschnitt des in der Gesamtkirche gegenwärtigen Heils, sondern sie verwirklicht das in seiner Tiefe und Intensität unteilbare Heil Christi an Ort und Stelle. Von da aus kann man sagen, daß es über die Zusammenfassung des Neuen und Ewigen Bundes in der Eucharistie hinaus keine intensivere Aktuierung der Kirche gibt. Aber eben Aktuierung der Kirche. Was hier an Ort und Stelle Ereignis wird, ist nicht nur Einzelgemeinde als Teil, sondern Weltkirche in der Kirche an Ort und Stelle. Diesem einzigartigen und einmaligen Ineinander von Ortskirche und der Kirche entspricht in der Verfassung der Kirche das Verhältnis „Bischof – Papst". Im Papst erscheint die Einheit der Kirche sichtbar und greifbar. Im Bischof ist alles, was die Ortskirche zu ihrer Vollgestalt als Realisierung des ganzen Heiles braucht, da. Aber es ist nur da, weil und insofern es mit der Gesamtkirche kommuniziert, die der Papst leitet. Wegen dieser einzigartigen Verfassung der Kirche kann man die Kirche nicht als Monarchie bezeichnen. Beide Verfassungswirklichkeiten – das Ganze an Ort und Stelle, aber nur wenn es kommuniziert im Ganzen – sind gleich ursprünglich und daher für den richtigen Lebensvollzug gleich unentbehrlich.

Kritisch würde ich zu diesem Teil fragen, ob die Vorstellung vom „heiligen Rest" (S. 23 f.) hier nicht etwas deutlicher abgegrenzt werden müßte. Der „heilige Rest" enthält wohl die Essenz des ganzen Gottesvolkes, aber so, daß die eigentliche Kraft dieser Essenz eben nur noch im Rest da ist. In der Ortskirche ist zwar auch die Essenz in ihrer unverdünnten Kraft, aber im Neuen Bund ist keine Ortskirche mehr bloßer Rest.

Im zweiten Teil beleuchtet Ratzinger die Spannungseinheit von Papst- und Bischofsamt vom Begriff der „successio apostolica" her. In der „successio apostolica" stützen sich zwei Weisen der Nachfolge gegenseitig. Wesentlich ist für die Kirche, daß sie immer die apostolische Kirche bleibt. Diese Identität der späteren Kirche mit der Kirche der Apostel gründet wesentlich in der unverfälschten Überlieferung des apostolischen Wortes. Das Wort ist aber in der lebendigen, vom lebendigen Christus herkommenden Kirche an den lebendigen Zeugen gebunden. Die Amtsnachfolge sichert diesen geforderten Zeugenzusammenhang mit den Aposteln und dadurch mit Christus. Der Sinn des Amtes besteht aber darin, die unverfälschte Weitergabe des Überlieferungsinhalts zu sichern. „Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge" (S. 49).

Diese Überzeugung hat in der alten Kirche ihren Ausdruck in der besonderen Stellung gefunden, die den „sedes apostolicae" zuerkannt wurde. Sie stehen in direkter apostolischer Sukzession, die übrigen Bischofssitze durch ihre Verbindung und Übereinstimmung mit ihnen indirekt. Innerhalb

der apostolischen Stühle ist der Petrus-Paulus-Stuhl hervorgehoben. Die Übereinstimmung – und darin die Gemeinschaft mit ihm – garantiert die Inexistenz in der katholischen Kirche. Wenn Rom einerseits auf diese Weise den anderen die Katholizität sichert, so braucht es andererseits auch in einem besonderen Sinn die Katholizität durch alle anderen. Darin löst sich auch das Paradox, das in der Bezeichnung „römisch-katholisch" scheinbar Unvereinbares miteinander verbindet. In Wirklichkeit bedarf eines des anderen, um jeweils es selbst sein zu können. Ohne die Übereinstimmung mit Rom ist die Kirche nicht katholisch; ohne weite Öffnung zur Gesamtheit aller Bischofskirchen wäre die römische Kirche nicht mehr das apostolische Fundament.

Über diese wesentliche Gedankenlinie hinaus findet man bei Ratzinger hier einige treffende Überlegungen zum Verhältnis „Schrift-Tradition" (S. 45—52). Die lebendige Sukzession und die darin eingeschlossene aktive Tradition gehen der Schrift voraus. Andererseits soll der Traditionsbegriff (als inhaltliche Tradition), wie er den Gnostikern gegenüber formuliert wurde, sichern, daß es eine unkontrollierbare παράδωσις gerade nicht gibt.

Ratzinger stellt fest: „Die Theologie der successio apostolica ist in dem Augenblick, in dem sie erstmals als solche formuliert wird ... weder Episkopaltheologie noch freilich auch Papaltheologie, sondern sie ist zweigliedrig, indem sie „Episkopat" und sedes apostolicae – zuhöchst verkörpert in der einen sedes von Rom – unterscheidet" (S. 54). Hier wäre es der „Frage würdig", wie es gekommen ist, daß sich die Idee der Apostolizität bei allen anderen Sitzen allmählich verflüchtigt hat, während sie gerade in Rom geblieben ist. Daß sie andernorts mit zunehmender Entfernung von der apostolischen Gründung schwächer wird, ist leichter verständlich. Gerade dann ist es aber um so erstaunlicher, daß für die sedes Romana die ursprüngliche Idee lebendig geblieben ist.

Richtig bemerkt Ratzinger, daß die erwähnte älteste Zweigliedrigkeit von direkter und mittelbarer Apostolizität „nichts zu tun hat mit der späteren Patriarchalverfassung" (S. 55). (Man müßte hier doch wohl auch sehen, daß man die Patriarchensitze – so weit sie es nicht hatten wie etwa Antiochien und Jerusalem, wobei Jerusalem gerade wieder aus diesem Grund erst Patriarchensitz wird! – doch zumindest nachträglich mit apostolischer Direkttradition anzureichern versuchte.) Dennoch brauchte die Patriachalverfassung, so sehr sie menschlichen Rechtes ist, nicht eine bloß administrative Angelegenheit zu sein, wenn sie sich einerseits den historisch noch bedeutsamen und nachwirkenden Kräften (z. B. in der besonderen Überlieferung der Ostkirche), andererseits großräumigen Zusammenfassungen anschmiegen würde.

Im dritten Teil (S. 60–125) – wieder aus der Feder Rahners – geht es über den ersten Teil hinaus um die Frage nach der Bedeutung des Bischofsamtes nicht so sehr von der Ortskirche als vom Gesichtspunkt der Gesamtkirche her gesehen. Für die Gesamtkirche sind die Bischöfe nicht eine Vereinigung, die aus der Summe aller Einzelbischöfe resultiert, sondern das Kollegium ist ontologisch und rechtlich vor dem einzelnen Bischof. Gerade dann, wenn man das Kollegium selbst als das Tragende ansieht, ergibt sich aber in besonderer Weise das Dilemma, wie die Kirche ein sozial streng einheitliches Gebilde sein kann, wenn sie zwei Führungsspitzen hätte: Bischofskollegium und Papst. Dieses Dilemma ergibt sich aber nicht erst beim heutigen Verhältnis zwischen Papst und Bischöfen, sondern schon im Verhältnis des Apostelkollegiums zu Petrus, der selbst wieder Mitglied des Kollegiums ist, wie der Papst Glied des Bischofskollegiums ist. Aber gerade beim Modellfall „Petrus–Apostel" sieht Rahner auch die Lösung: Petrus wird als Haupt nicht neben das Apostelkollegium gesetzt, sondern Christus beruft ein Apostelkollegium als Spitze seiner Kirche, das selbst wieder so verfaßt ist, daß es in Petrus seine Spitze hat. Petrus wird also von vorneherein mit und in dem Gesamtkollegium als dessen Oberhaupt berufen. Das Kollegium ist von vorneherein so verfaßt, daß es in Petrus seine Spitze hat und deshalb nie außerhalb von Petrus sein kann. Ohne das Bischofsamt in jeder Beziehung mit dem Apostelamt zu identifizieren, wendet Rahner seine Erkenntnis über das Verhältnis „Petrus–Apostelkollegium" auf das Verhältnis „Papst–Bischofskollegium" an. Der Papst hat den Primat nicht dem Bischofskollegium gegenüber, sondern im Kollegium, sofern er die autoritative Führungsspitze dieses Kollegiums ist. Die Überzeugung, daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, wird aus der katholischen Lehrüberlieferung ohne eigenen Nachweis – was bei der vorliegenden Themenstellung auch nicht notwendig war – übernommen. Daß es in der Sicht des Verhältnisses von Apostel- und Bischofskollegium Akzentverschiebungen gibt, zeigt Küng, der mit den Protestanten wesentlich stärker die Unterschiede sieht. Der Nachdruck liegt bei Rahner auf der Spezifizierung: Nicht der Einzelbischof ist Nachfolger eines Einzelapostels (S. 78), sondern das eine Kollegium ist Nachfolger des anderen Kollegiums. Die Idee der Priorität des Kollegiums mit dem Papst als Führungsspitze hat nicht nur den Vorzug, daß sie Rechte, Rang und freie Initiative der Bischöfe innerhalb des Kollegiums – und das heißt auch immer: unter Petrus als Spitze und in Gemeinschaft mit ihm – wahrt, sondern sie ermöglicht eine Einordnung der obersten Hirtenfunktion des Papstes in die als ganzer auch episkopal verfaßte Kirche: Auch (und gerade!) wenn der Papst „ex sese" handelt (d. h. ohne daß er sich vorher durch einen zwingenden rechtlichen Akt die Zustimmung des Bischofskollegiums zu sichern braucht), handelt er als Haupt dieses Kollegiums, das als Haupt kraft seiner Institution von Christus her immer autoritativ für das ganze Kollegium zu handeln vermag. Man darf sicher nicht sagen, das sei eine nette Verbrämung, die angesichts der unkontrollierbaren Verfügungsgewalt des Papstes doch nur platonische Bedeutung besitze. Apologetisch läßt sie sich zwar nicht unbedingt in handliches Kleingeld auswechseln, aber theologisch heißt das, daß der Papst gerade, wenn er als Papst handelt, immer von der Catholica getragen ist.

Gewiß ist die Ableitung grundsätzlich beweiskräftig: Die Apostel waren zunächst als Kollegium berufen – die Führungsaufgabe dieses Kollegiums ist in der Kirche weitergegangen – die Bischöfe in ihrer Gesamtheit sind die einzige Instanz in der Kirche, die den Anspruch auf diese Nachfolge erheben könnte und erhoben hat (vgl. S. 79). Dennoch muß man sagen, daß noch nicht alle Fragen beantwortet sind, die sich bezüglich der Art dieses Übergangs vom Apostolat auf das Bischofsamt ergeben. Während die Urkirche zunächst wirklich kollegial von den Aposteln geleitet wurde und während die paulinischen Gemeinden unter der Leitung des Missionsapostels bleiben, ist mit dem monarchischen Episkopat der Bischof in so hervorgehobener Weise Vorsteher der Einzelkirche, daß diese seine Stellung in der Lokalkirche kraft ihres Wesens dieselbe Autorität und Rechtsstellung seiner bischöfilchen Kollegen innerhalb seines eigenen Bistums ausschließt. In welchem Verhältnis steht also die Kollegialität des Bischofsamtes in der Gesamtkirche zu der ausschließlichen Stellung des Einzelbischofs in seiner Lokalkirche? Rahner selbst sieht, daß hier noch Lücken bestehen (S. 82). Wie weit die Lücken durch historische Forschung noch zu schließen sind, ist schwer zu sagen.

Einige recht wesentliche Aufschlüsse hat Dom B. Botte schon dazu geliefert (vgl. in deutscher Übersetzung: „Das Weihesakrament nach den Gebeten des Weiheritus" und „Der Kollegialcharakter des Priester- und Bischofsamtes" in: Das Apostolische Amt, hrsg. von Jean Guyot, Mainz 1961, bes. S. 28—30 und 76—85). Zumindest wird hier deutlich, daß bei aller Eigenständigkeit der

Lokalkirchen sich die Bischöfe als Glieder eines sie übergreifenden Ordo fühlen. Mit das wichtigste Argument für das Vorhandensein der kollegialen Sicht des Bischofsamtes in der alten Kirche ist der Weiheritus, der bis in seine ältesten überlieferten Formen hinein das Wirksamwerden des Kollegiums in der Mehrzahl der Konsekratoren vorsieht.

Vielleicht könnte man hier aber auch noch einmal spekulativ die Ansätze des ersten Teiles der vorliegenden Quaestio mitberücksichtigen: Die mit anderen Bischöfen nicht geteilte Lokalstellung des Bischofs gibt der Kirche an Ort und Stelle das, was sie braucht, um ihr Leben jeweils geordnet leben zu können. Müßte aber dann bei dieser Sendung an Ort und Stelle nicht das Kollegium als solches irgendwie mitbeteiligt sein? (Vgl. dazu die weiter unten zu referierende Lösung von Urresti bezüglich der Frage, wie der Einzelbischof seine Jurisdiktion erhält.) Wenn heute der Papst de facto den Bischof an Ort und Stelle schickt, so würde er das – nach den von Rahner erarbeiteten Erkenntnissen – eben gerade als Haupt des Kollegiums tun.

Die heutige Praxis, Bischöfe in das Kollegium aufzunehmen, die nicht eine Lokaljurisdiktion zur Leitung eines Bistums empfangen (Weihbischöfe) und doch beim Konzil stimmberechtigt sind, ist im Sinn von Rahner sicher ein Hinweis darauf, daß das Kollegium als solches eine Führungsaufgabe hat. Allerdings wird man hier nicht übersehen dürfen, daß gerade die älteste Zeit, die dem Gedanken des Apostelkollegiums noch näherstehen mußte, nur den Bischof der Einzelkirche kennt (wenn man einmal vom apostolischen Delegaten in der paulinischen Mission absieht). Überhaupt wird man beachten müssen, daß die Zeit, in der das Apostelkollegium die Kirche als Kollegium effektiv geleitet hat, von begrenzter Dauer war. (Nach der Himmelfahrt wird noch Matthias kooptiert, nach dem Tod des Jakobus bleibt die Stelle frei. Gerade für das Anschlußstück bis zur Zeit der Ignatiusbriefe fehlen aber dann doch offensichtlich Informationen. Man darf freilich annehmen, daß es eine gelebte Kirchenordnung gab, die klarer ist als die Niederschläge, die uns das NT darüber hinterlassen hat, womit nicht ausgeschlossen werden soll, daß auch die Niederschläge noch deutlicher interpretiert werden können. Besonders interessant wäre zu erfahren, in welchem Verhältnis die hinzukommenden „bischöflichen" Mitarbeiter zum Urkollegium der Zwölf standen. Daß der Name Apostel sowohl für das Kollegium der Zwölf als auch für besondere später berufene Mitarbeiter verwandt werden kann, könnte doch darauf hindeuten, daß sich das geschlossene Zwölferkollegium sehr bald grundsätzlich geöffnet hat.)

Vom weiteren Inhalt sei folgendes kurz angedeutet: Es gibt nicht zwei Träger der Unfehlbarkeit in der Kirche. Das führt aber nicht dazu, dem Papst die Unfehlbarkeit allein zuzusprechen, in dem Sinn, daß er völlig ohne Beziehung zum Bischofskollegium unfehlbar wäre und die Bischöfe, wenn sie überhaupt beteiligt sind, nur Berater wären. Träger der Unfehlbarkeit ist vielmehr wieder das Kollegium — aber in seiner ständigen Verfaßtheit mit dem Papst als autoritativer Führungsspitze. Dabei kann gerade die Führungsspitze auch dann „für" das Kollegium handeln, wenn keine Delegation von unten vorliegt.

Der Papst hat volle Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche nicht zusätzlich zu seiner Stellung im Bischofskollegium, sondern als Haupt des Kollegiums.

Vielfältig — und durch das Konzil schon teilweise in Realisierung — sind die Einzelvorschläge. Besonders beachtenswert (weil nämlich nicht allgemein anerkannt) erscheinen die Folgerungen für die Gestaltung der Bistümer. (Ein Bistum soll innerhalb seines eigenen Lebens alle Funktionen der Kirche — den Primat natürlich ausgenommen — ausüben können; deshalb ist Verkleinerungstendenz nicht unbedingt berechtigt.) — Der Vorschlag einer turnusmäßigen Konzilsversammlung verdient Beachtung, wobei nach dem Stand der Entwicklung auf dem Konzil auch andere Beteiligungen des Weltepiskopats an der Gesamtkirchenleitung möglich erscheinen als durch ein Allgemeines Konzil, das die Ausmaße des jetzigen hat.

Wenn auch eine Reihe von Vorschlägen gemacht wird, wie die Stellung der Bischöfe kanonistisch oder parakanonistisch besser im normalen Leben der Kirche ausgedrückt und ausgewirkt werden könnte, so betont Rahner andererseits doch sehr stark, daß das rechte Verhältnis zwischen Primat und Episkopat nicht grundsätzlich in einer klaren und sauberen rechtlichen Aufteilung gesichert werden kann. Denn einerseits ist der Papst wirkliches Oberhaupt in dem Sinn, daß er in allen Fragen selbst die letzte Kompetenz hat; andererseits ist er aber an die durch Christus selbst der Kirche eingestiftete Verfassung im Gewissen gebunden, sein oberstes Hirtenamt in Übereinstimmung mit dem gesamten Kollegium seiner bischöflichen Brüder auszuüben: Seine Vollmacht als Haupt der Kirche hat er ja als Haupt des Bischofskollegiums. Letzte Garantie, daß diese Übereinstimmung auch wirklich geschieht, kann nach Rahner nicht auf kirchenrechtlichem Weg bestehen, sondern durch den zur Verfassungswirklichkeit der sichtbar-geheimnisvollen Kirche wesentlich zugehörigen souveränen Heiligen Geist. (Dem wird man zustimmen, auch wenn man mit Küng — vgl. unten — die Möglichkeit besonderer Konfliktsfälle ins Auge faßt.)

Auf weithin gleichen Bahnen bewegt sich die Studie des spanischen Dogmatikers U r r e s t i. Auch hier geht es darum, die Verfassungsstruktur der Kirche als Äußerung und Verwirklichung des ganz besonderen, vielschichtigen theologischen Gehalts der Kirche zu begreifen, wobei sich die Kirche allen schematisch angewandten Herrschaftsformanalogien aus dem menschlichen Bereich hartnäckig widersetzt. Insbesondere geht es auch hier darum, daß man das Papsttum mißversteht, wenn man es als monarchisch-absolutistische Regierungsform ansieht. Besonderen Reiz gewinnen Urrestis Darlegungen dadurch, daß er sich für seine Auffassungen weithin auf das Vatikanum I stützen kann; ein Beweis dafür, daß Vatikanum I nicht nur einseitig die Rolle des Papstes zum Schaden der bischöflichen Stellung hervorgehoben wissen wollte. Eine besondere Rolle spielt ferner die in letzter Zeit häufiger beachtete „Collektiv-Erklärung des deutschen Episkopats" von 1875 in der Auseinandersetzung mit Bismarck (die z. B. auch Rahner S. 40 heranzieht). Durch die volle Zustimmung Pius IX. ist sie als Zeugnis von besonderem Rang zu werten.

Auch nach Urresti haben Papst und Bischöfe e i n e Leitungsgewalt, an der sie aber je in analoger Weise teilhaben. Beachtenswert ist die genaue Abgrenzung dessen, was das Vatikanum I in der Definition der Primatialgewalt unter der „potestas vere episcopalis" verstanden hatte. (Vgl. dazu auch Küng S. 210–219, bei Urresti S. 66–70.)

Sinn und Wesensgrund des Papstamtes in der Kirche liegt darin, daß es die Einheit der sichtbaren Kirche garantieren und bewahren soll. Auch nach Urresti übt der Papst seine Funktion für die Einheit als Oberhaupt des Bischofskollegiums aus. Wegen der Bewahrung der Einheit in der ganzen Kirche hat der Papst, wenn nötig, eine unmittelbare Gewalt über jeden einzelnen Gläubigen. Normalerweise übt der Papst seine Vollmacht mit Hilfe der Bischöfe aus. Gerade so ist es vom Aufbau der Kirche her sinnvoll und gefordert. Das Urteil jedoch darüber, wann und ob eine direkte Jurisdiktionsausübung auf den einzelnen Gläubigen im Sinn der Einheit der Kirche liegt, steht dem Papst selbst zu. Es gibt dafür keine legitime Appellationsinstanz. Aber diese direkte Ausübung, die von der päpstlichen Amtsgewalt her gesehen eine „potestas ordinaria" (also eine mit dem Amt wesentlich verbundene Vollmacht) darstellt, ist von der Art und Regelmäßigkeit ihrer Ausübung aus gesehen auch in gewissem Sinn außergewöhnlich. (Küng sagt S. 219 mit Erläuterungen des Vatikanums I „in peculiaribus adiunctis".)

Der Papst schafft nicht die Einheit in der Kirche, sondern er ist ihr Bewahrer. Die Übertragung der bischöflichen Jurisdiktion hat ihren unmittelbaren Ursprung nicht im Papst im ausschließlichen Sinn (Rahner S. 19 hielt das im Anschluß an Salaverri für die „heute gewöhnliche Lehre", anders dagegen Küng (S. 217), der sich darauf beruft, daß das

Vatikanum ausdrücklich eine Festlegung in diesem Sinn nicht beabsichtigt). Unmittelbarer Ursprung der Jurisdiktionsübertragung ist indes nach Urresti auch nicht Christus, sondern das bischöfliche Gesamtkollegium, als dessen Exponent jeweils der mit der bischöflichen Gewalt betrauende Bischof handelt. Diese Theorie hat den Vorzug, daß sie den historischen Gegebenheiten besser gerecht wird und daß sie für die Erklärung der Vollmachten schismatischer Bischöfe geeigneter ist. Schließlich kann die heutige westliche Praxis durchaus auch in diesem Sinn erklärt werden.

Die den Bischöfen eigene, vom Papst allein nicht in einem totalen Sinn zu übernehmende und erfüllbare Aufgabe sieht Urresti in der Evangelisation der ganzen Welt: „Geht in alle Welt ..." – Auch Urresti setzt voraus, daß das Bischofskollegium die Nachfolge des Apostelkollegiums angetreten hat und daß das Verhältnis des Petrus zu den übrigen Aposteln sich im Verhältnis des Papstes zu den Bischöfen fortsetzt. Auch hier bleibt die Art des Übergangs vom Apostelkollegium zum Bischofskollegium ohne eigene differenzierende Untersuchung.

Sehr nüchtern sieht Urresti, daß ohne ein Minimum von Zentralismus die Ausübung des Primats in einer Weltkirche gar nicht möglich ist. Gerade deshalb kann er die Forderung nach Dezentralisation und Stärkung der Stellung des Bischofskollegiums und der bischöflichen Einzeljurisdiktion nicht nur als Schönheitskorrektur, sondern sehr vom Grundsätzlichen her erheben und man kann das nicht als utopische Schwärmerei abtun.

Die Studie wird abgeschlossen durch eine Auseinandersetzung mit dem orthodoxen Theologen Afanassiew, die auch hier recht geschickt neuen Gesprächsmöglichkeiten nachgeht.

Die kurzen Angaben in dieser Besprechung wollten das hervorheben, was bei Urresti über Rahner-Ratzinger hinaus noch zur Sprache kommt, oder was im Ergebnis zwar ähnlich, aber von einem besonderen Ausgangspunkt her erarbeitet ist. — Zu S. 18 hätte der Rezensent die Frage, ob es wirklich stimmt, daß die intermediären Instanzen (z. B. Bischofskonferenzen) bei einem zentralisierten Kirchenregiment besser funktionieren. Die Geschichte (Schwund metropolitaner Rechte bei Steigerung der primatialen Gewaltausübung und das Entstehen andererseits der ersten Bischofskonferenzen von unten her [z. B. Deutschland]) sprechen nicht dafür.

Die Quaestio disputata von Küng greift aus dem ekklesiologischen Themenkreis nicht nur die Frage nach dem Verhältnis von Papst und Bischöfen heraus, sondern sie versucht von der Theologie des Konzils her die Gesamtwirklichkeit der Kirche zu durchleuchten und jeweils solche ekklesiologischen Aspekte hervorzuheben (teilweise erneut hervorzuheben), die in anderen ekklesiologischen Betrachtungsweisen nicht so deutlich ausgedrückt werden können. Nicht nur durch diesen weiteren Themenkreis geht Küng inhaltlich über die bisher besprochenen Arbeiten hinaus, sondern auch weil er seine Disputation fast durchweg direkt mit der evangelischen Theologie führt, und zwar – so scheint es jedenfalls dem katholischen Theologen und es wäre erfreulich, wenn die evangelischen Theologen es auch so sehen könnten– nicht indem er vorab abwehren will, sondern indem er auch zuzuhören versteht. Vor allem dürfte es ihm weithin gelungen sein, die katholische Lehre so darzustellen, daß sie von evangelischen Theologen ohne allzu viele Mißverständnisse verstanden werden kann. Überhaupt will Küng nicht nur darstellen, sondern er möchte – wie übrigens auf ihre Weise und mit dem eingeschränkteren Thema auch die beiden vorher besprochenen Arbeiten – selbst praktische Wege zur Reform gangbar machen. Der allen hier besprochenen Werken gemeinsame Tenor zielt insbesondere auf die dienende Funktion des Amtes in der Kirche. Das läßt sich gewiß leicht und schön sagen. Deshalb hat Küng auch an den konkreten Stellen, wo das Erscheinungsbild des Amtes dieser Dienstfunktion zu wenig entspricht, recht konkret den Finger auf die Wunden gelegt. Gewiß werden, gerade wenn es ans Konkrete geht, in diesem und jenem Punkt andere Stellungnahmen möglich sein, aber wir sollten im katholischen Raum den Freimut begrüßen, der hier nicht nur mit innerkirchlicher Verantwortung, sondern auch mit Verantwortung gegenüber den getrennten Brüdern geübt wird.

Zum Inhalt im einzelnen: Der CIC bietet wohl die praktischen Normen zur Durchführung eines Konzils. Aber eine Theologie des Konzils läßt sich daraus nicht adaequat ableiten, weil ein Großteil der Bestimmungen zwar geltendes Recht ist, aber – vor allem nach Ausweis der Geschichte (wobei sich der Nachweis der Vielgestaltigkeit durch die ganze Quaestio zieht) – nicht zwingend aus dem Wesen des Konzils und der Struktur der Kirche als göttliches Recht abgeleitet werden kann (S. 11–18). – Vielleicht hätte hier CIC 228 § 1 doch hervorgehoben werden sollen, sofern dieser Satz notwendig eine Aussage göttlichen Rechtes und eine Wesensaussage über die Struktur der Kirche sein muß. (Der Satz ist zwar später noch erwähnt, aber eigentlich an keiner Stelle so hervorgehoben, wie es einer Theologie des Konzils entsprochen hätte.)

Konzil im grundlegenden Sinn ist nach Küng die ἐκκλησία als solche selbst: die von Gott durch Christus im Heiligen Geist berufene Versammlung über die ganze Welt hin (S. 19–24). Das Konzil im technischen Sinn des Wortes ist „Repräsentation des Konzils aus göttlicher Berufung", also Repräsentation der Kirche selbst. Als solche repräsentierende Versammlung ist es „Konzil aus menschlicher Berufung". „Repräsentation" hat für Küng heilsgeschichtlichen Inhalt, im Sinn einer sichtbaren Darstellung des Ganzen und zugleich einer gültigen Stellvertretung aller. Das Kriterium dafür, ob es sich um ein ökumenisches Konzil handelt, ist aus diesem Grund eben auch die Gegebenheit einer solchen Repräsentanz. Die Form, wie sie verwirklicht werden kann, war im Lauf der Geschichte Schwankungen unterworfen (S. 25–35). Immer aber sind es die vier Kennzeichen der Kirche, die auf einem Konzil zur Darstellung kommen müssen. Einige Kapitel des Buches fragen, wie die Repräsentation der Einheit, Katholizität und Heiligkeit jeweils glaubwürdig auf dem Konzil erfolgen muß, wenn wirklich diese Repräsentanz der Kirche gewährleistet sein soll (S. 36–73). Küng betont hier weniger die jeweils von Christus selbst unfehlbar geschenkte Einheit, Katholizität, Heiligkeit, sondern die Sorge auf seiten der Kirche, wie sie diese Gaben in ihrem Dienst glaubwürdig ausdrücken kann.

Zu S. 62 wäre zu fragen, ob die besondere Hervorhebung der vier ersten Konzilien nicht zu einer Mystifizierung und kaum mit lebendigem Gehalt zu füllenden Repristinierung führen würde, die mangels eines wirklich theologischen Fundaments auch die Einheit mit den Orientalen nicht sonderlich fördern dürfte (obwohl bei ihnen die vier ersten Konzilien eine fast mystische Bedeutung haben). Schon unter den vier ersten Konzilien haben zweifelsohne doch Nikaia und Chalkedon schwerere Gewichte. — Der gewiß vorhandenen Schriftnähe der ersten Konzilien (vgl. S. 66) könnte man andererseits entgegenhalten, daß z. B. der entscheidende Terminus ὁμοούσιος in Nikaia die Schriftaussage zwar sinngemäß wiedergibt, daß aber gerade die Arianer nicht mit dem Vorwurf gespart haben, der Terminus finde sich nicht in der Schrift. Das „Gemäß den Schriften" ist also oft auf den ersten Blick nicht ganz so leicht festzustellen; und äußere Schrifttreue, wie sie die Arianer oft dem Wortlaut nach suchen, kann doch das gerade Gegenteil sein.

Wegen der Klarheit der Darstellung ist zu beachten, was auf S. 63 f. zu der früher verschiedentlich behaupteten „Inspiration" der Konzilien gesagt wird. Die Konzilien „bezeugen mittelbar als menschliches Wort (unter Beistand des Heiligen Geistes) die Offenbarung Gottes". Insofern stehen auch die Konzilien unter dem Wort Gottes in der Schrift, das im eigentlichen Sinn Wort Gottes ist, weil es vom Heiligen Geist inspiriert ist. Das letztere kann man nicht vom grundsätzlich menschlich bleibenden Wort der

Konzilien sagen, das wohl — durch des Geistes Assistenz — unfehlbar das Wort Gottes bezeugen kann.

Den weitaus größten Teil der Quaestio nimmt die Darstellung der Apostolizität der Kirche und des Allgemeinen Konzils ein. Eingeleitet wird dieser Teil durch ein Kapitel über die Stellung des Laien auf dem Allgemeinen Konzil. Mit historischem Belegmaterial wird nachgewiesen, daß es Konzilien gegeben hat, auf denen auch Laien eine bisweilen maßgebliche Rolle gespielt haben (S. 75–104). Während bei den ältesten (noch nicht ökumenischen) Kirchenversammlungen das Konzil noch eine Feier der ganzen Gemeinde war, übt auf den klassischen Konzilien der alten Kirchengeschichte der Kaiser einen bestimmenden Einfluß aus, und das Mittelalter versucht – mehr oder weniger ausgeprägt – auf dem Konzil auch das In- und Miteinander weltlicher und geistlicher Ständeordnung zum Ausdruck zu bringen.

Die Möglichkeit einer Beteiligung von Laien sieht Küng im allgemeinen Priestertum begründet, was richtig ist, wenn man – wie Küng es auch tut – das allgemeine Priestertum als vollberechtigte und aktive Eingliederung in das königlich-priesterliche Gottesvolk sieht. Wenn man aber in der Rolle der Kaiser und ihrer Beamten auf den alten Konzilien einen Rest des allgemeinen Priestertums des Kirchen v o l k e s sieht (S. 81), dann dürfte man gerade in einem Werk, dem es um eine g l a u b w ü r d i g e Repräsentation der Kirche geht, doch die sehr viel negativeren Seiten eines s o l c h e n Laieneinflusses nicht leicht übersehen. (Küng spricht auf S. 97 von zeitgebundenen Rechten. Aber man müßte doch, ohne auch die positiven Seiten ganz zu übersehen, schärfer urteilen.) Der Kaiser sieht sich hier doch wohl nicht als schlichtes Glied des *Laos* Gottes, sondern als autoritativen Herrscher auch über die Kirche. – Unter anderen Voraussetzungen gilt Ähnliches für den Ständeeinfluß in der mittelalterlichen Kirche. Gerade wenn man die Geschichte betrachtet, wird man kaum übersehen können, was Johannes XXIII. zu Beginn des jetzigen Konzils festgestellt hat, daß nämlich heute auf dem Konzil „zahllose Hindernisse beseitigt sind, durch welche einst die Kinder dieser Welt das freie Wirken der Kirche zu behindern pflegten" (Text nach Herderkorrespondenz Jahrgang 17 (Nov. 62) S. 86).

Das schwierige Problem, ob Laien auf dem Konzil auch eine beschließende Stimme haben können (und wieweit), schneidet Küng nur an. Er hält aber eine Ausdehnung des beschließenden Stimmrechtes auch an Laien für möglich. Ob dieses Problem nach einer erfolgreichen „Entklerikalisierung" der Kirche nicht ohnehin einfacher wird? Der Kleriker ist seiner Berufung nach – auch wenn er seine Autorität nicht von unten her durch Delegation erhält – Repräsentant des *Laos* Gottes, je nach seiner Aufgabe. Nur wer selbst zum *Laos* Gottes gehört, kann repräsentieren. Anderseits erhielte aber doch auch der „Laie", der als ordentliches Vollmitglied am Konzil teilnähme, zumindest ad tempus a m t l i c h e Vollmacht. Die besondere Forderung einer Teilnahme von Laien um jeden Preis enthält im Grund doch ein Mißverständnis, das nur solange Nahrung hat, wie die „Kleriker" nicht als berufene Repräsentanten des V o l k e s von Amts wegen angesehen werden. Etwas anderes wäre allerdings die Frage, ob Nicht-Kleriker bei besonderen Sachfragen, für die sie allein eine besondere Kompetenz besitzen, nicht herangezogen werden sollten. Und wieder etwas anderes wäre die Frage, wieweit besonders verdiente und für das heutige öffentliche Leben angesehene Angehörige des *Laos* Gottes bei der normalen Kirchenregierung herangezogen werden könnten und sollten als eine Art Senat oder wie man es bezeichnen würde. Aber würden diese dann nicht das, was man sachlich eigentlich unter „Klerikern" versteht – auch wenn sie nicht die Tonsur erhielten: nämlich letztlich vom Haupt der Kirche her über die Hierarchie bevollmächtigte Repräsentanten des Volkes Gottes mit einer dauernden amtlichen Aufgabe?

Deshalb kann man die Repräsentation des Volkes durch seinen Bischof auch nicht eine indirekte nennen und ihr gegenüber eine direkte Laienrepräsentanz fordern (vgl. S. 198). Man müßte wohl fordern, daß die Bischöfe – auch wenn sie nicht von unten delegierte Volksvertreter sind – ihre d i r e k t e Repräsentanzaufgabe deutlicher sähen.

Das folgende Kapitel hat das Thema „Konzil und kirchliche Ämter" (S. 105—205). Es ist schwer, einen gedrängten Überblick über den Inhalt zu geben, der exegetische, historische, kontroverstheologische, dogmatische und pastorale Aspekte des Amtes mit großem Geschick ineinanderfügt. Während in der Theologie der Reformatoren einerseits unleugbare Schwächen in der Auffassung vom geistlichen Amt vorhanden sind, kommt es Küng dennoch darauf an, gerade d e n Ansätzen nachzuspüren, die in der schwankenden Haltung der Reformatoren einen Anknüpfungspunkt für das katholische Amtsverständnis bieten. Diese besonders für Luther durchgeführte Untersuchung (S. 105—140) wird für die neueste evangelische Theologie fortgesetzt (S. 141—185). Namentlich setzt sich Küng mit Käsemanns Dilemma auseinander, schon im NT den Frühkatholizismus feststellen zu müssen. Positivere Ansatzpunkte finden sich indes in Bemühungen systematischer evangelischer Theologie der letzten Jahre um das Verständnis der apostolischen Sukzession, die ohne ein positives Amtsverständnis auch nach dieser Auffassung nicht möglich ist. S. 169: „Es ist offenkundig, daß die Übereinstimmung zwischen der h e u t i g e n lutherischen und der h e u t i g e n katholischen Lehre vom Amt sehr weit geht." Besonders weitgehend ist diese Übereinstimmung mit Schlink (S. 175—185).

Angesichts dieser weitgehenden Übereinstimmung sieht Küng mit Recht die schwierige Frage darin: „Wird sich auch einmal die Tür öffnen für außerordentliche Wege ins kirchliche Amt?" Die Frage erhebt sich vor allem angesichts des (noch) nicht restlos zu überschauenden NT-Befundes und angesichts der Frage nach der Gültigkeit des Abendmahls bei den getrennten Christen, bei denen die apostolische Sukzession nicht im katholischen Sinn des Wortes weitergegangen ist. Gibt es in irgendeiner Form einen Eintritt ins Amt „ex voto"? (Das Beispiel der Taufe ist hier besonders schwierig, weil das Votum der Taufe zwar die Rechtfertigung, aber nicht den Charakter gibt.) Gibt es eine Noteucharistie? Eine Notlossprechung? Der Rezensent möchte die vom Verfasser unbeantwortet gelassenen Fragezeichen in dem Sinn stehen lassen, wie sie gemeint waren: als Anregung zum Nachdenken. Angesichts der Probleme, die etwa für die neutestamentliche Praxis zuzugeben sind, dürften nicht alle Fragezeichen grundsätzlich verboten sein. Solche Fragezeichen brauchen durchaus nicht auf eine Unsicherheit gegenüber der in der katholischen Kirche geübten Amtsausübung hinauszulaufen, geschweige denn, daß sie deren Gültigkeit leugneten oder die theologischen Definitionen des Trienter Konzils in ihrem dogmatischen Gehalt bezweifelten. Nachdenken ist sicher auch dann nicht verboten, wenn man – wie es hier der Fall ist– den Ausweg noch nicht sieht. Selbst wenn die Antworten ganz anders ausfallen sollten, als die Fragen jetzt erkennen lassen, dürften die Fragen doch das Positive haben, daß wir uns in einer ehrlichen Bedrängnis mühen, bei den getrennten Brüdern soviel von der gemeinsamen Substanz als vorhanden und wirksam anzusehen, wie diese nicht in einer direkten Entscheidung gegen die gemeinsame Glaubenswirklichkeit ableugnen.

Zu der Unklarheit des NT-Befundes sei aber vielleicht noch folgende Bemerkung erlaubt: Es erscheint – trotz mancher Unklarheit über die hierarchischen Verhältnisse etwa der paulinischen Gemeinden – wenig denkbar, daß bei der Eucharistiefeier die Stellung des Liturgen dem freischöpferischen Zufall überlassen war. Offensichtlich ist hier die tatsächlich bestehende Unklarheit für uns nicht auf eine Unklarheit durch einen unentwickelten Zustand zurückzu-

führen, sondern einfach auf einen Mangel an Informationen. Damit soll auf der anderen Seite nicht behauptet werden, alle Fragen ließen sich für diese früheste Entwicklung so lösen, daß man sich auf mangelnde Informationen beruft.

Der Schlußteil des Kapitels zieht die Folgerungen: Apostolisches Amt und Gemeinde fordern einander. Das Amt „personifiziert" die Gemeinde in dem Konzil, das die Kirche als ganze selbst ist, kraft der Bevollmächtigung von oben. Amt und Gemeinde sind in der Kirche gleich ursprüngliche Größen – beide von Christus her. Amtsvollmacht hebt zudem nicht die Zugehörigkeit zur Gemeinde auf, sondern setzt sie ständig voraus. Mit Recht wehrt sich Küng (mit Mörsdorf) dagegen, die Kirche so als Institution zu sehen, daß die Institution als sachliche Größe ihrem Wesen nach der Gemeinschaft der Gläubigen vor- und übergeordnet wäre, oder daß Gemeinschaft und Institution zwei Wirklichkeiten nebeneinander seien. „Die Kirche ist nicht teils ein ‚Es' und teils ein ‚Wir', sondern ein auf göttlicher Stiftung beruhendes Wir, das in hierarchischer Ordnung lebende neue Gottesvolk zur Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden" (S. 203 nach Klaus Mörsdorf, Die Stellung des Laien in der Kirche, in: Revue de Droit Canonique 10/11 (1960/61) 215 f.) Die praktische Forderung: Das Volk Gottes einer Lokalkirche könnte innerhalb der Gesamtkirche durch den Amtsträger besser repräsentiert werden, wenn die aus einer Überbewertung des Institutionellen entstandenen Schranken zwischen Volk und Hirten abgebaut würden und das Verhältnis besser der inneren Struktur der Kirche entsprechen würde. (Gerade diese Forderung können wir aus dem oben zum Problem der Laienbeteiligung Gesagten nur unterstreichen.) Freilich müßte man komplementär hier auch nachtragen, daß das Amt nicht nur den *Laos* repräsentiert, sondern auch das Haupt der Kirche, das zu jeder Verwirklichung der Kirche immer dazugehört. Vielleicht wäre hier zur Theologie des Amtes noch einiges zu erarbeiten, in welchem Verhältnis nämlich die beiden Repräsentationen des Amtes zueinander stehen.

Ein weiteres Kapitel befaßt sich mit dem „Petrusamt in Kirche und Konzil" (S. 206–308). Das Petrusamt hat seine Vollmacht nicht, daß es über die Kirche herrsche, sondern in der Kirche den ihm zukommenden Dienst für die Einheit erfülle. Vatikanum I hat den Papst nicht zum absoluten Monarchen über die Kirche gemacht, sondern die Grenzen der päpstlichen Macht liegen in der ebenfalls von Christus gesetzten bischöflichen Verfassung der Kirche. Eine besondere Untersuchung erfahren die Begriffe „episcopalis" und „ordinaria", die in der vatikanischen Definition zur Charakterisierung der päpstlichen Vollmacht gebraucht werden. „Ordinaria" wird im Sinn von „unter besonderen Umständen" interpretiert. Es richte sich direkt gegen eine Auffassung, welche die päpstliche Gewalt auf eine quantitativ beschränkte Anzahl von Fällen beschränken wollte (vgl. oben die ähnliche, aber auch ergänzende Interpretation bei Urresti!).

„Episcopalis" bedeutet nach Küng eine wirkliche Hirtengewalt, aber nicht in dem Sinn, daß der Papst alle bischöfliche Gewalt in der Kirche an sich allein ziehen könnte. In der Frage der Übertragung der bischöflichen Jurisdiktion sieht Küng richtig, daß die unmodifizierte These der Übertragung durch den Papst im ausschließlichen Sinn nicht den geschichtlichen Gegebenheiten gerecht wird (S. 217, vgl. auch hier den spekulativ weitergehenden Versuch von Urresti!).

Mit Überzeugungskraft erhebt Küng die Forderung, für das Verhältnis „Papst – Gliedkirchen" das Subsidiaritätsprinzip anzuwenden: Soviel Beteiligung am Ganzen – und damit auch an der Leitung der Kirche – von unten her wie möglich, und selbstverantwortliche Eigenständigkeit der Gliedkirchen bei allen Angelegenheiten, bei denen keine direkte Beteiligung des Petrusamtes von der Sache her, also vor allem von der Einheit der Kirche her gefordert ist. Wie vorher auch schon Rahner und Urresti sieht auch Küng, daß eine ein für allemal schlüssige juristische Aufgabenteilung hier nicht möglich ist. (Insofern ist die Kirche in ihrem gewöhnlichen Leben sicher auf das zu ihrer Verfassung gehörende Wirken des Geistes angewiesen, der das Miteinander von Einheit, Katholizität, Amtsgebundenheit und charismatischer Initiative letztlich immer tragen muß, wie Rahner (S. 35 f. 121–123) es sieht.) Küng polemisiert allerdings gelegentlich gegen die – seiner Meinung nach – zu vereinfachende Berufung Rahners auf den Heiligen Geist. Küng hat (mit Karrer) für den extremen Konfliktsfall – wenn der Papst selbst Haeretiker würde – gewiß recht. Aber andererseits gibt es, ohne daß der Papst sich selbst von der Kirche trennt, kein Widerstandsrecht der Kirche gegen den Papst. Die Gefahr des kleinen „Konflikts" (vgl. etwa den untergründigen Affekt gegen eine Übersteigerung des zentralen Kurialismus) scheint in unserer Zeit zumindest größer als ein radikal trennender Konflikt. Und eben den der gegenwärtigen Lage entsprechenden Fall scheint mir Rahner im Auge zu haben, während Küng von geschichtlichen Extremsituationen her Prinzipien aufzuhellen sucht (vgl. Küng S. 223).

Mit dem großen Konfliktsfall — wenn der Papst Haeretiker oder Schismatiker würde — beschäftigt sich ein weiterer Teil des Kapitels. Von der Geschichte her wird man diese Möglichkeit nicht grundsätzlich bestreiten können. Vor allem aber die schismatische Trennung des Papstes von der Gesamtkirche würde im konkreten Fall ein solches Übermaß von Anforderungen an die Gesamtkirche stellen, daß die letzte Garantie doch gerade hier im Menschen nicht verfügbaren Walten des Heiligen Geistes liegen müßte und in dem Vertrauen, daß die Kirche nicht über ihre Kräfte versucht wird.

Der Konfliktsfall zwischen Papst und Kirche wird hauptsächlich an Hand der Dekrete des Konstanzer Konzils und seiner Vorgeschichte entfaltet. Die positive Würdigung der einheitstiftenden Funktion dieses Konzils durch die Überwindung des Schismas wird man angesichts der oft herrschenden Verlegenheit über dieses Konzil begrüßen. Das Dilemma, wie sich Konstanz und Vatikanum I miteinander verbinden lassen, sucht Küng nicht auf dem traditionellen, allerdings auch schon wiederholt aus historischen Gründen angefochtenen Weg zu lösen, die konziliaristischen Dekrete seien vom Papst nicht anerkannt worden. Nach Küng gilt die von dem Dekret „Haec sancta Synodus" geforderte Unterordnung auch des Papstes unter das Konzil für den Fall, daß sich der Papst durch Haeresie oder Schisma von der Kirche getrennt habe — also für den während der ganzen Kirchengeschichte nicht ausschließbaren Notfall, wo eine Kirchenversammlung den durch Haeresie oder Schisma bereits eingetretenen Amtsverlust des Papstes deklaratorisch feststellen würde. Die Untersuchungsergebnisse der kanonistischen Äußerungen von Gratian bis Konstanz (und darüber hinaus), zu denen Küng im Anschluß an die Forschungen Tierneys gelangt (S. 263—274), sind einer solchen Interpretation nicht ungünstig. Freilich läßt der Wortlaut der Dekrete nicht erkennen, daß Küngs Interpretation auch der genuine Sinn war, den das Konzil meinte. Es bedürfte hier doch wohl weiterer Beweise, daß die gemäßigte Konzilsmehrheit die Dekrete in diesem sehr speziellen und eingeschränkten Sinn auslegen wollte, oder doch, daß dies der verbindliche dogmatische Sinn der Dekrete sei. Das gilt doch wohl auch dann, wenn man nicht anachronistisch verlangt, daß Konstanz alles das schon mit einer reflexen Klarheit durchschaute, was erst durch das Vaticanum I aufgehellt wurde. Wenn Küngs Interpretation richtig ist, ließe sie sich jedenfalls mit den Aussagen des Vatikanums I vereinbaren. — Immerhin muß man es positiv werten, daß Küng den extremen Konfliktsfall nicht einfachhin verschweigt. Man wird all diese — zum größten Teil auf eine in ihrer Rechtgläubigkeit und Papsttreue unbezweifelbare kanonistische Tradition gestützten — Überlegungen nicht als irrealistische Exerzierfragen ablehnen, selbst wenn der wirkliche Konfliktsfall vielleicht gar nicht nach Modell zu beseitigen wäre. Der Hauptnutzen indes auch solcher Überlegungen dürfte im Gespräch mit den getrennten Christen zu Tage treten, weil sie geeignet sind, Mißverständnisse zu beseitigen.

Der letzte Teil des Kapitels behandelt die Frage, ob das alleinige Einberufungsrecht eines Konzils durch den Papst göttliches Recht sei. Die geschichtliche Betrachtung zeigt hier gewiß das Gegenteil, wenn man nicht seine Zuflucht zu Tricks nehmen will.

Nicht menschlichen Rechtes, wie so vieles an der konkreten Art und Weise wie ein Konzil abläuft, ist die Irreformabilität der Konzilsentscheide und der päpstlichen Kathedralentscheidungen in Glaubens- und Sittenfragen. Dieses in der Auseinandersetzung mit der evangelischen Theologie schwierigste Thema greift Küng in seinem letzten Kapitel auf (S. 309–355). Mit Recht sieht Küng, daß es nicht allein genügt, die Grenzen der Irreformabilität nüchtern abzustecken (auch das kann allerdings schon grobe Mißverständnisse aus dem Weg räumen, wenn es so geschieht wie bei Küng), sondern es geht dabei auch um praktisch-existentielle Probleme, wie der Primat ausgeübt wird. Oft sind das sehr sekundäre Dinge. Aber es kennzeichnet eine freiere Atmosphäre bei uns, daß über diese Fragen mit Freimut gesprochen werden kann, ohne daß dadurch der Verdacht der Unkirchlichkeit aufkäme. – Küng hebt hervor, was am Vatikanum I so leicht übersehen wird: daß nämlich der konstruktiven Opposition der Konzilsminderheit die maßvolle Definition der Unfehlbarkeit zu danken ist. „Ex sese, non ex consensu ecclesiae" in der Definition macht den Papst nicht in jeder Hinsicht unabhängig von der Kirche, sondern betrifft den Rechtsgrund der Wirksamkeit, nicht die Tatsache, daß der Papst als Repräsentant der Kirche seine Verkündigung immer nur aus dem Glauben der Kirche schöpfen kann. Mit Vorsicht wird darauf hingewiesen, daß sich der Papst bei einer gröblichen Verletzung seiner Solidarität mit der Kirche bei einer Lehrverkündigung zum Schismatiker machen könnte (S. 338). Man müßte hier andererseits allerdings auch absichern, daß man mit einer solchen Möglichkeit nicht überall eine billige Ausflucht gegenüber der bedrängenden Konkretheit der Bindung des Petrusamtes an den Papst im Hinterhalt bereit hält.

Der Vorschlag, Infallibilität besser mit Irrtumsfreiheit (Irrtumslosigkeit) als mit Unfehlbarkeit zu übersetzen, sollte angenommen werden.

Mit großem Ernst stellt sich Küng der Frage evangelischer Theologen (vorab K. Barth), ob Gottes Wirken in einer Kirche, die für ihre Konzilien nicht auf die absolute Sicherheit vor Irrtum pochen könne, nicht siegreicher und gnadenmächtiger sei. Wenn er dabei auf billige Antworten verzichtet und nur feststellt, daß wir hier die theologische Problematik noch nicht entsprechend durchgearbeitet hätten, so ehrt ihn seine Ehrlichkeit, die ihn übrigens überall im Lauf der Untersuchung auch dann Fragen stellen ließ, wenn nicht eine bereits handliche Antwort bereit lag. Das ehrliche Geständnis, daß die Kirche selbst größer ist, als sie jeweils die Theologie auszuschöpfen imstande ist, wird die getrennten Christen eher zum Glaubensinhalt des Primates führen als gutgemeinte, aber nicht überzeugende Verteidigungsversuche. Aber hier wäre für das Gespräch noch auf eine Verständnisschwierigkeit hinzuweisen: Während die evangelischen Christen in unserem Sprechen über die Kirche leicht eine nicht tragbare Identifizierung von Kirche und Christus finden, die zu einer ungerechtfertigten Glorifizierung kirchlicher Amtsträger oder Institutionen führe, vermissen wir bei ihnen das Empfinden für das bedrängende und ärgerniserregende Engagement Christi für seine Kirche. Beide Aspekte sollten sich nicht notwendig ausschließen. Küng hat aus seiner intimen Kenntnis der evangelischen Theologie heraus immerhin diese Schwierigkeit richtig gesehen, aber andererseits im Entgegenkommen zu wenig die theologische Grundhaltung (von Ratzinger gut S. 54 f. formuliert) der katholischen Ausdrucksweise durchscheinen lassen, selbst wenn diese den Protestanten gegenüber bisweilen wirklich etwas zu unbekümmert sein sollte (vgl. S. 200 die Auseinandersetzung Küngs mit Ratzinger).

Man könnte sich abschließend gewiß fragen, ob die Ausgangsposition: „Die Kirche ist ökumenisches Konzil aus göttlicher Berufung – das ökumenische Konzil aus menschlicher Berufung ist Repräsentation des ökumenischen Konzils aus göttlicher Berufung" angesichts der vielgestaltigen, inhaltsschweren Aussagen der Schrift über die Kirche nicht etwas zu gezwungen sei. Zu dem Resultat würde man wohl kommen, wenn man zuerst den Begriff des Konzils im technischen Sinn des Wortes sähe und dann von da aus eine Analogie zur Kirche als ganzer suchen würde. Wenn man aber von vorneherein von der vollen Wirklichkeit des durch Christus im Heiligen Geist berufenen Gottesvolks ausgeht, wird man in dieser „Versammlung" das immer unerschöpfliche Vorbild sehen können, aus dem die Einzelkonzilien schöpfen können und müssen, ohne es je ganz einzuholen. Umgekehrt wird die konkrete Kirche – auch dann, wenn gerade kein Konzil ist – von dieser Idee her immer wieder befruchtet werden können, ihre Rolle als die eine und katholische Kirche stets besser erfüllen zu können. Darin und somit in der Grundhaltung dürften sich die besprochenen Autoren erfreulich einig sein.

Trier. Wilhelm Breuning.

Orbe, Antonio SJ: **Hacia la primera teología de la procesión del Verbo.** Estudios Valentinianos Vol. I/1—2. (Analecta Gregoriana. Vol. XCIX. Series Facultatis Theologicae, Sectio A, nr. 17.) Rom: Universitas Gregoriana 1958. XX, 512 VIII, 310 S.; L. 6000.

Mit diesem Band beginnt A. Orbe die Veröffentlichung der Serie „Estudios Valentinianos", die bestimmt ist, monographisch verschiedene Aspekte der Theologie dieser Häresie darzulegen. Der vorliegende Band behandelt die ursprüngliche Theologie über den Hervorgang des „Logos", so wie sie die Valentinianer darlegten und wie die kirchlichen Schriftsteller, die gegen sie polemisierten, von ihr beeinflußt wurden.

Orbe ist der Ansicht, daß die Trinitätslehre der Gnostiker nicht genügend studiert und gewertet wurde. Besonders wurde keine systematische Darlegung des theologisch-gnostisch valentinianischen Gedankens gegeben, der sich besonders in der trinitarischen Lehre entwickelt und entfaltet zeigt. Die gleichzeitigen kirchlichen Schriftsteller, die vor allem von apostolischem Eifer erfüllt waren, hielten sich nicht damit auf, die fundamentalen Prinzipien des theologischen, gnostischen Systems auseinanderzulegen, noch waren sie wissenschaftlich dazu vorbereitet, da es ihnen an der notwendigen historischen Perspektive und an dem für die Wissenschaft notwendigen otium fehlte. Die späteren Erforscher des christlichen Dogmas und der Religion im allgemeinen beschäftigen sich ebenso wenig eindringlich mit den grundlegenden Ideen des valentinianischen Systems. Zum Teil unterstreichen die nichtkatholischen Wissenschaftler zu einseitig die heidnischen Einflüsse, ohne der zugrundeliegenden christlichen Mentalität und den Problemen der biblischen Inspiration, die in wesentlichen Punkten die Ideen, die von der religiösen heidnischen Philosophie her kommen, modifizieren, genügend Beachtung zu schenken. Die nichtkatholischen Forscher haben über die bereits erwähnten Fehler hinaus noch die Wichtigkeit verkannt und mißachtet, die die heterodoxen Schriftsteller besitzen, um die Probleme und die Lösungen der rechtgläubigen, trinitarischen Theologie der kirchlichen Schriftsteller zu verstehen. Diese Unzulänglichkeiten der bisherigen Forschung entdeckt und ergänzt zu haben, ist das größte Verdienst, das sich A. Orbe mit dieser Arbeit erworben hat.

Die vom Autor befolgte Methode in der Darlegung hilft sehr, die fundamentalen Probleme zu verstehen und die

komplizierten literarischen Formen, die die Gnostiker in ihren Schriften verwendeten, richtig zu sehen. Wir werden so mit dem Problem des ersten trinitarischen Hervorganges so bekannt gemacht, wie es sich der Mentalität der Christen des 2. und 3. Jahrhunderts darstellt, wobei all die philosophisch-theologischen Ideen jener Epoche berücksichtigt werden und die ganze Umwelt dargelegt wird, in der das Dogma und die literarischen Gattungen, in denen diese Ideen ausgedrückt wurden, beheimatet sind. Jenes kulturelle Milieu und das religiöse wie ideologische Gemeingut jener Zeit erklären und bedingen die Lösungen der Häretiker und der Orthodoxen. Die gemeinsamen Voraussetzungen und die Übereinstimmung in fundamentalen Punkten ebenso wie die Unterschiede, die uns die valentinianischen Schriften im Gegensatz zu den kirchlichen geben, erleichtern ein gegenseitiges Verständnis.

Der Band ist in zwei Abschnitte eingeteilt. Im ersten wird „La primer teología de la procesión del Verbo" in der angedeuteten Weise behandelt. Die Darlegung besitzt eine große Breite und beginnt mit dem Begriff des transzendenten Gottes, der dem religiösen Denken jener Epoche gemeinsam war. Es wird das Problem der Möglichkeit des göttlichen Dynamismus nach außen und der Lösung desselben behandelt, die dann in der Theologie des Hervorganges des persönlichen Wortes „tanquam a mente voluntas" kulminiert, so wie die Formel besagt, die allen christlichen Theologen vor Nicäa, Valentinianern und kirchlichen, gemeinsam war. Jener Hervorgang wurde in der Ausdrucksweise der Valentinianer (vol. I, 1 Seite 3—512) „probole" genannt. Im Abschnitt 2a wird die Geschichte dieser Formulierung, so wie sie vom Großteil der kirchlichen Schriftsteller verstanden und von anderen verworfen wurde, sowie deren vollkommenes Verschwinden bei den nicänischen Theologen (S. 515—754) behandelt.

Das von A. Orbe gesammelte dokumentarische Material und die von ihm geprüfte Literatur sind umfassend und vollständig. Sogar die letzten Funde gnostischer Schriften wurden mit verarbeitet. Die Analyse der Dokumente ist minutiös und präzis. Die meisterhafte Behandlung der wichtigsten Begriffe des gnostischen Systems erlaubt es ihm, am Ende jedes Kapitels zu einer klaren Synthese zu kommen. Dies ist um so mehr zu schätzen, als bei dem hier behandelten Thema die gnostischen Ideen zahlreich und kompliziert sind und da die Sprache der Gnostiker mit mythischen Ausdrücken überladen ist, bilden diese eine beinahe unüberwindbare Schwierigkeit für den, der zum erstenmal die Gnostik studiert. Die reichhaltigen Indizes und besonders das Inhaltsverzeichnis und der Index der termini technici erleichtern beträchtlich den Gebrauch des Werkes.

Die Geschichte der valentinianischen Gnostik wurde so hinsichtlich eines Problems, das diese sehr beschäftigte, erschöpfend behandelt. Der katholische Theologe, der sich mit der Geschichte des Dogmas der Trinität in vornicänischer Zeit beschäftigt, kann von den Arbeiten A. Orbes nicht mehr absehen. Diese haben uns gelehrt, das die trinitarische Theologie jener Epoche viel reicher und vielgestaltiger ist, als man gemeinhin glaubt. Die Arbeit Orbes kann ihrer ganzen Perspektive nach auch als ökumenisch bezeichnet werden.

León. Alejandro de Villalmonte.

Kinn, James W.: **The Pre-eminence of the Eucharist among the Sacraments** according to Alexander of Hales, St. Albert the Great, St. Bonaventure and St. Thomas Aquinas. Mundelein/Illinois 1960. 154 S.

Die vorliegende amerikanische Dissertation will — wie Vf. ausdrücklich bemerkt (p. 25) — lediglich das Problem des Vorranges der Eucharistie unter den übrigen Sakramenten nach der Lehre der im Titel genannten Theologen untersuchen; von vornherein läßt K. deshalb die Fragen nach den Wirkungen der Eucharistie im allgemeinen, nach Materie und Form, nach der Sündenvergebung durch den Eucharistieempfang u. a. beiseite. Auch das Problem, ob der Vorrang der Eucharistie in deren Opfercharakter begründet sei, sowie die Eucharistie als Mitte und Ziel des ganzen christlichen Lebens sollen nicht Gegenstand der Untersuchung sein. Wie soll aber dann das Thema erörtert werden?

Vf. geht so vor, daß er die Schriften der vier Theologen unter folgenden Gesichtspunkten untersucht: 1) The Pre-eminence of the Eucharist by Reason of the Res et Sacramentum; 2) The Pre-eminence of the Eucharist by Reason of the Sacramentum tantum; 3) The Pre-eminence of the Eucharist by Reason of the Res tantum; 4) Is Christ permanently Present in the Eucharist the Efficient Cause of the Other Sacraments? 5) Is the Eucharist Received in Voto the Efficient Cause of the Other Sacraments? Die Darstellung der Ansicht des Aquinaten nimmt — nicht zu Unrecht — den größten Raum der Arbeit ein (p. 90—140). Das Buch schließt mit einem kurzen Resumé (p. 141) und einer ausgewählten Bibliographie (p. 152—154).

Das theologische „Ergebnis" der Studie scheint in keinem angemessenen Verhältnis zu dem wissenschaftlichen Aufwand und zu der großen Belesenheit des Vf. zu stehen. Man wird gern zugeben, daß die Beschäftigung mit einem so scholastischen Thema in einer so scholastischen Weise mit der Arbeit eines „deap-sea diver" (p. 141) vergleichbar ist, jedoch wurden Perlen nicht gefunden. Immerhin ist die Feststellung nicht unwichtig, daß keiner der befragten Theologen die Eucharistie deswegen für die Wirkursache aller Gnaden hält, weil Christus in ihr permanent anwesend ist. Auch fand Vf. keinen hinreichenden Beleg dafür, daß die übrigen Sakramente ihre Wirkung hervorbringen „by means of the Eucharist received in voto". Der Vorrang der Eucharistie liegt, vor allem nach Thomas — aber natürlich auch nach zahlreichen anderen früh- und hochscholastischen Theologen — in ihrem „res et sacramentum" (d. h. in der Realpräsenz von Leib und Blut Christi) und ihrer „res tantum". Letzteres sieht Vf. doch wohl zu einseitig individualistisch als „union with Christ".

Im übrigen sind weniger gegen das (ohnedies spärliche) Ergebnis der Arbeit als vielmehr gegen ihre Methode zahlreiche Einwände zu erheben. Die Frühscholastik wird völlig übergangen; das hat u. a. zur Folge, daß die Unterscheidungen „sacramentum tantum" etc. vom Vf. nicht kritisch genug untersucht werden. Dasselbe gilt für den Begriff der Wirksächlichkeit und der significatio. Die Sonderstellung der Taufe unter den „anderen Sakramenten" wird nicht deutlich; die Erörterung dieses Problems wäre deshalb besonders reizvoll gewesen, weil Eucharistie und Taufe im Mittelalter nicht selten als „sacramenta principalia" angesehen werden (vgl. Hugo v. St. Viktor, De sacramentis I,9,7. Pl 176, 327 A) und diese Meinung ein solides neutestamentliches Fundament besitzt. Sodann bleibt das Verhältnis der Eucharistie zur Lehre von Glauben und Rechtfertigung (also zu dem Bereich des Objektiv-Personalen) außer Betracht. Manches in dieser Arbeit sieht nach Spitzfindigkeit aus; es ist doch wirklich nicht notwendig, schlechterdings alles, was je gesagt wurde, wieder „aufzuarbeiten".

Das Buch weist ferner zahlreiche äußere Mängel auf. So ist z. B. die Trennung von „Sources" und „Related Works and Articles" nicht sehr gelungen, wenn man unter letzterer Überschrift neben Autoren wie Amoros, Anger, Anichini etc. Namen wie Augustinus, Cajetan, Luther etc. findet. Nicht erwähnt werden z. B. so wichtige einschlägige Arbeiten wie die von A. M. Landgraf, H. de Lubac, H. Schillebeeckx, H. Weisweiler u. a.; dagegen werden auch Verlautbarungen von Pius X., Pius XI. und Pius XII. (jeweils durch den Zusatz „Pope" erläutert!) hier angeführt. Beispiele dieser Art findet man des öfteren. Hinzukommen zahlreiche Druckfehler und Umständlichkeiten (die für die Migne-Ausgabe gebräuchlichen Abkürzungen werden z. B. dem Leser nicht zugemutet).

Trotz dieser kritischen Bemerkungen muß dem Vf. als Verdienst angerechnet werden, daß er eine These behandelt hat, die zwar allgemein angenommen, aber theologisch nicht häufig reflektiert wird. Um den Vorrang der Eucharistie (und der Taufe!) vor den übrigen Sakramenten als ein echtes

theologisches Problem zu charakterisieren, wäre es m. E. förderlicher gewesen, den Aussagen des NT sowie spekulativen Erörterungen Raum zu geben, anstatt sich in wenig relevanten Details zu verlieren. Eine bessere Kenntnis insbesondere der in der deutschen Theologie heute diskutierten Probleme der Eucharistie- und Allgemeinen Sakramentenlehre würde dem Vf. für weitere Arbeiten nützlich sein können.

München. H. R. Schlette.

Hünermann, Josef: Der königliche Kaufmann. Essen: Ludgerus-Verlag 1962. 152 S.; kart. DM 5,80.

Der Verfasser dieser Schrift, Prof. Dr. theol. Josef Hünermann, Aachen, ist nicht nur Priester und Theologe, sondern hat als Diplom-Kaufmann und Diplom-Handelslehrer in der Berufspraxis eines Kaufmanns und Wirtschaftspädagogen gestanden. Mit tiefer Sach- und Fachkenntnis, fern aller bloßen Theorie, wendet sich der Verf. in erster Linie an den Kaufmannsstand, der in der modernen Wirtschaft eine so vielseitige Differenzierung erfahren hat, daß sich seine Funktionen weithin mit denen des Unternehmers und aller in der Wirtschaft arbeitenden Menschen berühren und überschneiden. Deshalb hat der Verf. ständig das gesamte Wirtschafts-, Betriebs- und Gesellschaftsleben vor Augen und nimmt in gedrängter Kürze zu vielen Einzelfragen des sozialen und wirtschaftlichen Lebens Stellung. Beherrschend bleibt dabei das eigentliche Ziel seiner Schrift, das „Berufsethos der in der Wirtschaft tätigen Menschen", speziell des Kaufmanns, „zu klären, zu festigen und zu vertiefen" (S. 10). Weil der Beruf die Lebensaufgabe des Menschen ist, wird die Sinnfrage des Berufes zur Sinnfrage des Lebens. Deshalb verlangt das Berufsleben nach einer tieferen, letztlich religiösen Begründung (S. 16). Damit ist zugleich die Aktualität dieser Schrift gekennzeichnet für eine Zeit, in der die Tendenz zur Trennung von Religion und Leben, die Kollektivierung der Verantwortung, das Diktat der Kapitalzusammenballungen und die Herrschaft der Maschine das Berufsethos gefährden.

Im 1. Kapitel (S. 11—25) bestimmt der Verf. zunächst den Standort des Kaufmanns in der modernen Gesellschaft. Der Kaufmann steht nicht als einzelner im Wirtschaftsgefüge, sondern seine Berufsaufgabe besteht im Dienst an der Gesellschaft. Er hat eine dienende Funktion zwischen Produzenten und Konsumenten; er hat es mit Personen zu tun, deren wirtschaftliche Bedürfnisse er erfüllen soll. Gerade ihm obliegt die Schaffung menschlicher Kontakte im Wirtschaftsleben, womit er eine hohe Verantwortung für die menschliche Gesamtatmosphäre übernimmt. Unüberhörbar betont der Verf. diese wesentliche soziale und personale Seite im kaufmännischen Beruf, der deshalb von Persönlichkeiten ausgefüllt werden muß, „die aus Wurzelgründen außerhalb des Geldverdienens leben" (S. 15). Konkret auf das Leben des Kaufmanns angewandt, erweist der Verf. überzeugend den Beruf als einen Ruf Gottes und zeigt so einen Weg, die unheilvolle Trennung von Berufsleben und Religion zu vermeiden oder zu überwinden. Diese religiös verwurzelte Berufsauffassung läßt sich erst in einer freiheitlichen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung voll verwirklichen, ohne daß deshalb eine durch das Gemeinwohl geforderte subsidiäre Intervention des Staates ausgeschlossen sein soll.

Grundsätzliche Bedeutung hat auch das 2. Kapitel über „das sittliche Fundament der Wirtschaftsordnung" (S. 26—37), das letztlich im Ewigen Gesetz des Schöpfer-Gottes besteht, so daß alles wirtschaftliche Handeln einen sittlichen Bezug hat. Das sittliche, d. h. das sach- und seinsgerechte Handeln des Kaufmanns in der Wirtschaft dient demnach der Ehre Gottes und erfüllt zugleich den Kulturauftrag der Wirtschaft. Die Tugend der Wirtschaftlichkeit wird so geradezu zur Standestugend des Kaufmanns, die er allerdings nur dann in königlicher Weise verwirklicht, wenn er die Rangordnung der Werte in seinem Wirtschaften beachtet.

Um das Berufsleben gemäß der sittlichen Ordnung meistern und den Gefahren des modernen Wirtschaftens, besonders der Gefahr ethischer Autonomie, widerstehen zu können, zeigt Verf. im 3. Kapitel (S. 37—69), in welcher besonderen Gestalt die Kardinal- oder Grundtugenden, christlich vertieft, durch den Kaufmann geübt werden müssen. Veranschaulicht durch ein einprägsames Symbol wird jede der vier Kardinaltugenden, Klugheit, Maß und Ziel, Tapferkeit (kaufmännischer Wagemut in Initiative und weltweiter Hilfeleistung) und Gerechtigkeit, wirklichkeitsnah auf das konkrete Kaufmannsleben angewandt. Besondere Aufmerksamkeit schenkt Verf. der Tugend der Gerechtigkeit, und zwar in ihren verschiedenen Beziehungen als ausgleichende (Lohn und Preis), austeilende (Steuergerechtigkeit) und gesetzliche (Steuerehrlichkeit) Gerechtigkeit.

Da Hünermann nie rein privatwirtschaftlich-individualistisch denkt, sondern immer das Gemeinwohl und die Gesamtheit der Volkswirtschaft vor Augen hat, widmet er dem „sozialen Verantwortungsbewußtsein" das 4., umfangreichste Kapitel (S. 70—109), in dem er über die soziale Gerechtigkeit und die soziale Liebe spricht. Aus der sozialen Gesinnung der Gerechtigkeit und Liebe erwächst dem Kaufmann das rechte Verhältnis zu seinen Mitarbeitern (S. 78 bis 98: betriebliche Solidarität, Mitverantwortung, Ertragsbeteiligung, Miteigentum, junge Menschen im Betrieb), zu seiner Kundschaft, zu den Kapitalgebern und zur Konkurrenz.

Den Höhepunkt des Buches bildet das 5. Kapitel (S. 109—134), „Aufrechterhaltung und Stärkung des Berufsethos", und in diesem wiederum der Abschnitt über „die religiöse Vertiefung des Berufsethos" (S. 115—119), wo das wesentlichste Anliegen des ganzen Buches zusammengefaßt wird. Wenn der Verf. hierbei von dem richtigen Grundsatz ausgeht, daß die Gnade die Natur voraussetzt, daß also natürliche Anständigkeit, natürliches Pflichtbewußtsein u. dgl. einen gesunden Ansatzpunkt für den Aufbau des christlichen Berufsethos bieten, dann sollte deutlicher der Eindruck vermieden werden, als ob die natürliche Gesellschaftsordnung oder ein natürlich begründetes Berufsethos noch keinen religiösen Bezug auf Gott hin hätten und als ob die religiöse Begründung und Zielsetzung des Berufslebens erst in einer christlich-übernatürlichen Ordnung zustande kämen. Schon die natürliche Ordnung, die von der übernatürlichen Ordnung vorausgesetzt wird, ist wesentlich und unaufhebbar auf Gott bezogen.

Abschließend spricht Verf. werbend über den Verband Katholisch-Kaufmännischer Vereine (KKV und Jung-KKV); denn Standesorganisationen Gleichgesinnter können die Verantwortung für die wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Ordnung fruchtbarer und wirksamer wahrnehmen, als der einzelne es normalerweise tun könnte. Vor allem aber kann das Berufsethos des Kaufmanns „nur als Gemeinschaftsethos aufgebaut werden", da das wirtschaftliche Geschehen ein gesellschaftlicher Prozeß ist, in dem „das Berufsethos in seiner individuellen Isolierung zur Unfruchtbarkeit verurteilt" wäre oder einfach zerbrechen würde (S. 115).

Das Büchlein von Hünermann verdient aufrichtigste Empfehlung für alle, die aktiv am Wirtschaftsleben beteiligt sind oder auf die in der Wirtschaft tätigen Menschen religiöspädagogisch einwirken können. Es ist kurz und gut lesbar geschrieben, nüchtern, aber ohne lähmenden Pessimismus; es stellt nicht nur Grundsätze und Verpflichtungen zusammen, sondern zeigt auch an der praktischen Wirklichkeit orientierte und klug abgewogene Wege zur Erfüllung der gestellten Aufgaben. Kennzeichnend für das Buch sei noch hervorgehoben, daß der Verf. die sozialen Rundschreiben und Verlautbarungen der Päpste lebendig einarbeitet, insbesondere die letzte Sozialenzyklika Johannes XXIII. „Mater et Magistra", zu der der Verf. übrigens 1962 einen Kommentar veröffentlicht hat („Die soziale Gerechtigkeit").

Hünfeld. P. Norbert Hötzel OMI.

Thome: Alfons: Berufsschulkatechese als personale Glaubens- und Gewissensbildung. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1960. 200 S.; DM 12,80.

Das Buch eröffnet die Schriftenreihe: Religionspädagogische Grundrisse. Sein Verfasser war durch 6 Jahre Religionslehrer an einer Berufsschule und ist z. Z. Dozent an der PH in Trier. Die Katechese an der BS hat nach ihm die Aufgabe, die personalen Wirklichkeiten der Sitte und des Glaubens aufzuzeigen und die personale Resonanz der Jugendlichen zu wecken und zu verstärken. Die Didaktik und Methodik des Unterrichts wird herausgefordert durch die jeweilige Berufssituation, die gesellschaftliche Struktur und die herrschenden Zeitströmungen. Für die Jugendlichen der BS gilt nicht so sehr: Gottes Wort – unsere Antwort als vielmehr: Unsere Frage – Gottes Antwort.

90 % der Jugendlichen in Deutschland gehen z. Z. zur BS. Die BS ist also die Schule des Volkes. Der Religionsunterricht an ihr ist die Kanzel der Jugend. Der Künder der Frohbotschaft auf ihr spricht mitunter schon zu einer Jugend, der die Antennen für die Glaubens- und Geisteswelt bereits beschädigt oder abgerissen sind. Doch ist die Situation nicht entmutigend. Die Mehrzahl der Berufsschüler steht trotz ihrer geringeren Intelligenz nach Überzeugung des Verfassers im Durchschnitt der Glaubensunterweisung und sittlichen Führung aufgeschlossener gegenüber als Gleichaltrige an anderen Schulen. Viele erwarten mit Freude den wöchentlichen Unterricht. Nur selten bleiben Schüler dem RU fern. Oft ist sogar das religiöse Interesse der 17jährigen Jungen stärker als bei den gleichaltrigen Mädchen. Das Mädchen ist in dieser Lebensphase in seinem sittlichen und religiösen Streben weit mehr gefährdet als der Junge. Durch den gesamten Zeitgeist wird es stärker berührt und ist vor allem widerstandsloser in den für das sittliche Streben tödlichen Illusionismus hineingezogen.

In solcher Situation muß personale Pädagogik zum vollen Austrag kommen. Sie erstrebt, daß der Wissende sich aus seinem Wissen ein Gewissen macht. Sie formt das Gewöhnungs- und Belehrungswissen in ein Verantwortungswissen um. Sie bemüht sich um jenes im Gewissen gründende Herzens- und Liebeswissen, das Ziel- und Leitstern aller wahren Menschenbildung ist und mit Recht als Lebensweisheit angesprochen wird. Person wird nur durch Person resonant. Niemand wird im anderen wecken können, was in ihm keine Resonanz hat. So steht und fällt auch der RU an der BS mit der Person des RL. Je mehr der Friede Gottes in ihm wohnt, die Wahrheit Gottes aus ihm strahlt und spricht, die Freude Gottes in ihm lebt, um so dankbarer erkennt und anerkennt die Jugend: Die Sorge des RU ist der Mensch, sein Heil ist der Herr.

Das Buch hat in der Religionslehrerschaft der Berufsschule eine wohlwollende Aufnahme und verdiente Anerkennung gefunden.

Aachen. H. Selhorst.

Klostermann, Ferdinand: **Das christliche Apostolat.** Innsbruck, Wien, München: Verlag Tyrolia 1962. 1195 S.; DM 53,—.

In diesem mächtigen Werk liegt ein jahrelanges Studium und Ringen um das Wesen und die Begründung des ehedem so selbstverständlichen, immer wieder vergessenen und durch den Aufruf Pius XI. wieder als Aufgabe gestellten Apostolat der Laien. Studium und Ringen muß gesagt werden, weil dieses Anliegen dem Verfasser durchaus nicht nur ein theoretisches oder wissenschaftlich-geschichtliches ist. Man spürt hinter der soliden Wissenschaftlichkeit das lebendige Herz, die Erfahrung und Bemühung. Und dies war früher da als die Suche nach den geschichtlichen Zeugnissen.

Der erste Teil „Apostel und Apostolat" beginnt mit einer Wortanalyse und gibt eine umfassende und dichte biblische, wie patristische Untersuchung über das Wesen und die geschichtliche Entwicklung des Apostolates.

Der zweite Teil: „Die Grundformen des christlichen Apostolates" setzt im Urpastolat des vom Vater gesandten Sohnes und im „Assistenzapostolat" Mariens an, zum Berufungsapostolat der Apostel. Dieses wird fortgeführt in der Kirche als „alter Christus" und Corpus mysticum im hierarchischen Apostolat der Petrusnachfolger, der Bischöfe, der Priester bis zum Apostolat der Gläubigen, das in ihrer sakramentalen Eingliederung in das Corpus mysticum wurzelt. Die geschichtlichen Tatbestände und Verwirklichungen erfahren immer wieder ihre theologische Überprüfung. Diese verlegt der Verfasser jeweils in ein eigenes Kapitel „Ursachenfrage", das besonders da, wo er vom Assistenzapostolat der Laien und der Orden schreibt.

Im dritten Teil behandelt er Ziel, Wesen und Aufgabe des christlichen Apostolates und seine individuellen und sozialen Verwirklichungen. Die gestellte Welteroberung der Kirche ist „keine irdische Theokratie", sie ist eine „Einstiftung" in die jezeitliche Gesellschaft. Sie hat kein irdisches, herrscherliches Programm, sie wirkt, wie ihr Meister immer in „Knechtsgestalt". Er untersucht kühn und freimütig die Versuchungen und die Gefahren dieser „Inkarnation" in dieser Welt (Klerikalismus, Naturalismus, Spiritualismus u. a.), aber auch die Gefahren einer „Desinkarnation": das Heraushalten aus der Welt (Quietismus, moderner Manichäismus, reiner Supranaturalismus). Er beruft sich in allen Fällen auf das Wort, das geschrieben steht, und das Zeugnis der kirchlichen Lehre.

Wir haben die Summe, das Kompendium, das Standardwerk des christlichen Apostolates vor uns. Zweifellos eine der bedeutendsten Erscheinung der pastoraltheologischen Literatur der letzten Jahrzehnte.

Wien. Michael Pfliegler.

Comblin, Joseph: **Versagt die katholische Aktion?** Graz—Wien—Köln: Verlag Styria 1962. 195 S.; Ln DM 11,80.

Das vorliegende Werk ist für unseren Bereich wirklich ungewöhnlich. Der Verfasser sucht das phänomenologische Bild der katholischen Aktion in der heutigen Welt und dessen geschichtliche Entwicklung seit Beginn unseres Jahrhunderts in seinen wesentlichen Zügen darzustellen. Dabei werden vor allem französische Erfahrungen und französische Ergebnisse immer wieder deutlich.

In der ungemein präzisen und glänzenden Formulierung wird das Buch zu manchem Widerspruch auffordern. Neben verblüffend richtigen und genauen Beobachtungen der konkreten Gestalt der katholischen Aktion stehen gleicherweise viele halbe Wahrheiten und krasse Einseitigkeiten. Die aus der Entwicklung der französischen katholischen Aktion entwickelte These: Bekehrung nicht des Individiums, sondern des Milieus der Welt in ihren konkreten geschichtlichen Strukturen durch das Wirken der Laien ist zwar durchaus nicht neu, aber in der vorliegenden überraschenden Simplifizierung außerordentlich nachdenklich und voll überraschender Gedanken, die immer wieder zur Stellungnahme herausfordern. Der Blick des Franzosen auf die konkrete Wirklichkeit und sein Mut zur unmittelbaren und unabgeschwächten Aussage scheinen allerdings ihre Grenzen zu finden an der Vielschichtigkeit des Problems selbst.

Gerade die vorliegende soziologisch-phänomenologisch bestimmte Arbeit zeigt, daß eine Theologie der katholischen Aktion durchaus noch nicht erarbeitet ist, wie der Verfasser meint, vielmehr gerade durch solche konkreten Erhebungen und Durchblicke sowie deren mutige Schlußfolgerungen dringlicher als je gefordert wird. Das Buch enthält in seiner thesenartigen Form eine solche Fülle von Beobachtungen und Stellungnahmen, daß eine Auseinandersetzung mit einzelnen Ergebnissen hier unmöglich ist. Gerade dies aber fordert dazu auf, sich unvoreingenommen und ernst mit ihm zu befassen. Zweifellos wird auch manche für den deutschen Bereich nicht so zutreffende Beobachtung dennoch ungemein nachdenklich stimmen und zur Weiterführung und Klärung der katholischen Aktion inmitten unserer Zeit in vieler Hinsicht dienlich sein.

Aachen. Karl Delahaye.

Molitor, Joseph: **Chaldäisches Brevier.** Düsseldorf: Patmosverlag 1961. 172 S.; DM 14,—.

Dieses deutsche Brevier ist eine neue Form der Darbietung und Erschließung liturgischer Schätze aus dem orientalischen religiösen Raume, insofern die Liturgie selbst unmittelbar den Leser anspricht. Es wendet sich an einen weiteren Interessenkreis. Es greift zurück auf eine orienta-

lische Sonderliturgie, nämlich derjenigen der mit Rom unierten, also kath. Chaldäer.

Zunächst bietet der Autor als Einleitung eine geschichtliche Skizze über die Chaldäer und die chaldäischen Christen auf der Grundlage der in deutscher Übersetzung vorliegenden Chronik von Arbela, die E. Sachau besorgt hat (Berlin 1915). Von dieser syrischen Chronik, welche die Geschichte der älteren Zeit bringt, gibt es aber auch eine italienische Übersetzung (Fr. Zorell, Chronica ecclesia Arbelensis ex idiomate syriaco in latinum vertit, Roma 1927). Verfaßt wurde diese Chronik von einem Kleriker Meschicha-zeka um die Mitte des 6. Jahrh.

Die Anfänge des Christentums der Chaldäer sind nicht ganz aufgehellt. Der erste Bischof hieß Pekida († nach 100). Seine Residenz war Arbela. Nach 226, ungefähr dem Beginne der Sassanidendynastie, erfreute sich das junge Christentum nach Schwierigkeiten und Verfolgungen einer gewissen Ruheperiode. So war es möglich, die christliche Kirche aufzubauen. Sie fand ihren hierarchischen Mittelpunkt in Seleucia-Ktesiphon, dessen Bischof später die Anerkennung als Catholicos (Oberhaupt) fand. Unter dem Perserkönig Sapor II. (310—379) brachen weitgreifende Christenverfolgungen aus, die sich über 40 Jahre hinstreckten. Die Zahl der Märtyrer war Legion. Auch später noch flackerten die Christenverfolgungen immer wieder auf, die erst unter Peroz (457—484) allmählich eingestellt wurden. Auf der Synode von Markabta erklärte die persische Kirche im Jahre 424 ihre Unabhängigkeit und löste sich damit aus dem Verbande der Reichskirche los. Im Jahre 486 nahm die nunmehr selbständig gewordene Kirche den Nestorianismus an, wodurch sie sich auch dogmatisch von der Reichskirche trennte. Der Erzbischof von Nisibis, Barzauma († um 415), verstand es, dem in Persien vordringenden Monophysitismus mit Hilfe des Hofes Einhalt zu gebieten. Als später der Monophysitismus wieder sein Haupt erhob, fand er an Babai d. Gr. († nach 628) einen entschiedenden Gegner. Der Kampf zwischen beiden Confessionen endete mit einer Gleichberechtigung. Um die Mitte des 7. Jahrh. drangen die Araber in Persien ein. In den Jahrh. von 750—1258 erreichte die nestorianische Kirche ihren Höhepunkt. Geographisch ist sie bis nach China vorgedrungen. Das Araberreich wurde im 13. Jahrh. von den Mongolen überrannt. Die Mongolen, besonders ihr Führer Tamerlan, haben die nestorianische Kirche zum Schatten ihres ehemaligen Daseins gemacht.

Die Kreuzzüge brachten die nestorianische Kirche zum ersten Male in nähere Berührung mit dem Abendlande und damit auch mit Rom. Die hieraus resultierenden ersten Unionsversuche seitens der Catholicoi Sabrišo' V. († 1257) und seines Nachfolgers Jaballaha wurden durch die Bischöfe und die Gläubigen nicht gebilligt. Nach dem Unionskonzil von Florenz 1439/40 trat der Erzbischof Timotheos auf Cypern mit seinen Gläubigen zur kath. Kirche über. Der Klosterobere Simon Sulaka, von den Gläubigen nach voraufgegangenen Unstimmigkeiten zum Catholicos gewählt, wandte sich nach Rom und empfing dort im Jahre 1553 die Bischofsweihe und wurde von Papst Julis III. zum kath. Patriarchen von Mossul ernannt. Damit war eine neue kath. Kirche aus der Taufe gehoben, die chaldäische Kirche. Einer der Nachfolger Sulakas, Simon XIII. Denha, kehrte Rom wieder den Rücken. Durch den Übertritt des nestorianischen Erzbischofs Josef von Amida im Jahre 1672 zur römischen Kirche nahm die neugegründete chaldäische Kirche einen starken Aufschwung. Josef wurde 1681 durch Papst Innocenz XI. der Titel „Patriarch von Babylon" verliehen. Als im Jahre 1778 der nestorianische Catholicos Elias X. — er hatte einen nestorianischen Gegencatholicos — katholisch wurde, gab es zwei kath. Patriarchate. Diesen Zustand beendete Rom im Jahre 1830, indem es ein einheitliches Patriarchat Babylon schuf. Der Patriarch Josef Audo († 1878) stand eine zeitlang in einem gespannten Verhältnis zu Rom. Am Ende seines Lebens unterwarf er sich jedoch. Seit 1958 ist Paul III. Cheikho Patriarch der Chaldäer. Sitz des Patriarchen ist Bagdad. Gabriel Danbo gründete im Jahre 1807 die Kongregation des Rabban Hormizd auf der Grundlage der Regel des hl. Antonius.

Die offizielle Statistik der Kongregation für die orientalische Kirche führt 13 Bischöfe und 190 000 Gläubige auf (Vergl. Oriente Cattolico, Città del Vaticano 1962, S. 789). Letztere wohnen im Irak, in Persien, in Syrien, im Libanon, in Ägypten und in den USA (Detroit, Chikago). Die Liturgie der Chaldäer ist die ostsyrische, die sie gemeinsam mit den Nestorianern haben. Die Liturgiesprache ist das Ostsyrische.

Geboten wird in deutscher Übersetzung das Ordinarium, die Vesper, das Nachtofficium und das Morgenofficium in Auszügen. Jeder einzelnen Hore wird ein Schema des Aufbaues vorausgeschickt, dem die Texte folgen. Die einzelnen Schemen zeigen genau den inneren Grundriß auf. In den Anmerkungen werden die jeweiligen Fachausdrücke erklärt (S. 157–167), zum Teil unter Vergleichung mit der byzantinischen Liturgie. Diese Anmerkungen sind sehr wertvoll. Sie sind kurz, aber klar und deutlich formuliert. Den Anmerkungen schließen sich an ein liturgisches Sachregister und ein Namensverzeichnis.

Die Übers. ist verläßlich, weil sie inhaltlich wie formell die Vorlage wiedergibt. Inbezug auf die Glätte und die Harmonie des Textes, vorab im äußeren Schriftbild, bleiben wohl noch einige Wünsche offen. Die Sätze stehen zu abrupt nebeneinander. Anmerkungen zum Texte hätten das Verständnis erleichtert. Der Verf. hat den formellen Aufbau gegenüber dem sachlichen, nach dogmatischen Zusammenhängen geordneten Aufbau bevorzugt. Dadurch vermittelt er einen unmittelbaren Einblick in den liturgischen Ablauf.

Amelsbüren b. Münster. Paul Krüger.

Pinsk, Johannes: **Gedanken zum Herrenjahr.** Hrsg. von Theodor Schnitzler. Bearbeitet von Ingo Mainka. Mainz: Matthias Grünewald-Verlag 1963. 219 S.; DM 15,80.

Die Ausgabe wurde nach den Worten des Herausgebers besorgt „von einem jungen Seelsorger, der mitten in den pastoralen Aufgaben einer lebendigen Stadtrandpfarrei, mitten in der ‚instantia quotidiana' Eifer und Ruhe aufbringt, dem Studium und der theologischen Vertiefung und der Hilfeleistung für seine Mitbrüder zu dienen". Dies verdient ohne Zweifel mit Anerkennung vermerkt zu werden, um so mehr, als das Werk dem Bearbeiter „eine oft mühselige Arbeit" abverlangte. Denn wohl liegen der Ausgabe ausnahmslos Aufsätze zugrunde, die von ihrem im Jahre 1957 verstorbenen und unvergessenen Verfasser schon in den Jahren 1954 bis 1956 im Christlichen Sonntag, Michael, in Sanctificatio Nostra, Donum Dei und im Petrusblatt veröffentlicht worden sind. Inzwischen aber hat die Kirchenjahrforschung neue Fortschritte gemacht und neue Erkenntnisse zutage gefördert und hat auch die eine oder andere liturgische Änderung Platz gegriffen, wie etwa die Wiedereinführung der Kommunion des Volkes am Karfreitag. Dies machte eine Reihe von Anmerkungen und Auslassungen nötig. Ebenso galt es, orts- und zeitbedingte Anklänge und Wiederholungen zu vermeiden. Solche Dinge aber erfordern sorgfältige Überlegungen und auch gewissenhafte eigene Studien.

Wer jedoch nach diesen Bemerkungen annehmen würde, das Buch sei also vielleicht doch nicht mehr im vollen Sinn aktuell, sondern mehr pietätvoller Anhänglichkeit an den verdienstvollen Verfasser dieser Aufsätze entsprungen, würde zu seinem eigenen Schaden einem Trugschluß verfallen. Denn die Gedanken, die J. Pinsk darin zur Liturgie der Sonn- und Festtage des Kirchenjahres ausspricht und zum Leuchten bringt, die Aussagen, die er darüber macht, sind — beim Range des Verfassers gewiß nicht überraschend — heute noch genauso aktuell wie zur Zeit ihrer immerhin noch nicht soweit zurückliegenden Erstveröffentlichung. Sie verlangen allerdings — wiederum nicht überraschend bei Gedanken von solchem Tiefgang — vom einzelnen, daß er sie nicht bloß überliest, sondern daß er sie durcharbeitet und durchdenkt. Nur dann werden sie sich ihm in ihrer vollen Fruchtbarkeit entfalten. Wer dazu bereit ist, möge zu diesem Buche greifen, ob er Priester oder am lebendigen Mitvollzug der Liturgie interessierter Laie sei. Beide wird es gleichermaßen gut in das jeweilige Sonn- und Festtagsgeheimnis einführen. Dem Priester wird es dazuhin noch theologisch wohlfundierte Anregungen zur Predigt und in seinem ersten Beitrag eine sehr erwünschte und instruktive Einführung in die liturgische Homilie als solche geben.

Heilbronn. F. Benz.

Personennachrichten

Prof. Dr. Franz Böckle vom Priesterseminar Chur/Schweiz wurde auf das Ordinariat für Moraltheologie der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn berufen.

Priv.-Doz. Dr. jur. can. Richard Strigl, München, wurde zum a. o. Professor für Kirchen- und Staatskirchenrecht an die Philosophisch-Theologische Hochschule Freising berufen.

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]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Recherches Augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert **Cayré**. — P: Études Augustiniennes 1962. 501 p. = Supplément à la Revue des Études Augustiniennes; p. 7—14: Bibliographie du Fulbert Cayré.

Perennitas. Beiträge zur christlichen Archäologie und Kunst, zur Geschichte der Literatur, der Liturgie und des Mönchtums sowie zur Philosophie des Rechts und zur politischen Philosophie. Thomas **Michels** OSB zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Hugo Rahner und Emmanuel von Severus. — Mstr: Aschendorff (1963). XXIII, 734 S. = Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens; Suppl.bd II; DM 94,—; S. XVI—XX: Bibliographie von Thomas Michels OSB.

Diem, Hermann: Die Kirche und ihre Praxis. — Mchn: Kaiser 1963. 343 S = Diem: Theologie als kirchliche Wissenschaft III.

Süss, Theobald: Phänomenologische Theologie. — NZSystThRelph V, 1963, 34—53.

Salaverri, J.: Algunos problemas sobre **metodologia** teologica. — EstEcl XXXVI, 1961, 283—301.

Fuchs, Ernst: Alte und neue **Hermeneutik**. — Hören und Handeln. Festschrift f. Ernst Wolf, Mchn 1962, 106—132.

Kimmerle, Heinz: Hermeneutische Theorie oder ontologische Hermeneutik. — ZThK LIX, 1962, 114—130.

Pannenberg, Wolfhart: Hermeneutik und Universalgeschichte. — ZThK LX, 1963, 1, 90—121.

Joest, Wilfried: Zur Frage des **Paradoxon** in der Theologie. — Dogma und Denkstrukturen ... (Edmund Schlink ... zum 60. Geburtstag), Gö (1963), 116—151.

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

Guillaumont, Antoino: Les 'kaphalaia gnostica' d'**Évagre** le pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syries. — P: Éd. du Seuil (1962). 366 p. = Patristica Sorbonensia V.

S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I: Opera exegetica. II: Commentariorum in Esaiam libri I—XI. II A: Commentariorum in Esaiam libri XII—XVIII. In Esaia parvula adbreviatio. (Cura et studio Marci Adriaen). — Turnh: Brepols 1963. X, 906 p. = CC ser. latina LXXIII—LXXIII A.

Holl, Adolf: Die Welt der Zeichen bei **Augustin.** Religionsphänomenologische Analyse des 13. Buches der Confessiones. — Wien: Herder (1963). 121 S. = Wiener Beiträge zur Theologie II.

Madec, Goulven, AA: Connaissance de Dieu et action de grâces. Essai sur les citations de l'Ép. aux Romains, I, 18—25 dans l'oeuvre de saint Augustin. — Recherches Augustiniennes. Vol II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 273—309.

Mikat, Paul: Die Lehre vom Almosen in den Kollektenpredigten **Leos** des **Großen**. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70.Geburtstag ..., Mstr (1963), 46—64.

Bolgiani, F.: **Vittore** di **Capua** e il "Diatessaron". — To: Academia delle Scienze 1962. 97 p. = Memorie Accad. d. Scienze di Torino ..., serie IV a, 2.

Kereszty, Rochus, OCist: Die Weisheit in der mystischen Erfahrung beim hl. **Bernhard** von **Clairvaux**. — Cît XIV, 1963, 6—24. 105—134. 185—201.

Chopiney, Georges, OSB: **Rupert** de **Deutz** et les mystères des psaumes. — CollOCR XXIV, 1962, 22—34. 135—151.

(Balduinus Abbas Fordensis) Baudoin de Ford: Le sacrement de l'Autel I—II (Tractatus de sacramentis altaris, latein. u. franz.). Introduction par J. Leclercq. Texte latin établi par J. Morson. Traduction française par E. de Solms. — P: Éd. du Cerf 1963. 595 p. = Sources chrétiennes XCIII—XCIV = Série des textes monastiques d'occident XII—XIII.

Smalley, Beryl: Jean de **Hesdin** O. Hosp. S. Joh. — RechThAncMéd XXVIII, 1961, 283—330.

Vooght, Paul de, OSB: **Wiclif** et la "Scriptura sola". — EphThLov XXXIX, 1963, 50—86.

Hennephof, H.: Das Homiliar des Patriarchen **Nelos** und die chrisostomische Tradition. Ein Beitrag zur Quellengeschichte der spätbyzantinischen Homiletik. — Leid: Brill 1963. XI, 156 S.

Obermann, Heiko Augustinus: The harvest of medieval theology. Gabriel **Biel** and late medieval nominalism. — Cambr: Harvard Univ. Pr. 1963. XV, 495 p.; $ 9,25.

Jayne, Sears: John **Colet** and Marsilio Ficino. — (Lo:) Oxf. Univ. Pr. 1963. 172 p.; sh 45.

McDonough, Thomas M., OP: The law and the gospel in **Luther.** A study of Martin Luthers confessional writings. — (Lo:) Oxf. Univ. Pr. 1963. VIII, 180 p. = Oxford theological monographs; sh 30,—.

Lekai, Louis J., SOCist: A bibliography of **seventeenth** century **pamphlets** and other printed material related te the Cistercian strict observance. — AnalSOCist XIX, 1963, 105—144.

Harvey, V. A.: A word of defense of **Schleiermacher**'s theological method. — JRel XLII, 1962, 151—170.

Peters, Albrecht: Betrachtungen zum sittlich-personalgeprägten Gottes- und Christusbild des 19. Jahrhunderts. — KerDogm IX, 1963, 122—166.

Dick, Klaus: Das Analogieprinzip bei John Henry **Newman** und seine Quelle in Joseph Butlers „analogy". — Newman-Studien V, 1962, 9—228.

Smet, W. de: L'influence de Butler sur la théorie de la foi chez Newman. — EphThLov XXXIX, 1963, 30—49.

Anfänge der **dialektischen** Theologie. Teil II. Rudolf Bultmann, Friedrich Gogarten, Eduard Thurneysen. — Mchn: Kaiser 1963. 344 S. = TheolBüch XVII, System. Theol.; DM 14,50.

Bornkamm, Günther: Die Theologie Rudolf **Bultmanns** in der neueren Diskussion. Zum Problem der Entmythologisierung und Hermeneutik. — ThRu N. F. XXIX, 1963, 33—141.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Wach, Joachim: Problématique et typologie de l'expérience religieuse. — Archives de sociologie des religions XIV, 1962, 35—76.

Zaehner, R. C.: The convergent spirit. Towards a dialectics of religion. — Lo: Routledge and Kegan Paul (1963). 211 p. = Religious perspectives VIII; sh 18.

Refoulé, F.: Immortalité de l'**âme** et résurrection de la chair. — RHistRel CLXIII, 1963, 11—52.

Derchain, Ph.: L'authenticité de l'inspiration **égyptienne** dans le "Corpus Hermeticum". — RHistRel CLXI, 2, 1962, 175—198.

Leeuwen, A. Th. van: De **Islam** als na-christelijke religie. — NedThT XVII, 3, 1963, 201—211.

Khan, M. Z.: Islam. Its meaning for modern man. — NY: Harper 1962. 216 p. = Religious perspectives VII; $ 4,50.

Schimmel, Annemarie: Die Gestalt Satans in Muhammed Iqbaels Werk. — Kairos V, 1963, 124—137.

Isma'il R. al Faruqi: On **Arabism**. 'Urubah and religion. A study of the fundamental ideas of Arabism and of Islam at its highest moment of consciousness. — Amsterdam: Djambatan 1962. 287 p.

Renou, Louis: Recherches sur le rituel **védique**: La place du Rig-Veda dans l'ordonnance du culte. — JAs CCL, 1962, 161-184.

Gathier, E., SJ: An historical synopsis of **hinduism**. — Hinduism ... = Studia missionalia XIII, R 1963, 207—223; ~ ib. p. 224—246: Bibliography (on hinduism ⟨1952—1962⟩).

Gonda, Jan: Die Religionen Indiens. II: Der jüngere Hinduismus. — Stu: Kohlhammer (1963). XIII, 366 S. = Die Religionen der Menschheit XII; DM 32,—.

Fuchs, S., SVD: Messianic and chiliastic movements among Indian Aboriginals. — Hinduism ... = Studia missionalia XIII, R 1963, 85—103.

Schlinghoff, Dieter: Dogmatische Begriffsreihen im älteren **Buddhismus**. Bd I: Désattarasutra IX—X. — B: Akademie-Verl. 1963. 39 S. = Veröffentlichungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin LVII; DM 14,50.

Htin Aung, Maung: Folk elements in Burmese buddhism. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1962. 140 p.

Merkelbach, Reinhold: **Isisfeste** in griechisch-römischer Zeit. Daten und Riten. — Meisenheim: Hain 1963. 82 S., 1 Bl. = Beiträge zur klassischen Philologie V; DM 11,50.

Nilsson, Martin P.: The High God and the mediator. — HarvThR LVI, 1963, 101—120.

Hambroer, Johannes: **Armenischer** Dämonenglaube in religionswissenschaftlicher Sicht. — Wien: Mechitharisten-Buchdr. 1962. 135 S. = Studien zur armenischen Geschichte X.

Mendelsohn, J.: God, Allah and Ju Ju. Religion in **Africa** today. — Ed: Nelson 1963. 246 p.; sh 25.

Gaustad, E. S.: Historical atlas of religion in **America**. — NY: Harper & Row 1962. 190 p.; $ 8,95.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Holsten, Walter: Missionswissenschaft **1953—1960**. ⟨Forts.⟩ — ThRu N. F. XXIX, 1963, 1—32.

Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1963. — Frb/S: Selbstverl. des SKAMB 1963. 96 S.

Problemi missionari d'oggi. — Parma [e. a.:] Ed. Missionaria Italiana (1962). 229 p. = Studi missionari.

Catolicidad y responsabilidad misionera. Problemas de Africa, 1961. Colección de trabajos y comunicaciones presentados a la XIV Semana Intensiva de Orientación Misionera, celebrada en Burgos del 4 al 11 de agosto de 1961. — Burgos: Inst. Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras 1962. 456 p.

Kappen, S., SJ: Christianity and cultural values in Kerala. — The Clergy Monthly XXVII, 1963, Suppl. vol. VI, 230—237.

Theuws, Th., OFM: De **Luba-Mens**. — Tervuren: 1962. 342 p. = Musée Royal de l'Afrique Centrale. Annales. Séries in 8°. Sciences Humaines XXXVIII.

Schückler, Georg: Die Stellung der **Heiligen Schrift** in der missionarischen Glaubensbegründung. — ZMR XLVII, 1963, 178—191.

Gardini, Walter: Il messaggio missionario di S. Paolo. — Parma: ISME Ed. missionarie 1963. 246 p.

Specker, Johann: Die Einschätzung der Hl. Schrift in den spanisch-amerikanischen Missionen. — NZM XVIII, 1962, 241—254; XIX, 1963, 11—28.

Groulx, Canon Lionel: Le **Canada français** missionnaire. — R: Fides 1962. 532 p.

Lautenschlager, Georg Max, CMM: Die sozialen Ordnungen bei den Zulu und die **Mariannhiller Mission** 1882—1909. — Reimlingen: St. Josefs-Verlag 1963. XXVI, 395 S.; DM 32,—.

Willeke, Venâncio: Sao Francisco das Chagas de Canindé. Resumo historico. — Salvador-Bahia: Mensageiro de Fé 1962. XXVIII, 184 p.

L'Annonce de l'Evangile aujourd'hui. Rapports du quatrième colloque de "Parole et Mission" présentés par A.-M. Henry. — P: Éd. du Cerf 1962. 366 p. = Parole et Mission II; F 9,90.

Bruls, Jean: Propos sur le clergé missionnaire. — Louv: Église Vivante 1963. 48 p.; bfr 30,—.

Hoffmann, Ronan, OFMConv: International **episcopal cooperation**. — The Jurist XXIII, 1963, 1—33.

Reuter, Amand, OMI: **Native marriages** in South Africa according to law and custom. — Mstr: Aschendorff (1963). XX, 376 S. = Missionswissenschaftliche Abhandlungen u. Texte XXVII; DM 52,—.

Lukesch, Anton: Religionsbuch der **Kayapó-Indianer**. Ein Beitrag zur Akkommodation und Akkulturation bei Naturvölkern. — Mödling bei Wien: St. Gabriel-Verlag 1963. 230 S.; DM 23,50.

Willeke, Bernward: Die Probleme der heutigen Weltmission und das Allgemeine Konzil. — Ordens-Korrespondenz IV, 1963, 169—181.

Kunkel, Heinrich: Kreuz über Asien. Die Missionspraxis. — Münsterschwarzach: Viertürmeverlag 1962. 111 S., 100 Photos.

N'Diaye, J.-P.: Enquête sur les étudiants noirs en France. — P: Réalités africaines 1962. 315 p.; F 20,—.

Menant, M.: **Spiritualité** missionnaire. La dimension et les exigences de la responsabilité missionnaire. — P: Éd. Ouvrières 1963. 128 p. = Église et jeunesse; F 5,55.

Evang. — Jahrbuch evangelischer Mission 1963. — Hbg: Verl. d. deutschen evangelischen Missionshilfe 1963. 142 S.

Kraemer, Hendrik: Weshalb gerade das Christentum? — Bas: Basileia Verlag 1962. 111 S.; sfr 7,80.

Anstey, Roger T.: Christianity and **Bantu** philosophy. Observations on the thought and work of Placide Temples. — IRM LII, 1963, 316—322.

Robertson, E.H.: The Bible in the Local Church. — Lo: SCM Press 1963. 107 p.; sh 6/—.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Grin, Edmond: Vinet, Bonhoeffer et leur souci d'actualisation du message biblique. — ThZBas XIX, 1963, 195—212.

Sekine, Masao: Vom Verstehen der Heilsgeschichte. Das Grundproblem der alttestamentlichen Theologie. — ZAW LXXV, 1963, 145—154.

Schnackenburg, Rudolf: Der Mensch vor Gott. Zum Menschenbild der Bibel. — Bibel und Leben IV, 1963, 79—95.

Seethaler, Paula, OSB: Die Taube des Heiligen Geistes. — Bibel und Leben IV, 1963, 115—130.

2. Altes Testament

Eissfeldt, Otto: Kleine Schriften Hrsg. v. Rudolf Sellheim u. Fritz Maas. Bd II: (Mit 21 Abb., davon 12 Abb. auf 6 Taf.) — Tü: Mohr 1963. VIII, 557 S.; DM 60,—.

Zimmerli, Walther: Gottesoffenbarung. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament. — Mchn: Kaiser 1963. 336. = Theologische Bücherei XIX; Altes Testament; DM 15,—.

Barth, Christoph: Grundprobleme einer Theologie des Alten Testaments. — EvTh XXIII, 1963, 342—372.

Rad, Gerhard von: Offene Fragen im Umkreis einer Theologie des Alten Testaments. — ThLZ LXXXVIII, 1963, Sp. 401—416.

Andersen, K.T.: Der Gott meines Vaters. — StudTheol XVI, 1962, 170—188.

Kleipool, R.J.C. — P. Schoonenberg: Natuur en Zonderval i een gedachtenwisseling. — Tijdschrift voor theologie III, 1963, 45—64.

Schilling, Othmar: Das Mysterium Lunae und die Erschaffung der Frau. Nach **Gen 2, 21 f.** Vortrag. — Pad: Schöningh 1963. 36 S., 6 Abb.; DM 4,80.

Dummermuth, Fritz: Josua in **Ex. 33, 7—11**. — ThZBas XIX, 1963, 161—168.

Renaud, Bernard: Je suis un dieu jaloux. Évolution sémantique et signification théologique de **qine'ah**. — P: Éd. du Cerf 1963. 159 p. = Lectio divina XXXVI.

Kilian, Rudolf: Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des **Heiligkeitsgesetzes**. — Bo: Hanstein 1963. XVI, 186 S. = BoBiblBeitr XIX; DM 24,—.

Fensham, Charles F.: Common trends in curses of the Near Eastern treaties and Kudurru-Inscriptions compared with maledictions in Amos and Jsaiah. — ZAW LXXV, 1963, 155—175.

Richter, Wolfgang: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum **Richterbuch**. — Bo: Hanstein 1963. XX, 411 S. = BoBiblBeitr XVIII; DM 32,—.

Reventlow, Henning Graf: Liturgie und prophetisches Ich bei **Jeremia**. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1963). 267 S.; DM 38,—.

Besnard, A.-M. OP: Le mystère du nom. Quiconque invoquera le nom du seigneur sera sauvé. **Joel 3,5**. — P: Éd. du Cerf 1962. 198 p. = Lectio divina XXXV; F 12,—.

Smend, Rudolf: Das Nein des **Amos**. — EvTh XXIII, 1963, 404—423.

Asensio, Felix: Teología bíblica de un tripticon: **Salmos 61, 62 y 63**. — EstBib XXI, 1962, 111—125.

Brekelmans, C.H.W.: Het "historische Credo" van Israel. — Tijdschrift voor theologie III, 1963, 1—10.

Ellermeier, Friedrich: Das Verbum hws in **Koh 2, 25**. — ZAW LXXV, 1963, 197—217.

Herrmann, Wolfram: Gedanken zur Geschichte des altorientalischen Beschreibungsliedes. — ZAW LXXV, 1963, 176—196.

Couroyer, B., OP: L'origine égyptienne de la sagesse d'Amenemopé. — RBibl LXX, 1963, 208—224.

Baillet, Maurice: Une feuille du pentateuque samaritain à l'abbaye de Beuron. ⟨Pl. III—IV⟩. — RBibl LXX, 1963, 225—242.

Smith, Morton: A comparison of early christian and early rabbinic tradition. — JBiblLit LXXXII, 1963, 169—176.

Koffmahn, E.: Die staatsrechtliche Stellung der essenischen Vereinigungen in der griechisch-römischen Periode. — Bibl XLIV, 1963, 46—61.

Toombs, L.E. — Wright, G.E.: The fourth campaign at **Balâtah** ⟨Shechem⟩. — BASOR CLXIX, 1963, 1—60.

3. Neues Testament

Feine, Paul — Johannes Behm: Einleitung in das Neue Testament. 12., völlig neu bearb. Aufl. von Werner Georg Kümmel. — Hdlb: Quelle & Meyer 1963. XVI, 458 S.; DM 29,—.

Kahlefeld, Heinrich: Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium. — Ffm: Knecht (1963). 192 S.; DM 9,80.

Berkey, Robert F.: Ἐγγίζειν, φθάνειν, and realized eschatology. — JBiblLit LXXXII, 1963, 177—187.

Scweizer, Eduard: The Son of Man again. — NTSt IX, 1963, 256—261.

Zimmermann, Heinrich: Christus nachfolgen. Eine Studie zu den Nachfolge-Worten der synoptischen Evangelien. — ThGl LIII, 1963, 241—255.

Goulder, M.D.: The Composition of the Lord's prayer. — JThSt XIV, 1963, 32—45.

Soucek, Josef F.: Salz der Erde und Licht der Welt. Zur Exegese von **Matth. 5, 13—16**. — ThZBas XIX, 1963, 169—179.

Burkill, T.A.: Mysterious revelation. An examination of the philosophy of St. Mark's gospel. — NY: Cornell University Pr. (1963). XII, 337 p.

Legrand, L., MEP: L'arrière — plan néotestamentaire de **Lc I, 35**. — RBibl LXX 1963, 161—192.

Cambe, M., OP: La χάρις, chez saint Luc. Remarques sur quelques textes, notamment le κεχαριτωμένη. — RBibl LXX, 1963, 193—207.

Braumann, Georg: Das Mittel der Zeit. Erwähnungen zur Theologie des Lukasevangeliums. — ZNW LIV, 1963, 117—145.

Michel, Otto: Der Brief an die **Römer**. Übers.. u. erklärt. 12., neubearb. u. erw. Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. XVI, 408 S. = Kritisch-exegetischer Kommentar über d. Neue Testament. Abt. IV; DM 26,—.

Klein, Günter: Römer 4 und die Idee der Heilsgeschichte. — EvTh XXIII, 1963, 424—447.

Jüngel, Eberhard: Das Gesetz zwischen Adam und Christus. Eine theologische Studie zu Röm 5, 12—21. — ZThK LX, 1963, 1, 42—74.

Iber, Gerhard: Zum Verständnis von **I Cor 12, 31**. — ZNW LIV, 1963, 43—52.

Sabourin, L., SJ: Redemptio nostra et sacrificium Christi. — VerbDom XLI, 1963, 154—174.

Cambier, J.: La bénédiction d'**Eph 1, 3—14**. — ZNW LIV, 1963, 58—104.

Jeremias, Joachim — Hermann Strathmann: Die Briefe an **Timotheus** und **Titus**. Der Brief an die **Hebräer**. 8. Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 162 S. = NTD IX.

Bruce, F.F.: "To the Hebrews" or "To the Essenes"? — NTSt IX, 1963, 217—232.

Skrinjar, Alb., SJ: Errores in epistola **1 Jo** impugnati. — VerbDom XLI, 1963, 60—72.

Skrinjar, A., SJ: Differentiae theologicae **1 Jo** et **Jo**. — VerbDom XLI, 1963, 175—185.

Schürmann, Heinz: Das Thomasevangelium und das lukanische Sondergut. — BiblZ N. F. VII, 1963, 236—260.

Manson, T. W.: On Paul and John. Some selected theological themes. Ed. by Matthew Black. — Lo: SCM Pr. (1963). 168 p. = Studies in biblical theology XXXVIII; sh 13/6.

Delling, Gerhard: Zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti. — ZNW LIV, 1963, 1—15.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Gieraths, Gundolf: Kirche in der Geschichte. Themen und Probleme der Kirchengeschichte. 2. Aufl. — Ess: Ludgerus-Verl. (1962). 126 S.; DM 7,60.

Mead, Sidney E.: Church history explained. — ChH XXXII, 1963, 17—31.

Delius, Walter: Geschichte der **Marienverehrung**. — Mchn, Bas: Reinhardt 1963. 376 S.; DM 38,—.

Rondet, Henri: Saint **Thomas** a-t-il une philosophie de l'histoire? — RechScRel LI, 1963, 177—195.

Kaminsky, Howard: **Wyclifism** as ideology of revolution. — ChH XXXII, 1963, 57—74.

Díaz de Cerio, Franco, SJ: La Filosofía de la historia del Cardenal Fray Ceferino González, OP ⟨**1831—1894**⟩. — Greg XLIV, 1963, 543—559.

Simon, Marcel: Visage de l'**Anglicanisme**. — RevHistPhilRel XLIII, 1963, 172—192.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Dona Westfalica. Georg **Schreiber** zum 80. Geburtstag dargebracht von der historischen Kommission Westfalens. — Mstr: Aschendorff (1963). 392 S. = Schriften der historischen Kommission Westfalens IV; DM 60,—.

Meyendorff, John: The **Orthodox** Church. Its past and its role in the world today. — NY: Pantheon Books 1962. XII, 244 p.; $ 4,50.

Romstoeck, Walter: **Bischofsstädte** des deutschen Südens. — Mchn: Prestel (1962). 122 S. mit Abb., 1 Titelbild quer-kl. 8°.

Heutger, Nicolaus: Das Stift **Möllenbeck** an der Weser. — Hild: Laz 1962. IV, 107 S., 13 Abb.; DM 9,60.

Dammertz, Viktor: Das Verfassungsrecht der **benediktinischen** Mönchskongregationen in Geschichte und Gegenwart. — St. Ottilien: Eos Verl. 1963. XXIV, 276 S. = KgQuSt VI.

Salmon, Pierre: L'**abbé** dans la tradition monastique. Contribution à l'histoire du caractère perpétuel des supérieurs religieux en Occident. — P: Sirey 1962. IX, 163 p. = Histoire et sociologie de l'Église II.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Davies, W. D.: Christian origins and **judaism**. — Phil: Westminster Press 1962. IX, 261 p.; $ 5,—.

Santos Otero, A. de: Der **apokryphe Titusbrief**. — ZKG LXXIV = F. 4, Bd X, 1963, 1—14.

Barsotti, Divo: La dottrina dell'amore nei Padri della Chiesa fino a **Ireneo**. — Mil: Vita e Pensiero 1963. VIII, 425 p.

Halkin, François: L' "Apologie" du martyr **Philéas** de **Thmuis** ⟨Papyrus Bodmer XX⟩ et les actes latins de Philéas et Philoromus. — AnalBoll LXXXI, 1963, 5—27.

Calderone, Salvatore: **Costantino** e il cattolicesimo. I. — Firenze: Monnier 1962. XLV, 359 p. = Pubblicazioni a cura dell' istituto di storia dell' Università di Messina III; lire 3 500.

Béranger, Louis: Sur deux énigmes du De Trinitate de **Didyme** l'**Aveugle**. — RechScRel LI, 1963, 255—267.

Bogaert, M.: Fragment inédit de Didyme l'Aveugle en traduction latine ancienne. — RevBén LXXIII, 1963, 9—16.

Kötting, Bernhard: **Koptische Wallfahrten**. — Koptische Kunst. Christentum am Nil, (Ess) [1963], 71—76.

Campenhausen, Hans v.: Die Christen in **Alt-Alexandria**. — Ebd. S. 48—53.

Evdokimov, Paul: Les **Perès** du désert. — CollOCR XXV, 1963, 142—159.

Krause, Martin: **Mönchtum** in Ägypten. — Koptische Kunst. Christentum am Nil, (Ess) [1963], 77—84.

Schmölz, Franz-Martin, OP: Historia sacra et profana bei **Augustin**. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70. Geburtstag ..., Mstr (1963), 32—45.

O'Connell, Robert J., SJ: Ennead VI, 4 and 5 in the works of Saint **Augustine**. — RevÉtAug IX, 1963, 1—39.

Vogel, Heinrich: Memoria, historia. Eine Frage, angeregt durch Augustinus. — EvTh XXIII, 1963, 393—404.

Nédoncelle, Maurice: L'abandon de Mani par Augustin ou la logique de l'optimisme. — Recherches Augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 17—32.

Ulbrich, Heinrich: Augustins Briefe zur entscheidenden Phase des Pelagianischen Streites. ⟨Von den Verhandlungen in Jerusalem und Diospolis im Jahre **415** bis zur Verdammung des Pelagius im Jahre **418**⟩. — RevÉtAug IX, 1963, 51—75.

Urmeneta, F. de: San Agustin ante su comentarista Luis Vives. — Augustinus VII, 1962, 203—223.

Lof, L. J. van der: Die Mysterienkulte zur Zeit Augustins. — ZNW LVI, 1962, 245—251.

Diesner, Hans-Joachim: Kirche und Staat im **spätrömischen Reich**. Aufsätze zur Spätantike u. zur Geschichte der Alten Kirche. — B: Evang. Verl.-Anst. (1963). 167 S.; DM-Ost 16,80.

Bacht, Heinrich, SJ: Der **Monophysitismus**. — Koptische Kunst. Christentum am Nil, (Ess) [1963], 85—91.

4. Mittelalter und Neuzeit

Alemannia **Franciscana** antiqua. Ehemalige franziskan. Männer- u. Frauenklöster im Bereich d. Oberdeutschen oder Straßburger Franziskaner-Provinz mit Ausnahme von Bayern. Bd VIII—IX. — Ulm: Späth in Komm. 1962—63. 248, 239 S.; kt. je DM 7,50.

Georgel, Marc Antoine: L'abbaye d'Etival, Ardre de Prémontré du **XIIe au XVIIIe siècle**. — Averbode: 1962. 204 p.; bfr 180.

Mesnard, Pierre: La collégiale **Saint-Martin** à l'époque des **Valois**. — Mémorial de l'année Martinienne M.DCCCC.LX—M.DCCCC.LXI ..., P 1962, 89—100.

Meckstroth, Ursula: Das Verhältnis der Stadt Münster zu ihrem Landesherrn bis zum Ende der Stiftsfehde ⟨**1456**⟩. Der Friedenskongreß zu Münster im Spiegel der Ratsprotokolle. Von Helmut Lahrkamp. — Mstr: Aschendorff (1962). 297 S. 4° = Quellen u. Forschungen z. Geschichte d. Stadt Münster N. F. II.

Molnar, Amedeo: L'Evolution de la theologie **hussite**. — RevHistPhilRel XLIII, 1963, 133—171.

5. Mittelalter

Sheehy, M. P.: Concerning the origin of early medieval **Irish monasticism**. — IrThQu XXIX, 1962, 136—144.

Grundmann, Herbert: Ketzergeschichte des **Mittelalters**. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 66 S. = Die Kirche in ihrer Geschichte. Bd II, Lfg G ⟨T. 1⟩; DM 8,80.

Forderer, J.: Die Herkunft des hl **Ansgar**. — ErbAuftr XXXVIII, 1962, 224—226.

Haendler, Gert: Die Kirche im **Karolingerreich**. Ausgew. u. übers. von Gert Haendler. — B: Evang. Verl.-Anst. (1962). 131 S. = Quellen XVI, 2; DM-Ost 3,80 [Mit lat. Orig.-Text.]

Gasnault, P.: Deux chartes de l'abbaye d'**Echternach** retrouvées à la Bibliothèque nationale de Paris. — RevBén LXXIII, 1963, 48—56.

Hödl, Ludwig: Die Confessio Berengarii von **1059**. Zum frühscholastischen Eucharistietraktat. — Scholast XXXVII, 1962, 370—394.

Damme, J. B. van: Formation de la constitution **cistercienne**. — StudMonast IV, 1962, 111—137.

John, E.: The Beginning of the **Benedictine reform** in England. — RevBén LXXIII, 1963, 73—87.

Weissenberger, Paulus, OSB: Die Anfänge des **Hohenstaufenklosters Lorch** bei Schwäbisch-Gmünd. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70. Geburtstag . . ., Mstr (1963), 246—273.

Leclercq, Jean, OSB: Recueil d'études sur S. **Bernard** et ses écrits. — R: Storia e letteratura 1962. VIII, 380 p.; lire 6000.

Leclercq, Jean, OSB: L'„Exordium Cistercii" et la „Summa cartae caritatis" sont-ils de saint Bernard? — RevBén LXXIII, 1963, 88—99.

Damme, Jean-B. van: La charte de charité de **Chalais**. — Cît XIV, 1963, 81—104.

Ebel, Wilhelm: Über das Priesterzeugnis im **friesischen** Recht. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 55—73.

Buedoyere, Michael de la: **Francis**. A biography of the Saint of Assisi. — Lo: Collins 1962. 288 p., 32 tab.

Pagnani, Giacinto, OFM: I viaggi di S. Francesco d'Assisi nelle Marche. — Mil: Giuffré 1962. 114 p.

Beer, Francis de, OFM: La Conversion de Saint François selon **Thomas de Celano**. — P: Ed. Franciscaines 1963. 368 p.; F 30.

Cresi, Domenico, OFM: Statistica dell' Ordine Minoritico all' anno **1282**. — ArchFrancHist LVI, 1963, 157—162.

Hödl, Ludwig: Johannes Quidort von Paris, O. P. ⟨**1306**⟩. De Confessionibus audiendis. — Mchn: Hueber 1962. 50 S. = MittGrabmIUMü VI.

Mollat, G.: **Clément VII** et l'Ordre des Frères Mineurs. — ArchFrancHist LV, 1962, 258—261.

Alatri, Mariano da, OFMCap: Documenti sulla vertenza del **1355/56** tra Inquisizione etudertini. — CollFranc XXXIII, 1963, 267—326.

Candal, Manuel, SJ: **Demetrio Cidonio** y el problema trinitario palamítico. — OrChrPer XXVIII, 1962, 75—120.

Zuhorn, Karl: Die Beziehungen der **Osnabrücker Augustiner** zum Bistum und zur Stadt Münster. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 374—392.

6. Gesamte Neuzeit

Kittel, Erich: Das Kreuzherrenkloster **Falkenhagen**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 137—166.

Lekai, L. J., The Growth of the Cistercian Strict Observance in the **seventeenth** century. — RevBén LXXIII, 1963, 127—132.

Hallema, A.: Acties en petities van de Bredase classis in verband met de Munsterse vrede van **1648**. — NedArchKG N. S. XLV, 1963, 152—176.

Bodson, S., OFM: Le rapport de Fabio Chigi sur la condamnation des cinq propositions ⟨**1652—1654**⟩. — Aug XIII, 1963, 58—99.

Orcibal, J.: **Jansénius** inédit. — Aug XIII, 1963, 226—264.

Dierickx, Mich., SJ: Documents inédits sur l'erection des nouveaux diocèses aux **Pays-Bas** ⟨**1521—1570**⟩. T. III: De la désincorporation des abbayes brabançonnes à l'installation du dernier des dix-huit évêques ⟨juillet 1564— fin 1570⟩. — Brux: Palais des Académies 1962. 781 p.; bfr 500.

Leclerc, Gustave, SDB: Zeger Bernard Van Espen ⟨**1646—1728**⟩: un canoniste janséniste. Esquisse d'un portrait psychologique. — Aug XIII, 1963, 174—200.

Vaussard, Maurice: Les réponses du clergé ligure à l'injonction du gouvernement impérial d'avoir à enseigner la «Déclaration du Clergé de France» de **1682**. — Chiesa e Stato nell' ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri II = Italia sacra IV, Pdv 1962, 689—692.

Jarry, E.: Le chapitre de **Saint-Martin** aux **XVII**e et **XVIII**e siècles. — Mémorial de l'année Martinienne M.DCCCC.LX—M.DCCCC.LXI ..., P 1962, 117—149.

Luijk, Benigno A. L. van, OSA: Le controversie teologiche nei **secoli XVII—XVIII** e gli Agostiniani. — Aug XIII, 1963, 201-225.

Vázquez, Isaac, OFM: Tirso González, SJ, y Francisco Díaz de S. Buenaventura, OFM, frente al jansenismo belga, a **finales del siglo XVII**. — Aug XIII, 1963, 307—341.

Schulte, Orlandus, OFM: De primis archidioecesis Bahiae constitutionibus anno **1707** promulgatis. — R: Scuola Tipografica „Pax et Bonum" 1962. XX, 169 p.

Tans, J. A. G.: Un dialogue monologué. Lettres inédites de **Rancé** à **Quesnel**. — Aug XIII, 1963, 265—306.

Beyreuther, Erich (Hrsg.): Selbstzeugnisse August Hermann **Franckes**. — Marb: Francke-Buchhandlung 1963. 158 S.; DM 7,50.

August Hermann Franckes Schrift über eine Reform des Erziehungs- und Bildungswesens als Ausgangspunkt einer geistlichen und sozialen Neuordnung der Evangelischen Kirche des **18. Jahrhunderts**. Der Große Aufsatz. Mit einer quellenkundlichen Einführung hrsg. von Otto Podczek. — B: Akademie-Verlag 1962. 163 S. = Abhandlungen d. sächs. Akademie d. Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. Klasse LIII, 3; DM 15,20.

Maass, Ferdinand: Der Erfolg eines unbekannten italienischen Geistlichen im Kampf gegen den Josephinismus. — Chiesa e Stato nell' ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri II = Italia sacra IV, Pdv 1962, 383—390.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Moeller, Bernd: Reichsstadt und **Reformation**. — Gü: Mohn 1962. 79 S. = SchrVRefG CLXXX; DM 11,80.

Ritter, Gerhard: **Luther** — Gestalt und Tat. — Gü: Mohn 1962. 224 S.; DM 2,50.

Brinkel, Karl: Eine bisher unbekannte Nachschrift von Luthers Auslegung des Matthäus-Evangeliums. — LuthJb XXIX, 1962, 65—76.

Gerdes, Hayo: **Luther** und **Augustin** über den Streit zwischen Petrus und Paulus zu Antiochien ⟨Galater 2,11 ff⟩. — LuthJb XXIX, 1962, 9—24.

Schnettler, Otto: Zur Geschichte der Gegenreformation von **Ruhr, Lenne** und **Volme**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 282—303.

Müller, Gerhard: Zur Vorgeschichte des **Tridentinums**. Karl V. und das Konzil während des Pontifikates Clemens' VII. — ZKG LXXIV = F. 4, Bd X, 1963, 83—108.

Melanchthon-Komitee der Deutschen Demokratischen Republik: Philipp **Melanchthon. 1497—1560**. Bd I: Philipp Melanchthon. Humanist, Reformator, Praeceptor Germaniae. 24 Taf. — B: Akademie-Verl. 1963. VIII, 315 S., 24 S. Abb.; DM-Ost 45,—.

Nijenhuis, W.: Sporen van een lutherse avondmaalsleer bij Thomas **Cranmer**. — NedArchKG N. S. XLV, 1963, 129—151.

Flaskamp, Franz: Die Jesuiten in **Wiedenbrück**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 74—91.

Stolpe, Sven: Königin **Christine** von Schweden [Drottning Kristina] (deutsche Übers. aus d. Schwed. von Alfred v. Sterneck). — Ffm: Knecht 1962. 423 S.; DM 19,80.

8. Neuere Zeit

Benrath, Gustav Adolf: Reformierte Kirchengeschichtsschreibung an der Universität Heidelberg im **16. und 17. Jahrhundert**. — ([Sp:] Verein f. Pfälz. Kirchengeschichte 1963.) 150 S. = Veröffentlichungen d. Vereins f. Pfälz. Kirchengeschichte IX; DM 13,— [Diss. Heidelberg].

Ruf, Paul: Säkularisation und Bayerische Staatsbibliothek. Bd I: Die Bibliotheken der Mendikanten und Theatiner ⟨**1799—1802**⟩. — Wiesb: Harrassowitz 1962. IX, 628 S.; DM 80,—.

Winter, E.: Der Josefinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformationskatholizismus, **1740—1848**. — B: Rütten u. Loening 1962. 380 S.

Loetscher, Lefferts A.: The Problem of christian unity in **early nineteenth century** America. — ChH XXXII, 1963, 3—16.

Bolshakoff, S.: Staretz **Arseny**, confessor of the Russian monks on Mount Athos in the first half of the nineteenth century. — CollOCR XXV, 1963, 160—173.

Simon, Alois: Propos sur le catholicism libéral belge. — Chiesa e Stato nell' ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri II = Italia sacra IV, Pdv 1962, 659—687.

Morelli, Emilia: La rivoluzione del **1831** nello Stato pontificio e la più recente storiografia. — Ib. p. 549—562.

Crosignani, G., CM: L'Ecclesiologia al **secolo XIX**. — DThomPl LXV, 1962, 88—90.

Maclormac, Earl R.: Missions and the Presbyterian schism of **1837**. — ChH XXXII, 1963, 32—45.

Centlivres, Robert-Fleury, Jean-Jacques: De l'Église d'État à l'Église national ⟨**1839—1863**⟩. — Laus: Église nationale vaudoise; [Laus:] Société académique vaudoise 1963. 231 p. = Bibliothèque historique vaudoise XXXV; sfr 12,50.

Fortini, Arnaldo: **D'Annunzio** e il francescanesimo. Con 44 illustrazioni. — Assisi: Editioni Assisi 1963. 275 p.; 24 tav.

Troickouroff, May: Le tombeau de saint **Martin** retrouvé **en 1860**. — Mémorial de l'année Martinienne M.DCCCC.LX—M.DCCCC.LXI ..., P 1962, 151—183.

Talmy, R.: Une forme hybride du catholicisme social en France: L'Association catholique des Patrons du Nord, **1884—1895**. — Lille: Facultés Catholiques 1962. 208 p. = Mémoires et travaux des professeurs des Facultés Catholiques de Lille LX.

Cline, Catherine Ann: The Church and the movement for **Congo** Reform. — ChH XXXII, 1963, 46—56.

McGrath, John J.: **Church and state** in **American law**: Cases and materials. — Milw: Bruce 1962. XVIII, 414 p.; $ 7,—.

9. Neueste Zeit

Martina, Giacomo: Osservazioni sulle varie redazioni del **«Sillabo»**. — Chiesa e Stato nell' Ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri II = Italia sacra IV, Pdv 1962, 419—523.

Vooght, P. de: Jean Huss à l'heure du marxisme-léninisme. — RHistEccl XLVII, 1962, 493—500.

Carlo, Eugenio di: Chiesa e Stato nel pensiero di **L. Sturzo**. — Chiesa e Stato nell' Ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri I = Italia sacra III, Pdv 1962, 105—121.

Garosci, A.: Primo e secondo **risorgimento**. — RStItal LXXIV, 1962, 27—51.

Lutz, Heinrich: Die **deutschen Katholiken** in und nach dem ersten Weltkrieg. — Hchl LV, 3, 1963, 193—216.

Carter, Paul A.: The Idea of progress in most recent American protestant thought, **1930—1960**. — ChH XXXII, 1963, 75—89.

Harder, G., u. W. Niemöller [Hrsg.]: Die Stunde der Versuchung. Gemeinden im Kirchenkampf **1933—1945**. Selbstzeugnisse. — Mchn: Kaiser 1963. 472 S.; DM 16,80.

Iserloh, Erwin: Vom Abschluß des **Reichskonkordats** bis zur Ratifikation. — TrThZ LXXII, 1963, 39—52.

Niemöller, Gerhard: Die Synode zu Halle **1937**. Die 2. Tagung d. 4. Bekenntnissynode d. Evang. Kirche d. Altpreuß. Union. Text, Dokumente, Berichte. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 459 S. = Arbeiten z. Geschichte d. Kirchenkampfes XI; DM 34,50.

Höslinger, Robert: Die nationalsozialistischen Maßnahmen gegen das kirchliche **Schulwesen** in **Österreich**. — Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 111—125.

Lau, Franz: Bert **Brecht** und **Luther**. — LuthJb XXIX, 1962, 92—109.

Löscht den Geist nicht aus. Probleme und Imperative des **Österr. Katholikentages 1962**. Hrsg. v. Präsidium d. Kath. Aktion Österreichs. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1963). 379 S.

Papst **Johannes XXIII.** ⟨1959—1963⟩. Eine Dokumentation seines Pontifikates. — HK XVII, 10, 1963, 449—476.

Schneider, Burkhart, SJ: Johannes XXIII. in memoriam. — StdZ, Bd CLXXII, 10 = Jg LXXXVIII, 1963, 241—254.

Lackmann, Max: Mit evangelischen Augen. Beobachtungen eines Lutheraners auf dem zweiten Vatikanischen Konzil. — (Graz, Wien. Köln:) Styria (1963). 404 S.; DM 13,80.

VI. Christliche Philosophie

Gilson, Étienne: Notes pour l'histoire de la cause efficiente. — AHDLMA A. XXXVII = T. XXIX, 1962, 7—31.

Schützinger, C.-E.: Die **augustinische** Erkenntnislehre im Lichte neuerer Forschung. — Recherches augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 177—203; ib. p. 33—57: Korger, Matthias E.: Grundprobleme der augustinischen

Erkenntnislehre erläutert am Beispiel von De genesi ad litteram XII; ib. p. 81—109: König, Franz: Abstraktion oder Illumination? Das ontologische Problem der augustinischen Sinneserkenntnis; ib. p. 59—80: Verbeke, Gérard: Pensée et discernement chez saint Augustin. Quelques réflexions sur le sens du terme „cogitare".

Vajda, Georges: Recherches sur la philosophie et la kabbale dans la pensée **juive** du moyen âge. — P, La Haye: Mouton 1962. 420 p. = Études juives III.

Riet, Georges van: Y a-t-il chez saint **Thomas** une philosophie de la religion? — RPhLouv LXI, 1963, 44—81.

Miyakawa, Toshiyuki: The value and the meaning of the „Tertia via" of St. Thomas Aquinas. — Aquinas VI, 1963, 239—295.

Willam, Franz Michel: Bezeichnungen und Charakterisierungen des Probalitäten-Beweises bei **Newman**. — Newman Studien V, 1962, 229—250.

Vries, Josef de, SJ: P. Tilmann **Pesch** und die Philosophia Lacensis. — Benedikt und Ignatius ... = LitMcht XXXII, Maria Laach 1963, 87—100.

Klamroth, Erich: Der Gedanke der ewigen Schöpfung bei Nikolai **Berdiajew**. Ein umfassender Überblick über das Werk dieses großen Russen des 20. Jahrhunderts. — Hbg-Bergstedt: Reich 1963. 118 S. = ThFo XXIX; DM 10,—.

Barthélemy-Madaule, Madeleine: Bergson et **Teilhard** de **Chardin**. — P: Éd. du Seuil (1963). 685 p.

Domenach, Jean-Marie: Le personalisme de Teilhard de Chardin. — Esprit XXXI, 1963, 337—365.

Balthasar, Hans Urs von: Die Spiritualität Teilhards de Chardin. Bemerkungen zur deutschen Ausgabe von „Le milieu divin". — WoWa XVIII, 1963, 339—350.

Sitzmann, Gerhard: Der Optimismus des Teilhard de Chardin. — Albertus Magnus Blätter X, 1963, 688—697.

Rioux, Bertrand: L'être et la verité chez **Heidegger** et saint **Thomas** d'**Aquin**. Préface par Paul Ricoeur. — Montr: Pr. de l'Université; P: Pr. Univ. de France 1963. IX, 270 p.; F 15,—.

Vaske, Martin O., SJ: An introduction to **metaphysics**. — NY [e. a.:] McGraw-Hill (Cop. 1963). VII, 272 p.; sh 38,—.

Rahner, Karl: Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer **Religionsphilosophie**. Neu bearb. v. J. B. Metz. — Mchn: Kösel-Verl. (1963). 220 S.; DM 18,50.

Parsons, H. L.: A reformulation of the philosophical presuppositions of religion. — JRel XLII, 1962, 119—132.

Ulrich, Ferdinand: Zur Ontologie des **Menschen**. — SalzbJbPh VII, 1963, 25—128.

Elders, Léon, SVD: Le premier principe de la vie **intellective**. — RThom, A. LXX = T. LXII, 1962, 571—586.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Colombo, Giuseppe: **Tradizione** e **magistero**. — ScuCatt XCI, 1963, 163—180.

Genuyt, F. M., OP: Le mystère de Dieu. — (Tourn:) Desclée (1963). XVI, 149 p. = Le mystère chrétien. Théologie dogmatique (II); bfr 80.

Guelluy, Robert: La **création**. — (Tourn:) Desclée (1963). XXI, 164 p. = Le mystère chrétien. Théol. dogmatique (IV).

Schmaus, Michael: Katholische Dogmatik .Bd II, 2: Gott der **Erlöser**. 6., verm. Aufl. — Mchn: Hueber 1963. XXIII, 621 S.

Chopin, Cl., PSS: Le verbe incarné et rédempteur. — (Tourn:) Desclée (1963). XIV, 196 p. = Le mystère chrétien. Théol. dogmatique (VIII.)

Dziasek, Franciszek: Jezus Chrystus boski poslaniec. I: Traktat chrystologiczny. — Poznan [e. a.]: Ksiegarnia sw. Wojciecha (1963). VIII, 472 p.

Dziasek, Franciszek: Jezus Chrystus zbawcze misterium. II: Traktat soteriologiczny. — Poznan [e. a.]: Ksiegarnia sw. Wojciecha (1963). VII, 558 p.

Ferraresi, Guerrino: **Maria** e il concilio ecumenico. Studi, orientamenti, elevazioni. — Rovigo: Istituto Padano di Arti Grafiche (1962). 306 p.; lire 1 400.

Ghirardi Mario: Ecclesiologia minore. Notazioni teologiche sulla **gerarchia cattolica**. — ScuCatt XC, 1962, 195—210; XCI, 1963, 83—100. 181—197.

Nicolau, Miguel, SJ: Magisterio ordinario en el Papa y en los obispos. — Salm IX, 1962, 455—478.

Kloppenburg, Boaventura, OFM: **Primado pontifício** e competência **episcopal**. — REBras XXIII, 1963, 369—393.

Hofmans, Florencio, STD: **Estructura colegial** de la Iglesia. — Teologia y Vida III, 1962, 246—255; IV 1963, 3—10.

Beumer, Johannes, SJ: Die **Kirche**, Leib Christi oder Volk Gottes? — ThGl LIII, 1963, 255—268.

Vlasman, Guido, OFM: A sacramentalidade da **celebracão eucarística**. — REBras XXIII, 1963, 394—411.

Masi, Robertus: De notione **transsubstantiationis** disputatio scholastica. — Div VII, 1963, 285—331.

Roets, A.: De **hel**. — CollBrugGand IX, 1963, 190—210.

Evang. — Werner, Martin: Der protestantische Weg des Glaubens. II: Systematische Darstellung. — Bern: Haupt; Tü: Katzmann (1962). XII, 620 S.; sfr 27,—.

Buri, Fritz: Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens. T. III: Der Mensch und die Gnade. — Bern: Haupt; Tü: Katzmann (1962). 514 S.; DM 28,—.

Marxsen, Willi: Das **Abendmahl** als christologisches Problem. — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn (1963). 32 S.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Scheffczyk, Leo: **Schöpfung** und **Vorsehung**. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1963. VII, 152 S. = Handbuch der Dogmengeschichte II, 2 a; DM 23,60.

Daniélou, Jean: Die Sendung der **Engel** (Les anges et leur mission d'après les pères de l'église, dt.). — Sa: Müller Verl. (1963). 152 S. = Reihe Wort und Antwort XXX; DM 11,50.

Hanson, R. P. C.: **Tradition** in the early church. — Lo: SCMPr. (1962). 288 p.; sh 27,—.

Müter, H. M. J.: Het ontstaan van de geloofsbelijdenis der Apostelen. — Bijdr XXIII, 1962, 23—37; p. 37: Summary: The origin of the Apostle's creed.

Cantalamessa, Raniero, OFMCap: **Prassea** e l'eresia monarchiana. — ScuCatt XC, 1962, 28—50.

Ortiz de Urbina, I., SJ: **Nicée** et **Constantinople**. — P: Éd. de l'Orante (1963). 312 p. = Histoire des conciles oecuméniques I.

Lebourlier, Jean: A propos de l'état du Christ dans la mort. — RScPhTh XLVI, 1962, 629—649; XLVII, 1963, 161—180.

Trapè, Agostino, OSA: A proposito di predestinazione. S. **Agostino** ed i suoi critici moderni. — Div VII, 1963, 243—284.

Cousineau, Robert-Henri, SJ: Creation and freedom. An Augustinian problem: „Quia voluit"? and/or „Quia bonus"? — Recherches Augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 253—271; ib. p. 415—445: Du Roy, Jean-Baptiste: L'expérience de l'amour et l'intelligence de la foi trinitaire selon saint Augustin.

Neunheuser, Burkhard, OSB: **Eucharistie** in Mittelalter und Neuzeit. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1963. 69 S. = Handbuch der Dogmengeschichte IV, 4 b; DM 13,80.

Natalini, Valentino, OFM: „Sacramenta diversa non possunt in eundem effectum convenire". De scholastica disceptatione eiusdemque significatione. — Anton XXXVIII, 1963, 145—161.

Bailleux, É.: Le cycle des missions trinitaires d'après saint **Thomas**. — RThom, A. LXXI = T. LXIII, 1963, 165—192.

Gerken, Alexander, OFM: Theologie des Wortes. Das Verhältnis von Schöpfung und Inkarnation bei **Bonaventura**. — Düs: Patmos-Verl. (1963). 359 S.; DM 34,—.

Fries, Albert: Was **Albertus Magnus** von Maria sagte. — Köln, Detroit, Wien: Amerik.-Ungarischer Verl. 1962. 223 S. = Kirche und Volk XXXII; DM 12,—.

Fries, A(lbert): Zur Verwertung und Erklärung der Schrift in der „Mariologie" Alberts des Großen. — Heilige Schrift und Maria ... = Mariologische Studien II, Ess 1963, 53—79.

Beer, Martin: **Dioysius'** des **Kartäusers** Lehre vom disiderium naturale des Menschen nach der Gottesschau. — Mchn: Hueber 1963. XX, 307 S. = MüThSt II, 28; DM 28,—.

Stakemeier, Eduardus: De beata Maria Virgine eiusque cultu iuxta **reformatores**. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 423—477.

Lieberg, Hellmut: Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1962). 394 S. = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte XI; DM 28,—.

Kolping, Adolfus: De phoenomeno interventionis multiplicis magisterii recentioris in re mariologica. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 331—352.

Schwerdt, Karl, SCJ: Der Schriftbeweis in den marianischen Lehrschreiben der Päpste seit **Pius IX**. — Heilige Schrift und Maria ... = Mariologische Studien II, Ess 1963, 95—141.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Persson, Per Erik: Glaube und Werke in der **Ostkirche**. Der Beitrag der orthodoxen Theologie zum Problem des Synergismus als kritische Frage an die reformatorische Theologie. — MatDKfInst XIII, 1962, 81—87.

Vries, Wilhelm de, SJ: Die Stimme der Ostkirche. — StdZ, Jg LXXXVIII = Bd CLXXII, 11, 1963, 363—373.

Ware, Timothy: The **orthodoxe** church. — (Harmondsworth:) Penguin Books (1963). 352 p.

Zander, Leo: Das zweite vatikanische Konzil im Lichte der orthodoxen Konfessionskunde. — KerDogm IX, 1963, 194—207.

Afanassieff, Nicolas: Le concile dans la théologie orthodoxe russe. — Irén XXXV, 1962, 316—339.

Simon, A.: Le cardinal **Mercier** et l'union des Églises. — Union et désunion des chrétiens = Recherches oecuméniques I, Brug (1963), 109—137.

Problems before **unity**. J. G. M. Willebrands [e. a.]. Foreword by Augustin Cardinal Bea. — Dublin: Helicon (1962). VIII, 149 p.; [cont. e. a.:] p. 1—14: Willebrands, J. G. M.: Catholic ecumenism; p. 15—31: Abbott, Walter M., SJ: The

bible and reunion; p. 32—38: Sheehan, Shawn G.: The liturgy and reunion; p. 39—45: Weigel, Gustave, SJ: Ecclesiology and ecumenics; p. 50—57: Mailleux, Paul, SJ: Eastern churches and primacy; p. 58—70: Boyer, Charles, SJ: Current trends in catholic ecumenism; p. 71—90: Hovda, Robert W.: The layman's potential for ecumenism; p. 91—138: Leeming, Bernard, SJ: The present direction of the non-catholic ecumenical movement; p. 139—144: Delahunt, Angelus, SA: Prayer and christian unity.

Dialogue for reunion. The catholic premises. Ed. by Leonard Swidler. — NY: Herder and Herder (1962). 88 p. = Quaestiones disputatae VII; [cont. e. a.:] p. 18—37: Wright, John J.: The impact of the ecumenical movement; p. 38—53: Reinhold, H. A.: Liturgy and ecumenism; p. 54—88: Tavard, George H.: The holy tradition.

Mehl, Roger: Glaubensbekenntnis und Einheit der Kirche. — OekRu XII, 1963, 100—109.

Nissiotis, N. A.: Zeugnis und Dienst der orthodoxen Christenheit für die Eine, ungeteilte Kirche. — Kyrios N. F. II, 1962, 18—25.

Fries, Heinrich: Das bisherige Konzilsgeschehen und die Wiedervereinigung im Glauben. — CathMstr XVII, 1963, 96—112.

Lescrauwaet, J. F., MSC: Compendium van het **oecumenisme**. — Roermond: Romen & Zonen 1962. 187 p.

Dalmais, J.-H., OP: Problèmes oecuméniques. — Union et désunion des chrétiens ... = Recherches oecuméniques I, Brug (1963), 41—55.

Visser't Hooft, W. A.: Die Wiederentdeckung des christozentrischen Universalismus in der ökumenischen Bewegung. — OekRu XII, 1963, 165—172.

Arnold, Franz Xaver: Zeichen der Einheit. Die **Eucharistie** in ökumenischer Sicht. — Hchl LX, 1962, 1—13.

VIII. Moraltheologie

Mohr, Richard: Zur Entstehung und Geschichte des **Sittlichen**. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70. Geburtstag ..., Mstr (1963), 451—470.

Stelzenberger, Johannes: Syneidesis bei **Origenes**. Studie zur Geschichte der Moraltheologie. — Pad: Schöningh 1963. 71 S. = Abhandlungen zur Moraltheologie IV; DM 7,80.

Crouzel, Henri, SJ: Virginité et mariage selon Origène. — P, Brug: Desclée [&] de Brouwer (1963). 217 p. = MusLess, sect. théol. LVIII; bfr 222,—.

Crouzel, Henri, SJ: Die Jungfräulichkeitslehre bei Origenes. — Scholast XXXVIII, 1963, 18—31.

Schmeing, Clemens: Die zwölf Stufen des Hochmuts nach dem hl. **Bernhard** von **Clairvaux**. — ErbAuftr XXXIX, 1963, 300—307.

Delhaye, Philippe: La vertu et les vertus dans les oeuvres d'**Alain de Lille**. — CahCivMéd VI, 1963, 13—25.

Heyer, Hermann: Die läßliche Sünde nach **Albertus Magnus**. — [Kald:] Steyler Verl.-Buchhandlung 1963. XVI, 277 S. = Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg X; DM 15,80.

Biéler, A.: L'homme et la femme dans la morale **calviniste**. — Genève: Labor et Fides 1963. 160 p.

Schaffner, Otto: Eusebius **Amort** ⟨1692—1775⟩ als Moraltheologe. — Pad: Schöningh 1963. XV, 463 S. = Abhandlungen zur Moraltheologie III; DM 40,— [Habil.-Schrift Tübingen, Uberarb.].

Coste, René, PSS: Les valeurs morales dans l'enseignement de **Pie XII**. — Cat III, 1963, 323—336.

Beck, Heinrich: Allgemeine Normethik, Situationsethik oder Seinsethik? — SalzbJbPh VII, 1963, 138—144.

Bourdeau, François, CSSR: Morale naturelle et morale évangélique. — Cat III, 1963, 273—296.

Pizzorni, Reginaldo M., OP: „Facere **iustum**" e „esse iustus". — Aquinas VI, 1963, 296—309.

Stelzenberger, Johannes: Wertnorm und **Gewissen**. — ThQu CXLIII, 1963, 175—188.

Schneider, Erwin E.: Mysterium iniquitatis. Das heilige Geheimnis der **Sünde**. — ThZBas XIX, 1963, 113—125.

Brugnoli, Pietro, SJ: Il laico e i **consigli evangelici**. — CivCatt CXIV, III, 1963, 325—336.

Goffi, Tullo: Considerazioni teologiche sulla **sessualità** umana. —ScuCatt XCI, 1963, 198—222.

Miller, Josef, SJ: Moraltheologisches zu den **„Unfruchtbarkeitsdrogen"**. — OrhPBl LXIII, 1962, 213—219.

Rötzer, Josef: Geburtenbeschränkung auf medikamentösem Wege. — ThpQu CXI, 1963, 175—188.

Liebhart, Leopold: Sterilisierende Drogen. — ThpQu CXI, 1963, 188—203.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Michaud-Quantin, Pierre: Le droit naturel chez **Jean de Naples**. — RechThAncMéd XXIX, 1962, 268—287.

Zurdo, Manuel, CMF: Doctrina social de la Iglesia, hoy síntesis de las encíclicas „Rerum novarum" y „Mater et Magistra". — Madr: Ed. CoCULSA (1962). 129 p.

Vito, Fr.: Introduzione alle encicliche e ai messaggi sociali da **Leone XIII** a Giovanni XXIII. — Mil: Vita e Pensiero 1962. XCVIII, VI*, 318, 59* p.; lire 3 000,—.

Koser, Constantino, OFM: Colaboracão com não-Católicos. Da „Quadragesimo Anno" de Pio XI à „Pacem in Terris" da João XXIII. — REBras XXIII, 1963, 315—332.

Mulder, Theodore-Carrier Hervé: L'Enciclica „Mater et Magistra": Linee generali e problemi particolari. — R: Libr. Ed. Pont. Univ. Greg. 1963. 198 p. = Studia Socialia VII.

Sanchez-Cespedes, Pedro, SJ: El criterio pontificio en „Mater et Magistra". — Madr: Ed. Razon y Fe (1963). 469 p. = Biblioteca „Razon y Fe" de cuestiones actuales LIV; pes 110,—.

Papst Johannes XXXIII: Enzyklika **„Pacem in terris"**. Das Papstrundschreiben vom 2. April 1963 über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit. Offizielle deutsche Übersetzung des Vatikans, mit Marginalen und einem Sachweiser versehen. — Lu: Rex-Verlag 1963. 45 S.; DM 2,90.

Die Friedensenzyklika Papst Johannes XXIII. „Pacem in terris". Mit einer Einführung in die Lehre der Päpste über die Grundhaltung der Politik und einem Kommentar von Arthur-Fridolin Utz OP sowie mit einem Nachruf auf Papst Johannes XXIII. von Joseph Kardinal Frings. — Frb./Br, Bas, Wien: Verlag Herder 1963. 155 S. = Herder-Bücherei CLVII; DM 2,50.

Die Enzyklika „Pacem in terris". — HK XVII, 1963, 476—492.

Margerie, Bertrand de, SJ: „Pacem in terris". Mobilização da Igreja a serviço da paz mundial. — REBras XXIII, 1963, 289—314.

Pöhl, Ivar H.: Das Problem des Naturrechtes bei Emil **Brunner**. — Zü, Stu: Zwingli-Verl. 1963. 231 S. = Studien zur Dogmengeschichte u. systematischen Theologie XVII; sfr 21,—.

Drath, Martin: Grund und Grenzen der Verbindlichkeit des **Rechts**. — Tü: Mohr 1963. 60 S.; DM 4,50.

Naurois, Louis de: Juristes et moralistes en présence des obligations interpersonelles de justice. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 598—617.

Riedel, Manfred: **Hegels bürgerliche Gesellschaft** und das Problem ihres geschichtlichen Ursprungs. — Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie XLVIII/4, 1962, 339—566.

Hurley, Denis E.: Das Dilemma von **Kirche** und **Staat**. — Dok XIX, 1963, 175—180.

Stark, Werner: Die Einheit der **Sozialwissenschaften** im Lichte der Wissenssoziologie. — Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie XLVIII/4, 1962, 525—538.

Wegener, Walther: Die Quellen der Wissenschaftsauffassung Max **Webers** und die Problematik der Werturteilsfreiheit der Nationalökonomie. Ein wissenschaftssoziologischer Beitrag. — B: Duncker u. Humblot 1962. 300 S.; DM 36,—.

Goldthorpe, John H.: Le developpement de la politique sociale en **Angleterre** de **1800** à **1914**. — Sociologie du travail V, 1963, 105—120.

Reinisch. Leonhard [Hrsg.]: Fragezeichen. Ein Kolloquium über die **sechziger Jahre**. [Fritz Baade u. a.]. — Stu: Kohlhammer 1963. 188 S.; DM 10,80.

Flitner, Andreas: Soziologische **Jugend**forschung. Darstellung und Kritik aus pädagogischer Sicht. Die Auseinandersetzung mit der These von der „skeptischen Generation". — Hdlb: Verlag Quelle u. Meyer 1963. 163 S.; DM 7,80.

Fox, John T.: The attitude of students toward their church. — The american catholic sociological review XXIV, 1963, 127—131.

Burchinal, Lee B./Chancellor, Loren E.: Survival rates among religiously homogamous and **interreligious marriages**. — Social forces XLIX, 1963, 353—362.

Soziale Auswirkungen des **technischen Fortschritts**. Untersuchung des IFO-Institutes für Wirtschaftsforschung München. — B, Mchn: Duncker u. Humblot 1962. 522 S.; 54,60 DM.

Fürstenberg, F.: Soziologische Probleme der **Mitarbeiterförderung**. — Arbeit und Leistung XVII, 1963, 83—86.

Wester-Ebbinghaus, Luise: Gedanken zur Problematik der **Berufsberatung**. — Arbeit und Sozialpolitik XVII, 1963, 165—169.

Karrenberg, Friedrich: Der **Unternehmer** in christlicher Sicht. — Der Arbeitgeber XV, 1963, 317—320.

Le Calonnec, J.-F.: **Religieux enseignants** et **solidarité** sociale. — Economie et humanisme XXII, 1963, 12—14.

Freilich, Morris: Toward an operational definition of **community**. — Rural sociology XXVIII, 1963, 117—127.

Socialisme et **Christianisme** dans la société industrielle. [J.-M. Albertini u. a.]. — Chronique sociale de france LXXI, 1963, 211—243.

Niedermeier, Hans: Zur Frage der sozialen Sicherheit in der Sowjetunion. — Zeitschrift für Sozialreform IX, 1963, 203—219.

Fetscher, Iring: Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten. Bd I: Philosophie, Ideologie. — Mchn: Piper 1962. 491 S.; DM 15,80.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Geschichte und Allgemeines. — D'Ercole, J.: Communio interecclesiastica e valutazione giuridica del primato del vescovo di Roma nelle testimonianze patristiche dei primi tre secoli. — Apol XXXV, 1962, 25—75.

Dombois, Hans: Das decretum **„Tametsi"** de reformatione matrimonii von 1563 des Trienter Konzils. Entstehung u. Bedeutung. — KerDogm IX, 1963, 208—222.

Móra, Mihály: Die kirchliche und weltliche Ehegerichtsbarkeit in **Ungarn** zu Ende des **XVIII.** Jahrhunderts. Beiträge zur Rechtsgeschichte des summarischen Ehenichtigkeitsverfahrens. — OeAKR XIV, 1963, 109—140.

Conspectus bibliographicus Iuris Canonici ab anno **1934** ad annum **1954**. — Apol XXXV, 1962, 170—204.

Weinzierl, Karl: Kirchenrechtliche Chronik vom 1. Juli bis 31. Dezember 1962 zusammengestellt. — AkKR CXXXI, 1962, 557—574.

Personenrecht. — Mörsdorf, Klaus: **Persona** in ecclesia Christi. — AkKR CXXXI, 1962, 345—393.

Beyer, Joannes, SJ: De **Institutis saecularibus** bibliographia. — PerMorCanLit LII, 1963, 239—259.

Gil, U., CMF: Bibliographia de Institutis saecularibus. — ComRel, A. XLIII = Vol. XLI, 1962, 159—168.

Beyer, Jean, SJ: Die kirchlichen Urkunden für die Weltgemeinschaften ⟨Instituta saecularia⟩ gesammelt (De institutis saecularibus documenta, dt.) Mit einem Vorwort v. Hans Urs von Balthasar. — Eins: Johannes Verl. (1963). 123 S. = Der Neue Weg I; DM 8,—.

Timmermann, Hans Albert: Die Weltgemeinschaften im deutschen Sprachraum. Mit einem bibliogr. Anhang zus. gestellt v. Jean Beyer u. H. A. Timmermann. — Eins: Johannes Verl. (1963). 80 S. = Der Neue Weg II; DM 6,50.

Beyer, J., SJ: The role of the priest in the secular institute. — Iurist XXIII, 1963, 80—105.

Sachenrecht. — Orsy, Ladislaus, SJ: De forma canonica in **matrimoniis mixtae** religionis. — PerMorCanLit LII, 1963, 320—347.

Fedele, Pio: Verum semen. — EphIurCan XVIII, 1962,137—151.

Brenkle, J.: The impediment of male **impotence**, with special application to paraplegia. — Wash: CUAPr. 1963. IX, 185 p. = CUA CLSt CDXXIII; $ 3,—.

Ruf, Norbert: **Furcht** und **Zwang** im kanonischen Eheprozeß unter bes. Berücks. der Ehesimulation. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1963. 147 S. = FrbThSt LXXX; DM 16,80.

Flatten, Henricus: De sententia **nullitatis** matrimonii, tum e capite metus tum e capite simulationis ferenda. — RevDrCan XIII, 1963, 48—64.

Szentirmai, Alexander: De applicatione can. **1098** in peculiaribus quibusdam adiunctis. — PerMorCanLit LII, 1963, 164—174.

Navarrete, Urbanus, SJ: Ecclesia sanat **in radice** matrimonia inita cum impedimento iuris divini. — PerMorCanLit LII, 1963, 348—390.

Prozeßrecht. — Dordett, Alexander: Das **Geständnis** als Beweis und als Beweisstütze. — Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 363—373.

Löbmann, Benno: Die zwei Wege der kirchlichen **Strafdisziplin.** — Miscellanea Erfordiana = ErfThSt XII, Lpz 1962, 203—224.

Oesterle, Gerhard, OSB: Aus der Praxis — für die Praxis. **Jungfräulichkeit** in der kirchlichen Eherechtssprechung. — Im Dienste des Rechtes in Kirche u. Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 344—362.

Strafrecht. — Scheuermann, Audomar: Erwägungen zur kirchlichen **Strafrechtsreform.** — AkKR CXXXI, 1962, 393—415.

Mattia, Giuseppe di: La **diffamazione** in persona disonorata nel diritto canonico. — EphIurCan XVII, 1961, 68—111. 304—335.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Benz, Franz: Plurale **Seelsorge**, Notwendigkeit und Richtlinien. — ThQu CXLIII, 1963, 189—216.

Missionarische Kirche — missionarische Seelsorge. Weihnachts-Seelsorgertagung 2. — 4. Jänner 1963. Hrsg. v. Karl Rudolf. — Wien: Seelsorger-Verl. Herder (1963). 178 S.; DM 9,20.

Knoch, Otto: **Bibel** und Seelsorge. — OrhPBl LXIV, 1963, 179—185. 196—201.

Lindner, Traugott [u. a.]: **Priesterbild** und Berufswahlmotive. Ergebnisse einer sozialpsychologischen Untersuchung bei den Wiener Mittelschülern. — Wien: Herder (1963). IX, 179 S.; DM 15,—. [enth.:] S. 1—79: Lindner, Traugott: Eine sozialpsychologische Untersuchung des Priesterbildes; S. 81—135: Lentner, Leopold: Das Priesterbild der studierenden Jugend und der Religionsunterricht; S. 137—179: Holl, Adolf: Der Priester als heiliger Außenseiter. Theologische Marginalien zur Untersuchung.

Arnold, Franz-Xaver: Wesen und Wesensfunktion des kirchlichen Priestertums. — GL XXXVI, 1963, 192—204.

Günthör, Anselm, OSB: Die **Predigt.** Theoretische und praktische theologische Wegweisung. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). X, 278 S.; DM 25,80.

Michonneau, G. — Fr. Varillon, SJ: Propos sur la prédication. — P: Éd. du Cerf 1963. 281 p.; F 11,70.

Fleckenstein, Heinz: Forderungen an eine zeitgemäße Verkündigung. — Mittelalterliches in der Kirche von heute = StudBerKABay XXI, Wü (1963), 59—80.

Fournier, Élie: Sommaire de prédication pastorale inspiré par le renouveau liturgique. Préface de B. Fischer. — Brux: Éd. de Lumen Vitae 1962. 104 p. = Collection „Essays pastoraux" I.

Grasso, Domenico, SJ: Nuovi apporti alla teologia della predicazione. — Greg XLIV, 1963, 88—118.

Dujarier, Michel: Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'église. Recherche historique sur l'évolution des garanties et des étapes **catéchuménales** avant **313.** — P: Éd. du Cerf 1962. 452 p. = Coll. "Parole et mission"; F 19,50.

Modern **catechetics.** Message and method in religious formation. Edited by Gerard S. Sloyan. — NY, Lo: Macmillan (1963). XI, 381 p.; $ 5,95; [cont.:] p. 1—22: Colomb, Joseph, PSS: The use of the bible in teaching the church's faith; p. 23—44: Ryan, Mary Perkins: The liturgie and the catechetics; p. 45—62: Schreibmayr, Franz: The faith of the church and formal doctrinal instruction; p. 63—101: Sloyan, Gerard S.: The relation of the catechism to the work of religious formation; p. 102—124: Maria de la Cruz Aymes-Coucke, HHS: Teaching the very young "In spirit and in truth": Kindergarten, first and second grades; p. 125—153: Fleischner, Eva: The religious formation of children in the second, third, and fourth grades; p. 154—174: Norpel, Anne, SVD: Religious education in the intermediate grades; p. 175—208: McGreal, Mary Nona, OP: Growing up in Christ: religious education in the seventh and eights grades; p. 209—235: Pugh, Mary Virgine, MHSH: Special problems of the first two years of High School; p. 236—266: Kraus, James E.: Religious formation in the last two years of High School; p. 267—290: Cooke, Bernard, SJ: The problem of sacred doctrine in the college; p. 291—303: Sloyan, Gerard S.: Seminary training and religious education; p. 307—322: Stone, Theodore C.: Bringing Christ to public school youth; p. 323—345: Andre, Philippe, FSC: Christ's pedagogy in the gospel; p. 346—360: Oraison, Marc: Some light from depth psychology on adolescence; p. 361—367: Selected bibliography.

Tilmann, Klemens: Die Lehre vom christlichen **Leben**, von **Buße** und **Beichte** im neuen Glaubensbuch. — OrhPBl LXIV, 1963, 73—83.

Stallmann, Martin: Die **biblische Geschichte** im Unterricht. Katechetische Beiträge. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 269 S.; DM 16,80.

Tremblay, Paul: Pour une catéchèse biblique du **décalogue.** — LumVit XVIII, 1963, 306—328.

Müller, Josef: Das **Paradies** Märchen oder Wirklichkeit? Zur Darstellung und Deutung der Paradiesgeschichte im Religionsunterricht. — OrhPBl LXIV, 1963, 259—274.

Schering, Ernst: **Kirchengeschichte** im Unterricht. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 128 S.; DM 8,20.

Moser, Georg: Die Botschaft von der Vollendung. Eine materialkerygmatische Untersuchung über Begründung, Gestaltwandel u. Erneuerung der **Eschatologie-Katechese.** — Düs: Patmos-Verl. (1963). 365 S. = Katechetische Studien; DM 24,60.

Nocent, Adrien, OSB: Dimension eschatologique en catéchèse. — LumVit XVIII, 1963, 229—246.

XII. Liturgik

Nussbaum, Otto: Die Bewertung von **rechts** und **links** in der römischen Liturgie. — JbAntChr V, 1962, 158—171.

Renoux, A., OSB: Un manuscrit du lectionnaire arménien de **Jérusalem** ⟨Cod. Jérus. arm. 121⟩. — Muséon LXXIV, 1961, 361—384; LXXV, 1962, 385—398.

Frank, Hieronymus, OSB: **Ecce adveniat dominator dominus.** Alter und Wanderung eines römischen Epiphaniemotivs. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70 Geburtstag ..., Mstr (1963), 136—154.

Mateos, Jean, SJ: L'office divin chez les **Chaldéens.** — La prière des heures = Lex orandi XXV, P 1963, 253—281.

Deshusses, Jean, OSB: Le bénédictionnaire gallican du **VIIIe** siècle. — EphLit LXXVII, 1963, 169—187.

Munier, C.: L'Ordo de celebrando concilio **wisigothique.** Ses remaniements jusqu'au Xe siècle. — RScRel XXXVIII, 1963, 250—271.

Meyer, Hans Bernhard, SJ: Die **Elevation** im deutschen Mittelalter und bei Luther. Eine Untersuchung zur Liturgie- u. Frömmigkeitsgeschichte des späten Mittelalters. — ZkTh LXXXV, 1963, 162—217.

Vogel, Cyrille: Le pontifical **romano-germanique** du Xe siècle. Nature, date et importance du document. — CahCivMéd VI, 1963, 27—48.

Manuale Norvegicum ⟨Presta handbók⟩ ex tribus codicibus saec. **XII—XIV** apographis ab O. Kolssud confectis us = s edidit H. Faehn. — Osloiae: Rettshistoriske Kommisjon 1962. XLVI, 202 p., 16 pl. = Libri liturgici provinciae Nidrosiensis medii aevi I.

Lengeling, Emil: Missalhandschriften aus dem Bistum **Münster**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag . . . = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 192—238.

Amon, Karl: Calicem salutaris accipiam. Beiträge zur Geschichte der utraquistischen **Gründonnerstagskommunion** in Deutschland. — HID XVII, 1963, 16—26.

Tsuchiya, Franz Xaver, SJ: Das älteste bekannte Missions-Rituale: **Nagasaki 1605**. — TrThZ LXXII, 1963, 221—232.

Harnoncourt, Philipp: Johannes **Nepomuk** — Patron der Diözese Seckau. — HID XVI, 1962, 14—26. 44—52.

Nastainczyk, Wolfgang: Überlegungen zur Theologie und Gestalt der Eucharistiefeier in einer Frühschrift **Hirschers**. — ThQu CXLIII, 1963, 39—55.

Liturgisch **woordenboek**. Samengesteld onder redactie van L. Brinkhoff [e. a.]. Redactie-secretaris W. de Wolf (I: A—Ke). — Roermond: Romen & Zonen 1958—1962. XIX, 1310 Sp.

Weckwerth, Alfred: **Tisch** und **Altar**. — ZRGG XV, 1963, 209—244.

Maas-Ewerd, Theodor: Der **Taufstein** und das Leben der Getauften in der Pfarrgemeinde. — Bibel und Liturgie XXXVI, 1963, 314—338.

Danneels, G.: Het probleem der **concelebratie**. — CollBrug-Gand IX, 1963, 160—189.

Martimort, Aimé Georges: Le rituel de la concélébration eucharistique. — EphLit LXXXVII, 1963, 147—168.

Rabau, J.: La fonction des **lecteurs** et leur formation. — CollMechl XLVIII, 1963, 443—451.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Trottier, Aimé, CSC: Essai de bibliographie sur saint **Joseph**. 3. éd. — Montr: Centre de Recherche et de document. Oratoire Saint-Joseph 1962. 443 p.; $ 5,80.

Filas, Francis L., SJ: Joseph: The man closest to Jesus. The complete life theology and devotional history of St. Joseph. — (Boston:) St. Paul Editions (1962). 677 p.; $ 7,20.

Vanneste, J., SJ: Echte of onechte mystiek bij **Pseudo-Dionysius**? — Bijdr XXIX, 1962, 154—169; p. 169—170: Sommaire [en franç.:] Mystique authentique chez le pseudo-Denys?

Southern, R. W.: Saint **Anselm** and his biographer. A study of monastic life and thought 1059 — c. 1130. — Cambr: Univ. Pr. 1963. XVI, 389 p.; sh 50/—.

Spaapen, B., SJ: Nieuw licht op **Tauler**. — OGE XXXVII, 1963, 170—187.

Bertagna, Martino, OFM: Vita e apostolato senese di san **Bernardino** ⟨1391—1444⟩. — StudFranc LX, 1963, 20—99.

Charmot, F., SJ: Deux maîtres: une spiritualité. **Ignace** de **Loyola**, François de Sales. — P: Éd. du Centurion (1963). 318 p.

Leroy, Olivier: Sainte **Thérèse** d'**Avila**. Biographie spirituelle. — P: Desclée [&] de Brouwer (1962). 204 p. = Études Carmélitaines.

Le Blond, Jean-Marie: Mystique et théologie chez saint **Jean** de la **Croix**. — RechScRel LI, 1963, 196—239.

Pauels, Hubert: Die Mystik des hl. **Franz** von **Sales** in ihrer Grundhaltung und Zielsetzung. Eine quellenhistorische Studie. — Eichst, Wien: Franz-Sales-Verl. (1963). 160 S. = Studia salesiana; DM 6,—.

Valentino di Santa Maria, OCD: Una apologia della contemplazione e di s. **Giovanni** della **Croce** al principio del secolo **XVIII**. — De contemplatione in schola Teresiana, R 1962, 427-496.

Phelan, Edna Beyer: Don **Bosco**. A spiritual portrait. — Garden City, NY: Doubleday 1963. VIII, 352 p.; $ 4,95.

Desramaut, F.: Les "Memorie I" de Giovanni Battista Lemoyne. Étude d'un ouvrage fondamental sur la jeunesse de s. Jean Bosco. — Lyon: Maison d'études St.-Jean-Bosco 1962. XII, 504 p. = Études salésiennes I.

Sullivan, John J., SJ: God and the interior life. Some reflections for religious on doctrine and devotion. — (Boston:) St. Paul Ed. (1962). 283 p.; $ 3,50.

Thurian, Max: **Aktion** und **Kontemplation**. Das geistliche Leben des modernen Menschen (L'homme moderne et vie spirituelle, dt.). — (Gü:) Gütersloher Verl. — Haus G. Mohn (1963). 113 S.; DM 9,80.

Deus, Wolf-Herbert: Die Attribute des hlg. **Patroclus**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag . . . = Schriften der hist. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 31—54 (u. 75 Abb.).

Ewig, E.: Le culte de saint **Martin** à l'époque franque. — Mémorial de l'année Martinienne M.DCCCC.LX—M.DCCCC.LXI . . , P 1962, 1—18.

Grosjean, Paul: Notes d'hagiographie **celtique**. — AnBoll LXXXI, 1963, 251—272.

Vogel, Cyrille: Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétienne au moyen âge. — Strasb: 15 rue de Molsheim 1962. 97 p.

Blank, W.: Die **Nonnenviten** des **XIV**. Jahrhunderts. Eine Studie zur hagiographischen Literatur des Mittelalters unter bes. Berücks. der Vision und ihrer Lichtphänomene. — Frb/B: Müller 1962. IV, 279 S.

Molinari, P., SJ: I Santi e il loro culto. — R: Univ. Gregoriana 1962. 204 p. = Collectanea Spiritualia IX; lire 1000.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Miscellanea archaeologica in honorem J. **Breuer**. — Brux: Inst. royal du patrimoine artistique 1962. 155 p., fig., cartes et plans, 4° = Archaelogica belgica LXI.

Longuet, H.: Introduction à la numismatique **byzantine**. — Lo: Spink 1962. 158 p. et 24 pl.; sh 70,—.

Voelkl, Ludwig: Zusammenhänge zwischen der antiken und der frühchristlichen **Symbolwelt**. — Münster XVI, 1963, 233—282.

Lichter, Eduard: Die Person des **Segensis-Epitaphs** in Trier-Liebfrauen. — Kurtrierisches Jahrbuch II, 1962, 35—41.

Thomas, Alois: Der Künstler des **Segensis-Epitaphs** in Trier-Liebfrauen. — Kurtrierisches Jahrbuch II, 1962, 26—34.

Pré, M.: Les peinture murales de l'église de **Souligné-sous-Vallon**. — La Province du Maine LXIV, 1962, 129—132. 231—236 et 2 fig.

Weissenberger, P.: Die Siegel der Benediktinerabtei **Mönchsdeggingen** im Ries. — Archivarische Zeitschrift LVIII, 1962, 34—42; 2 Abb.

Ferrua, Antonio, SJ: Lavori a S. **Sebastiano**. — RivArchCrist XXXVII, 1961, 203—236.

Fasola, Umberto M.: La regiòne delle cattedre nel **Cimitero Maggiore**. — RivArchCrist XXXVII, 1961, 237—267.

Ghetti, Bruno M. Apollonj: Le chiese titolari di S. **Silvestro** e S. **Martino** ai Monti. — RivArchCrist XXXVII, 1961, 271—302.

Rice, D(avid) Talbot: Beginn und Entwicklung **christlicher Kunst** (The Beginnigs of christian art, dt.) (Übertr. aus d. Engl.: Karl-Otto von Czernicki. Fotos: Alinari u. a.). — Stu, Hbg: Dt. Bücherbund [1963]. 211 S., 2 Titelbilder (Dokumente).

Michalowski, Kazimierz: Altchristliche Kunst in **Nubien**. — Koptische Kunst. Christentum am Nil, (Ess) 1963, 173—177.

Macdonald, William L[loyd]: **Frühchristliche** und **byzantinische Architektur** [Early christian and byzantine architecture, dt.] (Deutschsprach. Grundübersetzung von Lilo Riedel.) Für d. deutschsprach. Ausg. bearb. von Rudolph Poetzelberger. — Ravensburg: O. Maier (1962). 116 S., S. 41—104 Abb. 4° = Große Zeiten u. Werke der Architektur [Great Ages of world architecture, dt.] III; DM 28.—.

Giess, Hildegard: Die Darstellung der Fußwaschung Christi in den Kunstwerken des **4.—12. Jahrhunderts**. — R: Herder 1962. VIII, 150 S., 24 Bl. Abb. mit Text; DM 25,60; [Diss. Bern].

Syndicus, Eduard: Christliche Kunst des **Mittelalters**. — Aschffbg: Pattloch 1962. 157 S. mit Abb. = Der Christ in der Welt XV, 3; DM 4,—.

Bihalji-Merin, Oto: Fresken und Ikonen. **Mittelalterliche** Kunst in Serbien und Makedonien . . . — [Stu, Hbg:] Dt. Bücherbund [1963]. 19 S., 81 S. Abb., 1 Kt. 4°.

Hager, Hellmut: Die Anfänge des **italienischen Altarbildes**. Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte d. toskanischen Hochaltarretabels. — Mchn: Schroll 1962. 211 S., 55 Bl. mit 249 Abb. 4° = Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana XVII.

Diesem Heft liegen Prospekte der Verlage Herder, Freiburg, Patmos, Düsseldorf, und Ernst Reinhardt, München, bei. Wir bitten um Ihre Aufmerksamkeit.

© (Aschendorff, Münster (Westf.), 1963 · 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.

„Dieses Buch verdient jede Empfehlung!"
Die Anregung, Köln

Das Marienlob der Reformatoren

MARTIN LUTHER - JOHANNES CALVIN
HULDRYCH ZWINGLI
HEINRICH BULLINGER

Herausgegeben von Walter Tappolet
unter Mitarbeit von Dr. Albert Ebneter
360 Seiten, 8 Bildtafeln, Leinen DM 26,80

„Schon lange fehlte uns dieses Buch! Die Marienfrage spielt gerade in der Gegenwart eine nicht geringe Rolle in der Ökumenischen Bewegung. An dieser Frage entzündet sich immer wieder der Protest gegen die katholische Marienverehrung. Und nun hat ein evangelischer Autor sich die Mühe genommen, einmal zu untersuchen und zusammenzustellen, was die Reformatoren über Maria ausgesagt haben. Man ist erstaunt und erfreut, was die Herausgeber gefunden haben. Es ist wirklich eine Entdeckung!"
Anzeiger für die katholische Geistlichkeit

„Neben dem vielen Guten dieses Buches könnte dies das Beste werden, daß es einen ernsthaften Beitrag und eine unentbehrliche Quelle bietet, wenn wir mit katholischen Christen über Maria und ihre Stellung in der Ökonomie Gottes zu sprechen kommen. Die marianische Kontroverstheologie wird auf Grund dieses Buches manche stumpfe Waffen beiseite legen dürfen und zunächst eine evangelisch-katholische Gemeinsamkeit in einer Fülle von Fragen überrascht zur Kenntnis nehmen." *Die Sammlung*

„Das Buch wird als vorzügliche Textsammlung auch dem Theologen und dem Reformationshistoriker gute Dienste leisten."
Stimmen der Zeit

ERSCHIENEN IM KATZMANN-VERLAG · TÜBINGEN

RUDOLF SCHNACKENBURG

NEUTESTAMENTLICHE THEOLOGIE

Der Stand der Forschung

Erster Band der Biblischen Handbibliothek

148 Seiten. Kartoniert DM 9,50, Leinen DM 11,80

Die bibeltheologische Erschließung des Neuen Testamentes hat, auch von seiten katholischer Theologen, in den letzten zwanzig Jahren so viele neue Einsichten gebracht, daß es selbst für den Sachkenner schwierig ist, einen Überblick über die Ergebnisse der Forschung zu gewinnen. Seelsorger und Studenten fragen seit langem nach einem Abriß der neutestamentlichen Theologie. Die hier vorgelegte Bestandsaufnahme bietet eine solche Übersicht, in welcher die Ergebnisse der Einzeluntersuchungen knapp zusammengefaßt sind. Die Grundaussagen der neutestamentlichen Theologie werden dargelegt und entfaltet, offene Fragen behutsam, doch zielstrebig erörtert, und es werden jene bibliographischen Hinweise geboten, die zu eindringlicherem Studium behilflich sind.

„Es handelt sich um eine ganz ungewöhnlich kostbare Gabe... Ich kann mir nicht vorstellen, wie die hier zu lösende Aufgabe auf so beschränktem Raum besser hätte bewältigt werden können. Denn hier ist alles glücklich vereinigt, was dafür notwendig ist: auf eigenem gründlichem Studium beruhende Sachkenntnis, die alle Einzelprobleme im Zusammenhang miteinander zu sehen vermag, eine umfassende Vertrautheit mit der vorhandenen Literatur, echt wissenschaftliche, aller Apologetik abholde Aufgeschlossenheit für alle echten Fragen der neutestamentlichen Theologie, eine bis ins einzelne sich erstreckende, wohlüberlegte Gliederung des Stoffes und eine klare und den Leser ansprechende Darstellung. *Professor Dr. Josef Schmid, München*

IM KÖSEL-VERLAG ZU MÜNCHEN

Soeben erschienen

Prof. Dr. Hans-Joachim Schoeps

Studien zur unbekannten Religions- und Geistesgeschichte

355 Seiten, 8°, Leinen DM 36,–
„Veröffentlichungen der Gesellschaft für Geistesgeschichte", Bd. 3

Der vorliegende Band umfaßt die kleineren Arbeiten des bekannten Erlanger Gelehrten, die zum größten Teil an für die größere Öffentlichkeit schwer zugänglichen Stellen erschienen waren. Durchweg erschließen sie der historischen Erkenntnis unbekanntes Neuland. In der Erforschung der Religionsgeschichte ist der Bogen weit gespannt von Untersuchungen zu den Funden am Toten Meer über die Lebensformen Jesu und die Lehranschauungen der Elioniten, d. h. der Nachkommen seiner ersten Jünger, bis hin zur Theologie des Judentums und den modernen Problemen einer jüdisch-christlichen Verständigung. Die in ihren Ursprüngen viel umstrittene Gnosis wie die Konstellationenlehre der antiken Astrologie kommen ebenso in den Blick wie die von Zarathustra ausgehende Religionsentwicklung im Iran.
Aus der neueren Geistesgeschichte wird in diesem Band ein weites Feld von Fragen abgesteckt, die jeden Liebhaber verborgener Zusammenhänge in Spannung versetzen, von den unbekannten Studentenverbindungen des 18. Jahrhunderts bis zu den preußischen Sozialkonservativen der Bismarckzeit, von Hegels Kenntnis außerchristlicher Religionen über Kierkegaards Frühecho in Deutschland bis zu Franz Kafkas rechter glaubensgeschichtlicher Einordnung. In dem Hannoveraner Ernst Brandes wird ein früher Vorläufer der vom Verfasser betriebenen Zeitgeistforschung erschlossen, an dem hochkonservativen Historiker Heinrich Leo die Problematik der geschichtlichen Werturteile dargestellt, und nicht zuletzt erhält die moderne Toleranzforderung ein ideengeschichtliches Relief.

Weitere Werke von Prof. Dr. Hans-Joachim Schoeps

Was ist der Mensch?

Philosophische Anthropologie als Geistesgeschichte der neuesten Zeit
352 Seiten, Leinen DM 18,60

Was ist und was will die Geistesgeschichte?

Über Theorie und Praxis der Zeitgeistforschung
134 Seiten, Leinen DM 9,90

MUSTERSCHMIDT-VERLAG · GÖTTINGEN
BERLIN · FRANKFURT · ZÜRICH

1. Fachwiss. Prof Hürten
2. Zs

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 6 **1963** **59. Jahrgang**

Zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel. Von Heinz Hürten, Münster.

Stieglecker: Die Glaubenslehren des Islam (Antweiler)

Missionen und Heimatseelsorge (Beckmann)

van Trigt: Die Geschichte der Patriarchen (Scharbert)

Nötscher: Vom Alten zum Neuen Testament (Gnilka)

Doudna: The Greek of the Gospel of Mark (Zerwick)

Lortz: Geschichte der Kirche (Lenhart)

Clasen: Franziskus, Engel des sechsten Siegels (Platzeck)

Stiasny: Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618 (Frohn)

Eder: Zwischen Spätmittelalter und Reformationszeit (Maaß)

Wackerzapp: Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues (Haubst)

Bocheński: Grundriß der Logistik (Hermes)

Hasenfuß: Glauben, aber warum? Fundamentaltheologie / Apologetik (Stakemeier)

Betti: La Costituzione dommatica „Pastor aeternus" del Concilio Vaticano I (Jüssen)

Bender: Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian (Otto)

Orbe: Los primeros herejes ante la persecución (Santiago de La Coruña)

Middendorf: Todesstrafe — Ja oder Nein? (Ermecke)

Laloux: Die religiöse Entwicklung auf dem Lande (Groner)

Bodzenta: Industriedorf im Wohlstand (Andreae)

Die Geschichte unseres Heiles (Dreher)

Sacerdotis imago (Hofmann)

Bouyer: Le sens de la vie sacerdotale (Schaeper)

Wulf: Geistliches Leben in der heutigen Welt (Menne)

Erwiderung zur Rezension: Newman, Entwurf einer Zustimmungslehre, übersetzt von Artz, Theol. Revue 59, 1963, 315—319 (Becker)

Personennachrichten

Promotionen im Jahre 1963

Bibliographie

Zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel

von Heinz Hürten, Münster.

Das durch Ankündigung und Verlauf des Zweiten Vatikanischen Konzils neu erwachte Interesse an der Institution der Ökumenischen Synoden hat aufs neue die historische und theologische Aufmerksamkeit auf die beiden Reformkonzilien von Konstanz und Basel gelenkt, die für die Reflexion über Wesen und Aufgabe der allgemeinen Synoden besondere Ansatzpunkte darbieten, weil auf ihnen Rang und Bedeutung der ökumenischen Konzilien selbst zum Gegenstand der konziliaren Aussage wurden.

Das Konstanzer Konzil hat in seiner 5. Sitzung am 6. April 1415 sich eine unmittelbar von Christus stammende Vollmacht vindiziert, der jedermann, gleich welcher Würde, „etiam si papalis existat", zu gehorchen verpflichtet sei (Dekret *Haec sancta*), und in seiner 39. Sitzung am 9. Oktober 1417 die regelmäßige Einberufung allgemeiner Synoden angeordnet (Dekret *Frequens*). Das Baseler Konzil hat diese Dekrete erneuert und – allerdings erst nach seinem endgültigen Bruch mit dem Papst und dem Zusammentritt eines päpstlichen Konzils zu Ferrara – am 16. Mai 1439 die Oberhoheit des Konzils über den Papst als „veritas fidei" definiert (Dekret *Sacrosancta*).

Seit den Arbeiten von Ullmann, Tierney und Buisson ist es zwar hinlänglich klar, daß die Theorie des Konziliarismus, die in diesen Dekreten ihren Niederschlag findet, nicht einfachhin auf häretische Ursprünge (Marsilius von Padua) zurückgeführt werden kann, daß sie vielmehr in der Kanonistik des Mittelalters vorbereitet und begründet ist. Ihre dogmatische Ablehnung ist davon jedoch unberührt geblieben. Das für den gegenwärtigen Stand der Theologie in Deutschland sicherlich repräsentative Lexikon für Theologie und Kirche räumt zwar ein, daß „eine dogmatisch und historisch voll befriedigende Antwort" über die Gültigkeit der Konstanzer Dekrete noch ausstehe, bestreitet ihnen aber jede „dogmatische Verbindlichkeit" (R. Bäumer, Bd. VI Sp. 505).

Einige kürzlich erschienene Arbeiten rücken nun diese „Konstanzer Dekrete" erneut in den Mittelpunkt nicht nur kirchenhistorischer, sondern darüber hinaus ekklesiologischer Aufmerksamkeit.

In seinem aus Anlaß eines von der Abtei Chevetogne veranstalteten Symposions entstandenen Beitrag über den Konziliarismus auf den Konzilien von Konstanz und Basel versucht Dom Paul De Vooght, soweit dies auf gedrängtem Raum möglich ist, ein Bild der hier vertretenen konziliaristischen Theorien und der ihnen gegenüberstehenden papalen bzw. kurialen Anschauungen zu geben[1]. Sein Hinweis, daß die Standpunkte der vorzüglichsten Verfechter beider Richtungen einander keineswegs diametral gegenüberstanden, sich vielmehr durch das Festhalten am Papsttum auf der einen und die Anerkennung der Möglichkeit, notfalls einen häretischen Papst durch ein Konzil absetzen zu lassen, auf der anderen Seite Berührungspunkte und Verständigungsmöglichkeiten ergaben, verdient im Hinblick auf die den Vertretern beider Meinungen gemeinsame kanonistische Tradition zweifellos Beachtung. Das eigentliche Interesse De Vooghts scheint aber auf der Frage zu liegen, ob die konziliaristische Theorie durch das Konstanzer Dekret *Haec sancta* formell definiert und diese Definition durch die Päpste Martin V. und Eugen IV. bestätigt worden ist. De Vooght bejaht dies durchaus. Nach seiner Meinung enthielt *Haec sancta* „das Wesentliche des Konziliarismus . . . In Sachen des Glaubens und der Kirchenregierung hat nicht der Papst das ‚letzte Wort', sondern die Kirche und das allgemeine Konzil" (S. 176). Diese Definition ist seiner Meinung nach mindestens *implicite* von Martin V., dem in Konstanz gewählten Papst, anerkannt worden, da dieser in der Bulle *Inter cunctas* vom 22. Februar 1418 „illud quod sacrum concilium Constanciense universalem ecclesiam repraesentans

[1] Dom Paul De Vooght, Der Konziliarismus bei den Konzilien von Konstanz und Basel. In: Das Konzil und die Konzile. Stuttgart 1962. Franz. Ausgabe u. d. Tit.: Le Concile et les Conciles. Editions de Chevetogne. Editions du Cerf. Paris 1960.

U-B. TOR.
16. JAN. 1964

approbavit et approbat in favorem fidei et ad salutem animarum" als von allen Christgläubigen festzuhalten bezeichnet und zudem am 22. April 1418 aus Anlaß des Streites um die Schrift des Dominikaners Falkenberg erklärt hat, er genehmige, was in Konstanz „conciliariter circa materiam fidei" beschlossen worden sei. Das Dekret *Haec sancta* muß nach De Vooght als *conciliariter* verhandelt und die *materia fidei* betreffend angesehen werden und fällt somit unter diese generellen Bestätigungen.

Das Verbot Martins V., gegen seine Entscheidungen an ein künftiges allgemeines Konzil zu appellieren, kann nach De Vooght gegen diese Bestätigungen ebensowenig geltend gemacht werden wie die bekannte Abneigung dieses Papstes, der „in immensum nomen concilii abhorrebat". „Derselbe Martin V. konnte sehr wohl anerkennen, daß die ganze Gewalt der Kirche fundamental auf der Gemeinschaft der Gläubigen und dem allgemeinen Konzil ruht (wie De Vooght den Lehrgehalt von *Haec sancta* hier versteht), und es gleichzeitig ablehnen, daß das Konzil gegen seine Entscheidungen angerufen werden konnte, die er innerhalb der Grenzen seiner Vorrechte getroffen hatte . . . Bei allem, was die Haltung Martins V. an Abwehr den Konzilsversammlungen und den Forderungen der Konziliaristen gegenüber zeigt, bestätigt sich ein Papst, welcher die Rechte und Privilegien seines Amtes gegen einen Konziliarismus verteidigt, der sie einschränken möchte. Darin liegt aber kein Hindernis oder Widerspruch zu dem, was durch die Handlungen desselben Martins V. bestätigt wird: sein Einverständnis mit dem konziliaristischen Prinzip . . ." (S. 186 f.).

Ebenso verweist De Vooght darauf, daß Papst Eugen IV. durch die Bulle *Dudum sacrum* in ihrer zweiten Fassung vom 15. Dezember 1433, mit der dieser Papst seinen ersten Versuch, das Baseler Konzil aufzulösen, aufgab, in voller Erkenntnis der Tragweite dieses Aktes, die in Basel erneuerten Konstanzer Dekrete und die Unterordnung des päpstlichen Amtes unter das Konzil gebilligt und anerkannt hat.

De Vooght kommt nun aber nicht zu dem Ergebnis, daß diese Dekrete verbindlich seien, sondern umgekehrt, daß die Zustimmung der Päpste zu diesen Konzilsbeschlüssen die Grenzen der päpstlichen Unfehlbarkeit aufzeige. Man kann nach seiner Meinung zwar die Zustimmungserklärungen der Päpste nicht für Kathedralentscheidungen ausgeben, aber er meint doch: „Wohl war es auch in beiden Fällen der Papst, der oberste Hirte und Lehrer, der sprach. Wohl handelte es sich in beiden Fällen um ein Dogma. Was er erklärte, legte er dem Glauben aller Christen vor . . . Der zweifache Vorfall liefert daher einen nicht zu übersehenden Beitrag zur Infallibilitätstheologie" (S. 209 f.). In der Zeitschrift *Irénikon* 26 (1963) Nr. 1 S. 61—75 hat der Verf. seine Auffassung (von einer „Nuancierung" abgesehen) erneut bekräftigt.

Auch das Buch des Tübinger Dogmatikers Hans Küng, „Strukturen der Kirche", widmet den Konstanzer Dekreten seine Aufmerksamkeit[2]. Küngs Darlegungen verdienen besonderes Interesse, weil sein Buch als ein bedeutsamer Versuch anzusprechen ist, die bisherige Konziliengeschichte zur Grundlage theologischer Überlegungen zu machen.

Küng kennt die Arbeit von De Vooght und verwertet sie. Er kommt aber genau zu dem umgekehrten Ergebnis, daß dem Dekret *Haec sancta* auch heute noch dogmatische Verbindlichkeit zukomme. Er hält es nicht für erlaubt, „die Definitionen des Konstanzer Konzils . . . einfachhin fallen (zu) lassen" (S. 262), und versucht daher, „eine richtig verstandene Superiorität" des Konzils über den Papst als den wesentlichen Inhalt dieses Dekretes mit dem Unfehlbarkeitsdogma des Ersten Vatikanums in Einklang zu bringen. Definiert wurde nach Küngs Ansicht nicht der „konziliare Parlamentarismus", nach dem „die gewöhnliche ordentliche Leitung der Kirche vom Papst auf das Konzil übertragen worden und der Papst zu einem untergeordneten Exekutivorgan des konziliaren Parlaments degradiert" worden wäre, sondern eine „bestimmte Art von Superiorität", derzufolge das Konzil „nicht nur für den damaligen Notfall, sondern in Zukunft die Funktion einer Art von ‚Kontrollinstanz' über den Papst, dessen Versagen in Häresie, Schisma usw. grundsätzlich ja auch in Zukunft möglich war", erhalten habe (S. 259). Ein so verstandener Konziliarismus läßt nach Küng noch Raum für das Unfehlbarkeitsdogma, insofern nämlich ein Konzil den Amtsverlust des Papstes wegen Häresie zwar nicht herbeiführen, aber doch rechtsgültig feststellen könnte. Weicht Küng also im Ergebnis und auch in der Begründung von De Vooght ab, so hat er doch dessen volle Zustimmung gefunden: „C'est sans doute la première fois dans la théologie catholique contemporaine qu'un théologien accepte ces données incontestables de l'histoire et essaye de les interpreter" (Irénikon a. a. O. S. 74).

Eben diese Bereitschaft, die historischen Gegebenheiten zu akzeptieren und zur Grundlage theologischer Schlüsse zu machen, macht es notwendig, die historischen Ausgangspositionen Küngs zu prüfen. Wenn man den Konstanzer Dekreten dogmatische Verbindlichkeit zusprechen müßte, wäre dies von theologischen Konsequenzen, die über die von Küng gezogenen hinausgingen. Ein Teil des depositum fidei der Kirche wäre uns dann nicht von ihr selbst überliefert, sondern erst durch historische Forschung wieder zugänglich geworden. Der Gedanke der Geschichtlichkeit der Kirche würde demzufolge nicht nur die Möglichkeit eines Wachstums und einer Entfaltung des Glaubensgutes bejahen müssen, sondern auch die der Verkümmerung und des Vergessens.

Die Argumentation Küngs für seine These von der dogmatischen Verbindlichkeit des Konstanzer Dekrets *„Haec sancta"* ist etwa folgende:

1. Eine päpstliche Approbation der Konstanzer Dekrete war nach der Auffassung der Zeit für die Gültigkeit nicht erforderlich. „Und weil die Approbation nicht notwendig war, ist sie vom Konzil auch nicht gefragt worden" (S. 248).
2. Die diesbezüglichen Erklärungen Papst Martins stellen keine „formelle Approbation im technischen Sinne" dar (S. 250). „Ebensowenig wie gegen die Verbindlichkeit der alten Konzilsdekrete besagt dies etwas gegen die Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete. Für die Verbindlichkeit reichte in Nikaia wie in Konstanz ein allgemeines Einverständnis des römischen Bischofs, ohne das kein consensus Ecclesiae möglich ist, durchaus aus" (S. 253).
3. Das Einverständnis Martins V. meint Küng aus der Überlegung herleiten zu können, daß die Legitimität dieses Papstes abhänge von der Legitimität der Konstanzer Dekrete. „Die ganze Kirche und der Papst standen damals hinter diesen Dekreten mit großer Einmütigkeit; aufgrund dieser Dekrete war ja die Kirche mit den drei rivalisierenden Päpsten fertiggeworden und die Einheit der Kirche (wenigstens des Westens) wiederhergestellt worden" (S. 259).
4. Das damit (scheinbar oder tatsächlich) in Widerspruch stehende Verbot Martins V., gegen seine Entscheidungen an ein künftiges Konzil zu appellieren, hält Küng nicht für einen „allgemeinen, grundsätzlichen Entscheid, sondern für einen singulären Entscheid gegen die Polen", die mit der Haltung Martins V. in der Falkenbergschen Sache nicht einverstanden waren (S. 250 Anm. 16).
5. Martin V. habe vielmehr die Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete dadurch bestätigt, daß er sie „getreu ausführte" (S. 253).
6. Die „anscheinend widersprüchliche Haltung Martins V." hält Küng durch die Darlegung De Vooghts für ausreichend geklärt.
7. Auf den Konzilien zu Pavia und Siena sei bis zum Tode Martins V. „von einem Zweifel an der Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete überhaupt nicht die Rede" gewesen (S. 254 f.), wie auch „die Kirche des 15. und auch des 16. Jahrhunderts weitgehend von den konziliaren Ideen beherrscht" gewesen sei, während das 5. Laterankonzil mit seiner Erklärung vom Jahre 1516, daß der Papst die „auctoritas" über alle ökumenischen Synoden habe, in seiner Ökumenizität umstritten sei (S. 257 f.).

Hubert Jedin hat der Ekklesiologie auf den Konzilien von Basel und Konstanz seine am 9. November 1962 auf Einladung der Baseler Aeneas-Silvius-Stiftung gehaltene Vorlesung gewidmet[3]. Sie will sich ebensowenig wie die Arbeiten von De Vooght und Küng mit rein historischen Feststellungen begnügen. Mit Ratzinger ist Jedin der Ansicht, daß die Ekklesiologie, „d. h. die Reflexion über die Verwirklichung der Stiftung Jesu in der Geschichte . . . sich weit mehr, als es gewöhnlich geschieht, ihrerseits an den Fakten der Kirchengeschichte orientieren muß" (S. 6). In dieser Auffassung dürfte er mit De Vooght und Küng völlig einig sein. Diese Übereinstimmung mit den anderen Autoren

[2] Hans Küng, Strukturen der Kirche. Quaestiones disputatae 17. Herder 1962.

[3] Hubert Jedin, Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel. Vorträge der Aeneas-Silvius-Stiftung an der Universität Basel 2. Helbig und Lichtenhahn. Basel und Stuttgart o. J.

ist umso bemerkenswerter, als Jedin in seinen Ergebnissen weit von ihnen abweicht.

Jedin, der auf De Vooght nicht näher eingeht und das Buch von Küng nur im Nachwort behandelt, prüft zunächst den theologischen Gehalt des Dekretes *Haec sancta*. Die Aussage, daß das Generalkonzil die Kirche repräsentiere, kann nach Jedin nicht beanstandet werden. Denn der ihr zugrundeliegende Kirchenbegriff setze sich ebenso von einem extremen Papalismus ab, der den Papst zum Inbegriff der Kirche macht, wie von dem Spiritualismus eines Wiklef und Hus. Auch der dogmatisch unhaltbare demokratische Kirchenbegriff des Marsilius von Padua werde von *Haec sancta* nicht vorausgesetzt (S. 8 f.).

Schwieriger zu rechtfertigen sei schon die zweite Feststellung des Konzils, daß es seine Gewalt unmittelbar von Christus habe. Hier sei übersehen, daß dem Konzil die Gewalt nur über das „Mittelglied" des Papstes und des Apostelkollegs, denen Christus sie verliehen hat, zukomme (S. 9 f.).

Den Superioritätsanspruch des Konzils über den Papst deutet Jedin aus den besonderen Umständen, unter denen dieses Dekret zustandegekommen ist, — der Flucht Johannes' (XXIII.) aus Konstanz und der damit verbundenen Gefahr einer Auflösung des Konzils und eines Scheiterns der Union der drei Obödienzen: „es ist eine Notstandsmaßnahme" (S. 11). Der Papst, von dem das Konzil Gehorsam verlange, sei kein unbezweifelt rechtmäßiger Papst gewesen, solange drei Prätendenten den gleichen Anspruch erhoben hätten, der legitime Nachfolger Petri zu sein. Somit sei eben der Notstand gegeben gewesen, der schon seit dem 12. Jahrhundert von den Kanonisten erörtert worden ist. *Haec sancta* ist somit „kein sozusagen freischwebender Glaubenssatz". Die dieser Interpretation entgegenstehende Schwierigkeit, die darin liegt, daß *Haec sancta* den Ungehorsam eines Papstes nicht nur gegen die Anordnungen des Konstanzer Konzils, sondern „cuiuscumque alterius concilii generalis legitime congregati" bestraft wissen will, glaubt Jedin mit dem Hinweis ausräumen zu können, daß „die Sanktion keinesfalls weiter reicht als das Gesetz" (S. 31 f. Anm. 24). Wäre die Einigung in Konstanz gescheitert, so hätte sich ein neues Konzil in der gleichen Notsituation wie in Konstanz befunden.

Jedin weist nachdrücklich daraufhin, daß erst das Baseler Konzil durch das Dekret *Sacrosancta* den konziliaristischen Gehalt von *Haec sancta* als dogmatische Aussage definiert und diese Definition im Schoße des Konzils selbst Widerspruch gefunden hat (S. 13 f.).

Auch kann nach Jedin keine Rede davon sein, daß Martin V. und Eugen IV. „sich mit der allgemeinen und absoluten Geltung des Dekretes *Haec sancta* einverstanden erklärt oder diese formal bestätigt haben" (S. 17). Die Erklärung Martins V., er wolle halten, was *in materiis fidei conciliariter* beschlossen sei, bedeute keine Setzung neuen Rechtes, sondern eine Ablehnung, in der Angelegenheit Falkenberg darüber hinauszugehen. Das damit zusammenhängende Verbot, gegen seine Entscheidung an ein künftiges Generalkonzil zu appellieren, könne zwar, da der Wortlaut der vorbereiteten Bulle nicht bekannt ist, unterschiedlich gedeutet werden, als allgemeines und grundsätzliches oder als spezielles Verbot der Appellation, welche die Polen planten. In jedem Falle sei „die einzig mögliche Begründung" dieses Verbotes, „daß von der Entscheidung des Papstes nicht an das Allgemeine Konzil als höhere Instanz appelliert werden dürfe". Bei Eugen IV. lägen die Dinge allerdings „viel schwieriger", aber auch dieser habe einen Vorbehalt gemacht, der die Primatialrechte des Papstes berücksichtigen wollte.

Auch das Festhalten beider Päpste am Dekrete *Frequens* könne nicht als Zustimmung zum Konziliarismus gedeutet werden, da die Periodizität der Konzilien diesen nicht unbedingt voraussetze (S. 17—22).

Wenn Jedin also anders als Küng auf dem Standpunkt steht, daß der Konziliarismus „in der Geschichte der Konzilien ... eine Episode geblieben ist", so dürfte er mit ihm doch darin übereinstimmen, daß er „echtes katholisches Traditionsgut bewahrt" hat und von allen geschichtlichen und kirchenpolitischen Verzerrungen befreit, einen „Kern" enthält, „auf den uns zu besinnen wir allen Grund haben. Denn was besagt die erste Aussage des Dekretes *Haec sancta*: ‚Das Konzil setzt die katholische Kirche gegenwärtig' denn anderes, als daß die Träger des apostolischen Amtes, das Kollegium der Bischöfe und seine Spitze, also Haupt und Glieder des Leibes Christi auf ihm versammelt sind?" (S. 26).

Die Gegenüberstellung der historischen Argumente der drei Autoren zeigt, wie schwierig es auch heute noch ist, über die Vorgänge auf den beiden Konzilien ein sicheres Urteil zu fällen. Die Standpunkte der Arbeiten von De Vooght, Küng und Jedin kritisch zu würdigen, würde fast eine eigene Darstellung des Verlaufs der Konzilien von Konstanz und Basel erfordern. Zur Klärung der Problematik soll darum im folgenden nur versucht werden, einige Fragen zu behandeln, die für die Beurteilung der verschiedenen Standpunkte wichtig sind und auf einige Fakten hingewiesen werden, die vielleicht weitere Aufschlüsse geben können.

Zunächst ist wohl zu fragen, ob der von De Vooght angestellte und von Küng aufgegriffene Harmonisierungsversuch zwischen dem Dekret „*Haec sancta*" und dem praktischen Verhalten Martins befriedigen kann. Der Text dieses Dekrets scheint anderes zu verlangen als eine Anerkennung, daß die ganze Gewalt der Kirche „fundamental auf der Gemeinschaft der Gläubigen und dem allgemeinen Konzil ruht" (De Vooght S. 186). Was das Konzil sich zuschrieb, war auch nicht nur „eine bestimmte Superiorität", demzufolge es „die Funktion einer Art von ‚Kontrollinstanz' über den Papst" im Falle von Schisma oder Häresie ausüben sollte (Küng S. 259), sondern die Vollmacht, jedermann gleich welchen Standes und gleich welcher Würde zum Gehorsam zu verpflichten und jeden Ungehorsam zu bestrafen. Dieser Gehorsam bezieht sich wohlgemerkt nicht allein auf dogmatische Lehrentscheidungen, sondern auf alle „mandata, statuta, ordinationes" des Konzils, also schlechthin auf alle Anordnungen und Weisungen, die es treffen wird. Der Papst ist dabei ausdrücklich an zwei Stellen als zum Gehorsam verpflichtet genannt. Es geht darum nicht an, seine Übereinstimmung mit diesem Dekret auch dann noch zu behaupten, wenn seine Maßnahmen zeigen, daß er nicht bereit war, dem Konzil die Weisungsbefugnisse zuzuerkennen, deren Vindizierung gerade den Inhalt von *Haec sancta* ausmacht. Die Fassung des Konzilsbeschlusses ist zwar insofern mehrdeutig, als sie einerseits in der Motivation „pro exstirpatione ipsius schismatis et unione et reformatione ecclesiae dei in capite et in membris ... ad consequendum facilius, securius, liberius unionem et reformationem ecclesiae dei" eine Gebundenheit an die Zeitumstände hervorhebt, andererseits aber den Ungehorsam gegen jedes allgemeine Konzil, nicht nur das gegenwärtig in Konstanz versammelte bestraft wissen will. Hier liegt eine unaufgelöste Spannung vor, die sich m. E. auch nicht durch Jedins Hinweis, daß die Sanktion nicht weiter reiche als das Gesetz, lösen läßt. Darum vermag auch die zuerst von J. Hollnsteiner aufgestellte Notstandstheorie nicht voll zu befriedigen. Daß in *Haec sancta* aber die Vollmacht des Konzils behauptet wird, von jedem Glied der Kirche unter Einschluß des Papstes Gehorsam verlangen zu können, duldet keinen Zweifel und ist nie bestritten worden.

Was nun das allgemeine Einverständnis Martins V. und den allgemeinen Konsens der Kirche angeht, so ist zunächst auf das Appellationsverbot zu verweisen. Die vorbereitete Bulle ist zwar nie veröffentlicht worden; nur eine „minuta" dieses Inhalts ist im Konsistorium verlesen worden. De Vooght, der sich neuerdings wieder mit diesem Vorgang beschäftigt hat, nimmt an, daß Martin V. vor einer entschlossenen Opposition zurückgewichen sei, die ihn darauf aufmerksam gemacht habe, daß jeder Angriff auf die Superiorität des Konzils die Rechtmäßigkeit des von diesem gewählten Papstes treffe (Irénikon S. 66 f.), während Küng mit Hübler meint, man habe „einen offenen Bruch des neuen Verfassungsrechtes gescheut" (S. 290). Wie dem auch sei, das Appellationsverbot ist von den Konziliaristen zweifellos als unvereinbar mit dem Dekret *Haec sancta* verstanden worden. Johannes Gerson, der die Sache für so wichtig hielt, daß er ihr einen eigenen Traktat widmete, „quomodo et an liceat in causis fidei a summo pontifice appellare" (Op. omnia ed. L. E. Dupin t. II, 303–308), wollte beweisen, daß die Bulle „inconventia manifesta contra ius divinum

pariter et humanum" enthalte, und sprach von Leuten, die sie als „palam hereticulis et totius ecclesiasticae hierarchiae circa fidei defensionem seu conservationem finalem et resolutivam subversiva" ansähen.

Gerson will zwar die Interpretation dieser Konstitution durch die „benevoli" Martins V., daß es nämlich Unrecht sei, von einem Urteil des Papstes in Glaubensdingen an das Konzil zu appellieren, wenn der Papst tut, „quod est in se" und nicht vom rechten Glauben abweicht, gelten lassen. Aber in den beiden Bedingungen, die dafür genannt werden, nicht nur, daß der Papst im rechten Glauben verbleibt, sondern auch, daß er tatsächlich tut, „quod est in se", bleibt ja die Kontrollmöglichkeit des Konzils und die Behauptung einer generellen Unterstellung des Papstes erhalten. Wenn nach dieser versöhnlichen Auslegung nicht willkürlich an das Konzil appelliert werden soll, so bleibt das grundsätzliche Recht dazu, zumindest in dem Fall, daß der Papst nicht tut, „quod est in se", gewährleistet.

Daß Martin V. sich vom Dekret *Haec sancta* distanzierte, war für Gerson jedenfalls offensichtlich. Die Frage nach der Appellationsmöglichkeit an das Konzil ist im Dekret nicht behandelt. Wenn aber das Konzil eine Autorität hat, der grundsätzlich alle anderen Gewalten in allem, was den Glauben, die Ausrottung des Schismas und die Reform der Kirche betrifft, untergeordnet sind – und das ist der eindeutige Inhalt von *Haec sancta* –, dann scheint es mit diesem Unterstellungsverhältnis schwer vereinbar, wenn eines der untergeordneten Glieder den Appell an eine ihm übergeordnete Instanz nicht zulassen will. So wird man wohl anerkennen müssen, daß nicht nur im Sinne eines radikalen Konziliarismus das Appellationsverbot als Verstoß gegen den wesentlichen Gehalt von *Haec sancta* aufzufassen ist. Machte der Papst doch damit den Versuch, seine Amtsführung der Kontrolle des Konzils zu entziehen, dessen Weisungen und Anordnungen er nach *Haec sancta* unter Strafandrohung gehorchen sollte. So endete das Konstanzer Konzil trotz der Beschlüsse der 5. Sitzung mit der nicht eindeutig entschiedenen Frage nach der Vollmacht von Papst und Konzil.

Wenn dem rechtmäßig versammelten Konzil eine solche Gewalt innewohnt, daß jedes Glied der Kirche und auch der Papst seinen Geboten und Anordnungen Folge leisten muß, so wie das Dekret *Haec sancta* es beschreibt, dann ergibt sich daraus zwanglos, daß der Papst das Konzil nicht von sich ohne dessen Einverständnis auflösen kann. Die Väter des Baseler Konzils haben dies Eugen IV. immer wieder vorgehalten, und sie hatten dabei durchaus die besser begründete Rechtsposition. Denn wenn *Haec sancta* galt, und das war für die Baseler unbestritten, dann war klar, daß die Synode vom Papst Gehorsam zu fordern hatte, und nicht umgekehrt dieser seinen Willen der Versammlung auferlegen konnte. Der Anspruch des Papstes, ein einmal rechtmäßig versammeltes Konzil auflösen zu können, steht mit dem in *Haec sancta* formulierten Unterstellungsverhältnis in Widerspruch. Nun ist aber festzustellen, daß nicht erst Eugen IV. diesen Versuch gemacht hat, sondern daß bereits Martin V. das von ihm in Ausführung des Dekretes *Frequens* nach Pavia einberufene Konzil nach Siena verlegt und dort durch seine Legaten hat auflösen lassen. Nikolaus von Kues hat später in einer Rede vor dem Frankfurter Reichstage im Jahre 1442 gerade an diesem Fall gezeigt, daß Martin V. sich an das Dekret *Hanc sancta* nicht gebunden gefühlt habe; dies sei vielmehr nur für „tunc currenten casum" der drei miteinander streitenden Päpste gemeint gewesen. Aus dem Verhalten Martins V. gehe eindeutig hervor: „Martinum papam non intellexisse per illam ordinacionem (scil. Haec sancta) observanciam antiquam mutatam et se nunc plus concilio subesse, quam ante concilium Constanciense Romani pontifices subfuerunt, quorum vestigiis inherebat" (Dt. Reichstagsakten. Ältere Reihe Bd. 16. Nr. 210). Es trifft also sicher nicht in vollem Umfang zu, „daß sich Martin V. auch nach dem Konzil an die Dekrete gebunden fühlte und sie getreu ausführte" (Küng S. 253).

Mit diesen knappen Bemerkungen ist freilich der Fragenkomplex um die Gültigkeit der Konstanzer Dekrete keineswegs erschöpft; sie dürften aber die Kompliziertheit der Sachlage dartun, die es verbietet einfachhin zu erklären: „Die ganze Kirche und der Papst standen damals hinter diesen Dekreten mit großer Einmütigkeit" (Küng S. 259). Eher scheint das Gegenteil zuzutreffen: Die Kirche in ihrer Gesamtheit ist sich in keiner Zeit einig gewesen über die Verbindlichkeit des Dekretes *Haec sancta.*

Bevor wir diesen Satz näher erläutern, scheint es notwendig, zu klären, ob das Dekret *Haec sancta,* eine im eigentlichen Sinne dogmatische Aussage hat machen wollen. Das ist nach der Ausdrucksweise des Dekretes zumindest nicht nahegelegt. Jede unbefangene Betrachtung des Dekretes wird sich dem Eindruck nicht verschließen können, daß hier das Konzil eine Aussage über sich selbst macht, die zunächst einen praktischen Bezug hat: die förmliche Feststellung seiner Vollmachten, die erwachsen ist aus der Situation nach der Flucht Johannes' (XXIII.) aus Konstanz. In diesem Dekret beschreibt das Konzil seine Gewalt und verlangt von jedem Gläubigen die Anerkennung dieser Gewalt durch den Gehorsam allen seinen Anordnungen gegenüber. Eine Aussage über den Glauben der Kirche, ein Gebot an die Glieder der Kirche, diesen Glauben zu bekennen, eine Verurteilung derer, die diesen Glauben nicht teilen, ist darin nicht enthalten. Nun ist zweifellos eine Aussage wie des Dekrets *Haec sancta* nicht ohne dogmatische Relevanz, sie hat ein bestimmtes theologisches Bild von der Kirche und deren oberster Gewalt zur Grundlage, aber dies wird im Dekret selbst vorausgesetzt, nicht eigentlich ausgesprochen und definiert. Eben daraus ergibt sich erst die Möglichkeit, den Lehrgehalt von *Haec sancta* so unterschiedlich zu verstehen, wie das die drei besprochenen Arbeiten tun. Der praktische Gesichtspunkt der Gewaltenordnung in der Kirche beherrscht das Dekret, nicht der Glaube und die Lehre der Kirche. Infolgedessen dürfte es auch zu weit gehen, wenn De Vooght meint, die Päpste Martin V. und Eugen IV. hätten durch ihre Zustimmungserklärungen die Lehre des Dekrets *Haec sancta* „den Glauben aller Christen vorgelegt" (S. 209). Denn ihnen fehlt nach Form und Inhalt der Wille, mit dieser Erklärung die Kirche im Glauben zu verpflichten; es sind zweifellos keine Erklärungen lehramtlicher Natur, wie man ihre Tragweite auch immer einschätzen mag.

Für die Beurteilung der dogmatischen Tragweite des Dekrets *Haec sancta* ist es zweifellos interessant, wie sich das Baseler Konzil zu dieser Frage gestellt hat, das doch den Versuch gemacht hat, auf dieses Dekret gestützt dem radikalen Konziliarismus zum Siege zu verhelfen.

Jedin hat in seiner Baseler Vorlesung darauf hingewiesen, daß im Baseler Konzil „der größte Kanonist der damaligen Zeit", Nicolaus Tudeschi, der Definition von *Haec sancta* widersprochen habe, weil er sie nicht für reif hielt (S. 14). Diese Definition war aber notwendig, weil das Konzil erst eine dogmatische Grundlage schaffen mußte, um den gegen *Haec sancta* verstoßenden Papst der Häresie anzuklagen. Noch im Verlauf des Prozesses selbst, den das Baseler Konzil dann gegen Eugen IV. veranstaltete, hat Nicolaus Tudeschi, einer der radikalsten Wortführer des Baseler Konzils darauf aufmerksam gemacht, daß der Papst nicht als „re-lapsus in heresim" behandelt werden dürfe, da vor der Erklärung der drei „veritates fidei" der Versuch des Papstes, das Konzil gegen seinen Willen aufzulösen, nicht als Verstoß gegen eine Glaubenswahrheit angesehen werden könne; auch habe das Baseler Konzil dementsprechend den Papst bei seinem ersten Auflösungsversuch vom Jahre 1432 und in der ersten Zeit nach der zweiten Auflösungserklärung im Jahre 1437 zwar mit der Suspension bedroht, sei aber

nie gegen ihn als Häretiker vorgegangen. Johannes von Segovia, der Chronist des Konzils und einer der enragiertesten Verfechter des Konziliarismus, hat in der durch Tudeschi ausgelösten Diskussion freilich den dogmatischen Charakter des Dekrets *Haec sancta* dadurch zu beweisen versucht, daß er auf die Bulle Martins V. gegen Hussiten und Wiklefiten verwies, in der die Anerkennung der allgemeinen Konzilien einschließlich des Konstanzer Konzils und ihrer Dekrete „in favorem fidei et ad salutem animarum" gefordert werde; darum sei auch *Haec sancta* „de materia fidei et ad salutem fidelium" (Monumenta concilior. generalium saec. XV. II, 257–262). Dieser Diskussionspunkt zeigt, wie wenig selbst das Baseler Konzil sich in seinen prononciertesten Vertretern über den dogmatischen Charakter der Konstanzer Dekrete sicher war.

Die Zurückhaltung dem Dekret *Haec sancta* gegenüber, die wir bei Papst Martin V. feststellen konnten, scheint nicht allein den Papst und seine Anhänger zu kennzeichnen; sie ist auch sonst in der Kirche festzustellen. Die entscheidende Probe darauf, ob die Kirche bereit war, das in *Haec sancta* formulierte Recht des Konzils, dem Papst seine Anordnungen aufzuzwingen, anzuerkennen und dementsprechend im Konfliktsfall dem Konzil gegen den Papst zu gehorchen, war der Streit des Baseler Konzils mit Papst Eugen IV. Wir können im Verlauf dieses Streites an manchen Stellen beobachten, wie geistliche und weltliche Potentaten sich die Frage vorlegen, ob sie nun dem Papst oder dem Konzil verpflichtet sind. Dabei zeigt sich, daß vielen von ihnen die Bereitschaft abging, aus dem Dekret die Konsequenzen zu ziehen und sich auf die Seite des Konzils zu stellen. Für einen, der dieses Dekret nicht nur für eine auf die Überwindung des Schismas abgestellte „Notmaßnahme", sondern für eine dauernd gültige und verpflichtende Regelung hielt, konnte es dieses Schwanken nicht geben. Wie unklar man aber in der Kirche die rechtliche und dogmatische Lage empfand und wie sehr man über diese Frage in Gewissenszweifel geraten konnte, mögen die nachstehenden Beispiele verdeutlichen.

Als der endgültige Konflikt zwischen Papst Eugen und dem Baseler Konzil sich anbahnte, aber noch nicht zu vollem Ausbruch gekommen war, hat am 18. April 1437 der Erzbischof von Bremen mit seinen Suffraganen die Frage erörtert, wem man gehorchen müsse, wenn, wie zu befürchten war, Papst und Konzil auseinanderbrächen und jede Partei für sich gegen die andere Gehorsam verlange. Man hat sich zu keinem Entschluß durchringen können, sondern sich mit der Hoffnung begnügt, nicht vor diese Alternative gestellt zu werden (Dt. Reichstagsakten Bd. 12 Nr. 40). Vor dieser Alternative, sich für den Papst oder das in Basel verbliebene Konzil zu entscheiden, standen dann etliche Monate später die deutschen Kurfürsten, als sie im März 1438 zur Wahl eines Nachfolgers für den alten Kaiser Sigismund in Mainz zusammentraten und bei dieser Gelegenheit von Gesandtschaften des Papstes und des Konzils aufgesucht wurden, die ihre Obödienz verlangten. Auch die Kurfürsten wußten nicht, was sie tun sollten; sie erklärten sich neutral und blieben es über acht Jahre (Dt. Reichstagsakten Bd. 13 Nr. 130). In ihrer Neutralitätserklärung geben sie an, sie seien nicht in der Lage, zu entscheiden, welche Seite zu recht Gehorsam von ihnen verlange: es sei ein „dubium probabile", das sie nicht lösen könnten. Ihr Gewissen sei „perplex". Sie wollen nicht abweichen von dem Gehorsam, den sie dem Papst und dem Konzil schulden; aber sie wissen nicht, welche Entscheidung dieser Gehorsam jetzt von ihnen verlangt. Sie sind ratlos.

Daß die Kurfürsten mit ihrer Neutralitätserklärung nicht auf dem Boden des Dekrets *Haec sancta* standen, ist ihnen von Johannes von Segovia ausreichend bescheinigt worden (Mon. conc. general. III, 107). Sie hatten erkannt, daß eine Anerkennung dieses Dekretes die Parteinahme gegen den Papst bedeuten müßte, und gerade diese Konsequenz wollten sie vermeiden. Dies zeigte sich ein Jahr später mit voller Deutlichkeit. Aus dem Bemühen der Kurfürsten, zwischen dem Papst und dem Baseler Konzil zu vermitteln, aber auch die bisherige Reformgesetzgebung der Baseler Synode zu sichern, ist der eigenartige Vorgang entstanden, der als „Mainzer Akzeptation" bekannt geworden ist (Dt. Reichstagsakten Bd. 14 Nr. 56). Der deutsche König, die Kurfürsten und die Metropoliten des Reiches erklärten am 25. März 1439, die Reform-Dekrete des Baseler Konzils zu akzeptieren, d. h. sie als gültig anzusehen und sich nach ihnen zu richten. Die Beschlüsse und Maßnahmen gegen Papst Eugen und alles, was den Streit mit diesem betrifft, klammern sie ausdrücklich aus. Das in der 2. Sitzung von Basel erneuerte Dekret *Haec sancta* übergehen sie mit Schweigen. Es findet sich nicht in der Reihe der als akzeptiert aufgeführten Dekrete wie *Frequens*; es ist nicht anerkannt worden. Beweggrund und Tragweite dieser Akzeptationserklärung brauchen hier nicht mehr untersucht zu werden. Es bleibt nur festzuhalten, daß in Mainz das Dekret *Haec sancta* bewußt ausgeschlossen wurde, als man die Reformgesetzgebung des Baseler Konzils rezipierte.

Aus diesen Beispielen dürfte sich mit hinreichender Sicherheit der Schluß ziehen lassen, daß das schon in Konstanz nicht völlig unbezweifelte Dekret auch in der Folgezeit diese Unsicherheit nicht überwinden konnte, daß es also niemals von der Kirche voll anerkannt worden ist.

Diese Unsicherheit der Kirche den Konstanzer Dekreten gegenüber ist für deren Rechtswirksamkeit ein schwerwiegender Einwand, der an Gewicht noch gewinnt, wenn man bedenkt, daß die Zustimmung der Kirche, wie überhaupt die Zustimmung der Untertanen zu einem jeden Gesetz in der damaligen Zeit bei manchen Gelehrten als notwendig angesehen wurde. Für Nikolaus von Kues beruht die „obligatorialis virtus" eines Gesetzes im Konsens „per usum et acceptacionem". Ursprünglich sah er die Bedeutung der konziliaren Beschlüsse gerade darin, daß sie eben durch die Zustimmung der im Konzil repräsentierten Gesamtkirche „acceptacionem et confirmationem" in sich bereits enthielten. Der Verlauf des Baseler Konzils hat ihn jedoch belehrt, daß der Beschluß des Konzils allein die Zustimmung der Gesamtkirche nicht garantiere, und so hat er in den Jahren seines Kampfes mit den Anhängern des Baseler Konzils betont, daß die Beschlüsse des Konzils nicht nur der Zustimmung des Papstes bedürften, sondern auch der der Mehrheit der Gesamtkirche, ja sogar von dem Konsens aller Christen abhingen (Vgl. Gerd Heinz-Mohr, Unitas christiana. Studien zur Gesellschaft des N. v. K. Trier 1958, insbes. S. 78, 90 u. ö. Luch: De concordantia catholica. In: Opera omnia vol. XIV. Heidelberg 1959. II 9 u. 15; II 11. S. 136, 164, 140). Es ist hier nicht der Ort, die Konsenslehre des Cusanus zu entwickeln. Die hier gegebenen Hinweise mögen genügen, um darzutun, daß in der Zeit des Konstanzer und Baseler Konzils die Lehre von der Verbindlichkeit der Konzilsbeschlüsse im Flusse war. Daß Nikolaus von Kues solche Ideen nicht als einziger vertreten hat, zeigt sich darin, daß Papst Alexander VI. den Satz „populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam" verwerfen mußte (Joh. Häring, Die Lehre von der Epikie. Theol.-prakt. Quartalschrift 52/1899 S. 950 ff.). Wenn auch die Akzeptationstheorie sich nie hat durchsetzen können, so dürfte doch die Frage nach der Geltung der konziliaren Dekrete durch sie eine zusätzliche Komplikation erfahren haben, die es uns schwer macht, einen positiven Entscheid für die Gültigkeit von *Haec sancta* zu fällen.

Eine Betrachtung der konziliaristischen Bewegung in der Kirche des späten Mittelalters ist nicht nur deshalb von Reiz, weil wir heute eine neue Bewertung der ökumenischen Synoden in der Kirche erleben; sie vermag uns auch den Blick zu schärfen für das Leben der Kirche mit seinen inneren

Gefährdungen und menschlichen Unzulänglichkeiten, auf die jeder gestoßen wird, der sich mit der Geschichte der Konzilien von Konstanz und Basel befaßt. Sie zeigt aber auch die Kräfte, die in der Kirche wirksam sind, sie vor revolutionären Umbrüchen und einer Verfälschung ihres Wesens zu bewahren. Die konziliaristische Doktrin hat in der Zeit ihres Erfolges nicht allein die Katheder der Universitäten beherrscht, sondern hat auch tief in das Leben der Kirche eingegriffen, sie hat die Konzilien von Konstanz und Basel bestimmt und schien mit *Haec sancta* und *Frequens* die Ordnung der Kirche für immer umzugestalten. Das verhältnismäßig rasche Ende dieser Bewegung wirft somit die Frage auf, woran sie eigentlich gescheitert ist. Es liegt nahe, hier zunächst auf das Papsttum zu verweisen, das, sobald seine Krise überwunden war, sich anschickte, die ihm in Konstanz auferlegten Hemmnisse abzustreifen. Die päpstliche und kuriale Reaktion hätte sich aber niemals durchsetzen können, wenn sie nicht einen Rückhalt gefunden hätte, der dem Konziliarismus trotz aller durch ihn und für ihn geweckten Begeisterung versagt blieb, einen Rückhalt im Glaubensbewußtsein der Kirche, und zwar nicht der gelehrten Theologie, sondern des Kirchenvolkes. Hans Barion hat darauf aufmerksam gemacht, daß der Niedergang des Konziliarismus nur dadurch erklärt werden kann, daß er sich vom Glaubensbewußtsein der Kirche entfernte und sich dadurch isolierte. Er hat davor gewarnt, „die *opinio communis* der damaligen Kanonisten für die *opinio communis* der Kirche (zu) halten, während von der Kirche aus, oder wie man heute sagen würde, (schon) vom (damaligen) Glaubensbewußtsein der Kirche aus betrachtet sie eine überholte und nur noch in Trugblüte stehende Sondermeinung war" (Zs. d. Sav.-Stift. f. Rechtsgesch. Kan. Abt. 46/1960, S. 517 f.). Bei aller Hochachtung, die das Konstanzer Konzil, das die Kirchenspaltung überwunden hatte, im Volke genoß, erwuchs aus der Begeisterung für die allgemeinen Synoden doch nicht die Entschlossenheit, um der Konstanzer Dekrete willen die Auseinandersetzung mit dem Papst auf die Gefahr des Schismas hin durchzustehen. Die Frage, wem im Streitfalle als der übergeordneten Instanz der Gehorsam gebühre, blieb, wie die deutsche Neutralität zeigt, für viele ein *dubium probabile* und machte die Gewissen irre. Die Weigerung, dem Konzil gegen den Papst zu folgen, mußte sich notwendig zugunsten des Papstes auswirken, wenn es dem Konzil nicht gelang, seine Überzeugung den Neutralen doch noch nahezubringen. Aber dies ist dem Baseler Konzil nicht gelungen, sein Ansehen schwindet in dem Maße, in dem es gegen Eugen IV. vorgeht und die Gefahr eines neuen Schismas heraufbeschwört. Hier wirkt sich nicht nur die Furcht vor einem neuen Schisma aus, sondern auch ein Festhalten an der überkommenen Grundstruktur der Kirche, die von den gelehrten Theologen in Frage gestellt wurde. – Die Rolle der Laien für das Glaubenszeugnis der Kirche hat Newman in einem berühmten Aufsatz nun nach fast hundert Jahren behandelt[4]. Es hat den Anschein, als ob diese Funktion der Laien auch im Streit um den Konziliarismus und die Konstanzer Dekrete sich ausgewirkt habe. Es wäre reizvoll, dieser Frage nachzugehen; vielleicht liefert die von K. A. Fink geführte Untersuchung der Streitschriften und Traktate aus dieser Zeit neue Hinweise. Sie zu studieren, wäre eine lohnende Aufgabe. Denn auch die Funktion der Laien gehört zu den „Strukturen der Kirche", die in ihrem Lebensvollzug zu erfahren, zu den Reizen kirchengeschichtlicher Bemühungen gehört.

[4] Über das Zeugnis der Laien in Fragen der Glaubenslehre. In: Polemische Schriften. IV. Band der ausgewählten Werke von John Henry Kardinal Newman, hrsg. von M. Laros u. W. Becker. 1959. S. 255—292.

Stieglecker, Hermann: **Die Glaubenslehren des Islam.** 4. (letzte) Lieferung. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1962. 561—834 S.; kart. DM 20,—.

Diese vierte Lieferung schließt als letzte „Die Glaubenslehren des Islam" ab. Sie schildert „Die geoffenbarten Wahrheiten", und zwar den Glauben (569–624), die Sünde (625–656), Nafs und Ruh (Seele und Geist, 657–672), Awliqa und Karamat (Heilige und Wunder, 672–701), die Malaika (Engel, 701–715), die Ginn (Geister, 716–720) und den Iblis (Teufel, 720–729). Eine Darstellung der Eschatologie, der dogmatischen (730–798) und apologetischen (799–808), beschließt das Werk.

Anlage und Stil, Auffassung und Gesichtskreis sind dieselben geblieben wie in den ersten Lieferungen[1]. Der Wunsch nach einem Literaturverzeichnis bleibt unerfüllt, denn die wenigen Angaben, die in den kombinierten Sach-, Personen- und Autorenindex hineingearbeitet sind, lassen nur mühsam und ungenau das Arbeitsmaterial erkennen. Die Zeittafel (833. 834) beschränkt sich darauf, Lebens- und Regierungsdaten zu geben.

Das Anliegen des Verfassers ist in einem Nachwort, z. T. in Fettdruck, eindringlich und augenfällig ausgesprochen. „Weit weg vom Schwert, aber auch weit weg vom Wort, das Wunden schlägt, die die Zeit nicht zu heilen vermag! Wir haben keinen anderen Weg, mit Muslim in Fühlung zu kommen, als den, der die Samariterin mit Jesus zusammengeführt hat, keinen anderen Weg, als zu ihnen in der Sprache zu reden, in welcher das Evangelium niedergeschrieben ist – in der Sprache der Liebe; wir haben keinen anderen Weg, als die Sprache, welche die Muslim sprechen, mit liebendem Verständnis anzuhören! . . . Eines ist unbedingt notwendig: wir müssen auf Grund einer zu tiefst greifenden Kenntnis der islamischen Lehren und der psychologischen Verfassung des gläubigen Mohammedaners unseren christlichen Dogmen neue Aspekte abgewinnen, Schwächen unserer bisherigen Beweisführung, die uns bei unseren islamischen Studien aufdämmern, ausklammern und eine völlig neue Apologetik aufbauen, die dem Geist des Islam und den tausendjährigen Gedankengängen der Mohammedaner Rechnung trägt!" (809. 810).

In diesem Sinne kann man die Arbeit von Stieglecker als „Vorarbeit" (809) begrüßen und ihr kräftigen Erfolg wünschen.

Münster. A. Antweiler.

[1] vgl. ThR 57, 1961, 7. 8; 58, 1962, 149.

Missionen und Heimatseelsorge. Missionsstudienwoche Wien, 22.—26. Mai 1961. Herausgegeben von Dr. P. Johannes Bettray, SVD (Institut für missionswissenschaftliche Forschungen) Münster 1962. 239 S.; br. DM 8,—.

Für Studienwochen, wie sie in Wien für rund 400 Teilnehmer abgehalten wurde, besteht stets die Gefahr, daß vieles gesagt wird, was schon früher und vielleicht sogar besser gesagt oder geschrieben wurde oder daß aus lokalen Gründen Referenten herangezogen werden, die der Behandlung ihres Themas nicht ganz gewachsen sind. Doch abgesehen von der Tatsache, daß Themata, wie sie in vorliegendem Sammelbericht geboten werden, immer wieder neu gesehen und neu behandelt werden müssen, war die Wiener Studienwoche von einer solch anregenden Reichhaltigkeit, daß man auch den Bericht darüber nur mit Nutzen lesen

wird. Schon die Auflockerung des vielfältigen Stoffes in Haupt- und Kurzreferate machen das Studium derselben fruchtbar, dann aber auch die Aufnahme oft nur kurzer Diskussionsbeiträge. Auch wenn diese manchmal nur ungeschliffen und gleichsam im Rohzustand geboten werden, so kommt in ihnen doch spontan und offen die vielfache Problematik der Gegenwart zum Ausdruck. Leider wird der einen Komponente des Tagungsthemas, nämlich dem Beitrag der Mission für die Heimatseelsorge, zu wenig Rechnung getragen, abgesehen von einigen Hinweisen, zumal von Prof. Ohm († 1962) in seinem Einleitungsvortrag und dem Kurzreferat über die „Westliche Seelsorge in asiatischer und afrikanischer Sicht". Die übrigen Referate sind durchwegs auf den Beitrag der Heimat an die Mission ausgerichtet. Zu bedauern ist auch, daß höchst selten auf die Geschichte zurückgegriffen wird, obwohl sie für manche Themata sehr aufschlußreich wäre. Doch würde sowohl der Seelsorger wie auch der Missionar unrecht tun, an dieser Publikation achtlos vorüber zu gehen.

Schöneck/Nidw. Johannes Beckmann.

van Trigt, F.: Die Geschichte der Patriarchen: Genesis 11, 17—50, 26, übersetzt aus dem Niederländischen von Hugo Zulauf. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1963. 133 S.; geb. DM 10,80.

Der Verfasser will einem breiteren Leserkreis die literarischen, historischen und theologischen Probleme der Patriarchengeschichte erschließen. In nur wenigen Anmerkungen verweist er auf Sekundärliteratur. Er zeigt die verschiedenen Überlieferungsschichten (J, E, P) auf und sucht Verständnis für die formgeschichtliche Eigenart der Patriarchenerzählungen zu wecken, damit der Leser darin nicht Geschichtsschreibung sucht, sondern den theologischen Gehalt zu würdigen vermag. Verf. hält zwar an der Geschichtlichkeit der Erzvätergestalten fest, versteht aber die Geschichtsüberlieferungen des Buches Genesis als geraffte Familien-, Stammes- und Volksgeschichte, geschildert mit den Darstellungsmitteln der Sage, der Ätiologie und der Dichtung. Treffend sind die geschichtstheologischen Grundgedanken und die Verbindungslinien zum NT herausgearbeitet.

Die Darstellung ist aber auch nicht frei von bedenklichen Mängeln, die freilich wohl mindestens zum Teil nicht dem Verfasser, sondern dem Übersetzer anzulasten sind (das niederländische Original hat der Rezensent nicht zu Hand gehabt). So setzt z. B. die Erklärung von Gn 12, 2 f auf Seite 15 zwar den richtigen Text voraus, die dort gebotene Übersetzung „Ich werde segnen, die du segnest, verfluchen, die du verfluchst", ist aber verfehlt. Ein Lapsus des Übersetzers dürfte auch der Satz sein, „daß einige Mönche von Qumran sich in die Wüste zurückzogen"; das klingt so, als ob die meisten „Mönche von Qumran" nicht in der Wüste gelebt hätten (S. 40). In der Schilderung des Kriegszuges von Gn 14 sind die 4 Könige aus dem Nordosten mit den 5 Königen der Pentapolis verwechselt (S. 50; richtig dagegen S. 52). Daß das hebr. tam einen „ruhigen Mann" bezeichnet (S. 79), dürfte kaum richtig sein, und die Annahme, daß die Himmelsleiter im Traum Jakobs zu Betel durch ein Naturgebilde (Felsterrassen) bedingt sei, ist sehr unwahrscheinlich (S. 85). Der Danel der Ugarit-Texte ist wohl kaum ein „phönizischer Gott", sondern eher ein sagenhafter König der Vorzeit (S. 93). „Vaterland" (S. 97, 100) sollte man Kanaan in Bezug auf den Beduinensohn Jakob nicht nennen. Die Charakterisierung der Bücher Rut, Est und Jdt als „Weisheitsbücher" und der Josefsgeschichte als „Weisheitsdichtung" (120) ist problematisch, auch wenn sich Vf. dabei auf G. von Rad berufen kann. Gegen die Aufteilung der einzelnen Abschnitte auf die Quellen J, E und P wird man manchmal Bedenken anmelden müssen (z. B. S. 17 f, 32—35). Etwas kühn und voreilig wird der Jahwist an den Hof Davids und Salomos versetzt und fast mit dem Autor der Davidgeschichte von 2 Sm identifiziert (S. 18 f).

Trotz derartiger Ungenauigkeiten darf man das Büchlein als „haute vulgarisation" einem breiteren Kreis von Bibellesern empfehlen. Den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erhebt es nicht.

Freising. Josef Scharbert.

Nötscher, Friedrich: Vom Alten zum Neuen Testament. Gesammelte Aufsätze (Bonner Biblische Beiträge, 17). Bonn: Hanstein Verlag 1962. 250 S.; br. DM 32,—.

Der Vf., der bereits durch eine größere Anzahl von wichtigen Veröffentlichungen über Qumranfragen hervorgetreten ist, legt in diesem Sammelband 13 Aufsätze vor, die zwischen 1949 und 1961 an verschiedenen Stellen erschienen sind und die sich mit wenigen Ausnahmen mit Fragen der Toten-Meer-Rollen befassen. Drei Aufsätze sind dem Prädestinationsproblem gewidmet („Schicksal und Freiheit", „Schicksalsglaube in Qumran und Umwelt", „Himmlische Bücher und Schicksalsglaube in Qumran"), zwei nehmen zum Gemeindeleben der Qumran-Gemeinschaft Stellung („Sakrale Mahlzeiten vor Qumran" – hier wird eine Fülle religionsgeschichtlichen Vergleichsmaterials geboten, das die Andersartigkeit der Qumran-Mähler erhellen soll – und „Vorchristliche Typen urchristlicher Ämter? Episkopos und Mebaqqer"), drei behandeln zentrale theologische Begriffe und Vorstellungen („‚Wahrheit' als theologischer Terminus in den Qumran-Texten", „Heiligkeit in den Qumranschriften" und „Geist und Geister in den Texten von Qumran") und fünf kleinere Beiträge schließlich gehen auf Spezialprobleme ein („‚Gesetz der Freiheit' im NT und in der Mönchsgemeinde am Toten Meer", „Epiklese in biblischer Beleuchtung", „Das Reich [Gottes] und seine Gerechtigkeit", „Zur Auferstehung nach drei Tagen" und „Heißt Kabod auch ‚Seele'?"). Weil sehr viele Fragen – wie die Übersicht zeigt – angeschnitten werden und an den Aufsätzen für den Neudruck nur wenig inhaltliche Veränderungen vorgenommen wurden, darf ich mich auf einige Hinweise und Bemerkungen beschränken.

Was die Beurteilung des Verhältnisses von Prädestination und freiem Willen, von Schicksal und Freiheit in Qumran betrifft, so meint Vf., der viel altorientalisches Material zum Vergleich heranzieht, mit Recht, daß beide Aussagenreihen unausgeglichen nebeneinanderliegen. Man hat die Spannung nicht so empfunden und sich nicht um einen Ausgleich bemüht, sondern anerkannt, daß Gott tun kann, was er will, und der Mensch fähig ist, auf Gottes Willen einzugehen. Im letzten bestehe die menschliche Freiheit nach der Qumran-Auffassung darin, „zu wollen, was Gott will. Gegen den Willen Gottes etwas durchsetzen wollen, daran ist wenigstens bei Frommen kein Gedanke" (59). Die Vorstellung von himmlischen Schuld- oder Merk- und Schicksalsbüchern ist in Qumran sehr wahrscheinlich vorhanden. Ein „Buch des Lebens" oder „Buch der Erinnerung" wird zwar nirgends in der sekteneigenen Literatur erwähnt (wohl in den Apokryphen, die man in den Höhlen fand), man spricht aber vom „Griffel des Gedächtnisses" und „Griffel des Lebens", mit dem Gott die segensreichen Gnadenerweise und seinen Heilsbund für die Erwählten eingrub zur Königsherrschaft in allen ewigen Zeiten (1 QM 12,3). Die himmlischen Listen entsprechen nach Meinung des Vf. den Mitglieder- und Ranglisten, die man in der Gemeinde verwendete und in die man die Namen der neu eintretenden Mitglieder nach Rang und Stellung eintrug. Die Beurteilung des gemeinschaftlichen Mahles der Gemeinde als gewöhnliches, mit Dankgebeten versehenes Sättigungsmahl ohne jeglichen sakralen Charakter wird man nicht teilen können, da die priesterliche Ausrichtung des gemeinsamen Lebens dafür spricht, daß man in der Isolierung vom Tempel geneigt war, jene Riten und Gebräuche der amtierenden Tempelpriester zu übernehmen und in eine eigene Kultform zu überführen, die sich dafür eigneten (Waschungen, Mahlzeiten). Wenn die Mähler nicht in Freude und Fröhlichkeit gehalten wurden, wird man hierin eine Äußerung der Bußgesinnung der Gemeinde sehen müssen.

Auch in der Frage, wie sich das qumranische zum christlichen Vorsteheramt verhält, sieht Vf. keine besondere Nähe

gegeben, sondern nur allgemeine Ähnlichkeiten, die alle Vorsteher religiöser Vereinigungen miteinander teilen. Der Mebaqqer gleiche viel eher dem Vorsteher einer Klostergemeinschaft als dem Vorsteher einer christlichen Gemeinde. Die Frage, die sich nahelegt, ob nämlich die Entwicklung des christlichen Mönchtums durch Qumran in ein neues Licht gestellt wird, wird ebenfalls kurz angeschnitten, allerdings mit dem Hinweis auf die bereits vorliegenden Untersuchungen negativ beantwortet, denn das christliche Mönchtum „ist nur die Zusammenfassung und Organisierung des zeitlich vorausgehenden Eremitentums, während Qumran aus kampfbedingter Sektenbildung entstanden ist" (220). Die Sekte besitze weder in den Prophetenschulen zur Zeit des Elias und Elisäus noch in den Rekabiten ein Vorbild, sondern stelle eine ganz neue Form gemeinschaftlichen Lebens dar, die nur mit den Lebensgewohnheiten der Essener sich vergleichen ließe, mit denen Qumran wenn nicht identisch, so doch sehr nahe verwandt sei. Von den Untersuchungen theologischer Begriffe ist die über den Heiligkeitsbegriff die wichtigste und umfangreichste. Neben dem heiligen Gott, heiligen Orten und Dingen kennt man in Qumran Heilige als himmlische Wesen und heilige Menschen. Weil die Heiligen des Himmels gelegentlich von den Engeln unterschieden werden, vertrat J. Carmignac die Auffassung, daß hier von den Seelen der verstorbenen Gemeindemitglieder die Rede sei. N. hält diese Meinung für möglich, aber für unbeweisbar, am ehesten könne man sich dafür auf 1 QM 12,1 ff berufen. Überzeugend wird der ethische Charakter des Heiligkeitsgedankens herausgearbeitet. Die Bezeichnung „heilige Männer" komme zwar aus dem AT, aber sei jetzt entschieden mit ethischem Gehalt gefüllt. „Diese ‚Männer der Heiligkeit' sind zwar auch noch exklusiv in ihren Reinigungsriten, aber die Bedingung für die Teilnahme an ihrer ‚Reinheit' ist jetzt, daß man sich bekehrt von seiner Bosheit... Durch die Verbindung von qwdš mit tmym wird der sittliche, nicht etwa nur kultische Charakter der in Qumran... zu pflegenden Heiligkeit noch besonders betont" (160). Ein Vergleich des Begriffes „heiliger Geist" in der Qumran-Literatur mit dem Begriff Spenta Mainyu der iranischen Religion veranlaßt N. zu der berechtigten Warnung vor allzu frühen Feststellungen von Abhängigkeitsverhältnissen.

Der erste der kleineren Beiträge löst die Streitfrage, ob in 1 QS 10 dreimal „Gesetz der Freiheit" oder „eingraviertes Gesetz" zu lesen ist, gegen E. Stauffer, der hier eine Parallele zu den bisher unbefriedigt erklärten Stellen Jak 1,25 und 2,12 entdecken wollte. Für die in der Liturgiewissenschaft noch nicht entschiedene Auseinandersetzung über das Wort Epiklese wird nachdrücklich auf die biblische Vorstellung von der Epiklese verwiesen. Ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ (Mt 6,33) übersetzt N. im Rückblick auf den atl. Sprachgebrauch „Suchet zuerst sein Reich und (tut), was er verlangt!" — Die beiden letzten Untersuchungen führen zu negativen Ergebnissen: Mehrere von S. N. Kramer publizierte Fragmente einer sumerischen Dichtung von der Höllenfahrt der Inanna geben nach Meinung N.s für die Erklärung der Auferstehung Jesu am dritten Tage oder nach drei Tagen nichts ab. Die durch 1 QS 4,5 neu belebte Frage, ob hebräisch Kabod auch die Bedeutung von „Seele" haben könne, wird verneint. Für die Qumran-Texte kommt diese Möglichkeit auch sicher nicht in Frage.

Zum Schluß muß dem Vf. Dank gesagt werden, weil er mit seinen hier vorliegenden Forschungen nicht nur die Diskussion um die Qumran-Texte bereichert, sondern auch eine Brücke schlägt vom Alten zum Neuen Testament.

Münster. Joachim Gnilka.

Doudna, John Charles: The Greek of the Gospel of Mark (Journal of Biblical Literatur Monograph Series, Vol. XII). Philadelphia: Society of Biblical Literature and Exegeses 1961. 136 S.; $ 2.

In dieser methodisch sorgfältigen Untersuchung geht es dem Verfasser um die Besonderheit der Sprache des Markusevangeliums. Die Frage ist: läßt sich die Sprache des Markus als eine Stufe der Koine erklären? Wenn nicht, welches sind die Einflüsse, die ihre Eigenart verstehen lassen. Als Kennzeichen für Koine dienen die Abweichungen vom Attischen, die dem Markusevangelium mit ungefähr gleichzeitigen Papyri gemeinsam sind. D. vergleicht sehr anschaulich die Sprache der Papyri und die des Markus mit zwei sich teilweise überschneidenden Kreisen. Was außerhalb der Überschneidungsfläche liegt, sind Besonderheiten, sei es der Papyri, sei es des Markus. Die Untersuchung zerfällt demnach in zwei Teile.

Im ersten Teil (S. 4–62) wird für 60 syntaktische Erscheinungen jeweils 1. ihr unattischer Charakter dargetan, 2. nach entsprechenden Abweichungen in den Papyri gefragt, 3. festgestellt, was als spezifische Markus-Besonderheit zu gelten hat. Der zweite Teil (S. 63–127) befaßt sich mit diesen Markus-Eigentümlichkeiten im Besonderen und fragt nach den hier wirksamen Einflüssen.

Der Verfasser beschränkt sich mit Recht auf die Syntax und behandelt die einzelnen Phänomena in der Reihenfolge der Grammatik von Debrunner.

Im zweiten Teil sind es 21 sprachliche Erscheinungen, die, weil weder im Attischen noch in der Koine belegbar, als eigentliche „Markismen" betrachtet werden. Hier geht der Verfasser ausdrücklich auf die Art ein, wie das zugrundeliegende Hebräisch (bzw. Aramäisch) von den LXX wiedergegeben wird, um daraus zu erschließen, ob es sich jeweils einfach um „Übersetzungsgriechisch" handelt, oder ob etwas von den Übersetzern als fremd und ungriechisch empfunden und deshalb gelegentlich gräzisiert wurde. Hier dürfte manchmal die Ausführlichkeit der Behandlung doch zu weit gehen, so, wenn etwa dem ἐπί bei σπλαγχνίζεσθαι fast neun Seiten gewidmet werden (p. 79–90).

Das Ergebnis der Untersuchung ist: 39 Gemeinsamkeiten mit den Papyri stehen 21 Markus-Besonderheiten gegenüber, die sich alle aus mehr oder weniger semitischem Einfluß erklären lassen. An Semitismen unterscheidet D. drei Grade nach dem verschiedenen Wahrscheinlichkeitsgrad, mit dem jeweils semitischer Einfluß anzunehmen ist. Die unter dieser Rücksicht beurteilte Liste der 21 Markus-Eigenheiten findet sich S. 130–132. Schließlich wird dankenswerter Weise noch die Verteilungsdichte der „Markismen" auf Spruchgut, Erzählungsstoff und Redaktionsstücke behandelt.

Literaturangaben, vor allem über Sonderuntersuchungen, sind sehr spärlich. So fehlt bei der Behandlung des unpersönlichen Plurals die gerade Markus betreffende Untersuchung von C. H. Turner, Marcan Usage in J. Th. St. 25 (1924) 377–386.–S. 4 fehlen in 10 Zeilen 10 griechische Akzente, aber nur dort, sonst ist die drucktechnische Wiedergabe recht gut. – Bei der Vermeidung des Passivs durch ein intransitives Verbum fehlt das bezeichnende ἀπελθεῖν für βληθῆναι Mk 9, 53. – Der proleptische Gebrauch des Pronomens Mk 6, 17 22 (αὐτὸς δὲ ὁ Ηρῴδης . . . αὐτῆς τῆς Ἡρῳδιάδος, vgl. 12, 36) hätte doch wohl für sich und als reiner Aramäismus behandelt werden müssen (S. 38). – Warum wird θέλω ἵνα allein erwähnt und nicht überhaupt der Gebrauch von ἵνα für den kompletiven Infinitiv? – Als anscheinend einzige Parallelen zu den vier Fällen von „distributivem" Singular werden aufgezählt Lk 1,66; Eph 6, 14; Apc 6, 11. Aber die Konkordanz kennt allein für καρδία vier Fälle in Mt, sechs in Lk und 6 in Joh. – Vielleicht rechnet der Verfasser doch zu wenig mit dem allerdings schwer greifbaren, aber doch zunächstliegenden Einfluß der aramäischen Muttersprache des Evangelisten. Wenn ich mich nicht täusche, ist erstmals auf Seite 116 die Rede von „Aramaisms or Hebraisms of thought not due to translation", dann allerdings öfter. Wer dauernd in Gemeinschaften lebt, in denen Bilinguismus und Trilinguismus die Regel sind, wird solchen „–isms of thought", d. h. den unwillkürlichen Einflüssen der Muttersprache, mehr Ge-

wicht beilegen als das in der Semitismenfrage des Bibelgriechisch zu geschehen pflegt. Man wird sich auch fragen, inwieweit Papyri als reine Vertreter der Koine gelten können, nachdem sie praktisch alle aus dem kleinen Winkel Ägypten stammen, wo zu erwarten ist, daß gerade die niedere Verkehrssprache unter dem unwillkürlichen Einfluß der Muttersprache steht. – Eine andere, allerdings praktisch notwendige Vereinfachung besteht darin, daß das Septuagintagriechisch als einheitliche Sprache behandelt wird, während doch der Grad der Abhängigkeit bzw. der Freiheit bei den verschiedenen Übersetzern erhebliche Unterschiede aufweist.

Vielleicht aber ist ein gewisser Schematismus in der Behandlung, der sich nicht auf allzu viele mögliche Gesichtspunkte einläßt, gerade als Vorteil zu bewerten.

Rom. M. Zerwick S.J.

Lortz, Joseph: **Geschichte der Kirche** in ideengeschichtlicher Betrachtung. 21. völlig neubearbeitete Auflage in zwei Bänden. Bd. I: Altertum und Mittelalter. Münster: Aschendorff 1962. XX und 526 S. mit 27 Karten, 22 Bildtafeln und Register, kart. DM 38,—, Ln DM 43,—.

Die hohe Auflagenzahl sowie die Übersetzungen ins Italienische, Englische, Französische, Spanische und Japanische lassen bereits von außen her die hier vollzogene kirchengeschichtliche Darstellungsart als offensichtliches Desiderat unserer Zeit erkennen. Die durch die ideengeschichtliche Weite des geistigen Horizontes eingeschlagene kirchengeschichtliche Betrachtungsweise führt zugleich, besonders in den einschlägigen Partien, zum Ökumenischen hin. Das ist wohl das hervorstechende, besonders ansprechende Charakteristikum dieser Kirchengeschichte.

Das vom Verfasser als Kompendium bezeichnete Werk ist infolge Intensivierung der ideengeschichtlichen und ökumenischen Grundkategorien der Betrachtungsweise und wegen der ausführlicheren Beachtung der sachlich und zeitlich weitgespannten Fülle des Tatsächlichen in dieser Auflage zu zwei stattlichen Bänden herangewachsen. Das hierbei von dem Verfasser mit aller Betonung also ausgesprochene Bekenntnis, in vielen Partien aus zweiter und dritter Hand zu leben, dürfte nicht bloß in Sicht- und Darstellungsweise auf den geistigen Einfluß seines Freiburger (Schweiz) Lehrers P. Pierre Mandonet OP, sondern auch auf den des Würzburgers Merkle und der Bonner Ehrhard und Neuß hinweisen.

Besonders klar wird das Bestreben des Verfassers, die Kirchengeschichte in ihrem vielfältigen Aufbau und ihrer komplizierten Schichtung einerseits, wie zugleich in den sie durchwaltenden Ideen anderseits, deutlich sichtbar zu machen. Dabei wurden stärker und eindrucksvoller als in den früheren einbändigen Auflagen in diesem vorliegenden ersten Bande über das christliche Altertum und das kirchliche Mittelalter sowohl die kirchengeschichtlichen Tatsachen wie die sie tragenden und prägenden Ideen in gleicher Weise berücksichtigt. Überall ist hierbei das leitende Anliegen durchgeführt und übersichtlich erkennbar gemacht, daß die Kirchengeschichte Theologie ist, daß sie somit eine theologische und theologiegeschichtliche Betrachtung fordert, deren Leitgedanken primär möglichst aus dem Offenbarungsgut genommen und gewonnen werden müssen. Wesentlich gefordert erscheint dies aus der Tatsache, daß der religiöse Lebensprozeß der Bekenner Jesu Christi mit der Entstehung der Wissenschaft vom Christentum begonnen und sich in der Folge durch alle Jahrhunderte fortgesetzt hat. Die wissenschaftliche Erforschung dieses Lebensprozesses auf Grund der offenbarungsmäßig gegebenen Leitgedanken ist dadurch auf Weg und Steg mit der Theologie innerlich verwoben. Dieser von Lortz in der neuesten und erweiterten Ausgabe seiner Kirchengeschichte systematisch beachtete und durchgeführte Grundzug sichert seiner Darstellung des in Raum und Zeit verwirklichten übernatürlichen Christentums die hervorstechende, einheitlich tragende und verbindende theologische Geisteslinie. J. Lortz macht in seiner Darstellung der verschiedenen kirchlichen Lebensgebiete die lebendige Entwicklung derselben deutlich sichtbar. So schildert er den Ausbau der kirchlichen Organe im Altertum, ihre Wirksamkeit und Verfassung, deren Einwirkung auf Ausbildung und Ausübung der Liturgie. Er behandelt ferner den beseelenden und belebenden Einfluß des Dogmas, die Verwirklichung des christlichen Lebensideals, die Entfaltung der kirchlichen Glaubenslehren und die Einwirkung der kirchlichen Kräfte auf die nicht-religiösen Lebens- und Kulturverhältnisse ihrer Mitglieder. Der Autor vermittelt so ein farbiges, oft sehr plastisches Bild des Göttlich-menschlichen in der Kirche. Das dabei obwaltende Gesetz der Spannungen und Unvollkommenheiten hat der Verfasser in packender und eindrucksvoller Weise deutlich zu machen verstanden, ohne die Kanten gewisser Fragenkomplexe zu harmonisieren oder apologetisch abzuschleifen.

In seinen Darlegungen legt der Verfasser auf die Analyse der einzelnen Epochen und deren ideengeschichtliche Zusammenhänge großen Wert. Dies zeigt sich deutlich bei der Behandlung der Kirche inmitten der antiken Kulturwelt, der Darstellung ihrer Vorbereitung, Gründung und ersten Ausbreitung, ihrer Auseinandersetzung mit dem Heidentum und den aus ihrem eigenen Schoß aufsprossenden Häresien, sowie bei der Beschreibung der ins Mittelalter hineinwachsenden, intensiv und extensiv immer weiteren Raum und geistige Strahlungskraft gewinnenden Kirche. Lortz weist auch deutlich auf die dominante oder rezessive Rolle der Kirche in den mittelalterlichen Machtverhältnissen, die Größe und Grenzen des mittelalterlichen Cäseropapismus und Hierokratismus hin und behandelt die mittelalterliche Welt bis zu ihrer Auflösung hin.

Bei aller thematisch geforderten periodischen Umgrenzung und Umschreibung werden doch stets in den auch kirchlich wahrnehmbaren, fortschreitenden Studien des Statischen und Dynamischen im kirchlichen Entfaltungsprozeß alle kirchlichen Lebensäußerungen gleichsam organisch koordiniert. Die Berücksichtigung der Fülle kirchlicher Fakten erweist sich dabei unverkürzt. Die durch diese sich gleichsam hindurchziehenden ideengeschichtlichen belebenden und bewegenden Geisteskräfte verbinden diese dabei gleichsam zu einem eindrucksvollen Panorama. Die dabei sorgsam angewandte ökumenische Sicht für Ost und West vermittelt nicht nur ein tieferes Verständnis für die Gründe und die Auswirkungen der Differenzierung zwischen östlicher und westlicher Kirche. Ein aufhellenderes Verständnis des Spätmittelalters und seiner kulturellen und religiös-geistigen Situation läßt dieses dazu auch als keineswegs nur zufällige Vorstufe der Glaubensspaltung, sondern organisch und gleichzeitig als geistige Hilfe für das Gespräch mit den getrennten christlichen Brüdern erscheinen.

So wird als geistige Grundhaltung dieser Kirchengeschichte in dem das christliche Altertum und das kirchliche Mittelalter behandelnden Bande nicht nur die eigentlich ideengeschichtliche, sondern auch ökumenische Sicht der gesamten Geschichte der Kirche deutlich und wirksam. Diese ökumenische Sicht der Kirchengeschichtsdarstellung und -betrachtung ist schließlich einerseits aus dem eigentlichen Wesen der Kirche, anderseits aber auch aus dem zeitlichen Anruf des Heute mehr denn je geboten und gefordert. Diese Betrachtung bedeutet jedenfalls eine wertvolle Vertiefung der Kirchengeschichtserkenntnis, zumal sie geeignet ist, aufhellendes Licht nicht nur auf die vergangenen kirchlichen Epochen, sondern auch auf ihre in fast unheimlicher Konsequenz vollzogenen Entwicklungen und inneren Zusammen-

hänge zu werfen. Das dabei mitgehende Bestreben, den gewaltigen Stoff sinnvoll zu gliedern, die Durchsicht der Zeiträume in der Gegenüberstellung von Strömung und Gegenströmung deutlicher heraus zu arbeiten, wird bei näherer Beschäftigung vorteilhaft und wertvoll empfunden. Die ideengeschichtliche Betrachtungsweise aber sorgt zugleich von hier aus vor, daß das geschichtliche Werden und Wachsen der Kirche um der Klarheit der Einzeldarstellung willen keineswegs auseinandergerissen wird, sondern die leitenden und bewegenden kirchgeschichtlichen und zeit- und geistesgeschichtlichen Ideen die rechte Zusammenschau und Bewertung aller kirchlichen Epochen ermöglichen. So wird hier über eine reine Tatsachenkenntnis zu einem tieferen und allseitigeren Verstehen der Kirchengeschichte geführt. Die Kirchengeschichte erscheint damit zugleich auf der umfassenderen Basis der großen Zusammenhänge des theologischen, kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Lebens, aus der sie erwachsen ist und weiter wächst.

Bei übersichtlicher Gliederung des christlichen Altertums und des kirchlichen Mittelalters wird so der rechte Blick für die Zusammenhänge geschärft. Frei von apologetischen Neigungen ist der Verfasser auch in der Beurteilung des Mittelalters den unbequem erscheinenden Geschichtstatsachen keineswegs ausgewichen. Aus unbestechlichem Wahrheitsstreben werden dabei auch Gegensätzlichkeiten gegen die Kirche nicht nach landläufig gewordenen Auffassungen, sondern aus dem sie tragenden und fördernden zeitlichen und geistigen Milieu gedeutet und beurteilt.

Der ideengeschichtlichen Sicht, wie der Herausarbeitung der kirchengeschichtlichen Schwerpunkte, die den gesamten kirchlichen Lebensprozeß tragen und bestimmen, wäre für das eigene Studium ein gedrängter, diesbezüglicher neuzeitlicher Literatur-Überblick überaus dienstbar, um diese vor jedem Verdacht subjektiver Konstruktion zu bewahren und beim prüfenden Nachdenken stärker noch zu unterbauen.

Aufs Ganze gesehen legt sich bei der Lektüre dieser Kirchengeschichte ein Vergleich besonders mit der Darstellungskunst französischer kirchengeschichtlicher Werke nahe. Das Werk vermag sicher auch in Laienkreisen Freunde für eine solche lebensnahe und lebenswichtig erscheinende Kirchengeschichtsdarstellung zu gewinnen. Die besonders in der Behandlung des christlichen Altertums auf klare dogmatische Begriffe und Vorstellungen aufgebaute Darstellung der dogmatischen Innenseite der Kirche zeigt das geistig-theologische Fundament der Kirche so eindrucksvoll auf, daß bei der Lektüre mit Sachkenntnis zugleich innerlich begründetes und verstehendes Kirchenbewußtsein vermittelt wird.

Im einzelnen wie in der Gesamtdarstellung vereinigt diese neubearbeitete Kirchengeschichte in allen Abschnitten eine lebendiges und gegenwartsnahes Interesse weckende Thematik, theologisch klar begründete Wissenschaftlichkeit und ansprechende, interesseweckende Darstellungsweise. Das gut gewählte und geformte beigegebene Karten- und Bildmaterial ist zur Veranschaulichung geographischer Verhältnisse und des extensiven Entwicklungsprozesses und der intensiven christlichen Lebensdurchformung wie auch zum Verständnis der Genesis geschichtlicher und geistiger Schwerpunktsbildung im Leben der Kirche begrüßens- und beachtenswert.

Der noch nachfolgende zweite, der neuzeitlichen Kirchengeschichte geltende Band in der im ersten Band bereits durchgeführten geistigen Linienführung, die auf neuzeitlicher Unterlage noch deutlicher und überzeugender erkennbar und feststellbar ist, darf jetzt bereits auf erwartungsvolles Interesse rechnen. In dem hier gebotenen, monumentalen Geschichtsbild offenbart sich dem Studierenden wie dem interessierten Gebildeten die Kirche in ihrem historisch so paradoxen „Sie-Selbst-bleiben" bei aller dauernden geistigen Bewegung in ihr und um sie. Dies Buch für das theologische Studium der Kirchengeschichte heute darf zugleich den Anspruch eines lebensnahen Bildungsbuches für alle aufgeschlossenen Gebildeten erheben, denen die Kirche mehr bedeutet, als nur ein geistiges Phänomen unserer fragenden Zeit und ihrer suchenden Menschen.

Mainz. Ludwig Lenhart.

Clasen, Sophronius OFM: **Franziskus, Engel des sechsten Siegels.** Sein Leben nach den Schriften des hl. Bonaventura. Einführung, Übersetzung. Anmerkungen (Franziskanische Quellenschriften, 7). Werl: Dietrich Coelde Verlag 1962. 629 S.; Ln DM 27,—.

In der Reihe ‚Franziskanische Quellenschriften' erschien 1962 als Band 7 das hier angezeigte Werk. Der Titel des Buches geht auf Bonaventura selbst zurück und gibt als Anwendung von Apk. 6,12 u. 7,2 dessen geschichtstheologische Deutung des Auftretens des hl. Franziskus wieder (Clasen a. a. O. 252, J. Ratzinger, Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventura, München 1959, 33 ff.).

Das Werk scheidet sich in eine ausgedehnte Einführung (15—248) und in die Übersetzung der Texte Bonaventuras (249—588). Diese selbst werden erstmalig dem deutschen Leser vollzählig zugeführt. Es handelt sich im einzelnen um Bonaventuras Großes Franziskusleben (Legenda maior; 249—285), die den Minderbrüdern als Tischlektüre dienen sollte, um den Bericht über die Wunder des hl. Franziskus (387—436), um das Kleine Franziskusleben (Legenda minor; 437—477), die in siebenmal neun Kapiteln für die Franziskusoktav als feierliche Lesung im Chor bestimmt wurde, um sechs Predigten Bonaventuras auf den hl. Franziskus (479—570) und schließlich um Textstücke aus verschiedenen Werken Bonaventuras, die das Leben oder die Stiftung des hl. Franziskus zum Gegenstand haben (571—588). Den Übersetzungen folgen eine Zeittafel (589—591), ein Namen- und Ortsverzeichnis (mit Ausklammerung der Autorennamen, die in der Einführung in Text oder Anmerkungen zitiert werden (593—599), ein löbliches Sachverzeichnis (600—629) und zum Schluß drei topographische Karten von Umbrien, von Assisi und Umgegend sowie vom Rietital.

Die deutsche Übersetzung entspricht dem bewußt einfachen Stile Bonaventuras. Sie ist flüssig und gefällig.

Bücheranfänge sind von jeher von besonderer Bedeutung. Daß die Legenda maior zu Beginn des ersten Kapitels auf die Anfangsworte des Buches Job hinweist, ist den Herausgebern der ersten Vita des Celano nicht entgangen (Anal. Fr. X, 5). Bonaventura wiederholt einfach Celanos Eingang und bestätigt damit die Auffassung der älteren Biographen, die in Franziskus einen zweiten Job sahen (vgl. Clasen 224). Daneben finden wir bei diesen Biographen Vergleiche zu Johannes dem Täufer und dem Propheten Elias.

Die Stellenvergleiche zu Celano und Julian von Speier, die die Editores der Analecta Fr. (X, 560 ff.) am Seitenrand anfügen, sind vom Übersetzer nicht übernommen worden. Sie hätten wohl den Rahmen einer Veröffentlichung für breitere Volksschichten überschritten, würden auch der Tendenz des Übersetzers nicht voll entsprechen, da er sich andererorts darum bemühte, Bonaventuras Franziskusviten nicht nur mit seinen Vorgängern, sondern besonders mit nachfolgenden Biographen in Beziehung zu setzen. Außerdem ist die Forschung der Quellen vor Bonaventura noch nicht abgeschlossen, d. h. die Tradition aus dem Kreis um Bruder Leo ist noch nicht klargestellt. – Dagegen bieten Clasens Anmerkungen zum Bonaventuratext eine Fülle von sachlich erklärenden Hinweisen, für die der Durchschnittsleser nur dankbar sein kann.

Neben der verdienstvollen Tat, den hl. Bonaventura selbst über den hl. Franziskus in guter deutscher Übersetzung zu uns sprechen zu lassen, verdient Clasens Einführung besondere Beachtung, weil sie uns Bonaventura in seiner Persönlichkeit und in seinem Gesamtwerk vor Augen

stellt (Kapitel I, 20–134), und vor allem, weil sie der Frage nach dem Franziskusbild Bonaventuras (Kapitel 2, 135–248) mit Sorgsamkeit nachgeht.

Jede Forschungs- und Darstellungsmethode hängt erstrangig vom Objekt, zugleich aber auch vom wahrheitssuchenden und wahrheitszeugenden Menschen ab. Im Übersetzungsteil des vorliegenden Buches erscheint als grundlegendes Objekt das Leben des hl. Franziskus, das erkennende Subjekt ist jener Bonaventura, der neben St. Thomas der größte Theologe des XIII. Jahrhunderts war und zugleich der bedeutendste Generalminister des Minderbruderordens, der mit seinen Franziskusviten ganz bestimmte Absichten verband.

Clasens hauptsächliches Objekt ist jedoch St. Bonaventura. Hier stellt sich die Frage, ob sich nicht Bonaventura mit seinen Franziskusdarstellungen auf Glatteis begeben hat, weil ihm, dem spekulativen Theologen und dem ausgleichsuchenden Ordensobern, das geschichtliche Aufspüren – so heißt es durchweg – fremd sein mußte, so daß er sich hierin mit den ersten Franziskusbiographen wie mit Celano und mit Bruder Leo nicht messen konnte.

Demgegenüber verteidigt Clasen die historische Glaubwürdigkeit Bonaventuras. Seinen einführenden Darlegungen liegt ein längerer Artikel zu Grunde, den er unter dem Titel S. Bonaventura S. Francisci Legendae maioris compilator 1961–1962 im Archivum Franciscanum Historicum (Florenz-Quaracchi) veröffentlichte.

Den einzelnen Nachweisen der historischen Glaubwürdigkeit Bonaventuras können wir hier nicht nachgehen. Nach Clasen ist zu beachten, daß es eine wissenschaftliche Methode historischer Forschung im Mittelalter nicht gab, daß an historischer Treue keine der älteren Viten die andere (Bonaventuras Legenda maior einbeschlossen) in diesem Punkte übertrifft (vgl. Clasen, Arch. Fr. Hist. 55, 1962, 314), daß sich Bonaventura selbst den Kompilator seiner Franziskusviten heißt, denn ein solcher benutzt andre Schriften und fügt Neues hinzu, was aber nicht aus dem eigenen stammt, sondern (in diesem Falle), aus anderweitigen Berichten solcher Brüder, die St. Franziskus noch persönlich kannten. Redaktionell gesehen erstrebte Bonaventura über Celanos drei Viten hinaus eine klarere Disposition (Clasen 193) sowie eine straffere, kürzere Darstellungsweise (a. a. O. 204). Er brachte allerdings auch eine apologetische Note hinein, indem er solchen Berichten sein Augenmerk zuwandte, die zugleich eine Verteidigung der neuen Mendikantenform mit sich brachten (Clasen 212). – Außerdem ist jede Biographie, die nicht einfachhin Fakten aneinanderreiht, ein Deutungsversuch der zu schildernden Gesamtpersönlichkeit. Ein solcher Deutungsversuch liegt bereits in der dritten Celano-Fassung vor. Bonaventura bemühte sich noch ernstlicher um solche Deutung. Sein umfassenderes Wissen um Heilige Schrift und spekulative Theologie kamen ihm hierbei zu Hilfe. Hat er dabei die historische Realität als solche sehen und festhalten wollen oder hat er sie aus apriorisch-theologischer Schau heraus verfälscht? Wenn man feststellen kann, daß er im Zweifelsfalle – wie berichtet wird – sich durch Umfrage um die Verifizierung der Fakten bemühte, so hat er nach Clasens Ansicht das getan, was ein mittelalterlicher Geschichtsschreiber, der nicht an erster Stelle historisch-kritisch forscht sondern das zum größten Teil bekannte Material einheitlich straffend darstellt, überhaupt tun konnte. Historische Einzelforschung und historische Darstellung fallen ja noch heute oft genug personal auseinander.

Die Franziskusviten des hl. Bonaventura sind zudem bereits in sich ein historisches Dokument, insofern uns hier gezeigt wird, wie ein großer Mensch des Mittelalters nicht nur sein persönliches Idealbild sondern vielmehr das Idealbild der von ihm zu leitenden Menschengemeinschaft in der Realität der Gestalt des hl. Franziskus erkannt und anerkannt hat.

Diese Viten sind außerdem auch heute noch ansprechend für den, dem das bedeutungsvolle Zueinander alles Seienden und menschlich Wertigen noch nicht zerstückt auseinanderfiel. Darin aber treffen sich St. Franz und St. Bonaventura aufs beste. Beide sind christliche Analogiker im Denken und Wirken. Hier aus der Einheit der wirklichen Gestalt eine prägnante Einheit gestaltender Darstellung geschaffen zu haben, dürfte meines Erachtens die Eigenart und den Vorzug der Franziskusviten Bonaventuras ausmachen und wertvoll genug sein, um sie einem größeren Leserkreise zuzuführen. Die von St. Bonaventura oftmals hervorgehobene Christusähnlichkeit des hl. Franziskus ist nicht nur ein schwerwiegendes, verpflichtendes Wort der Aufgabe für alle, die sich enger um das Banner des Poverello von Assisi scharen, sondern auch ein bedeutsamer Ansporn für alle Christen im geschichtlich sich entfaltenden Heilsplane Gottes.

Rom. P. Erhard-W. Platzeck.

Stiasny, Hans H. Th.: **Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618.** (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Heft 88). Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1962. XVIII, 158 S.; kart. DM 16,50.

Die Geschichte unserer Städte ist im allgemeinen bis zum Ende des Mittelalters recht gut untersucht, vom Beginn der Neuzeit an liegt noch vieles im Dunkeln. Diese Feststellung trifft auch auf Köln zu. Eine kleine Lücke schließt die Arbeit von Hans H. Th. Stiasny. Indem sie nur einen Faden aus einem sehr dichten Gewebe, der Geschichte der Reformation und Gegenreformation in der freien Reichsstadt Köln von 1517 bis 1618, aufgreift und ihn sehr gründlich von einem einzigen Gesichtspunkt her, dem Strafrecht, untersucht, macht sie zugleich deutlich, welche Vorarbeit noch geleistet werden muß, bis die gesamte religiöse Entwicklung in einem so überschaubaren Raum selbst während eines so kurzen Zeitabschnitts dargestellt werden kann. Man muß dem Verfasser dankbar sein, daß er immer wieder auf Lücken hinweist, die ihm bei der Bearbeitung seines so scheinbar einfachen und tatsächlich doch vielschichtigen Themas aufgefallen sind.

Die Studie stützt sich im wesentlichen auf ungedruckte Quellen des Historischen Archivs der Stadt Köln. Im ersten Teil untersucht sie die Entwicklung des Kölner Täufertums von 1529–1618. Das Schwergewicht liegt in der Darstellung der Täuferverfolgungen in den Jahren 1534 bis 1538, nach 1557, nach 1585 und vor dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges. Soweit es für die spezielle Frage der Arbeit erforderlich ist, werden auch die Verflechtungen der Kölner Täufer mit anderen Täufern und mit anderen reformatorischen Gruppen, besonders den Lutheranern und – später – den Kalvinisten, behandelt, dazu die Besonderheiten ihrer Lehre, ihrer Lebensweise und gottesdienstlichen Ordnung.

Vom zweiten Teil an kommt Stiasny zum eigentlichen Gegenstand seiner Untersuchung, zur Darstellung des „materiellen Täuferstrafrechts", des „Täuferstrafverfahrens" (III. Teil) und der „Strafpraxis" (IV. Teil). Wie in den historischen, so gelingt es dem Verfasser auch in den juristischen Kapiteln seiner Arbeit, von den Aussagen der Quellen her manche falsche Vorstellung zu korrigieren, die sich seit langem zäh in wissenschaftlichen, erst recht in volkstümlichen Darstellungen halten und die teils die religiös-kirchliche Entwicklung, teils das Rechtswesen der Stadt betreffen.

Selbst aus unseren wenigen Bemerkungen geht hervor, wie breit die Studie angelegt ist und welch mannigfache

Anregungen sie gibt. Gewiß lohnt es sich, das von dem Verfasser durchgesehene Material auch einmal von mehr theologischen Gesichtspunkten her zu bearbeiten, damit die regionalen Unterschiede in der inneren Entwicklung des Täufertums während des 16. und frühen 17. Jahrhunderts noch klarer hervortreten.

Köln-Deutz. Robert Frohn.

Eder, Karl: **Zwischen Spätmittelalter und Reformationszeit.** Der steirische Pfarrer Dr. Jakob Radkersburger, Hofkaplan Kaiser Maximilians I. (1469—1540). Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 1960. 94 S.; br. ö. S. 98.

Karl Eder hat kurz vor seinem Tode eine kleine Monographie über einen steirischen Säkularkleriker der beginnenden Reformationszeit veröffentlicht, die in mehr als einer Hinsicht interessant ist und besonders die rasante Art beleuchtet, in der sich die Lehre Luthers auch in Österreich ausbreitete. Jakob Radkersburger, der von 1469 (sein Geburtsjahr ist auf dem Titelblatt falsch angegeben und daher von mir stillschweigend korrigiert worden) bis 1540 lebte, ist das Urbild des gehobenen Pfarrherrn im ausgehenden Mittelalter. Mehr als durchschnittlich begabt, erwarb er sich den Doktorgrad in der Theologie und dem Jus canonicum. Er konnte sich dann als kaiserlicher Hofkaplan sowie durch seine Verbindungen zu den steirischen Landständen eine gute Pfründe in der Pfarrei Straßgang bei Graz und schließlich auch ein zweites Benefizium in der Stadtpfarre Pettau (dem heutigen Ptuj in Jugoslawien) verschaffen, nachdem seine Bemühungen um zwei Domherrnstellen gescheitert waren. Zum Unterschied von so manchen Pfründeninhabern seiner Zeit nahm er es mit seinen Seelsorgepflichten sehr ernst, wenn er dabei auch seinen materiellen Vorteil nicht vergaß und sein reichliches Einkommen gegen seine Untergebenen und nicht zuletzt gegen die Ordensgeistlichkeit mit gelegentlicher Härte verteidigte und selbst vor langwierigen Eigentumsprozessen nicht zurückschreckte. Seine Frömmigkeit und seinen kirchlichen Sinn, der sich vor der Reformation vor allem in mehreren Altarstiftungen kundtat, bewies er dann nach dem Eindringen des Protestantismus durch seine furchtlosen Predigten und sein amtliches Einschreiten gegen die Neuerer, eine Wirksamkeit, der allerdings, wie bekannt, der endgültige Erfolg versagt blieb.

Was aber diese in so vielem typische Priestergestalt aus ihrer Umgebung heraushebt, ist der sonderbare Grabstein, der das Brustbild des Pfarrers, einen merkwürdig geformten Kelch und das Einhorn zeigt. Durch dieses Grabmal wurde der Verfasser erstmals auf seinen Helden aufmerksam gemacht, und in diesem Porträt und in den übrigen Darstellungen des Steins sieht Eder das äußere und innere Schicksal dieses Pfarrers in einzigartiger Weise zum Ausdruck gebracht, da sich dieser zwar von den Symbolen des neuen Glaubens — Laienkelch und Priesterehe — abwendet, aber gleichzeitig auch eine so müde, resignierte, ja verzweifelte Haltung zeigt, daß der Beschauer von der Tragödie dieses katholischen Kirchenmannes, der seine Sache offenkundig als verloren ansieht, unwillkürlich ergriffen wird.

Innsbruck. Ferdinand Maaß.

Wackerzapp, Herbert: **Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues,** hrsg. v. Josef Koch (Beiträge z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mittelalters, Bd. 39, H. 3). Münster: Aschendorff 1963. XVII u. 176 S.; br. DM 24,—.

Seit H. Denifle im J. 1886 die durch Nikolaus von Kues gesammelten und mit eigenhändigen Randbemerkungen versehenen lateinischen Werke Eckharts in dem heutigen Cod. Cus. 21 (mit der Jahreszahl 1444, fol. 134r) entdeckte, sind die Eckhart- und die Cusanus-Forschung eng aneinander gerückt. Denn die besagte Kueser Handschrift bietet für die allmählich dem Abschluß entgegengehende Edition der lateinischen Werke Eckharts (Stuttgart-Berlin 1936 ff.) die wichtigste Textgrundlage; zudem ist die Verteidigung und Korrektur des Meisters durch Cusanus als dessen „bedeutendsten Schüler" (J. Bach) auch für die Eckhart-Interpretation von besonderem Interesse. Andererseits stellte die Heidelberger kritische Cusanus-Edition (Leipzig-Hamburg 1932 ff.) schon die Herausgeber des 1. Bandes mit De docta ignorantia (beendet 12. 2. 1440) vor die schwierige Aufgabe, im Cusanus-Schrifttum den latenten Einfluß Eckharts nachzuweisen. Diesen Nachweis Eckhart'scher Quellentexte und der sich in deren Rezeption bekundenden inhaltlichen Stellungnahme des Nikolaus von Kues zur Lehre des Meisters hat nun H. Wackerzapp in der vorliegenden Dissertation in einem Maße weitergetrieben, daß diese nicht nur für das genetische, sondern auch für das spekulative Verständnis des cusanischen „Systems" von Bedeutung ist. J. Koch, in dem Eckhart- und Cusanus-Forschung sozusagen eine Personalunion bilden, hat das Werk seines allzu früh verstorbenen Schülers Wackerzapp († 30. 3. 1960) in pietätvoller Weise veröffentlicht. An dem Inhalt der Untersuchung hat er nichts geändert, sondern nur wo er es für nötig hielt, Anmerkungen unter seinem Namen nachgetragen (VIII).

Aus den methodischen Vorbemerkungen W.s sei hervorgehoben: „Die vorliegende Untersuchung betrachtet den Textvergleich als ihren einzig möglichen Anhaltspunkt, ohne den die Frage nach einer Abhängigkeit ernsthaft nicht beantwortet werden kann. Sie möchte allerdings nicht außer acht lassen, daß gerade für einen philosophischen Autor der Wortlaut allein nur begrenzte Bedeutung hat. Nikolaus, der mit großer Anhänglichkeit an einmal übernommene und eingeführte Formeln höchste Selbständigkeit des Gedankens verbindet, fordert selbst nachdrücklich ein Überschreiten der vis verbi. Wo darum die wörtlichen Anhaltspunkte nicht ausreichen . . ., müssen gedankliche hinzugenommen werden; das Hauptgewicht liegt dann auf der vergleichenden Textinterpretation" (14 f.).

Weil Nikolaus selbst „seinen Quellen von sachlichen Vorbegriffen aus begegnet, die für ihre Auswahl bestimmend sind", gliedert W. seine Untersuchung in diese „fünf Motivkreise" (15): 1. Die Transzendentalien (17—41), 2. Seinsprobleme (42—101), 3. Einheit und Vielheit (102—118), 4. Ewigkeit und Zeitlichkeit (119—130), 5. Gott und Geschöpf (131—170). Er beginnt damit, daß er die Eckhart'sche Fassung der Begriffe Sein, Einheit und Wahrheit, die mitunter auch bei Cusanus durchklingt, der aristotelisch-thomasischen gegenüberstellt; bei Eckhart gehen diese Begriffe primär auf Gott. Im zweiten Kapitel erklärt W. von daher bei Eckhart und z. T. auch bei Cusanus den Strukturwandel des realphilosophischen Denkens, den er im Vergleich mit der thomasischen Seinsmetaphysik mit den (nicht unmißverständlichen) Stichworten „Einheitsmetaphysik" und „Wesensmetaphysik" kennzeichnet. Der Bestimmung des kreatürlichen Seinscharakters sowie der Frage, wodurch die Unterschiedenheit des geschöpflichen Seins vom göttlich-absoluten zustande kommen, widmet W. besondere Gründlichkeit. In dem Kapitel „Einheit und Vielheit" zeigt er erstmals überzeugend eine Abhängigkeit der cusanischen Lehre vom Universum, u. z. von dessen „Mittlerrolle zwischen Gott und den einzelnen Dingen" auf (111 ff.). Den Vorwurf des Pantheismus weist er vor allem bei Cusanus als Mißverständnis zurück. „Bei dem gedanklich schwierigen Problem der Ewigkeit der Welt würde die wörtliche Übernahme längerer Ausführungen (Eckharts durch Cusanus) eher eine noch nicht vollzogene Bewältigung des Gedankens anzeigen, als das Herauslösen und geschickte Wiederverwenden einzelner Bestandteile" (121); hier konzentriert W. sich deshalb darauf, die spekulativen Berührungspunkte hervorzuheben. Das Kapitel „Gott und Geschöpf", das die Dialektik von Transzendenz und Immanenz Gottes erörtert, bringt in den Abschnitten „Gott in den Dingen" — „Die Dinge in Gott" wohl die tiefste Gemeinsamkeit der beiden großen Deutschen zum Ausdruck, u. z. so, daß der Verf.

zugleich auch die Berichtigung und Vertiefung der Eckhartschen Denksätze durch Cusanus mitvollziehen läßt.

Eine besondere literargeschichtliche Note erhält W.s Dissertation durch das Ziel, den Beginn des Einflusses Eckharts auf Cusanus festzustellen. R. Klibansky hat zwar schon bei der Edition von De docta ignorantia verschiedentlich auf Eckhart-Einfluß hingewiesen. J. Koch kam dann aber bei einer kritischen Durchmusterung des Quellenapparates der Heidelberger Ausgabe zu dem Resultat, daß dessen Anhaltspunkte für den Nachweis wirklicher Abhängigkeit nicht ausreichten. Koch selbst revidierte mittlerweile diese Ansicht. Die Untersuchung seines Schülers hat nunmehr, besonders anhand der Kapitel 2–6 des 2. Buches, den textvergleichenden Quellennachweis auf feste Füße gestellt.

W. geht indes zu weit, wenn er (10 f.) schon bei der Cusanus-Predigt III außer dem Johanneskommentar auch die Benutzung von Eckharts Fronleichnamspredigt V 1 sowie des Exoduskommentars demonstrieren möchte. Denn die von ihm angeführten Parallelen bieten kaum etwas spezifisch Eckhardisches; ja, der Vergleich der Gegenwart Christi in jedem Teile der Hostie mit der Spiegelung eines Gegenstandes in den vielen Fragmenten eines zerbrochenen Spiegels findet sich in manchen anderen Texten entschieden deutlicher als bei Eckhart; vgl. z. B. Thomas v. A., S. theol. III, q. 76, a. 3; Ps.-Thomas, Opusc. 51, c. 13 (ed. Fretté, Paris 1875, Bd. 28, S. 206); Opusc. 52, c. 7 (a. a. O. 248); Hugo von Straßburg, Compendium theologicae veritatis, l. VI, c. 12; Ludolph von Sachsen, Vita Jesu Christi, Pars 2, c. 56. Von der „Brechung" eines Spiegels ist in der zitierten Eckhartpredigt (LW IV n. 32) gar keine Rede; Eckhart spricht von „verschiedenen Spiegeln". Doch ein kleiner Rest scheint der Prüfung standzuhalten; er besteht vielleicht in den Worten „Quid mirum . . ." und in dem angedeuteten Beispiel vom Storch, dessen lange Schenkel schon im kleinen Ei vorgebildet sind. Zur Erklärung dieser Übereinstimmung genügt jedoch jedenfalls schon die Annahme, daß Nikolaus die zwei Textstellen aus dem Johanneskommentar auf dem Wege einer mittelbaren Überlieferung (vielleicht durch ein Zitat) kennenlernte. Keineswegs bieten die fraglichen Spuren ein hinreichendes Indizium dafür, daß die mit guten Gründen auf Gründonnerstag 1432 datierte Cusanuspredigt III „in das Frühjahr 1439 zu verlegen" sei (12). Dagegen sprechen auch der sonstige Inhalt und die Schriftzüge.

Gegenüber einigen jüngeren Versuchen, Cusanus nicht nur „historisch" zu interpretieren, sondern auch „geschichtlich" weiterzudenken, aber so, daß man ihn gleichsam durch die Brille dieses oder jenes, von Cusanus weit entfernten, modernen Philosophen sieht, dient diese sorgfältige Studie in vorbildlicher Weise einer exakten und fruchtbaren geistesgeschichtlichen Forschung, die den wirklichen Cusanus ans Licht bringt und auch sogar in die Genesis seines Denkens Einblick gibt. Es gibt freilich auch die Ansicht, „die cusanische Philosophie sinke im Kurs, wenn man deren Ursprünge aufzeigt. Doch ein solcher Irrtum verdient nicht die Mühe, ihn zurückzuweisen" (R. Klibansky, Praef. zu De docta ignorantia, S. XII).

Marienborn b. Mainz. R. Haubst.

Bocheński, I. M.: **Grundriß der Logistik.** Aus dem Französischen übersetzt, neu bearbeitet und erweitert von Dr. Albert Menne. 2. erw. Auflage 1962. Paderborn: Ferdinanz Schöningh. 141 S.; kart. DM 12,—.

Je stärker eine Wissenschaft theoretisiert wird, je mehr die inneren Zusammenhänge ihrer Aussagen erkannt werden, in je größerem Maße ihre generellen Gesetze in Erscheinung treten und herausgearbeitet werden, umso mehr wird eine solche Wissenschaft von logischen Deduktionen durchsetzt. Dies gilt nicht nur für die Naturwissenschaften, sondern ebensosehr für die Geisteswissenschaften und auch für die Theologie. Es wäre daher sehr erwünscht, wenn jedem Wissenschaftler die Gesetze und Regeln der Logik präsent wären. Leider ist dies heutzutage nicht in genügendem Maße der Fall. Es ist heute (anders als im Mittelalter) nicht mehr vorgeschrieben, daß jeder Student ein Collegium Logicum höre. Dies mag zu einem Teil darin begründet sein, daß die Logik, nach ihrer Schöpfung in Gestalt der Aristotelischen Syllogistik und ihrer Ausbildung im Altertum und in der Zeit der Scholastik (erinnert sei u. a. an die „summulae logicales" von Petrus Hispanus, dem späteren Papst Johannes XXI.), später in ihrer Fortentwicklung mit dem stürmischen Ausbau der Einzelwissenschaften nicht mehr Schritt gehalten hat. War schon die Aristotelische Syllogistik unzureichend, um alle Schlüsse in Euclids „Elementen" zu untermauern, so wurde nun die Distanz zwischen der in ihrem Bestand im wesentlichen auf der aristotelischen Stufe gebliebenen – „traditionellen Logik" und den in den Wissenschaften effektiv verwendeten Schlußweisen immer größer. Erst in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts und in diesem Jahrhundert hat man diese Kluft zu schließen vermocht. Dies wurde im wesentlichen von Mathematikern oder stark an der Mathematik interessierten Forschern geleistet (z. B. Frege, Peano, Russell). Das führte zu einer stark mathematisierten Darstellung der logischen Gesetze, so daß die gewonnene neue Stufe in Gestalt der „Logistik", oft auch „mathematische Logik" genannt, heute erst zögernd von Geisteswissenschaftlern betreten wird.

Die meisten Lehrbücher der modernen Logik sind für Mathematiker geschrieben und sehr abstrakt, und daher für Vertreter anderer Fachrichtungen nicht besonders anziehend. Zu den Ausnahmen gehört der 1949 erschienene „Précis de logique mathématique" von I. M. Bocheński (O. P.), dessen deutsche Übersetzung (in erweiterter Form) nun in zweiter Auflage vorliegt. Das Buch wendet sich an Philosophen und Geisteswissenschaftler. Es begreift die moderne Logik als Erweiterung der traditionellen und führt die gelegentliche Polemik zwischen Vertretern beider Richtungen auf Mißverständnisse zurück. Die Darstellung ist klar, mit vielen Beispielen versehen, sie enthält geschichtliche Bemerkungen und Hinweise auf moderne weiterführende Literatur. Der Zusammenhang mit der traditionellen Logik wird in stärkerem Maße herausgearbeitet, als dies sonst in Lehrbüchern üblich ist. Die Symbolisierung schließt sich an Peano-Russell an. Viele Gesetze werden auch in der klammerfreien Schreibweise von Lukasiewicz geboten. Besonders ausführlich wird der Aussagenkalkül behandelt. In weiteren Abschnitten wird der Prädikaten-, Klassen- und Relationenkalkül entwickelt. Im letzten Kapitel werden u. a. die Modallogik, die mehrwertige Logik und die kombinatorische Logik besprochen.

Das Buch gibt eine ausgezeichnete erste Übersicht über den Bereich der heute bereitgestellten logischen Kalküle. Es kann im Hinblick auf die beabsichtigte Zielsetzung sehr empfohlen werden.

Münster. H. Hermes.

Hasenfuß, Josef: **Glauben, aber warum? Fundamentaltheologie / Apologetik.** (Der Christ in der Welt. Eine Enzyklopädie. Hrsg. von P. Johannes Hirschmann S.J. III. Reihe: Wissen und Glauben, 9. Bd.) Aschaffenburg: Paul Pattloch 1963. 214 S.; geb. DM 4,50.

Das vorliegende Werk ist eine „Fundamentaltheologie" im strengen Sinn des Wortes und zugleich eine wissenschaftliche Apologetik. Es entspricht damit der sich neuestens wieder mehr durchsetzenden Überzeugung, daß wir in der geistigen Auseinandersetzung der Gegenwart einen Wissenschaftszweig besonders pflegen müssen, der die Möglichkeit der übernatürlichen Offenbarung, ihre Erkennbarkeit durch sichere Kriterien, die Glaubwürdigkeit der Offenbarungstatsache sowie der Kirche als Offenbarungskriterium nachweist, und der den Glauben vor der Vernunft rechtfertigt und ihn in seinen Grundlagen gegen Mißverständnisse und Angriffe verteidigt.

Der Glaube, der begründet werden soll, ist „die Antwort des ganzen Menschen auf die göttliche Selbsterschließung,

die ganzheitliche personale Bindung des Menschen an die Persönlichkeit Gottes, beziehungsweise an das personale göttliche Leben" (S. 6). „Wenn also der Glaube über die Glaubenserkenntnis hinaus eine gnadenhafte personale Verbindung und Begegnung mit Gott in Christus und seiner Gemeinschaft ist, so enthält er doch auch, wie uns die Bibel gezeigt hat, als ein ganzheitliches Verhalten des Menschen zu Gott Erkenntniselemente oder Wahrheiten und muß sich darum, zumal er eine Erscheinung des ganzen menschlichen Lebens und Zusammenlebens ist, in seiner Berechtigung begründen lassen... Wenn der Glaube an Gott, Christus und seine Kirche heilsnotwendig ist und höchsten Opfereinsatz verlangt, ist um so mehr gefordert, daß sich die Berechtigung dieses Anspruchs auch beweisen läßt. Der Glaube an den sich offenbarenden Gott, an sein Wort und seine Heilsveranstaltungen auf Grund seiner Autorität setzt jedenfalls die Sicherheit des Urteils voraus, daß solcher Glaube der Vernunft nicht widerspricht, vielmehr ihr gemäß ist, ja von ihr gefordert wird. In diesem Sinne stellt auch das Vaticanum fest, daß unser Glaubensgehorsam gegen Gott und seine Offenbarung nicht blind, sondern vernunftgemäß ist; daß das Dasein Gottes, die Tatsache seiner Offenbarung in Jesus Christus und die göttliche Stiftung und Sendung seiner Kirche durch allgemeingültige Argumente und Kriterien zu erkennen und zu beweisen ist" (S. 9). Dabei kann es sich hier nur „um das Vorfeld des Glaubens, um die Aufgabe der Wegbereitung zum Glauben und seiner Begründung sowie der Ausräumung der Hindernisse auf dem Wege dazu handeln kann, nicht aber darum, den Glauben selbst anzudemonstrieren oder die Widerspruchslosigkeit, ja gar die Vernünftigkeit der Glaubenslehren selbst darzutun... Die Beweise müssen, da sie auch solche, die noch nicht glauben, ansprechen und überzeugen oder den schon gläubigen Menschen die vernünftige Rechtfertigung ihres Glaubens bieten sollen, nur auf vernünftigen Erwägungen und auf objektiv-wissenschaftlich gesicherten Gründen und Schlußfolgerungen aufbauen" (S. 13).

Der Überzeugung von der Notwendigkeit einer fundamentaltheologischen Glaubensbegründung kann man sich auch in evangelischen Kreisen nicht verschließen, wie Bischof D. Otto Dibelius in seinem Rückblick auf sein Studium zeigt („Ein Christ ist immer im Dienst", Stuttgart 1961, S. 67) oder auch Bischof D. Hanns Lilje in seinem Würzburger Vortrag über „Christsein in der Welt" (1963), wonach jede Theologie immer sich zurückbesinnen muß auf ihre Fundamente, um diese stets neu zu sichern. Nach Schell muß jede Theologie wesentlich fundamentaltheologisch sein. So haben allgemein die fundamentaltheologischen Fragen an Interesse gewonnen. Nach soviel Kritik an der früheren Apologetik ist es erfreulich, daß wieder positive Beiträge zu fast sämtlichen diesbezüglichen Problemen geliefert werden. Es müßte freilich, wie K. Rahner meint, hier noch viel mehr veröffentlicht werden, um diesem Wissenschaftszweig die frühere Bedeutung zu sichern. Wird doch auch von verantwortungsbewußten Lehrern, Erziehern und Seelsorgern namentlich der akademischen Jugend bestätigt, wie wichtig für diese in der Auseinandersetzung mit Naturalismus, Historismus und Relativismus eine gediegene fundamentaltheologische und apologetische Ausbildung ist. Nun ist aber angesichts des großen Angebotes an systematischen Darlegungen der Glaubenslehre für Theologiestudenten und theologisch interessierte Laienkreise ein empfindlicher Mangel an entsprechenden Darstellungen sämtlicher, dem eigentlichen Glauben vorausgehender fundamentaltheologisch-apologetischer Fragen. Dieser Mangel erklärt sich weniger aus dem fehlenden Interesse an solchen Darstellungen als aus der Schwierigkeit, den hier infrage kommenden ausgedehnten Stoff, der sich mit den verschiedensten Disziplinen berührt, in knapper wissenschaftlich zuverlässiger und doch allgemein verständlicher Form darzubieten. Man verlangt heute auf den Lehrstühlen für Fundamentaltheologie Fachleute, die mit den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft und Historie vertraut sind, man fordert Religionshistoriker und Religionsphänomenologen, exegetisch und kirchengeschichtlich bewanderte Theologen, die zugleich mit der modernen Philosophie und existentiellen Theologie vertraut sind. Das sind Anforderungen, denen heute kaum ein Fundamentaltheologe in jeder Beziehung gewachsen ist. Immerhin hat man sich seit Jahrzehnten bemüht, die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaft und Historie, der Philosophie und der exegetischen oder systematischen Theologie, soweit sie fundamentaltheologisch-apologetisch relevant sind, in unseren Wissenschaftszweig einzubauen und zu verwerten. Wenn wir Gläubige im geistigen Gespräch mit heutigen Naturwissenschaftlern, Historikern und Philosophen bleiben wollen, müssen wir mit den Mitteln nüchterner Tatsachenkunde und mit überzeugender Darlegung methodisch ans Werk gehen. Besser ist es, sich auf sichere Tatsachen und auf stichhaltige Argumente für den Glauben zu stützen, als durch eine Vielzahl unsicherer Aufstellungen die Glaubwürdigkeit des Ganzen in Frage zu stellen.

Was den Inhalt des Werkes angeht, so behandelt es anfangs in den wichtigsten Zügen die Frage, warum wir überhaupt an Gott glauben, d. h. näherhin, daß es einen Gott gibt, dem wir glauben müssen, und daß der Mensch in seinem ganzen Sein und in allen seinen Kräften und Fähigkeiten auf Erkenntnis Gottes und Hingabe an ihn veranlagt ist. In der „Demonstratio Religiosa" wird deshalb zunächst der Mensch als leiblich-seelisch-geistiges Wesen in seiner Hinordnung auf Religion und Offenbarung dargestellt. Es folgen die Wege zum Gottesglauben und die „Gottesbeweise", die auf ihre gemeinsamen Grundlagen zurückgeführt werden. Ein drittes Kapitel behandelt das Offensein und Verwiesensein des Menschen auf heilbringende Offenbarung. Die Vorarbeiten H. Schells sind hier wie in den anderen Teilen sorgfältig weitergeführt worden. — In der „Demonstratio Christiana" wird die Offenbarung als Selbsterschließung Gottes gegenüber dem Menschen unter Auswertung der neuesten theologischen Arbeiten dargestellt und danach „die Tatsache der heilsgeschichtlichen Offenbarung und ihrer geschichtlichen Entwicklungsstufen" sowie „die Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus". — Die „Demonstratio Catholica" umfaßt „die Selbsterschließung Gottes und Christi in der Kirche", „die Glaubwürdigkeit des Wahrheitsanspruchs der katholischen Kirche" und die „Absolutheit des katholischen Christentums und der Kirche (in Lehre, Kult, Sakrament) gegenüber anderen Religionen und Konfessionen". Den Schluß bildet eine kurze Abhandlung über die Heilsnotwendigkeit der Kirche. Einige ekklesiologische Abschnitte können wahrscheinlich nach Beendigung des II. Vatikanischen Konzils unter erweiterten Aspekten neu dargestellt werden.

H. hat die schwierige Aufgabe gelöst, einerseits für Theologiestudierende und gebildete Laien eine geordnete Gesamtdarstellung der fundamentaltheologischen und apologetischen Fragen zu geben und anderseits den weit ausgedehnten Stoff in wissenschaftlich zuverlässiger und doch allgemeinverständlicher Art darzubieten. Weil die Fülle des Stoffes methodisch gut geordnet ist, gewinnt man ohne besondere Mühe einen Überblick über den Aufbau des Ganzen. Man liest sich hinein, ohne den Faden zu verlieren. Der Verfasser hat sein ausgedehntes Wissen in einer prägnanten Form geboten, die den Reichtum der Einzelforschungen ahnen läßt, welche die Voraussetzungen dieser Darstellung sind. Das ursprüngliche Manuskript mußte um die Hälfte gekürzt werden, um als „Taschenbuch" erscheinen zu können. Für genauere Literaturangaben ist auf die bereits erschienenen Arbeiten des Verfassers zu verweisen, so auf „Weltreligionen als sozial-kulturelle Gestaltungsmächte" (Würzburg 1955) und „Gottesreich auf Erden" (München–Paderborn–Wien 1960).

Paderborn. Eduard Stakemeier.

Betti, Umberto OFM.: **La Costituzione dommatica „Pastor aeternus" del Concilio Vaticano I.** (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 14.) Roma: Pontificio Ateneo „Antonianum" 1961. XVII, 702 S.

Das stattliche, äußerlich und innerlich gewichtige Werk des Professors des römischen „Antonianum" ist der „Schule" entwachsen und auch zuvörderst für die „Schulen der Theologie" bestimmt (S. VII). Doch möchte es ebenso, entsprechend der Mahnung Papst Johannes' XXIII. vom 5. 6. 1960, durch gründliche geschichtliche Forschung unter Heranziehung auch ungedruckter Quellen und der gesamten einschlägigen Literatur dem erfolgreichen Verlauf des II. Vatikanischen Konzils dienen (ebd.), indem es den wichtigsten Lehrentscheid des Vaticanum I. der abschließenden, detaillierten Untersuchung unterzieht, die diesem bisher noch fehlte.

Die umfängliche „Einleitung" (S. 1—16) unterrichtet zuverlässig über die Vorbereitung des Konzils und die damals tätigen Kommissionen von Bischöfen und Theologen, ferner über die Einberufung durch den Papst und die von ihm gegebenen Weisungen für die Durchführung der Konzilsarbeit. Teil I (S. 17—144) befaßt sich in zwei langen Kapiteln mit den beiden Texten, aus deren Bearbeitung, Umformung und Ergänzung die Konstitution „Pastor aeternus" hervorging, nämlich mit dem „Cap. XI" und dem ihm später „beigefügten Cap. XI" („Cap. XI aggiunto") des allgemeinen Schemas über die Kirche. Die Stellungnahme der Konzilsväter zu den einzelnen Formulierungen wird hier, wie auch in den folgenden Abschnitten, geradezu lückenlos dargelegt. Teil II (S. 145 bis 522) untersucht in fünf Kapiteln eingehend den genauen Wortlaut von „Pastor aeternus" und die Diskussionen der Konziliaren über das Schema im allgemeinen sowie über die vom päpstlichen Primat und von der päpstlichen Unfehlbarkeit im besonderen handelnden Texte. Die Darstellung der Abstimmung über die Konstitution und ihrer Promulgation durch Pius IX. wie auch ihrer Aufnahme seitens des ganzen Episkopates beschließt den II. Teil. Zwei wertvolle „Anhänge" (S. 521—581) bieten zunächst in je vier parallel zueinander gedruckten Spalten einen sehr instruktiven, übersichtlichen „Quadro comparativo dei testi della Costituzione dommatica ‚Pastor aeternus'" und ferner den umfassenden alphabetisch geordneten „Elenco dei personaggi incontrati nell' evoluzione della Costituzione dommatica ‚Pastor aeternus'". Teil III (S. 583—647) entwickelt die Doktrin des Lehrentscheids über den Primat und das unfehlbare Lehramt des römischen Bischofs. Präzis gefaßte „Conclusioni generali" (S. 649—657) und vorzügliche Namen- und Sachverzeichnisse (S. 559—702) vervollständigen das inhaltreiche Werk.

Mit Recht betont B., der Papst trete in seiner umfassenden Vollgewalt als „sichtbares Haupt" der Kirche nicht etwa in Konkurrenz mit dem „unsichtbaren Haupte" Christus, da er ja dessen vicarius auf Erden, nicht sein successor sei (S. 588). So kann denn „Pastor aeternus" schon im einleitenden Passus „die Kraft und Festigkeit der ganzen Kirche" auf den „apostolischen Primat" Petri und seiner Amtsnachfolger zurückführen, ohne die entscheidende Bedeutung des gottmenschlichen Hauptes für seinen mystischen Leib zu schmälern. Christus der Herr wirkt ja in seinem irdischen Stellvertreter Petrus und durch ihn. Weil Petrus zudem den Jurisdiktionsprimat über die ganze Kirche unmittelbar vom Heiland erhielt, nicht etwa von seinen Mitaposteln oder von der Kirche überhaupt, ist dieser Primat sein streng persönlicher, unübertragbarer Vorzug, der ihn eben zum vicarius Christi macht, nicht zum vicarius Ecclesiae, und ihn jeglicher anderen kirchlichen Autorität grundsätzlich überordnet (S. 591 f.). Mit dem Vaticanum I. sieht B. die Glaubenslehre vom Petrusprimat eigentlich ausgesprochen in den Schrifttexten Mt 16,16–19 und Jo 21,15–17, die nach der beständigen kirchlichen Auslegung von der Verheißung und Übertragung des Primates zu verstehen seien, so daß es diesbezüglich einer Berufung auf außerbiblische Tradition in der Kirche nicht bedürfe (S. 592 f.). Das Petrusamt, nicht Petrus selbst, lebt weiter in den römischen Bischöfen; der einzelne Papst ist somit Nachfolger, nicht Vikar des hl. Petrus (S. 594). Das I. Vatikanische Konzil hat allerdings nicht die Frage entscheiden wollen, kraft welchen – göttlichen oder bloß kirchlichen – Rechtes die Primatialgewalt gerade mit dem Bischofsstuhl des römischen Sprengels verbunden sei, ob also eine Trennung des Primates vom römischen Stuhle durch oberste kirchliche Gewalt möglich bleibe (S. 598 ff.).

Besonderem Interesse dürften gegenwärtig die Ausführungen des Verf. über das Verhältnis der Bischöfe und allgemeinen Konzilien zum Papste begegnen. Da diesem, nach „Pastor aeternus", die ganze Fülle der obersten Gewalt in der Kirche eignet, ist es, wie B. betont, auch definiert, daß keine andere kirchliche Gewalt der päpstlichen übergeordnet oder gleichrangig sei und daß mithin keine kirchliche Gewalt existiere, die in der päpstlichen Vollgewalt nicht schon beschlossen liege (S. 610). Wenn B. daraufhin das Kirchenregiment seiner Form nach als „Monarchie" bezeichnet (ebd.), so bedarf seine These einer gewissen Einschränkung. Er weist auch selbst auf die Tatsache hin (ebd.), daß weder „Pastor aeternus" noch die übrigen lehramtlichen Dokumente im dogmatischen Sinne von kirchlicher „Monarchie" reden – als einzige Ausnahme verzeichnet er den Brief Pius' X. „Ex quo" vom 26. 12. 1910 an die Apostolischen Delegaten des Orients: A.A.S. 3 (1911) 119 = Denz. 2147 a (S. 610 Anm. 3) –, und möchte den genannten Terminus nur analogisch verstanden wissen, verglichen mit der irdisch-politischen Monarchie weltlicher Herrscher (S. 611 f.). Die auf zweifellos göttlichem Recht beruhende Amtsgewalt der Bischöfe beurteilt er als eine nur negative, nicht positive Begrenzung der päpstlichen Vollgewalt, insofern der Papst den Episkopat zwar niemals aufheben kann, anderseits aber von sich aus alles zu tun vermag, was er im Verein mit den Bischöfen tun kann (S. 613). An der eigentlichen Superiorität des Papstes über die allgemeinen Konzilien läßt sich nach dem vatikanischen Lehrentscheid nicht im mindesten rütteln. Erst „die persönliche Annahme seitens des Papstes" gibt jeder konziliaren Entscheidung ihre „ökumenische Geltung" (S. 615). Er ist in seiner ordentlichen – weder delegierten noch außerordentlichen – Vollgewalt echt bischöflichen Charakters wirklich „catholicae Ecclesiae episcopus", wie die obersten Hirten ihre feierlichen Dokumente zu unterzeichnen pflegten, – eine Formel, die natürlich keineswegs weitere echt bischöfliche Amtsgewalt in der Kirche ausschließen will (S. 617 ff.).

Im päpstlichen Primate liegt die oberste, unfehlbare Lehrgewalt beschlossen (S. 627 f.), und zwar eignet nach katholischer Glaubensüberzeugung eine und dieselbe unfehlbare Lehrautorität sowohl dem Papste allein als auch der gesamten lehrenden Kirche, d. h. dem Bischofskollegium in Einheit mit dem Nachfolger Petri, so daß ein „doppeltes Subjekt" (Träger, Inhaber) der Unfehlbarkeit zu unterscheiden ist (S. 633 f.). Dabei teilt weder der Gesamtepiskopat die Unfehlbarkeit dem Papste mit, noch teilt sie umgekehrt der Papst dem Gesamtepiskopate mit (S. 634). Indem das Vaticanum I. die Unfehlbarkeit als streng persönlichen Vorzug des Papstes charakterisierte, hat es den Irrtum verworfen, die Unfehlbarkeit ruhe wurzelhaft im Episkopate und gehe von diesem auf den Papst als seinen Repräsentanten über; anderseits hat es sich nicht die Vorstellung gewisser „Infallibilisten" zu eigen gemacht, als sei der Papst im Grunde einziger Inhaber der Unfehlbarkeit und teile sie seinerseits den Bischöfen mit. Papst und Bischofskollegium – dieses immer mit Einschluß seines päpstlichen Hauptes verstanden – erhalten die Unfehlbarkeit unmittelbar von Gott (ebd.). Ohne den Papst ist das Bischofskollegium nicht vollständig in seinem von Christus gewollten kollegialen Wesen konstituiert und darum nicht Träger unfehlbarer Lehrgewalt noch auch befähigt, ein gültiges ökumenisches Konzil durchzuführen (S. 635). Übt nun der Papst im Kathedralurteil sein persönliches Charisma der Unfehlbarkeit aus, so trennt er sich dadurch nicht im mindesten von der gesamten lehren-

den Kirche, sondern bleibt notwendig eng mit ihr verbunden als ihr Fundament und Haupt. Seine Glaubensentscheidungen müssen darum auch „ex sese" irreformabel sein und nicht „ex consensu Ecclesiae", da er sie ja als Haupt der Kirche abgibt, so daß deren Zustimmung gewissermaßen schon in ihnen eingeschlossen ist (ebd.). – Einzige Ursache der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrurteils ist der besondere göttliche Beistand, welcher dem Papste bei seiner endgültigen Lehrverkündigung niemals fehlt.

Gottes assistentia soll zugleich, wie B. meint, die Opportunität der unfehlbaren Entscheidungen des obersten kirchlichen Lehrers garantieren: „Infallibilität und Opportunität fallen in eins zusammen" (S. 638). Diese letztere These des Verf. bedarf wohl wieder einer Einschränkung; denn Gottes charismatischer Beistand sichert zwar unbedingt die irrtumsfreie Wahrheit (Unfehlbarkeit) des päpstlichen Kathedralurteils, inspiriert dieses aber nicht dem ex cathedra lehrenden Papste. Allerdings wird man sich fragen müssen, ob überhaupt jemals eine irrtumsfreie Wahrheit, die der Offenbarung Gottes entstammt oder doch innerlich mit ihr zusammenhängt, inopportun sein könne. – Rücksichtlich ihres Umfanges oder ihrer Objekte muß von der päpstlichen Lehrgewalt gelten, was von der unfehlbaren kirchlichen Lehrgewalt überhaupt gilt: Sie ist nicht eingeschränkt auf die Dogmatisation eigentlicher Offenbarungswahrheiten und die Verwerfung formeller Häresien (S. 643). Freilich spricht der Papst unfehlbar nur in seinen Kathedralurteilen oder im magisterium extraordinarium, nicht in der ständigen Ausübung seiner ordentlichen Lehrtätigkeit. Dem Vaticanum I. kam es sehr darauf an, die gottgesetzten Grenzen der päpstlichen Unfehlbarkeit klar aufzuzeigen (S. 645). Es hat auch nicht durch seine Dogmatisierung der unfehlbaren päpstlichen Lehrgewalt die ökumenischen Konzilien ihrer hohen Bedeutung beraubt. Für den Papst mag sich sogar unter Umständen eine ernste moralische Verpflichtung ergeben, ein allgemeines Konzil einzuberufen (S. 657).

S. 41 Anm. 4 wird Nikolaus von Hontheim (Febronius) irrtümlich als „Bischof von Trier" bezeichnet; er war Trierer Weihbischof.

Verf. hat seine Absicht, eine abschließende Darstellung des Werdegangs wie des Lehrgehaltes von „Pastor aeternus" zu bieten, in verdienstvoller Weise verwirklicht.

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen.

Bender, Wolfgang: **Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian** (Münchener Theologische Studien, II. Systematische Abteilung Bd. 18). München: Hueber 1961. XVII und 185 S.; brosch. DM 18,—.

Die Untersuchung Benders – eine der Gregorianischen Universität in Rom vorgelegte Dissertation – entstand unter Anleitung des spanischen Patrologen A. Orbe SJ, der durch seine Studien über die valentinianische Gnosis bekannt ist. Diese Tatsache gilt es zu beachten, wenn man die Arbeit Benders beurteilt, der sich in Fragestellung und Methode eng an seinen Lehrer anschließt. Der Vf. will Tertullians Lehre über den Heiligen Geist mittels „Analyse, Zusammenstellung und Vergleich" (3) ausschließlich tertullianischer Texte darstellen. In philologischer Hinsicht sind seine Ausführungen vorbildlich, eine theologische Auswertung des Erarbeiteten bieten sie kaum. Auch ein Versuch, Tertullians Geistlehre dogmengeschichtlich zu werten, wird nicht unternommen. Bender ist der Meinung, eine solche Wertung sei vorab noch nicht möglich, da „der Einfluß der Gnosis auf die Lehre der Kirchenschriftsteller" bislang nicht ausreichend erforscht ist (4).

Diese methodischen Einschränkungen sind in ihrer Bescheidenheit sympathisch, in der Sache jedoch überaus problematisch. Philologisch-kritische Analyse sollte in der Väterwissenschaft immer in eine theologische Deutung einmünden oder doch wenigstens den Weg zu ihr ebnen; ihre Ergebnisse dürften immer sehr einseitig und vorläufig bleiben, wenn sie sich prinzipiell der Verifizierung dogmengeschichtlicher Zusammenhänge verschließt. Es ist zwar richtig, daß der Erforschung der Gnosis noch viele Aufgaben gestellt sind; indes steht zu befürchten, daß das Ausmaß der Beeinflussung frühchristlicher Theologie durch gnostische Spekulationen nach Lage der Quellen nie ganz auslotbar sein wird. Die methodischen Vorentscheidungen, mit denen Bender seinen Verzicht auf theologische und dogmengeschichtliche Deutung motiviert, sind darum nicht nur anfechtbar, sondern auch wenig überzeugend. So kann der erwartungsvolle Leser, der diese in mancher Hinsicht ausgezeichnete Untersuchung in die Hand nimmt, auch eine leise Enttäuschung nicht verbergen: Ihr anspruchsvoller Titel hält nicht, was er verspricht. Zu viele Fragen stellen sich bei der nicht gerade leichten Lektüre des mit einem umfangreichen kritischen Apparat belasteten Werkes ein und werden nicht beantwortet.

Nur eine Frage sei formuliert: Wo liegen nun eigentlich die Wurzeln jener Geisttheologie Tertullians, die doch immerhin soviel Zündstoff in sich birgt, daß sie in ihren logischen Konsequenzen die Schranken kirchlicher Orthodoxie durchbricht und zum Abfall von der Großkirche führt? Liegen sie schon in der Trinitätslehre? Und wenn sie dort liegen – was sicher sein dürfte –, dann kann man einer gleich wichtigen Frage nicht ausweichen: In welchem Strukturverhältnis steht die Lehre des Afrikaners über den dreifaltigen Gott und die dritte göttliche Person einerseits zu seiner Dreizeitenlehre und zu seiner Lehre über die Zeit des Parakleten andererseits? Ein Urproblem christlicher Theologie, das uns bis heute beschäftigt, kommt bei Tertullian bereits zur Sprache: Ist Gott lediglich der in der Einheit seines Wesens Dreifaltige, oder ist er nicht vielmehr jener, der als Vater, Sohn und Geist in der Geschichte der Menschen einheitlich und doch unterschiedlich wirkt? Der Vf. handelt zwar – innerhalb seiner Fragestellung gründlich und ausführlich – über das Wirken des Geistes in der Welt, wie Tertullian es schildert (101–149); hätte er aber auch in einer theologisch interessierten Analyse sich dem tertullianischen Oekonomie-Begriff zugewandt, dann wäre ihm das Zueinander von dreifaltigem Gott und Welt, von Heiligem Geist und menschlicher Geschichte nicht entgangen. Den Aussagen Tertullians zu diesem Thema schenkt Bender keine Aufmerksamkeit. Er sieht nur einen Aspekt der tertullianischen οἰκονομία: Das „Sichausbreiten und Entfalten der einen Geistessubstanz Gottes in den drei Personen" (171). Aus diesem Grund kann er die Lehre Tertullians über den Heiligen Geist nicht in ihrer ganzen Bedeutung erfassen.

In einem ersten Teil (5—55) behandelt der Vf. die Grundlagen der tertullianischen Dreifaltigkeitsdeutung. Sein Hauptinteresse gilt den Begrifflichkeiten substantia, status, potestas einerseits, gradus, forma, species und portio andererseits. Die drei erstgenannten Begriffe erläutern die Einheit Gottes, die übrigen die Dreiheit und das Zueinander der göttlichen Personen. Aus den mit Sorgfalt geführten Untersuchungen ergibt sich, daß der Substanzbegriff Tertullians dem stoischen Begriff der οὐσία πρώτη entspricht (gegen E. Evans, Against Praxeas, London 1948, 39—45, wo eine Entsprechung zum aristotelischen Substanzbegriff behauptet wird), daß aber aus ihm allein keine eindeutige Aussage über die Einheit Gottes abgeleitet werden kann (25). Status entspricht bei Tertullian der zweiten Kategorie der Stoa, also dem ποιόν ὑποκείμενον oder der ἕξις. (27). Der Terminus gradus sagt ein Abhängigkeits- und Ursprungsverhältnis aus; der Geist ist dem Ursprung und der Abhängigkeit nach tertius gradus (35), durch den status hingegen sind die drei göttlichen Personen einander gleich (25), das heißt: gleichewig. Gefährdet wird das Verständnis der Gleichheit durch den Terminus prolatio, denn der Sohn (und infolgedessen auch der Geist) ist zwar ewiger Gott qua ipsius Dei substantia (Adv Prax 26,6; CC 1197), jedoch nicht als durch eine prolatio gezeugte Person (37). Forma und spezies sind auf das Erkennen hingeordnete Begriffe; sie lassen die Substanz „erscheinen" (41). Der Terminus portio ist nicht im Sinne von pars zu verstehen, denn er bringt

nicht eine Teilung der göttlichen Substanz zum Ausdruck, sondern ihre „Ausdehnung" (50). Die göttlichen Personen sind deshalb Modifikationen der göttlichen Substanz und formae dieser Substanz (54). Bender stellt sich mit dieser Interpretation in Gegensatz zu A. Grillmeier (Die sprachliche und theologische Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon, in: Das Konzil von Chalkedon I, Würzburg 1951, 49), der die Meinung äußert, Tertullian gehe es in seiner Trinitätslehre um den Unterschied des Personalen gegenüber dem Naturhaften". Bender hingegen schreibt: „Der Personbegriff, der sich Tertullian vor allem in den Aussagen der Heiligen Schrift anbot, wird mehr von außen an die gradus und species und formae herangetragen. . . . Doch ändert dies nichts an der Tatsache, daß er in seinem Werk gegen Praxeas sowohl den Vater als auch den Sohn und den Heiligen Geist als Personen begreift" (55).

Der zweite Teil der Arbeit ist nun der eigentlichen Lehre Tertullians über den Geist gewidmet (56—100). Das Geistsein Gottes, des Wortes und der dritten göttlichen Person wird gesondert behandelt, die Funktion des Geistes bei der Menschwerdung dargestellt und die christologische Wurzel der patristischen Antinomie „Fleisch und Geist" herausgearbeitet. Über die Person des Heiligen Geistes äußert sich der Vf. nur kurz (91—98). Er vermerkt, daß bei Tertullian „die Pneumatologie noch ganz in ihren Anfängen" (99) stecke und seine „Aufmerksamkeit ganz auf die zweite Person gerichtet" sei (98).

Ein dritter Teil erörtert das Wirken des Geistes in der Welt (101—147). Der Gottmensch und die Kirche werden als Träger des Geistes beschrieben, der Taufe als Sakrament des Geistes wird ein eigenes Kapitel gewidmet. Ausführungen über das „Leben im Geiste" beschließen diesen Teil.

Der vierte und abschließende Teil der Arbeit ist überschrieben „Der Montanismus in Tertullians Lehre über den Heiligen Geist" (150—169). Die Identität des Parakleten mit dem Heiligen Geist wird festgestellt (150), seine offenbarende Funktion hinsichtlich der disciplina erhellt (156). Ein eigener Abschnitt behandelt die Ekstase (160—163), und in dem Schlußabschnitt über „Die Kirche" wird die Vermutung geäußert, daß sich der Kirchenbegriff des Montanisten Tertullian bereits in der Schrift De bapt ankündige, wo es heißt: Quoniam ubi tres, id est Pater et Filius es Spiritus Sanctus, ibi ecclesia, quae trium corpus est (De bapt 6,2; CC 282). Der Unterschied in der Auffassung von der Kirche in De praescr haer und in De pudicitia wird zugegeben (167 und 164). Bender schließt ab mit der Feststellung, „daß der Einfluß des Montanismus auf Tertullians Lehre über den Heiligen Geist nur in wenigen Punkten von entscheidender Bedeutung ist" (168). Einer dieser Punkte sei die Ansicht des Afrikaners, daß mit dem Parakleten die Heilsgeschichte in eine endgültige Phase eingetreten ist (169). Daß mit einer solchen Auffassung der Heilsgeschichte und damit auch der Zeit der Kirche der Kirchenbegriff selber tangiert wird, findet keine Erwähnung.

Der Verzicht darauf, den theologischen Horizont der Terminologie Tertullians aufzudecken, dürfte ein Grund dafür sein, daß der Vf. — um nur ein Beispiel zu nennen — sich dem Problem der letztlich immer nur zweigliedrigen Glaubensregel in De praescr haer und in Adv Prax nicht stellt (vgl. dazu 9–10, Anm. 27). Eine Untersuchung mit dem Titel „Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian" hätte hier nicht ausweichen dürfen, denn von hier aus hätte sich — nach Meinung des Rezensenten — auch ein Ausblick ergeben auf die tertullianische Theologie der oeconomia salutis und damit eben auch auf die eigenartige Stellung des Geistes in dieser Heilsökonomie. Sie greift ja über den Sohn und den Geist — also über die „immanente" Trinität hinaus — auf die Welt und ihre Geschichte über, in der der Geist so wirkt, daß er eine besondere „Zeit des Geistes" aus der Geschichtsphrasierung ausgliedert. In Benders achtungheischender Arbeit vermißt man schmerzlich eine solche Analyse des Wirkens des Geistes in der Geschichte. Ohne sie muß aber eine Darstellung der Geistlehre des Afrikaners unvollständig bleiben.

Die aus einer vorwiegend philologisch arbeitenden Schule stammende Arbeit Benders scheint ein Beweis dafür zu sein, daß mit einer philologisch-kritischen Methode allein die Theologie der Alten nicht aufgeschlüsselt werden kann.

Bamberg. S. Otto.

Orbe, Antonio SJ: **Los primeros herejes ante la persecución.** Estudios valentinianos Vol. V (Analecta Gregoriana Vol. LXXXIII. Series Facultatis Theologicae Sectio A, n. 15.) Roma: Universitas Gregoriana 1956. X, 314 S.

Das Thema dieses Buches ist der Begriff des Martyriums nach den valentinianischen Sektierern. Die Arbeit ist mehr nach der exegetischen und theologischen als nach der historischen Seite hin orientiert, da sich das ganze Problem um die Interpretation von Matth. 10,32–33 dreht.

Das Buch besteht aus zwei Teilen. Im ersten Teil wird die Exegese dieses Passus, wie sie sich aufgrund eines Textes von Herakleon darstellt, untersucht. Es gibt zwei Martyrien oder Zeugnisse: jenes des Glaubens und des Lebens, das für alle verpflichtend ist, und jenes der offenen Rede vor den Gerichten. Letzteres Martyrium wird nicht als notwendig erachtet, vielleicht aus Reaktion gegen den Fanatismus einiger Martyrer und vor allem deshalb, weil man dieses Bekenntnis als Heuchelei und Selbstmord, unter denen man die Furcht vor dem Tode verbarg, betrachtete. Der Autor analysiert in den ersten Kapiteln die Ideologie jener, die sich fahrlässig zum Martyrium anbieten (dies müssen die Marcioniten sein), und bei denen die Lehre von der Verachtung des Körpers und der alleinigen Rettung der Seelen besonders galt. Ferner wird in dem Kapitel die Ideologie der Valentinianer untersucht, für die das wahre Martyrium die Erkenntnis des Glaubens ist, die ihnen das ewige Leben ohne körperliches Martyrium zusichert. Zuletzt erforscht Orbe die Ideologie der kirchlichen oder katholischen Schriftsteller, die einen Mittelweg darstellt: weder Selbstmord noch Feigheit.

Im zweiten Kapitel werden die Varianten des Satzes „Bekenntnis Christi und Verneinung Christi" untersucht. Im Werk ‚Scorpiace' Tertullians beziehe sich die Ablativformel „in Christo" auf das gewöhnliche Bekenntnis des Glaubens im christlichen Leben, während der Akkusativ „Christum" sich nur auf die Zeit der Verfolgung bezieht. Im Buche Tertullians ‚Herakleon' verdecken diese grammatikalischen Besonderheiten eine heterodoxe Doktrin: die Psychiker (Katholiken) bekennen ihren Glauben an Christus den Gekreuzigten, die Pneumatiker (Gnostiker) bekennen ihren Glauben an den geistigen Erlöser; für sie ist das Leben in Christus unverlierbar. Das dritte Kapitel zeigt, daß für die Valentinianer der Ausdruck „coram hominibus" besagte: „himmlische Menschen oder Gerichte der Engel". Im Zusammenhang mit diesem Motiv beschreibt A. Orbe den valentinianischen Begriff vom Universum, indem er jene himmlischen Menschen oder Zöllner als am Eingang des ersten Himmels der Schöpfungswoche (des Mondes) und am Eingang des achten (Fixsterne) sich befindend darstellt. Das fünfte Kapitel behandelt die Formel der Mysterienreligionen, die dazu dienen, die genannten Übergangsstellen zu öffnen. Der Autor legt dann dar und analysiert die drei von Irenäus überlieferten Formeln von Glaubensbekenntnissen, die vor den himmlischen Mächten auszusprechen waren.

Diese Behandlung des Glaubensbekenntnisses vor den himmlischen Gerichten leitet zum zweiten Teil des Werkes über: die Kreuzigung des Christus superior, der der metaphysische Grund für ein himmlisches Glaubensbekenntnis ist. Orbe beschreibt die kabbalistische und komplizierte Ausdrucksweise der Valentinianer, diese Kreuzigung des Christus superior zu erklären, indem er die Acta Petri analysiert, die von einem valentinianischen Dokument beeinflußt sind. Derselbe Irenäus, obwohl er die Häretiker bekämpft, verteidigt eine andere Kreuzigung des Logos. Der Logos wird in der Schöpfung gekreuzigt, insoweit als er diese regiert. Es gibt kein Sein, das nicht am kosmischen Kreuz teilnimmt. Die vier Dimensionen der Welt repräsentieren die vier Endpunkte des Kreuzes, die ihrerseits auf die himmlischen und unteren Wesen, Juden und Heiden anspielen. Das Verbum ist nicht nur Prinzip des physischen Zusammenhanges, sondern auch der übernatürlichen Einheit in der Erkenntnis des Vaters. Das letzte Kapitel erklärt das wahrhafte Martyrium, das nach den Valentinianern im innern Kult, der Gnostis, dem Geistigen besteht. Aus diesem Grunde erhielten sie während der Verfolgungen viele Proselyten. Sie traten wie Skorpione auf und benutzen ihre Sophismen, um die Einfältigen zu täuschen: Es gibt keinen Grund, der das Sterben rechtfertigt; Gott, der das Blut von Stieren abweist, verwirft mit um so mehr Gründen das menschliche Blut. Der Name bedeutet wenig, man kann auch Gott opfern, wenn er Jupiter oder Adonis genannt wird. A. Orbe zeigt auch den stoischen Einfluß in diesen valentinianischen Begriffen auf.

Das Buch besitzt einen großen Wert. Der Autor legt trotz der intrikaten und absurden Ideen der Gnostiker mit Klarheit deren Denken und deren sophistische Subtilitäten aus. Es ist ein positiver Beitrag zum Verständnis des orthodoxen Begriffes des Martyriums und auch jenes der Häretiker und der daraus folgenden letzten Konsequenzen. Pater Orbe hat das große Verdienst, aufgrund der wenigen Fragmente die übrig geblieben sind, den Kern und die wesentlichen Ausstrahlungen des valentinianischen Systems rekonstruiert zu haben.

Madrid. Santiago de La Coruña OFMCap.

Middendorf, Wolf: **Todesstrafe — Ja oder Nein?** („Politik": Schriftenreihe zu grundsätzlichen und aktuellen Fragen. Hrsg. von Prof. Dr. Oswald Bergstraesser). Freiburg: Verlag Rombach 1962. 80 S.; DM 5,80.

Der Verf. stellt unter Zitierung neuester in- und ausländischer Literatur (offenbar für einen weiteren Leserkreis) dar, wo die heutige Diskussion um die Todesstrafe steht. Dabei werden die Argumente für und mehr noch gegen dieselbe durch entsprechende Zitate herausgestellt. Der Nichtfachmann wird hier manches „Interessante" finden. Der Wissenschaftler wird leider sagen müssen, daß der Verf. nichts Neues zum Thema ausgesagt hat und daß auch methodisch mit einer Aneinanderreihung von Zitaten und divergierenden Stellungnahmen niemandem gedient ist. Wieder einmal stellt man fest, daß Schriften gegen die Todesstrafe sich gleichen wie ein Ei dem andern. Es ist in ihnen immer dasselbe „Ceterum censeo..." zu finden.

Nach einem dürftigen Überblick über die „Geschichte der Todesstrafe" (9–11) geht der Verf. auf die „Theologisch-philosophische Begründung" derselben ein (12–25). Hier jedoch erweist er sich am meisten als fachlich inkompetent. Methodisch ist hier vor allem zu bemängeln, daß er nicht sauber zwei grundverschiedene Fragen auseinanderhält: die Frage nach der grundsätzlichen sittlichen Erlaubtheit der Todesstrafe und die Frage nach ihrer praktischen Anwendung. Während man, wie wir in der auch vom Verf. mit einem kurzen Zitat bedachten Schrift „Zur Begründung der Todesstrafe heute"[1] dargelegt haben, die Todesstrafe vom theologisch- und philosophisch-ethischen Standpunkt aus grundsätzlich für sittlich erlaubt halten muß, kann man durchaus der Auffassung sein, daß man heute von dem an sich Erlaubten, aber nicht zwingend von der sittlichen Ordnung (also z. B. als Forderung des Gemeinwohles) Geforderten keinen Gebrauch machen sollte. Leider begreifen die grundsätzlichen Gegner der Todesstrafe um jeden Preis nicht (und sie wollen es zumeist auch nicht, weil sie wissen oder ahnen, wie wackelig dann ihre Position wird), daß jene beiden Fragen säuberlich auseinanderzuhalten sind. Daher merken sie auch nicht (oder wollen es nicht merken), daß die Argumente pro und contra sittlicher Erlaubtheit der Todesstrafe völlig verschieden sind von denen hinsichtlich ihrer praktischen Anwendung. Wir haben in oben erwähnter Schrift in dieser Hinsicht auch Th. Würtenberger geantwortet[2], der in denselben methodischen Fehler verfällt wie Middendorf und die meisten andern Gegner der Todesstrafe. Am ehesten zeigt sich M. noch kompetent (er ist Amtsgerichtsrat in Freiburg i. Br.) in seinen Darlegungen über die „Kriminologisch-strafrechtlichen Argumente" (26–51) und in den „Rechtspolitischen Erwägungen" (52–65). – Über die Stellungnahme der frühen Christen zur Todesstrafe hätte der Verf. einiges mehr erfahren können bei B. Schöpf, Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern bis zur Zeit Konstantins, Regensburg 1958, S. 143 ff. Zur kirchlichen und moraltheologischen Lehre hätte er einen Wegweiser gefunden in: F. Skoda, Doctrina moralis catholica de poena mortis a C. Beccaria usque ad nostros dies, Pesaro 1959.

Im kriminologisch-strafrechtlichen Teil seiner Arbeit teilt der Verf. mit: „Wissenschaftlich ist bis heute unbewiesen, ob der Mensch einen freien Willen hat oder nicht. Die katholische Lehre ist in ihren diesbezüglichen Aussagen sehr vorsichtig" (39) und „Bei Annahme des katholischen Standpunktes... gibt es keine absolute Schuld und deshalb darf es auch, ... keine absolute Strafe geben" (40)[3]. Gibt es aber überhaupt keinen freien Willen, dann auch keine Verantwortlichkeit und keine Schuld, dann aber auch verliert jede Strafe ihren letzten Sinn. Sie wird dann nur zu einer Maßnahme, innerhalb welcher der „Bestrafte" zu irgendwelchen Zwecken, z. B. dem der Sicherung bzw. Abschreckung anderer (Generalprävention) degradiert wird. Und was die „Absolutheit" der Strafe angeht, so besagt dies: Die Strafe darf nicht primär in Relation gestellt werden zu irgendwelchen Nutzeffekten und dgl., sondern sie muß ihren Sinn in sich selbst haben. Nicht in relativen Strafzwecken, sondern nur in dem absoluten Strafzweck der Sühne-Vergeltung – wie die leider abgenutzten und leicht im Sinne der Befriedigung von Rachegelüsten mißdeutbaren termini technici lauten – kann primär die Strafe in ihrer sittlichen Erlaubtheit begründet werden.

Im letzten Teil seiner Darlegungen wirft der Verf. das ethische und juristische Problem auf, ob die Abgeordneten bei ihrer Stellungnahme gegenüber der Todesstrafe den Willen ihrer Wähler zu beachten haben, falls diese sich in ihrer Mehrheit für die Wiedereinführung derselben in der BRD entscheiden sollten. Richtig ist, daß auch ein Abgeordneter nie gegen sein Gewissen handeln darf. Auch darf er sich nie für etwas in sich sittlich Böses entscheiden, von welcher Seite ihm das auch nahegelegt werden mag. Andererseits ist jedoch die Todesstrafe nicht in jedem Fall in sich sittlich böse, und ist der Abgeordnete nicht aus eigenem Recht, sondern kraft seiner Beauftragung, Sendung durch die Wähler, als deren Repräsentant Organ staatlicher Willensbildung. Wenn er etwas an sich sittlich Erlaubtes vor seinem Gewissen irrigerweise ablehnt oder die gesetzliche Anwendung desselben (also z. B. die Wiedereinführung der Todesstrafe bei uns) mit seinem Gewissen nicht für vereinbar hält, obwohl die Mehrheit seiner Wähler dieses fordert, dann bleibt für den Abgeordneten nur die Niederlegung seines Mandates. Diese ethische, das Gewissen berührende Entscheidung wird nicht immer auch im rechtlichen Bereich (vgl. GG Art. 38 Abs. 1 über das freie, „nicht-imperative" Mandat) verankert, doch ist darüber hier nicht weiter zu handeln.

Auffallend ist, daß sich praktische Juristen, Strafvollzugsbeamte und Gefängnisseelsorger immer wieder auch für die Anwendung der Todesstrafe aussprechen. Merkwürdig ist auch, daß viele absolute Gegner der Todesstrafe sich sehr schweigsam verhalten, wenn z. B. die Todesstrafe verhängt wird an Massenmördern, wie z. B. Eichmann. Inwiefern gefühlsmäßige Reaktionen der breiten Massen auf schwere Gewaltverbrechen Erkenntniswert für die Gesamtproblematik der Todesstrafe haben können und inwieweit nicht, hat der Rezensent in seiner oben erwähnten Schrift näher dargelegt.

Paderborn. G. Ermecke.

[1] 2. Aufl. Paderborn 1963 (hier auch eine eingehende Antwort auf die Besprechung der 1. Aufl., in: Theol. Rev. 1960, 243—247, durch Karl Peters).

[2] Vgl. Würtenberger, „Zur naturrechtlichen Problematik der Todesstrafe", in: Festschrift für J. Messner, hrsg. von J. Höffner. A. Verdross-F. Vito: Naturordnung in Gesellschaft, Staat und Wirtschaft. Wien-Innsbruck-München: Tyrolia Verlag 1961. 521—532.

[3] Die hier von M. zitierte Stelle aus dem Aufsatz von W. Bertrams, Zur ethischen Begründung der Todesstrafe, in: StdZ 165. Bd. 85. Jahrg. 1959/60. S. 287—297, besagt für obige Behauptung des Verf. gar nichts.

Laloux, Josef: Die religiöse Entwicklung auf dem Lande, soziologisch und seelsorglich betrachtet. München: Manz Verlag 1962. 109 S.; Ln DM 9,80.

Es handelt sich in der vorliegenden Studie um eine Untersuchung über das religiöse Verhalten der Bevölkerung einiger industrienaher Land-Dekanate der Diözese Namur. Dabei bringt der Autor nicht nur religionssoziologische Daten, sondern versucht auch – und hierin besteht das besonders Wertvolle der Arbeit –, eine innere Erklärung für die Fakten (des äußeren Abfallens, bzw. Abfalles von der Praxis des katholischen Lebens) zu geben. Im Grunde geht es bei dieser „Entwicklung" um die Erschütterung eines fast nur äußerlich traditionsgeformten Christentums durch die ins Land vorstoßende technische Zivilisation. Mit einiger Beklemmung lesen wir den Satz: „Die jungen Leute beginnen die religiöse Praxis zwischen dem Erstkommunionalter – gemeint ist die ‚feierliche Kommunion' am Ende der Volksschule – und dem Erwachsenenalter aufzugeben" (42). Freilich darf man hinter dem Verf. keinen Milieu-Deterministen vermuten: „Es ist ersichtlich, daß zwar eine Korrelation, aber keine absolute Kausalität zwischen dem Eindringen der neuen Kultur und der Entchristlichung besteht" (80).

Am Schluß werden einige seelsorgliche Hinweise gegeben, die jedoch keine konkreten Wunderrezepte enthalten, noch enthalten wollen. Die „Katholische Landjugendbewegung" und die Pfarrei hält L. für die unbedingt notwendigen organisatorischen Operationsgrundlagen der Landseelsorge und als deren Hauptziel die Vorbereitung der jungen Leute auf die Ehe und die religiöse Betreuung der jungen Familien (92). Diesem Gedanken kann man nur voll und ganz zustimmen und muß dem Autor dankbar dafür sein, daß er es verstanden hat, seine wertvolle Untersuchung auf diesen entscheidenden Punkt hinzuführen.

Fribourg (Schweiz). J. F. Groner.

Bodzenta, E.: Industriedorf im Wohlstand. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1962. 208 S.; Ln DM 24,80.

Vorliegende Arbeit aus dem Gebiete der Gemeindesoziologie untersucht die sozialen Probleme des Tiroler Industriedorfes Wattens. Ursprünglich vorwiegend bäuerlich strukturiert, setzte in Wattens um die Jahrhundertwende mit der Gründung zweier Industriebetriebe eine rasche Industrialisierung ein. Im Jahre 1951 waren in Wattens nur mehr 6,2 % der Wohnbevölkerung in der Landwirtschaft tätig.

Die vorliegende Untersuchung setzte es sich nun zum Ziele, die sozialen und seelischen Verbindungen innerhalb dieser Gemeinde sowie die Wechselbeziehung zwischen sozialer und kirchlicher Gemeinde zu analysieren. Da der Verdacht bestand, daß die benachbarten, wesentlich kleineren Gemeinden Wattenberg und Vögelsberg in soziologischer Hinsicht eine ähnliche Entwicklung aufweisen, wurden diese beiden Orte, die mit Wattens eine Pfarrgemeinde bilden, in die Untersuchung einbezogen. Die gewissenhaft durchgeführten Erhebungen mittels Quellenforschung, Interviews, Enqueten, direkter und teilnehmender Beobachtung zeigten zunächst folgendes strukturelle Bild: Wattens stellt eine wachsende, ländliche Gewerbegemeinde mit Überwiegen der Industrie und vielen Einpendlern dar. Wattenberg ist als eine stagnierende, landwirtschaftliche Gemeinde mit Auspendlern und Vögelsberg als eine in sich ruhende landwirtschaftliche Gemeinde zu bezeichnen.

Das Gesamtbild der drei Orte ist durch einen relativ hohen Wohlstand gekennzeichnet. Soziale Spannungen werden daher zunächst nicht sichtbar. Vielmehr ist ein Mangel an Gruppenbildung und Zusammengehörigkeitsgefühl zu beobachten. Soziale Kontakte sind mehr oberflächlicher Art. Die Bevölkerung und insbesondere die Jugend zeichnet sich durch Anteilnahmslosigkeit in politischer, kultureller und zum Teil religiöser Hinsicht aus. Das Zusammenwirken aller Gruppen, die soziale Integration, erscheint so nur in technisch-wirtschaftlicher Hinsicht gegeben zu sein. Hier zeigt sich der Zug zur Massengesellschaft, indem der materielle Wohlstand frühere individuelle Kontakte ersetzt. Darunter leidet auch die religiöse Integration, da der vorhandene starke religiöse Kern nicht genügend in die Gesamtgesellschaft integriert wird. Soweit gesellschaftliche Spannungen bisher entstanden sind, konnten sie durch die Autoritätsspitze der Gemeinde, der verstorbenen Unternehmerpersönlichkeit D. Swarovski sen., kanalisiert und ausgeglichen werden.

In pastoraler Hinsicht ergeben sich aus dieser Hinwendung zum „Materialismus", aus diesem kulturellen und religiösen Desinteressement der Bevölkerung wichtige Aufgaben: Die Pfarrei muß versuchen, über die Religion die relativ wurzellose Gesellschaft zu integrieren. Da sich der religiöse Kern der Gemeinde heute vornehmlich auf jene Bereiche der Landwirtschaft und des Mittelstandes erstreckt, die eine absteigende Tendenz aufweisen, wird die Pfarrei verstärkte Bemühungen um die industrielle Bevölkerung machen müssen.

Der Verfasser leistet so mit seiner Arbeit einen wichtigen Beitrag nicht nur zur Gemeindesoziologie, sondern auch zur Pastoralsoziologie. Besonders den pastoralsoziologischen Untersuchungen widmet er breitesten Raum, so daß manchmal sogar die Übersichtlichkeit verloren zu gehen droht. Andererseits wird durch die breite Untersuchungsmethode die wissenschaftliche Genauigkeit der Arbeit unterstrichen. Die Frage allerdings, ob aus dieser Untersuchung bereits allgemeingültige Aussagen und Folgerungen für andere Orte in Österreich gewagt werden können, scheint zweifelhaft, weil gerade die Gemeinde Wattens in besonderem Maß durch eine einmalige und einzigartige Unternehmerpersönlichkeit, wie sie D. Swarovski sen. darstellt, geprägt wurde. In dieser Sicht scheint Wattens mehr ein Einzelfall als ein Modellfall für andere österreichische Orte zu sein.

Innsbruck. Clemens-August Andreae.

Die Geschichte unseres Heiles. Benzigers Jugendbibel. Einsiedeln-Zürich-Köln: Benziger Verlag 1962. 384 S.; 32 Farbfotos, DM 9,80.

Die Ablösung der alten Biblischen Geschichten durch neue Schulbibeln ist das deutlichste und wichtigste Kennzeichen des grundlegenden Wandels, der sich im bibelkatechetischen Unterricht heute vollzieht. Diese Umstellung ist Frucht und Konsequenz aus der imponierenden Erneuerung der katholischen Bibelexegese und Bibeltheologie der Gegenwart. Nach vorausgegangenen Versuchen und Vorentwürfen ist für die Schweizer Diözesen in Benzigers Jugendbibel neben den neuesten französischen und deutschen Schülerbibeln für die 11–14jährigen (Oberstufe der Volksschule) ein eigenständiges und tüchtiges Schulbuch entstanden. Aus der Sicht der deutschen Diözesen bildet das Werk darüber hinaus einen hochwillkommenen Beitrag zu der unaufschiebbaren Diskussion um eine künftige deutsche Einheits-Schulbibel. Unverkennbar sind in dem originellen, teilweise eigenwilligen Schweizer Unterrichtsbuch die heute allgemein akzeptierten Grundsätze für die Neugestaltung der Bibelkatechese anerkannt und in eigener Überlegung verwirklicht.

In der Textgestaltung wurde das Prinzip der Grundtexttreue gegenüber der freien katechetischen Paraphrasierung entschieden angewandt, freilich mit bedachter Diskretion. Übersetzung wie Sprachfassung wollen „Urtexttreue" und „Kindertümlichkeit" miteinander verbinden. Die Kindgemäßheit des Textes ist ohne Frage die intime Intention des Werkes. Offenbar will es gegenüber dem wagemutigen heutigen Vordringen französischer und deutscher Schulbibeln im Sinne einer mehr unangetasteten und ursprunghaften Wortprägung aus dem Grundtext selbst für

den Schweizer Bereich zurückhufen. Stärkere Textzusammenfassungen, Textverzichte, verständlichere Wortfassungen und die Flüssigmachung vieler nach dem Urtext hart und schokkierend klingender Wendungen im Sinne unseres heutigen Sprachidioms verraten, daß man sich bei aller Treue zum inspirierten Gotteswort doch in Freiheit durchaus der Tradition der schulischen Belange verpflichtet fühlte. Daß an den einschlägigen Stellen liturgisch-biblische Kerntexte (Abendmahl, Gloria, Vaterunser, Magnifikat usw.) nun noch ein weiteres Mal originell gewendet werden, ist eine Kalamität, die man bis zur Schaffung einer einheitlichen katholischen deutschen Bibelübersetzung gerne in Kauf nehmen mag. Diese Schweizer Schulbibel kann freilich bei der Diskussion, ob in der modernen Bibelkatechese sich der souveräne Urtext mehr dem schulischen Belang oder die Kinderunterweisung sich mehr dem dokumentarischen Grundtext anpassen soll, wohl noch ins Gedränge kommen! Auch dort nämlich, wo die grundtextnahe Übersetzung für eine Schülerbibel ungewohnt, überraschend, ja schwer und unverständlich erscheint, hat sie die Funktion der Vertrauenserweckung in die urkundlichen Quellen, ferner die Aufgabe, katechetischen Impuls zur Auslegung des „literarischen Wortsinnes" zu geben und schließlich schon in der Kinderkatechese über die Belange des Kindes hinauszuweisen auf Jugend und Erwachsene.

Schulbibel als „Auswahlbibel": das besagt nämlich Textübernahme aus der Vollbibel in einem bislang nicht gewohnten würdevollen Sinn. In diesem Bereich katechetischen Ermessens und (eigentlich) künstlerischen Sprachgefühls will die Benziger-Bibel guten Kontakt mit der Tradition halten.

Auch in der Textauswahl will die Benziger-Bibel ein Abbild der Vollbibel schaffen. Nicht nur historische Bibelerzählungen, wie ehedem, werden geboten, sondern die kerygmatisch-theologische Botschaft von unserem Heile wird verkündet. Dabei werden nicht wenige Texte eingeführt (z. B. Amostexte, Kolosserperikopen), die ins Volle treffen und den besten deutschen Schulbibeln Anregung geben können. Im ganzen ist jedoch zu sagen, daß die „Geschichte unseres Heiles" nicht – wie heutige deutsche Auswahlbibeln – von der Ambition geleitet ist, zu jener theologischen Fülle der Texte vorzudringen, die eben noch für ein Schulbuch faßbar ist und schon darüber hinausweist, sondern daß sie mehr von der Rücksicht auf den zulässigen Schwierigkeitsgrad und die erforderliche Begrenzung im Raum der Volksschulkatechese bestimmt ist. Eine Totalität von Auswahltexten aus sämtlichen alt- und neutestamentlichen Büchern ist dementsprechend nicht erstrebt. Begrenzung hat allerdings in einem so fundamental wichtigen Schulbuch seine Grenze. So fehlen Texte (Apg 5, 1–11: Ananias und Saphira, Hebräerbrief und Phil 2, 5–11), die man in einer neuzeitlichen Schulbibel eigentlich nicht missen möchte. Ob umgekehrt andere Texte (z. B. die apokalyptischen Gemeindesendschreiben) nicht nach ihrem Gehalt auch von anderen Perikopen hätten vertreten werden können? Vor allem darf aber bemerkt werden, daß eine heutige Schülerbibel nicht nur ein Handbuch ist, das zwischen Kindern und Katecheten gewechselt wird, – auch hier muß es in der Textauswahl von der Elite, nicht vom Durchschnitt oder den Nachzüglern bestimmt werden –, sondern daß es für Familien, Jugend und Gemeinde von Bedeutung ist. Die Benziger-Bibel ist auch in diesem Anliegen Gewinn und Frage zugleich.

Der heilsgeschichtliche Aufbau, d. h. die theologische Linienführung durch die alt- und neutestamentlichen Offenbarungsstufen auf Christus hin ist deutlich erkennbar und klar durchgeführt. Die geschichtlichen Phasen verbinden historische Daten und kerygmatische Botschaft gut. Im einzelnen sind hier zum erstenmal z. B. das Danielbuch, die Gottesknechtslieder aus Deutero-Isaias, das Jonasbuch literargeschichtlich richtig eingegliedert. Recht eigenwillig ist freilich im NT das Johannesevangelium in Führung gesetzt und die Verkündigung Jesu (Seepredigt vor Bergpredigt) zum Ausdruck gebracht. Weder der mehr historische „synoptische Weg" noch die anwachsende Dramatik des neutestamentlichen Kerygmas ist bei der Darstellung der Evangelien zum Ausgangspunkt genommen. Die herrliche beginnende Proklamation des Reiches Gottes in Galiläa und die heraufziehende Krise bis zum Todesgeschehen Jesu treten so nicht ganz glücklich vors Auge. Im ganzen verraten die Überschriften über den Einzelperikopen, wie über den Kapiteln und Abschnitten, daß man mehr der traditionellen unterrichtspraktischen geschichtlichen Information, denn dem theologischen Geleit zur Auslegung dienen wollte und daß man so einer kindgemäß und recht handlich sich offerierenden Schulbibel den Vorrang gab vor einer in einheitlichem Kerygma sich darbietenden Auswahlbibel in geschlossener biblischer Sprache. Solche Kindertümlichkeit läßt sich freilich nur mit einigem kerygmatischen Verzicht erkaufen.

Einen sehr anerkennenswerten und überraschenden Vorstoß macht diese Schweizer Schulbibel mit ihren eingefügten Lesestücken, Zwischentexten, Beitexten und Anmerkungen. Zeit- und bibelgeschichtlich, literargeschichtlich und auslegungstheologisch wird hier dem Katecheten ein hochwillkommenes Geleit zur Schriftauslegung gegeben. Über Gestalt und Umfang solcher katechetischer Hilfen innerhalb einer Schulbibel selbst mag man verschiedener Meinung sein, aber die Benzigerbibel kommt so gerade einer unnachgiebigen Historizitätsforderung unserer Zeit entgegen. Aus einem dringlichen theologisch-missionarischen Interesse muß im biblischen Bereich heute so vielen, infantil verschleppten, ebenso falschen wie unnötigen Bibelvorstellungen gesteuert werden. Die literarischen Arten und theologischen Intentionen der alt- und neutestamentlichen Bücher, wie sie in dieser Schulbibel dargelegt werden, bedeuten Befreiung von unrichtigem mythischen und magischem Denken und damit von gefährlichen Glaubenshemmungen (vgl. z. B. S. 9–21). Wie auch neueste evangelische Schulbibeln zeigen (Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort, Crüwell-Dortmund), gehören solche exegetischen Informationen durchaus in die Schulbibel selbst, nicht nur in die katechetischen Präparationswerke, denn gerade der schulkatechetische Aspekt weist heute auf jenes Gesamtkatechumenat hin, das eine Schulbibel zugleich Familien-, Haus-, Jugend- und Volksbibel sein läßt.

In ihrer gesamten didaktischen Formung, ihrem strengen Vierjahresstoffplan, ihrem Lektionenstil (Stundenlehreinheiten), ihren im Interesse der unterrichtlichen Handlichkeit durch Zwischenüberschriften untergeteilten Perikopen bekennt sich die Benziger-Bibel deutlich zur Tradition. Der Schritt vom schulisch biblischen Lektionenbuch zum freien biblischen Jugend- und Schülerlesebuch, in dem mehr eine Fülle von Leseproben aus der Schrift ohne katechetischen Eingriff und ohne Vorprägung entfaltet wird, war nicht die Intention der Verfasser.

Im deutschen Raum wurden wichtige Schulbibeln von vornherein aus einer anderen umfassenden Verkündigungsperspektive von Schule, Gemeinde und Familie mit größerer Stoffülle, mit einem geprägteren bibelkerygmatischen Konzept, mit einer Bibelsprache, die da und dort über den Schülerhorizont hinausreicht, in Angriff genommen. Diese Schweizer Bibel stellt dagegen im ganzen ein mehr vom schulkatechetischen Zweck her bedacht bemessenes Schulbuch dar, denn ein propädeutisches Lesebuch, das unmittelbar zur Vollbibel hin tendiert. Die etwas anders charakterisierten deutschen Entwürfe können aus der Gegenüberstellung nur gewinnen.

Zur Illustration wurden ausgezeichnete ganzseitige Farbfotos gewählt. Zwar wissen wir alle heute um die Notwendigkeit, vom historischen zum theologisch-kerymatischen Bibelbild voranzuschreiten. Aber angesichts unserer künstlerischen Notlage, in der bis jetzt noch kaum theologisch,

künstlerisch und schuldidaktisch befriedigende Schulbuchillustrationen ans Licht getreten sind, muß man diese Schweizer Bebilderung als Zwischenlösung anerkennen. Bibelillustration kann sich in dieser Situation auch mit der ersten und fundamentalen katechetischen Aufgabe, der Veranschaulichung der biblischen Welt, bescheiden. Eine Illustrationsvertiefung durch einige glücklich gewählten modernen Kunstbilder (Propheten-, Christusgestalt) wäre wünschenswert gewesen. – Diese Schweizer Schulbibel ist ein gültiges, neuzeitliches Schulbuch. Sie spielt dem Katecheten die Gesichtspunkte zu einer tüchtigen zeitgemäßen „Bibelkatechese aus Bibelexegese" gut in die Hand. Die Herausgeber werden sich freilich der Last, ihrer Schulbibel eine bibelkatechetische Präparationshilfe nachfolgen zu lassen, kaum entziehen können. Wer um die Tragweite von Schulbüchern weiß, weiß auch, daß man über sie nicht genug Überlegungen anstellen kann und daß wir vor allem in der Schulbibelfrage erst auf dem Wege sind.

Würzburg. B. Dreher.

Sacerdotis imago. Päpstliche Dokumente über das Priestertum von Pius X. bis Johannes XXIII. In dt. Fassung hrsg. von Anton Rohrbasser. Freiburg/Schweiz: Paulusdruckerei (1962. 280 S.; Ln DM 11,—.

Sechs Verlautbarungen der Päpste seit Pius X. werden in einer erfreulich lesbaren Übersetzung dargeboten. Vier von ihnen haben unmittelbar die besondere priesterliche Lebensform zum Gegenstand; es sind die beiden Mahnworte an den Klerus *„Haerent animo"* Pius X. vom 4. 8. 1908 und *„Menti Nostrae"* Pius XII. vom 23. 9. 1950, sowie die Enzykliken *„Ad catholici sacerdotii"* Pius XI. vom 20. 12. 1935 und *„Sacerdotii Nostri primordia"* Johannes XXIII. vom 1. 8. 1959. Ein weiteres Dokument, die Enzyklika *„Humani generis"* Benedikts XV. vom 15. 6. 1917 handelt über die Verkündigung des Gotteswortes, diese für die priesterliche Existenz geradezu konstituive Aufgabe. Schließlich ist die Ansprache *„Solemnis conventus"* Pius XII. vom 24. 6. 1939 über die Ausbildung der Priester mitaufgenommen.

Jedem Dokument ist eine Aufgliederung des Inhalts voraufgestellt. Den Schluß des Buches bildet ein Sachweiser (von 24 S.). Diese beiden Hilfsmittel machen zusammen mit der guten Übersetzung die Benutzung des Werkes leicht und ersprießlich und werden – so darf man hoffen – vielen Geistlichen die reichen, aber vielfach verdeckten Quellen der päpstlichen Lehre und Weisung erschließen.

Leider sind die (in mancher Beziehung aufschlußreichen) Adressen am Kopf der einzelnen Dokumente weggelassen worden. Daß die Reihenfolge der verschiedenen Stücke von ihrem zeitlichen Nacheinander abweicht, wird nicht begründet. *„Haerent animo"* Pius X. geht nicht nur zeitlich, sondern auch ursächlich dem Rundschreiben Pius XI. voran.

Liersberg bei Trier. Linus Hofmann.

Bouyer, Louis: **Le sens de la vie sacerdotale.** Tournay: Desclée & Co. 1960. 199 S.

Der Verfasser, Mitglied des Oratoriums, kann sich als zuständig auf dem Gebiete der Spiritualität legitimieren, indem er in der Einführung hinweist auf seine früheren Veröffentlichungen „Le sens de la vie monastique" und „L'initation chrétienne". Gegenüber einer zu engen Spezialisierung der Spiritualität je für Laien, Ordensleute und Priester in der Welt betont er die grundlegende Einheit der Vollkommenheit: „Es gibt nur die christliche Heiligkeit, deren äußere Gestalt verschieden ist gemäß den Bedingungen, unter denen sie sich zu entfalten hat; ihr tiefes Wesen bleibt immer dasselbe." Jeder – Laie, Religiose, Priester in der Welt – müsse in seinem Stand dasselbe Christusmysterium verwirklichen. Nur die Anwendung sei verschieden. Und gerade der Priester in der Welt, der „allen alles werden" solle, müsse sich vor Enge und Einseitigkeit hüten. Diese grundsätzliche Klarstellung dürfte nicht überflüssig sein.

Der Autor weiß seine in konzentrierter Form gebrachten Gedanken aus der Heiligen Schrift, aus Liturgie und Theologie überzeugend zu begründen. Der Priester Christi ist nur von Christus, dem wahren Hohenpriester, her zu verstehen. Der Sinn des Priesterlebens liegt darin, daß er – darin Maria ähnlich – ganz für Christus da ist, um Ihn in die Welt zu tragen, die Welt zu Christus und dadurch letztlich zum Vater zu führen. Der Sinn des priesterlichen Lebens ist apostolischer Dienst, und zwar in dreifacher Entfaltung: als „prédicateur, consécrateur, intercesseur".

Für den ersten Dienst als Künder und Herold des Wortes Gottes genügt kein bloßes Schulwissen. Der Priester muß durch ständige Lesung, Betrachtung und Studium in der Welt der Heiligen Schrift immer tiefer beheimatet werden, in ihr und aus ihr leben. Nur so kann seine Verkündigung wahre Wirkungskraft erhalten. Er mißt der ordentlichen Sonntagspredigt des Seelsorgers (als Homilie) die größte Bedeutung zu. Als Vorbild wird der Völkerapostel dargestellt.

Diese Heimat im Worte Gottes braucht der Priester auch, um seinen zweiten Dienst als consécrateur, als Liturge am Altar und als Spender der Sakramente recht tun zu können.

Wie Christus der ewige Hohepriester „semper vivit ad interpellendum pro nobis" (Hebr 7, 24), so muß der Priester ein wahrer Mann des Gebetes sein, um für seinen dritten Dienst als intercesseur tauglich zu werden. Für das Beten des kirchlichen Offiziums werden wertvolle Anregungen gegeben, deren genaue Befolgung dem vielbeschäftigten Seelsorgspriester allerdings nicht immer möglich sein dürfte.

Die Ausführungen werden sinnvoll abgeschlossen und konzentriert in dem Kapitel „Der Gute Hirt", worin das Bild des „Pastor bonus" verpflichtend und einladend gezeichnet wird.

Osnabrück. Paul Schaeper.

Wulf, Friedrich: **Geistliches Leben in der heutigen Welt.** Geschichte und Übung der christlichen Frömmigkeit. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1960. 379 S.; Ln DM 22,80.

Es war ein fruchtbarer Gedanke, die aktuellen Aufsätze zum Thema christlicher Frömmigkeit, die ursprünglich in der Zeitschrift „Geist und Leben" veröffentlicht wurden, gesammelt herauszugeben. Der Verf. will – laut Vorwort – „in einigen bescheidenen Ansätzen zeigen, in welcher Weise die Geschichte der christlichen Frömmigkeit für den religiösen Vollzug fruchtbar werden kann (I. Teil), wie sich der Weg des Menschen zu Gott (bzw. der Weg Gottes mit den Menschen) im Glaubensbewußtsein widerspiegelt und welche Leitbilder in einzelnen Situationen des Lebens und für die verschiedenen Stände diesen Weg bestimmen sollen (II. Teil)". Von diesem Ziel her ließ er „die Themenwahl von einer theologischen und zeitbedingten Aktualität bestimmt" werden. Er „berührt damit Fragen, die den heutigen Christen in besonderer Weise bewegen."

Der I. Teil des Buches ist überschrieben: Im Strom der Überlieferung. In diesem Rahmen sind u. a. behandelt: „Rückkehr in das Paradies", „Selbstverleugnung und Abtötung", „Das ‚Hundertfältige' in dieser Welt", „Reinigung und Gottesschau", „Christliche Bildung . . .", „Die Stellung des Protestantismus zu Aszese und Mönchtum . . .". — Das Gesamtthema deutet kaum die Überraschungen an, die auf den Leser zukommen. Auch die genannten Teiltitel der einzelnen Kapitel lassen zunächst an überkommene Begriffe der Aszetik denken. Der Verf. erregt jedoch sogleich das Interesse, indem er den Überschriften lichtvolle Zusätze beifügt, wie z. B. der „Rückkehr in das Paradies": Zur Theologie des christlichen „Weges". — — — Dazu sagt er unter anderem: „nicht unser Gehen ist das erste, sondern das Gehen. . . . Christi . . . [Es] wird deutlich, daß unser Gehen zum Vater mehr ein Mitgenommenwerden durch Christus bedeutet als ein selbstmächtiges Ausschreiten nur auf den Spuren des Herrn (S. 16). So vertieft und

entfaltet bekommt das Bild von der Pilgerschaft einen hinreißenden Sinn" (S. 17). — Von biblischen Grundlagen her über theologische Gedankengänge der Väter entwickelt sich der Begriff des himmlisch-räumlichen Paradieses, als Aufenthaltsorts des Auferstehungsleibes, als „die ewige Sichtbarkeit und Greifbarkeit des geistigen Einsseins des erlösten Menschen mit dem dreifaltigen Gott in Christus" (S. 23). Schwereren Ausführungen folgen durchweg schlichte Hinweise, so hier: „Drei Dinge sind es vor allem, die den Rückwanderer geleiten und ihn sicher ans Ziel bringen: der Glaube, das Gebet und die Geduld. Der Glaube zeigt ihm das geöffnete Paradies . . . Das Gebet sichert und vertieft den Raum des Glaubens . . . Die Geduld läßt ihn nicht ermatten" (S. 29). Schon im 1. Kapitel wird also die theologische Durchglühung der alten Begriffe spürbar. Damit wird eine Verlebendigung bewirkt und darüber hinaus praktische Hilfe angeboten.

In die Tiefe des aszetischen Anliegens führt das nächste Kapitel, das „Selbstverleugnung und Abtötung als Übung der Nachfolge Christi und als Kennzeichen des neuen Lebens in Christus" aufscheinen läßt. In theologischer Entwicklung und exegetischer Beweisführung wird — unter Heranziehung zahlreicher Väterstellen — dargetan, daß es sich um das Wesentliche innerlicher Tauferneuerung handelt. Der erbsündlich belastete Mensch muß zum geistlichen werden, „der sich vom Geiste der Kindschaft und der selbstlosen Liebe, in all seinem Tun und Denken treiben, leiten und bestimmen läßt" (S. 61). So sind diese Momente sehr positiv zu bewerten, als „Nachfolge Christi . . . und Kennzeichen des Lebens in Christus und im Geist" (S. 98). Das Problem der „Reinigung des Herzens" wird — in meisterhafter Weise — angegangen von Christi eigener Sicht her. „Selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen". Das Moment der ‚Gottesschau' ist als wesentliche Pointe in das Thema einbezogen. Dadurch begegnet der Verf. der zu erwartenden Ablehnung eines heute nicht mehr schmackhaften aszetischen Grundbegriffes. Entscheidend ist seine Feststellung: Gottesschau ist zu nehmen „als konkrete Personerkenntnis, als Vertrautheitserkenntnis" (S. 156). Von diesem vorgegebenen Ziel her leitet sich eine lebensbejahende, weltfreudige Grundhaltung ab. Dafür werden die Heiligen der beginnenden Neuzeit, Ignatius und Franz v. Sales, herangezogen. „Nach ihnen sind weder der Umgang mit Menschen noch eine intensive, den Tag ausfüllende, die ganze Kraft beanspruchende körperliche oder geistige Tätigkeit ein notwendiges Hindernis für die innigste Vereinigung mit Gott" (S. 156). „Der Umgang mit der Welt selbst reinigt ihn (den Christen)" (S. 160). Der Hauptton der Ausführungen liegt auf der Forderung, sich von der Selbstsucht und den selbstsüchtigen Neigungen zu reinigen, frei zu werden für den lebendigen Willen Gottes, möglichst sachgerecht und aus Liebe zu handeln. Der so vom Irdischen gelöste Mensch wird Gott immer und überall sehen „als den Vater, als den Erlöser und Freund" (S. 175).

Aufschlußreich für die Entwicklung des Begriffes „Christliche Bildung" ist das nächste, sehr gedrängte und inhaltsbedeutende Kapitel. Seine aktuelle Seite deutet der Zusatz: „Einübung in das Christentum". Charakteristisch ist die Forderung, den rufenden Gott zu vernehmen und nicht die natürliche Stimme des sich vorschiebenden Ichs, das nach eigener Seinsentfaltung drängt. Gerade „Die liebende Selbsthingabe in der Nachfolge des Gekreuzigten" verlangt „Aszese . . . fortgesetzt und regelmäßige Übung", „das tägliche und schmerzliche Sterben des alten Menschen" (S. 179). Zur Ausbildung des geistlichen Menschen verweist die Aszetik auf die „Hochschätzung des betrachtenden Gebetes, der Gewissenserforschung, der öfteren Beichte und der freiwilligen Entsagung . . . auf schlichte Nächstenliebe im Alltag." Gefordert wird Zurückstellen der „eigenen Wünsche, des eigenen Vorteils . . . Mitsorge für die menschliche Gesellschaft" (S. 193). — — — Auf die weiter folgenden, tief einsteigenden Ausführungen über „Aszese und Mönchtum im Protestantismus" können wir leider nur dringend aufmerksam machen.

Die Stärke des Buches liegt im II. Teil, der besonders zeitbezogen ist. Überdies bringt er einen Reichtum an praktischen Anregungen und vermittelt beschwingende Kraft für das aszetische Ausschreiten zu Gott hin. Der priesterliche Verf. neigt sich herab zu den ‚eigengearteten' Schwierigkeiten und Nöten des modernen Menschen, geht auf seinen Lebensrhythmus ein und geleitet ihn verstehend hin zu den Quellen der Gnade. Er hilft zum Bereiten für den immer neu notwendigen „Abschied von sich selbst" (S. 233), für die „wunderbare innere Ruhe, wie sie gottliebenden Menschen eigen ist, jenen inwendigen, dauernden Zustand, in dem der Mensch froher wird bei all seiner Arbeit und trotz der Mühseligkeiten dieses Lebens" (S. 234 . . .). — Die Lehre von den „drei Wegen" ist psychologisch ausgewertet für die Gegenwart, so daß man auf ihnen dem konkreten Leben begegnet und ihnen einen unbekannten Reiz abgewinnen muß. Wir erkennen, wie entscheidend für den anfangenden oder unsicheren, langsam reifenden Menschen „die vorgelebte Hingabe eines gotterfüllten Herzens" ist, wie wichtig für ihn die Begegnung wird mit einem Christen, „der Licht und Kraft und Heiligkeit ausstrahlt", so daß sich ihm das geistliche Leben „in lebendiger Anschauung erschließt" (S. 240). Das typische Kreuz der jüngeren Generation wird sichtbar. „Die vielen Belastungen des Lebens haben den Menschen in seinem leibseelischen Gefüge angegriffen und äußerst verwundbar gemacht . . . Er leidet vor allem unter sich selbst . . . unter dem Widerstreit in seiner Seele, seiner Unausgeglichenheit . . ." (S. 248). Wie dieser Reifungskrise zu begegnen ist, deutet der Autor weitgehend an. Der Geführte muß „sich in den Willen Gottes hineinfallen lassen wie kaum je sonst". Er soll „wissen, daß er sich auf einem Weg befindet, daß es diese Wegstrecke durchzuhalten gilt, daß es um die christliche Reifung geht, schließlich auch um die menschliche Reifung, die mit allem Heiligwerden verbunden ist" (S. 248). Mit zunehmender innerer Ausgeglichenheit und Festigkeit wachsen die großen Möglichkeiten, durch die unscheinbarsten Gegebenheiten Gott nahe zu kommen, im Gespräch mit ihm zu verbleiben, sich vom Heiligen Geist anregen zu lassen, kurzum in der Stille Gottes das Kreuz der Selbstüberwindung freudig zu tragen. — Der Abschnitt, der vom „Kairos" der Gnade handelt, geht von der Heiligen Schrift aus und führt von der allgemeinen Heilsgeschichte zur ganz persönlichen eines jeden zur Entscheidung Aufgerufenen hin. „Der Christ lebt . . . in der Weltzeit dieses ‚Äons' mit ihrem Auf und Ab, ihrem geschichtlichen Werden, ihren Prüfungen und Beglückungen und zugleich in der Zeit der Gnade, d. h. des Gerichtes und der Seligkeit" (S. 258). Angesichts des noch ausstehenden Kairos unseres Todes wird die personale Wachsamkeit herausgefordert, die stetige kraftvolle Einübung auf die Parusie hin. — Sehr instruktiv wird „Die Grundsünde des Christen" beleuchtet. Sie ist nichts anderes als die naturhafte Verschließung „vor dem Gott der gnadenhaften Berufung . . . Dieses Geheimnis der Erwählung ist die Mitte des erlösten und begnadeten Menschen. Er müßte darum mit Gott wie ein Kind mit seinem Vater in innigster Vertrautheit leben. Er müßte ihn an allem, was ihn bewegt, was ihn erfüllt und ihn niederdrückt . . . teilnehmen lassen" (S. 266). Statt dessen gibt er sich der rein irdischen Existenz hin, strebt er nach unbedingter Sicherung seines Lebens, nach diesseitigem Glück, nach Leistung und legalistischer Wahrnehmung seiner Pflichten. Damit leidet er an einer „Krankheit zum Tode" (S. 272). Nur insoweit er sich von der Gnade rufen und erfassen läßt, wird er die Grundsünde überwinden, die dem Verlangen „nach dem göttlichen Leben der Gotteskinder in der Herrlichkeit des Vaters entgegen" steht (S. 275).

In den letzten Artikeln sind Leitbilder entworfen, die zum Teil konkrete Situationen aufhellen, zum Teil bestimmte Wegstrecken markieren. So wird z. B. „Falsche Innerlichkeit" energisch zurückgewiesen und die apostolische Sendungsaufgabe aller, selbst der „Beschaulichen" nachgezeichnet. In diesem Sinne führen päpstliche Rundschreiben wie aszetische Grundsätze mitten hinein in die heutige säkularisierte Welt. „So ist also die ganze Welt unserer Innerlichkeit . . . nur dann echt, daß heißt Gottes Werk, wenn und in dem Maß sie einmündet in die Nächstenliebe, in die Miterlösung der sündigen und gottentfremdeten Welt" (S. 283). — Der Abschnitt „Die Bergpredigt und der Weltchrist" fordert den Menschen von der Gesinnungsethik Jesu her tief und unbedingt für Gott an. Die Erlösungsordnung, die vom Neuen Testament her als ein Leben „in der Liebe des Vaters" ersichtlich ist, bedeutet schon ein Vorwegnehmen des Zukünftigen, der Seligkeit des Himmels, verlangt also eine Abkehr vom „nur natürlichen Denken", „Unbekümmertheit um die Dinge des täglichen Lebens", „Gemeinschaft in Christus" im „Maß selbstloser, uneingeschränkter Liebe", „Demut und Liebe". In der „Realisierung aus dem Glauben" muß „die Fülle Christi als Reichtum und Herrlichkeit der Erlösung" transparent werden (S. 327 ff.). — Das Kapitel über den „Gehorsam" läßt Ignatius von Loyola als den klassischen Lehrer mit seinen methodischen Anweisungen zu Wort kommen. In den psychologisch vielseitigen Momenten werden die verschiedenen Urteils- und Entscheidungsmöglichkeiten eines gottgebundenen Gewissens ans Licht gehoben und wesentlich der individuellen Gnadenführung durch den Heiligen Geist anvertraut und zugewiesen. — Sehr ansprechend und bedeutsam für katholische Frömmigkeit sind die Abhandlungen: „Die Besuchung des Allerheiligsten" und „Das stellvertretende Leiden als Anruf Gottes an unsere Zeit". Sie führen in das tiefste Heiligtum hinein und haben Gültigkeit für alle, die lebendig dem corpus Christi mysticum angehören. — Die tiefgreifende Darstellung

„Priesterliche Frömmigkeit, Ordensfrömmigkeit, Laienfrömmigkeit" vermittelt Einblick in das Streben nach „Standes-Heiligkeit". Andererseits zeigt sie die innere Aufeinanderbezogenheit aller und die sich ergebenden Aufgaben für die Menschen unserer modernen Welt auf.

Im Rückblick kann zusammenfassend festgestellt werden: Der Verf. läßt den positiven Lehrgehalt der Aszetik erkennen, indem er Anleitung zur praktischen Übung des Heiligkeitsstrebens gibt. Er geht aus von den zeit- und ortsenthobenen Prinzipien seiner Disziplin und steigt – über den Weg der Geschichte – herab in die Situation des heutigen konkreten Daseins. Mit modernem Verständnis greift er Probleme und Fragen der gegenwärtigen Menschen heraus oder beleuchtet überkommene Perspektiven mit neuen Lichtern. Diese spezielle Akzentuierung gibt jedem Kapitel eine eigene Farbkraft.

Das im Vorwort genannte Ziel ist also erreicht. Von neuzeitlicher Sicht her wird die Geschichte christlicher Frömmigkeit in ihrem organischen Zusammenhang und in ihrer Bedeutung für die Gegenwart ersichtlich. Die Prinzipien der aszetischen Wissenschaft sind – wie selbstverständlich – in den Dienst modernen Heiligkeitsstrebens gestellt. Das Buch vermittelt – als kostbare Anregung – ein Sensorium für zeitgemäßes Vollkommenheitsstreben. „Der Christ weiß um sein Ziel ... Das gibt seiner Wanderung etwas Beschwingtes, Erregendes, Spannungsreiches ... Das beglückende Wissen um die Nähe des Zieles und das ... Land der Gnade soll ihn auf seinem mühseligen und langen Weg stärken" (S. 26).

Als Eigenart spiegelt das Buch wider: eine klare Kenntnis der Gesamttheologie, auch ihrer gegenwärtigen Strömungen, ein Aufgreifen der pastoralen und geistlichen Fragestellungen des 2. Vatik. Konzils, den psychologisch und psychotherapeutisch geschulten Blick des heutigen Pädagogen, vor allem aber echt priesterliche Verantwortlichkeit, die einzig Christi Wirken transparent werden lassen möchte.

Darum wird die Heilige Schrift als erste Quelle ausgewertet, darum die dogmatische Wahrheit in die Gedankengänge eingebaut, darum das Lehrgut der Päpste herangezogen und darum das Apostolat als geistliche Verpflichtung in das Programm des Heiligwerdens eingegliedert. „Die Welt hat für den Christen heute ein ganz anderes Gewicht, als es bisher in der christlichen Überlieferung der Fall war. Wir stehen an einer Wende. Die Welt hat an Bedeutung für uns zugenommen ... hat sich ausdifferenziert und ihre Möglichkeiten enthüllt. Alle diese Möglichkeiten kommen von Gott ... Damit hat aber zugleich unsere Aufgabe in der Welt, unsere Arbeit an ihren Ordnungen einen größeren Ernst erfahren. Wir müssen darum heute mehr denn je ein christliches Verhältnis zur Welt gewinnen ... dadurch, daß wir sie heiligen und erlösen" (S. 149 ff.). Der Verf. spricht von der neuen Möglichkeit, durch die entsprechende aszetische Haltung das verheißene „Hundertfältige" in dieser Welt zu gewinnen.

Wünschenswert wäre es, im Sinne des zweiten Teiles weitere Anregungen für das konkrete Leben zu geben. Der berufene Verf. könnte aus seiner souveränen Beherrschung der Aszetik noch manche Wege aufweisen, die den heute so sehr belasteten und vor Aszese vielfach zurückschreckenden Menschen der Ruhe und Ordnung in Gott näher führten. Sobald sich die Türen der inkarnatorischen Heilsordnung sichtbar öffnen, kann auch der Laie – dem dieses Gebiet meistens ferne liegt – die dialogische Struktur seiner persönlichen Heilsgeschichte neu erfassen und damit ein inneres Verhältnis zur Spiritualität der Taufsendung gewinnen. Den meisten Zeitgefährten ist die Sicht hierfür durch vordergründige Bilder und eine Überfülle natürlicher Reize verstellt. So wären zur Einführung kurze prägnante Artikel – ohne historische Darlegungen –, mit modernen Fragestellungen ein – wie es uns scheint – geradezu seelsorgliches Anliegen.

Es sei die Frage angefügt: Könnten diese wertvollen Aspekte über das Frömmigkeitsleben erweitert werden – entsprechend der vielerlei psychologischen Vorgegebenheiten – im Hinblick auf die unterschiedlichen Typen des Heiligkeits-Strebens?

Eibingen, St. Hildegard. Agape Menne OSB.

Erwiderung zur Rezension: Newman, Entwurf einer Zustimmungslehre, übersetzt von Artz, Theol. Revue 59, 1963, 315—319

Die Anmerkung, mit der H. Bohlen seine affektgeladene Rezension der Neuausgabe der „Grammar of Assent" beschließt, hat vielleicht manchen Leser schon auf die rechte Fährte gebracht: wir haben es hier mit der Weiterführung einer Korrespondenz zwischen Herausgeber und Übersetzer zu tun, und zwar mit der Fortsetzung einer friedlich und menschlich begonnenen Auseinandersetzung mit anderen Mitteln.

Als Heinrich Bohlen im Manuskript seiner Übersetzung von Newmans „Idea of a University" das Wort „realise" unzulänglich und den Begriff „philosophy" an vielen Stellen falsch übersetzte (vgl. dazu die berechtigte Kritik von H. Rombold in der Linzer Quartalschrift [1961], S. 265), blieb dem Herausgeber nichts anderes übrig, als den Leser selbst entscheiden zu lassen, indem im Anmerkungsteil das ursprüngliche englische Wort angeführt wurde; einmal (Anm. 77) konnte die abweichende Meinung des Herausgebers wenigstens angedeutet werden, die sich auf Newmans eigene Charakterisierung der Überschrift des 5. Vortrags „General Knowledge as One Philosophy" stützen konnte — es war nicht von Bildung die Rede, sondern vom „Organic character . . . of the various branches of Knowledge, viewed together", so wie sie „converge and approximate together to a philosophical whole, wheter we will or not" [1]. Bohlen aber beharrte bei seiner befremdlichen Übersetzung „Universales Wissen und die Einheit ganzheitlicher Bildung".

Nun, da Dr. Bohlen mit seiner Unbelehrbarkeit den Weg in die Öffentlichkeit der Theologischen Revue gefunden hat, könnten die Herausgeber des VII. Bandes, der „Grammar of Assent", den Leser auf den gleichen Weg verweisen, sich selbst ein Urteil zu bilden. Die Rezension ist nämlich in einem, wie Dr. Karrer in einem Brief an den Herausgeber bemerkt, „reichlich süffisanten" Ton abgefaßt, der sogleich den Eindruck erweckt, daß der Verfasser sich nicht in die Lage versetzt, das Denken Newmans zu verstehen. Über das eigentliche Anliegen des Hauptwerkes Newmans wird der Leser nur durch einen einzigen Satz unterrichtet, und dieser ist nicht einmal korrekt. Aus dem von dem Mitherausgeber J. Artz verfaßten Kommentar (S. 371—427) erfährt der Leser nur eine kurze Erklärung des Titels aus der ersten der 355 Anmerkungen, und bei diesem Zitat fehlen die Anführungsstriche! Das Interesse des Verfassers gilt allein der „philologischen Akribie" der Übersetzung — und er muß, was den Vorwurf mangelnder Akribie dem Begriff „realise" (so die Schreibung Newmans) gegenüber angeht, ihn im Lauf seiner langen Besprechung wieder zurücknehmen, weil er auf die Arbeiten hinweisen muß, in denen die beiden Herausgeber auf die von Bohlen abfällig so genannte „Realisierungsmethode", also das aus der Mitte des Denkens Newmans entwickelte Prinzip der Deutung und, soweit möglich, der Übersetzung des Wortes „realise", genauer eingegangen sind. Den hier gebrauchten Newmanzitaten und Argumenten gegenüber genügt es nicht, gestützt auf den lexikalischen Bestand und den modernen englischen Sprachgebrauch willkürliche Sprachdekrete aufzustellen. Der Verfasser verschweigt auch, was jedem Freund Newmans bekannt ist, daß ihre Übersetzung des Begriffs „realise" eine lange Tradition hat. Wem einmal aufgegangen ist, daß „to realise" das „Schlüsselwort" für das Verständnis Newmans ist, wird sich die Übersetzung nicht so leicht machen, wie es der Verfasser von seinem rein philologischen Standpunkt aus tut.

Schon H. Bremond hat gefunden, „to realise" bedeute „s'unir à l'objet" in der Echtheit des Vollzuges der Erkenntnis des Konkreten sowohl wie der Gegenstände der übernatürlichen Ordnung. Hermann Platz hat in einem sehr bemerkenswerten Aufsatz [2] die These vertreten, daß von da aus das Wort „réaliser" einen Bedeutungswandel in der französischen Sprache durchgemacht habe, bis in die Dichtung hinein, eine Entwicklung, für die es trotz H. Bohlen

[1] Vgl. J. H. Newman, Ausgewählte Werke, hrsg. von M. Laros und W. Becker, Bd. V, Mainz 1960, S. XIII.

[2] H. Platz, Rheinische Beiträge zur Durchführung der Schulreform in den neueren Sprachen, hrsg. von W. Göcking und K. Schümmer, H. 6, 1932, S. 35—58.

auch in der heutigen deutschen Sprache, die bekanntlich nicht ohne Fremdwörter auskommt, Anzeichen gibt. Th. Haecker sah, wie hinter diesem abgegriffenen Wort der heutigen englischen Umgangssprache bei Newman noch die Bedeutungsfülle des lateinischen „res" steht, auf die er in seinem Vergilbuch so eindringlich hingewiesen hat. E. Przywara und O. Karrer stehen in dieser Tradition. Die wissenschaftliche Grundlage ergab sich für die beiden Herausgeber aus dem bahnbrechenden Werk J. Sobrys „On the Idea of a University"[3], in dem die Bedeutungen des Wortes „realise" bei Newman nebeneinandergestellt und entfaltet werden. Entscheidend sind erst recht die Bemerkungen Newmans selber, die sich schon in seinem Buch über Die Arianer des 4. Jh. von 1832 finden.

Sobry sagt in diesem Zusammenhang von Newman: „Hij wil van de waarheid een werkelijkheid maken, en le levende, gevolgenzware werkelijkheit". „To realise" heißt für Newman, etwas in geschichtliche und personale Wirklichkeit umsetzen, näherhin in seelische, sittliche Wirklichkeit der Existenz — und das ist zugleich die Brücke zwischen den beiden durch das Lexikon ausgewiesenen Inhalten von „realize", die Bohlen unverbunden nebeneinander stehen läßt. Newman meint die Gegenstände des Glaubens sowohl wie die der täglichen Erfahrung, wenn er 1838 an seinen Freund Keble schreibt, er habe die Furcht, „die Dinge nicht zu ‚realisieren', sondern nur intellektuelle Schlußfolgerungen zu ziehen". In dieser dünnen Luft wollte Newman nicht leben, sondern in der Echtheit des Vollzugs.

Hätte nun Dr. Bohlen sich darauf beschränkt zu sagen, daß der Übersetzung des Wortes „realise" bei den Herausgebern immer noch eine gewisse „Unsicherheit" anhafte — statt auf arrogante und schulmeisterliche Art sie wegen allgemein anerkannter Prinzipien ihrer Übersetzung abzukanzeln —, so könnte man nicht viel dagegen einwenden. Wie man von Newman den Gehorsam gegenüber der Realität lernen kann („to resign to facts" statt aller idealistischen Träume), so auch die Ehrfurcht vor dem Wort: Seit dem Erscheinen der ersten, in der Übersetzung noch recht unvollkommenen Auflage der Ausgewählten Werke Newmans weiß der Herausgeber, wie schwer es ist, Newman ins Deutsche zu übertragen; 1940 wurde er von Th. Haecker zur Neubearbeitung seiner Predigten herangezogen, nach dem Kriege war er der Bearbeiter und Herausgeber der in seinem Nachlaß vorhandenen Newmantexte; für die Neuauflage und Eweiterung der Ausgewählten Werke Newmans erwies sich eine völlige Neubearbeitung der vorhandenen oder in Auftrag gegebenen Übersetzungen als notwendig; und in diesem Jahre 1963 wurde von ihm die Bearbeitung des 11. und letzten Bandes der Pfarr- und Volkspredigten Newmans[4] sowie die erste vollständige Ausgabe der Oxford University Sermons (als Bd. VI der Ausgewählten Werke) abgeschlossen. Die Schwierigkeiten wurden eher größer als kleiner durch den Entschluß, den klassisch gewordenen Text Th. Haeckers als Grundlage der Übersetzung der Grammar of Assent beizubehalten. Hierdurch erklärt sich auch manches stehen gebliebene Fremdwort oder ein ungewohnt übersetzter Konjunktiv in der „Zustimmungslehre", wogegen Dr. Bohlen sich so sehr ereifert.

Der Kernpunkt der „Zustimmungslehre" Newmans ist die Lehre von der „realen Zustimmung" im Gegensatz zur bloß „begrifflichen", und sie hat ihre Grundlage in der Möglichkeit der „realen Erfassung" der Welt der Dinge und Tatsachen als eines echten, personalen Vollzugs, und in diesem Sinne gebraucht Newman oft das Wort „realise" für die Herstellung des personalen Bezugs zwischen dem Menschen als einem nicht nur „denkenden", sondern auch „fühlenden . . ., handelnden" Wesen und dem Gegenstand seiner Erkenntnis und seines Wertnehmens. Von hier aus ergab sich für die Herausgeber die Frage: Soll man „to realise" mit „ver-wirklichen" übersetzen und durch den Bindestrich andeuten, daß das Wort eigentlich unübersetzbar ist? Oder sollte man „realisieren" als Fremdwort stehen lassen, damit die tiefere Bedeutung dem Leser nicht entgeht? Gewiß kann man da, wo dieses Wort ohne besonderen Nachdruck gebraucht wird, es meist mit „sich vergegenwärtigen" wiedergeben, so wie es J. Artz auch weithin getan hat. Aber auch in solchem Alltagsgebrauch des Wortes darf man bei Newman nicht den Zusammenhang mit seiner großen Konzeption und der Absicht seines Werkes übersehen, bei der es ihm darum geht, der Bedrohung des Glaubens durch den Rationalismus durch ein tieferes, personales Verständnis von Erkenntnis und Gewißheitsbildung entgegenzutreten. Das Englische ist in der glücklichen Lage, auch in den „alltäglichen" Fällen das „real" der großen Konzeption Newmans anklingen zu lassen. Entsprechend wird der, der bei Newman trotz Bohlen „Tieferes vermutet", entsprechende Möglichkeiten in der deutschen Sprache suchen. Wenn der Rezensent sich in dem ihm übertragenen Band der deutschen Newmanausgabe von seinem Fachgebiet aus beim Begriff der Bildung um die Tiefenschicht und auch um das höchst Aktuelle in Newmans Auffassung und Lehre gemüht hat, so ist er darum nicht davon dispensiert, das auch der „Zustimmungslehre" gegenüber zu tun.

So kann auch die Anführung von noch so vielen Stellen, in denen das Wort „to realise" auftaucht, nicht den Eindruck erwecken, als habe sich der Rezensent in ernsthafter und objektiver Weise mit dem Werk Newmans beschäftigt. Hier hilft auch nicht der Hinweis auf die Semasiologie, um die besonders J. Artz sich gekümmert hat: Warum schweigt man denn über die vielen terminologischen Analysen, die Artz in seinem Kommentar der Zustimmungslehre (Anm. 37, 45, 53, 60, 62, 74, 78, 92, 113, 114, 119, 141, 142, 148, 152, 153, 153a, 193, 202, 204, 220a, 246, 249, 278, 352) und in dem Artikel „Zur Übersetzung der Terminologie J. H. Newman" (in: Newmanstudien Bd. V, Nürnberg 1961, S. 283—302) vorgenommen hat? Es ist also unberechtigt und irreführend, wenn der Rezensent die Konsultation der Semasiologie für sich in Anspruch nimmt. Auch sprechen die Beispiele, die er für die Verwendung des „to realise" anführt, unter der Voraussetzung der Kenntnis von Newmans Grundposition eher für die Betonung der Intensität des Vollzuges in Newmans „realizing" als dagegen. Aber das Fehlen dieser Kenntnis ist gerade der entscheidende Mangel bei dem Rezensenten.

So hat sich das Kernstück der Argumentation Bohlens als Selbstenthüllung der mangelnden Zuständigkeit dessen erwiesen, dem weder die komplizierte Verflochtenheit des Gedankengangs noch die Grundkonzeption der „Grammar" bekannt ist. Hier ist aller Grund vorhanden, ein Bedauern darüber auszusprechen, daß dem Leser der Rezension das große Anliegen Newmans einfach vorenthalten wird: die Legitimation der Glaubensgewißheit vor der Redlichkeit des erkennenden Geistes.

Um sich einen guten Start für seine Polemik gegen die Beibehaltung des Fremdwortes „realisieren" zu verschaffen, hat der Rezensent mit einem Angriff gegen den Gebrauch des Fremdwortes „Demonstration" begonnen. Er meint mit erhobenem Zeigefinger, es müsse mit „logisch strenger Beweis" wiedergegeben werden. Diese naheliegende Möglichkeit ist in unserm Text ausdrücklich erwähnt (Anm. 142, S. 392). An derselben Stelle ist aber auch ausgeführt, wie die ganze umfangreiche Skala der Termini, die das Denken, Folgern, Beweisen betreffen, geordnet und jeder einzelne Terminus gegen den anderen abzugrenzen ist. Dabei wird dann auch dem Terminus „Demonstration" sein genauer Platz angewiesen. Diese genaue Abgrenzung aber macht es wiederum unmöglich, das Wort „Demonstration" durch ein anderes zu ersetzen. Wieder verleitet also die mangelnde Kenntnis des Zusammenhangs und das mangelnde Augenmerk auf die in den Anmerkungen vorgenommenen Analysen zu einem voreiligen Urteil. (Nach alledem wirkt die gefühlvolle Bemerkung, der Leser bekomme hier „Steine statt Brot", eher belustigend.)

Änderungsvorschläge für einzelne Sätze sind bei einer solchen Übersetzung immer möglich und willkommen. Die Herausgeber werden dann im einzelnen Fall abzuwägen haben, ob die Änderung notwendig, disputabel oder abzulehnen ist. Unverständlich ist das Lamento über einen allerdings sinnstörenden Druckfehler, der in dem Werk im Vergleich zu den Ausgaben der meisten anderen Verlage durchaus vereinzelt ist.

Im Vertrauen auf den gesunden Sinn des Lesers für das Wesentliche kann man auf Grund dieser Rezension nur die Hoffnung aussprechen, daß sie zuletzt doch das Verdienst hat, bei ihm den Wunsch zu erwecken, das Buch selbst einmal zu lesen, um das Anliegen Newmans kennen zu lernen, das seinem Werk heute in einer Zeit des Umdenkens so vieler philosophischer und theologischer Begriffe eine so große Bedeutung gibt.

Leipzig. Werner Becker.

[3] Leuven 1931.
[4] Stuttgart 1949.

Personennachrichten

Prof. Dr. Heinrich Groß, Trier, wurde das Ordinariat für Biblische Einleitung und Biblische Hilfswissenschaften an der Theologischen Fakultät Trier übertragen.

Prof. Dr. Heinrich Flatten von der Universität Tübingen hat den Ruf auf den Lehrstuhl für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät zu Bonn angenommen.

An der Kath.-Theologischen Fakultät der Universität Bonn habilitierten sich:

Dr. Otto Nußbaum, Köln, am 16. Januar 1963 für das Fachgebiet Alte Kirchengeschichte, Christliche Archäologie und Literatur-

geschichte mit der Arbeit „Der Standort des Liturgen und Altars vor dem Jahre 1000" (Ref. Prof. Klauser).

Dr. Heinrich Klomps, Köln, am 16. Januar 1963, für das Fachgebiet Moraltheologie mit der Arbeit „Die subjektive Motivierung des Ehevollzugs bei Cornelius Jansen und den jansenistischen Moraltheologen Laurentius Neesen, Ludwig Habertz und Alexander Noel" (Ref. Prof. Schöllgen).

An der Kath.-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen habilitierten sich:

Dr. Rudolf Reinhardt, Rottenburg, am 20. Februar 1963 für das Fach Kirchengeschichte mit der Arbeit „Die Beziehung des Hochstiftes Konstanz zum Hause Habsburg-Österreich seit dem 16. Jahrhundert. Studien über das Verhältnis von Staat und Kirche in der Neuzeit" (Ref. Prof. K. A. Fink, Prof. H. M. Decker-Hauf).

Dr. Erich Feifel, Rottenburg, am 27. Juni 1963, für das Fach Pastoraltheologie mit der Arbeit „Personale und kollektive Erziehung. Versuch einer Standortbestimmung des kath. Erziehungsverständnisses in Begegnung und Auseinandersetzung mit der Sowjetpädagogik bei Anton Semjonowitsch Makarenko" (Ref. Prof. F. X. Arnold, Prof. H. Flatten).

Dr. Josef Rief, Rottenburg, am 17. Juli 1963 für das Fach Moraltheologie mit der Arbeit „Reich Gottes und Gesellschaft nach Johann Sebastian Drey und Johann Baptist Hirscher" (Ref. Prof. J. Stelzenberger, Prof. J. Möller).

Promotionen im Jahre 1963

Bonn:

Wolfgang Richter, Rottenburg, am 31. Mai 1963, Dissertation: „Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch. Quellen, Gattungen und Überlieferungen in Ri 2—9" (Ref. Prof. Botterweck).

Erwin Gatz, Aachen, 10. Juni 1963, Dissertation: „Rheinische Volksmission im 19. Jahrhundert. Dargestellt am Beispiel der Erzdiözese Köln" (Ref. Prof. Jedin).

Anton Joussen, Köln, am 24. Oktober 1963, Dissertation: „Die koptischen Versionen der Apostelgeschichte. Kritik und Wertung" (Ref. Prof. Schäfer).

Hermann Klauser, Aachen, am 25. Oktober 1963, Dissertation: „Der Erzpriester von Aachen" (Ref. Prof. Linden).

Freiburg:

Klaus Reinhardt, am 19. Juni 1963, Dissertation: „Pedro Luis SJ und sein Verständnis der Kontingenz, Praescienz und Prädestination" (Ref. Prof. Friedrich Stegmüller).

Dr. rer. pol. Friedrich Beutter, Freiburg/Brsg., Dissertation: „Zur sittlichen Beurteilung von Inflationen. Grundsätze und Maßstäbe" (Ref. Prof. Rudolf Hofmann).

Mainz:

Hanz Zirker, Ludwigshafen/Rhein, am 15. Februar 1963, Dissertation: „Die kultische Vergegenwärtigung der Vergangenheit in den Psalmen" (Ref. Prof. Schneider).

Bardo Weiß, Mainz-Kastell, am 19. Juli 1963, Dissertation: „Die Heilsgeschichte bei Meister Eckhart" (Ref. Prof. Haubst).

Dr. phil. Werner Dommershausen, Tübingen, am 15. November 1963, Dissertation: „Nabonid im Buche Daniel" (Ref. Prof. Schneider).

München:

Lic. theol. lic. iur. can. Eugenio Coreccio, Airolo/Schweiz, Dr. iur. can. am 15. 12. 1962, Dissertation: „La formazione della Chiesa negli Stati Uniti d' America attraverso l' attività sinodale, con particolare riguardo al problema dell' amministrazione dei beni ecclesiastici" (Ref. Prof. Mörsdorf).

Franz Josef Nocke, Bochum, Dr. theol. am 15. 12. 1962, Dissertation: „Sakrament und personaler Vollzug bei Albertus Magnus" (Ref. Prof. Schmaus).

Emil Komposch, Mödingen, Dr. theol. am 15. 12. 1962, Dissertation: „Die Messe als Opfer der Kirche. Die Lehre Kaspar Schatzgeyer's OFM über das eucharistische Opfer" (Ref. Prof. Schmaus).

Georg Denzler, Bamberg, Dr. theol. am 15. 12. 1962, Dissertation: „Leben und Reformtätigkeit des Kardinals Guglielmo Sirleto (1514—1585)" (Ref. Prof. Tüchle).

Johannes Neumann, München/Ermland, Dr. iur. can. am 16. 2. 1963, Dissertation: „Der Spender der Firmung in der Kirche des Abendlandes bis zum Ende des kirchlichen Altertums. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung" (Ref. Prof. Mörsdorf).

Guido Schuepp, Zufikon/Schweiz, Dr. theol. am 16. 2. 1963, Dissertation: „Das kerygmatische Grundanliegen Sören Kierkegaards" (Ref. Prof. Kampmann).

Peter Rummel, Landeshut/Schlesien, Dr. theol. am 16. 2. 1963, Dissertation: „P. Julius Priscianensis S.J. (1552—1607). Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Restauration der Klöster im Einflußbereich der ehemaligen Universität Dillingen" (Ref. Prof. Tüchle).

Johann Mayr, Kurdatsch/Südtirol, Dr. theol. am 16. 2. 1963, Dissertation: „Die Lehre von der Kirche des Pariser Theologen Honorè Tournely" (Ref. Prof. Schmaus).

Josephus Marinus van der Horst OFM. Cap., Boekel/Holland, Dr. theol. am 19. 6. 1963, Dissertation: „Der Entwurf ‚De Ecclesia Christi' auf dem ersten Vatikanischen Konzil, Inhalt — Herkunft — Bedeutung" (Ref. Prof. Fries).

Peter (Kieran) Nolan OSB, Bronx, New York USA, Dr. theol. am 19. 6. 1963, Dissertation: „The Immortality of the Soul and the Resurrection of the Body according to Giles of Rome" (Ref. Prof. Schmaus).

Kenneth (Wenceslaus) Plotnik, Browerville, Minn. USA, Dr. theol. am 19. 6. 1963, Dissertation: „The Eucharistic Teaching of Hervaeus Natalis OP" (Ref. Prof. Schmaus).

Harald (Ulrich) Horst OP, Dr. theol. am 22. 6. 1963, Dissertation: „Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun" (Ref. Prof. Schmaus).

Norbert Maginot, Lindau/Pfalz, Dr. theol. am 22. 6. 1963, Dissertation: „Der actus humanus moralis unter dem Einfluß des Heiligen Geistes nach Dionysius Carthusianus" (Ref. Prof. Schmaus).

Hermann Theissing, München, Dr. theol. am 22. 6. 1963, Dissertation: „Glaube und Theologie bei Robert Cowton OFM" (Ref. Prof. Schmaus).

Friedrich Lehmann, Aussig/Elbe, Dr. iur. can. am 22. 6. 1963, Dissertation: „Die Mitwirkungsrechte der Eltern in der Volksschule der westdeutschen Länder" (Ref. Prof. Weinzierl).

Münster:

Dr. med., Dr. phil. Gustav Vogel SAC, am 14. Mai 1963, Dissertation: „Gehorsamskrisen bei reifungsgestörten Adoleszenten und ihre moraltheologische Beurteilung" (Ref. Prof. Heinen).

Kurt Piskaty SVC, am 28. Mai 1963, Dissertation: „Die katholische Missionsschule in Tusa Tenggara (Südost-Indonesien). Ihre geschichtliche Entfaltung und ihre Bedeutung für die Missionsarbeit" (Ref. Prof. Glazik).

Dr. phil. Wolfgang Offele, Paderborn, am 30. Mai 1963, Dissertation: „Julius Pflugs ‚Institutio Christiani hominis' als katechetischer Beitrag zur interkonfessionellen Begegnung" (Ref. Prof. Filthaut).

Suso Frank OFM, am 16. Juni 1963, Dissertation: „Angelikòs Bíos. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum ‚engelgleichen Leben' im frühen Mönchtum" (Ref. Prof. Kötting).

Johannes Dörmann, Köln, am 10. Juli 1963, Dissertation: „Neue Quellen zur Erforschung des Evolutionismus im 19. Jahrhundert aus dem Nachlaß von Johann Jakob Bachofen" (Ref. Prof. Ratzinger).

Trier:

Placidus Berger OSB, Abtei Münsterschwarzach, am 31. Januar 1963, Dissertation: „Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie in Deutschland".

Franz Rudolf Reichert, Trier, am 31. Januar 1963, Dissertation: „Die älteste deutsche Gesamtauslegung der Messe".

Kolumban Gschwend OSB, Bozen, am 27. Juli 1963, Dissertation: „Die Depositio und Elevatio Crucis im Raum der alten Diözese Brixen".

Aidan Kavanagh OSB, St. Meinrad in Indiana/USA, am 27. Juli 1963, Dissertation: „The concept of Eucharistic Memorial in the Canon revisions of Thomas Cranmer, Archbishop of Canterbury 1533—1556".

Tübingen:

Lic. Rudolf Schmid, Basel, am 22. Februar 1963, Dissertation: „Das Bundesopfer in Israel" (Ref. Prof. Haag).

Würzburg:

Armin Schmitt, Würzburg, am 22. Januar 1963, Dissertation: „Stammt der sogenannte ‚θ-Text' bei Daniel wirklich von Theodotion?" (Ref. Prof. Ziegler).

Sebald Hofbeck OSB, Münsterschwarzach, am 19. Februar 1963, Dissertation: „Semeion. Der Begriff des ‚Zeichen' im Johannesevangelium unter Berücksichtigung seiner Vorgeschichte" (Ref. Prof. Schnackenburg, PD Schreiner).

Dr. phil. Günter Koch, Mainz, am 16. Juli 1963, Dissertation: „Die Heilsverwirklichung bei Theodor von Mopsuestia" (Ref. Prof. Hofmann, Prof. Freudenberger).

Freiburg/Schweiz:

Arthur Pfeiffer (Luxemburg), am 3. März 1962, Dissertation: „Die Enzykliken und ihr formaler Wert für die dogmatische Methode. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre" (Ref. Prof. Stirnimann).

Rolf Vossebrecher SSS (Deutschland), am 13. Juli 1962, Dissertation: „Transsubstantiation et présence réelle face aux problèmes modernes" (Ref. Prof. Nicolas).

Thomas Blatter, Dissertation: „Macht und Herrschaft Gottes. Eine bibeltheologische Studie".

Joseph Siegwart OP, Dissertation: „Die Chorherren- und Chorfrauengemeinschaften in der deutschsprachigen Schweiz vom 6. Jahrhundert bis 1160. Mit einem Überblick über die deutsche Kanonikerreform des 10. und 11. Jahrhunderts".

Graz:

Dr. phil. Karl Gemēs, Seckau, am 24. Januar 1963, Dissertation: „Die Soziologie im Dienste der Seelsorge" (Ref. Prof. List, Prof. Pexa).

Andreas Resch CSSR, am 21. März 1963, Dissertation: „Deutung und Bedeutung des Traumes" (Ref. Prof. Sauer, Prof. Zehrer).

Franz Zeilinger OSSR, am 14. Mai 1963, Dissertation: „Das Passionsbrot Israels. Deutungsgeschichtliche Untersuchung zum ungesäuerten Brot im Alten Testament" (Ref. Prof. Sauer, Prof. Zehrer).

Philipp Harnoncourt, Seckau, am 8. Juli 1963, Dissertation: „Das Calendarium Proprium in der heutigen Diözese Seckau von 1596 bis 1962" (Ref. Prof. List, Prof. Amon).

Manfred Müller SVD, St. Pölten, am 8. Juli 1963, Dissertation: „Beiträge zur Theologie Ottos von Freising" (Ref. Prof. Amon, Prof. Heimerl).

Erich Meixner-Schöller, Seckau, am 12. Juli 1963, Dissertation: „Die Reformationszeit in der Pfarre St. Jakob in Leoben" (Ref. Prof. Amon, Prof. Heimerl).

Johann Widrich, Seckau, am 12. Juli 1963, Dissertation: „Seelgerätstiftungen beim Kloster Stift Griffen in Unterkärnten" (Ref. Prof. Amon, Prof. Heimerl).

Innsbruck:

Marianus Madurga SJ, am 15. Dezember 1962, Dissertation: „Ignacio de Loyola. In conversion al mundo?" (Ref. Prof. Karl Rahner, Prof. Hugo Rahner).

Petrus Van der Klei OFM, am 15. Dezember 1962, Dissertation: „Tradition und Gedächtnis als Wesensvollzüge der Kirche" (Ref. Prof. K. Rahner, Prof. Schlagenhaufen).

Haye Van der Meer SJ, am 15. Dezember 1962, Dissertation: „Theologische Überlegungen über die These subjectum ordinationis" (Ref. Prof. K. Rahner, Prof. Lakner).

Jesus Vergara SJ, am 21. Januar 1963, Dissertation: „La Teologia de lo Ley Natural en el Cometaris de Origenes — Rufino a la Epistola a los Romanos" (Ref. Prof. Lakner, Prof. Felderer).

Rudolf Zerfaß, Trier, am 26. Januar 1963, Dissertation: „Die Rolle der Lesungen im Gemeindeoffizium orientalischer Riten" (Ref. Prof. Croce, Prof. Jungmann).

Felix Hammer, St. Pölten, am 25. Mai. 1963, Dissertation: „Die Erlösungslehre des hl. Anselm von Canterbury auf ihrem zeitgeschichtlichen und wissenschaftstheoretischen Hintergrund" (Ref. Prof. Lakner, Prof. Gutwenger).

Johann Roos CMM, am 25. Mai 1963, Dissertation: „Marianhill zwischen zwei Idealen" (Ref. Prof. Maaß, Prof. H. Rahner).

Ernst Niermann, am 13. Juli 1963, Dissertation: „Pierre Favre (1506—1546) Priester der Gesellschaft Jesu und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland" (Ref. Prof. H. Rahner, Prof. Croce).

Wien:

Josef Maria Weismayer, Wien, am 20. November 1962, Dissertation: „Die geistliche Lehre des Gerlach Petersz. Ein Beitrag zum Problemkreis der devotio moderna" (Ref. Prof. Loidl, Prof. Hörmann).

Paulus Bergauer, OSB, Schottenstift Wien, am 22. Januar 1963, Dissertation: „Der Jakobusbrief bei Augustinus und die damit verbundenen Probleme der Rechtfertigungslehre" (Ref. Prof. Kosnetter, Prof. Loidl).

Valentin Zsifkovits, Eisenstadt, am 22. Januar 1963, Dissertation: „Der Staatsgedanke des Apostels Paulus in Röm. 13, 1—7 mit besonderer Berücksichtigung der Umwelt und der patristischen Auslegung" (Ref. Prof. Kosnetter, Prof. Johannes Messner).

Josef Schicho, Wien, am 22. Januar 1963, Dissertation: „Krieg und Kriegsdienst bei Tertullian" (Ref. Prof. Hörmann, Prof. Loidl).

Herbert Stappen, Wien, am 6. Juni 1963, Dissertation: „Glaube und Werke in der Wüstengemeinde Qumran" (Ref. Prof. Kosnetter, Prof. Gabriel).

Franz Sidl, St. Pölten, am 6. Juni 1963, Dissertation: „Die Kirche als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft in den Briefen des Neuen Testamentes" (Ref. Prof. Kosnetter, Prof. Johannes Meßner).

Johann Spielleitner, St. Pölten, am 6. Juni 1963, Dissertation: „Untersuchungen zur Neutestamentlichen Exegese Karl Werners in Wien (1870—1881)" (Ref. Prof. Pritz, Prof. Kosnetter).

Ernst Stranzing OFM, Schwaz in Tirol, am 6. Juni 1963, Dissertation: „Die Jenseitsvorstellungen bei Koheleth" (Ref. Prof. Gabriel, Prof. Kosnetter).

Lizentiate

München:

H. Georg Schmitz-Valkenberg, Köln, Lic. theol. am 31. 5. 1963, Thema der Arbeit: „Die Todsünde und läßliche Sünde in den Sermones des Heiligen Bernhardin von Siena" (Ref. Prof. Egenter).

Antonio Rouca-Varela, Mondonedo-Ferrol/Spanien, Lic. can. am 18. 7. 1963, Thema der Arbeit: „Das Problem der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Spanien im 16. Jahrhundert in ihrem zeitgeschichtlichen und kirchenpolitischen Hintergrund" (Ref. Prof. Mörsdorf).

Joseph Weitzel, Speyer, Lic. can. am 18. 7. 1963, Thema der Arbeit: „Das Urteil in den einzelnen Stadien seines Entstehens" (Ref. Prof. Scheuermann).

Dr. theol. Rudolf Weigand, Würzburg, Lic. can. am 18. 7. 1963, Thema der Arbeit: „Die bedingte Eheschließung im kanonischen Recht III. Teil Systematik der bedingten Eheschließung im kanonischen Recht" (Ref. Prof. Mörsdorf).

Giovanni Lajolo, Novarra/Italien, Lic. can. am 12. 12. 1963, Thema der Arbeit: „La clausola ‚rebus sic stantibus' nella recente prassi concorgatario" (Ref. Prof. Mörsdorf).

Trier:

Hansjörg Auf der Maur SMB, Missionshaus Bethlehem, Immensee/Schweiz, am 21. Januar 1963, Thema der Arbeit: „Die Osterhomilien Asterius' des Sophisten als Quelle für die Geschichte der Osterfeier".

Tübingen:

Giuliano Ferrari, Rom, am 22. Februar 1963, Thema der Arbeit: „Societas bei Augustinus De civitate Dei" (Ref. Prof. Stelzenberger, Prof. Fink).

Alfred Hockel, Köln, am 18. Juli 1963, mit der Arbeit „Πρωτότοκος πάσης κτίσεως" (Ref. Prof. Schelkle, Prof. Haag).

Würzburg:

Elisabeth Schüßler, Würzburg, am 30. Mai 1963, Thema der Arbeit: „Die berufliche Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche" (Ref. Prof. Fleckenstein).

Fr. Gerbert Geyer OSB, Münsterschwarzach, am 12. Juni 1963, Thema der Arbeit: „Die Geduld. Vergleichende Untersuchung der Patientia-Schriften von Tertullian, Cyprian und Augustinus" (Ref. Prof. Freudenberger).

Joseph Heer, Paderborn, am 10. Juli 1963, Thema der Arbeit: „Die Eschatologie des hl. Johannes Chrysostomus" (Ref. Prof. Freudenberger).

Cornelius Hörnig OSB, Münsterschwarzach, am 24. Juli 1963, Thema der Arbeit: „Das Wort Gottes in der Liturgiefeier" (Ref. Prof. Fleckenstein).

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]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Bibliographie. — Bavel, T. van, OESA: Répertoire bibliographique de Saint **Augustin 1950—1960**. Avec la collaboration de F. van der Zande OESA. — Steenburgis: Abbatia sancti Petri; Hagae: Nijhoff 1963. XXII, 991 p. = Instrumenta patristica III.

Zimny, Leo: Erich **Przywara.** Sein Schrifttum **1912—1962** zusammengestellt. Mit einer Einführung von Hans Urs von Balthasar. — Eins: Johannes Verl. (1963). 92 S.; DM 16,—.

Teilsammlungen. — Guardini, Romano: Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923—1963. (Hrsg. v. Hans Waltmann. 2., verm. u. vom Hrsg. durchges. Aufl.) — Mz: Grünewald-Verl. (1963). 620 S.; DM 34,80.

Pfliegler, Michael: Theologie auf Anruf. Abhandlungen und Vorträge. — Sa: Müller Verl. (1963). 320 S.; DM 15,70.

Schoeps, Hans-Joachim: Studien zur unbekannten Religions- und Geistesgeschichte. — Gö [u. a.:] Musterschmidt-Verl. (1963). 355 S. = Veröffentlichungen der Gesellschaft für Geistesgeschichte III; DM 36,—.

Festschriften. — Religion und Erlebnis. Ein Weg zur Überwindung der religiösen Krise. Beiträge von Josef Rudin [u. a.] Hrsg. v. Josef Rudin. (Aus Anlaß des 70. Geburtstags von Franz Xaver von **Hornstein**.) — Olten, Frb/B: Walter (1963). 263 S.; DM 17,—; S. 259—263: Das Schrifttum von Franz-X. von Hornstein.

Mensch und Menschensohn. Festschrift f. Bischof Karl **Witte**. (Im Auftr. des Kirchenrates der Evang.-Luther. Kirche im Hamburg. Staate u. in Zusammenarbeit mit d. Kollegium der Hauptpastoren hrsg. v. Hartmut Sierig.) — Hbg: Wittig (1963). 149 S.; DM 9,60.

Kolping, Adolf: **Einführung** in die katholische Theologie. Geschichtsbezogenheit, Begriff und Studium. Mit e. Anhang: Ziele und Wege der Seminararbeit von Friedrich Stegmüller (2., verm. Aufl.). — Mstr: Regensberg (1963). 211 S.

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

Widengren, Geo: Tradition and literature in early Judaisme and the early church. — Num X, 1963, 1, 42—83.

Gerlitz, Peter: Der mystische Bildbegriff ⟨εἰκων und imago⟩ in der frühchristlichen Geistesgeschichte. Die philosophischen Grundlagen der Entechatologisierung des altkirchlichen Dogmas. — ZRGG XV, 1963, 244—256.

Didascaliae apostolorum canonum ecclesiasticorum traditionis apostolicae versiones latinae recensuit Erik Tidner. — B: Akademie-Verl. 1963. XXVI, 183 p. = TU Bd LXXV = R. V. 19.

Oeyen, Ch. A. M.: Oi protoktistoi. Acerca de la pneumatología de **Clemente Alejandrino**. — Cienca y Fe XVIII, 1962, 275—296.

Marcus, Wolfgang: Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen. Ein Beitrag zu unserer Kenntnis von der Entstehung der altchristl. Theologie u. Kultur unter bes. Berücks. der Begriffe oikonomia u. theologia. — Mchn: Hueber 1963. 182 S.; DM 18,—.

Doutreleau, Louis, SJ: Le De Spiritu Sancto de **Didyme** et ses éditeurs. — RechScRel LI, 1963, 383—406.

Bihain, E.: Le „Contre Eunome" de **Théodore** de **Mopsueste**, source d'un passage de Sosomène et d'un passage de Théodoret concernant Cyrill de Jérusalem. — Muséon LXXV, 1962, 331—355.

Berrouard, M.-F., OP: Saint **Augustin** et le ministère de la prédication. Le thème des anges qui montent et qui descendent. — Recherches Augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 447—501.

Rondet, Henri, SJ: La parabole du pharisien et du publicain dans l'oeuvre de saint Augustin. — ScEccl XV, 1963, 407—417.

(Dorotheus de Gaza) **Dorothée** de **Gaza**: Oeuvres spirituelles. Introduction, texte grec, traduction et notes par L. Regnault et J. de Préville. — P: Éd. du Cerf 1963. 575 p. = Sources chrétiennes XCII.

Canal, J. M., CMF: Los sermones marianos de san **Fulberto** de **Chartres** ⟨† 1028⟩. — RechThAncMéd XXIX, 1962, 33—51.

(Anselmus) **Anselme** de **Cantorbéry**: Pourquoi Dieu s'est fait homme (Cur deus homo, lat. u. franz.) Texte latin, introduction, bibliographie, traduction et notes de René Roques. — P: Éd. du Cerf 1963. 525 p. = Sources chrétiennes XCI = Série des textes monastiques d'Occident XI.

Grégoire, R., OSB: L'utilisation de l'écriture sainte chez Anselme de Cantorbéry. — RAscMyst XXXIX, 1963, 273—293.

Otto, Stephan: Die Funktion des **Bildbegriffes** in der Theologie des **12.** Jahrhunderts. — Mstr: Aschendorff (1963). XXXI, 315 S. = BeitrGPhThMA XL, 1; DM 35,—.

Squire, Aelred, OP: The composition of the **speculum caritatis.** — Cit XIV, 1963, 135—146. 218—233.

Summae Magistri **Rolandi Cremonensis**, OP, liber tercius. Editio princeps ex membranaceis codicibus Berg. Civ. 6. 129 < olim Δ 9. 13 >, fol. 3r—145r et mutilo Vat. Barb. lat. 729, fol. 128v—264v. Curante Aloysio Cortesi. — Bergame: Ed. „Monumenta Bergomensia 1962. 1401 p. = Monumenta Bergomensis VII.

Arway, Robert J., CM: A half century of research on **Godfrey** of **Fontaines**. — NewScholast XXXVI, 1962, 192—218.

Quint, Josef: Das Echtheitsproblem des Traktats „Von Abgeschiedenheit" ⟨Fr. Pfeiffer, Meister **Eckhart**, Traktat Nr. IX, S. 483—493⟩. — La mystique rhénane. Colloque de Strasbourg 16—19 mai 1961, P 1963, 39—58.

Nix, Udo: Der mystische Wortschatz Meister Eckharts im Lichte der energetischen Sprachbetrachtung. — Düs: Pädagogischer Verl. Schwann (1963). 181 S. = Sprache und Gemeinschaft. Studien II.

Koch, J.: Meister Eckharts Weiterwirken im deutsch-niederländischen Raum im 14. und 15. Jahrhundert. — La mystique rhénane. Colloque de Strasbourg 16—19 mai 1961, P 1963, 133—156.

Molnar, Amedeo: L'évolution de la théologie **hussite**. — RevHistPhilRel XLIII, 1963, 133—171.

Murphy, John L.: The influence of bishop **Butler** on religious thought. — ThStudies XXIV, 1963, 361—401.

Gómez-Heras, José: La constitución „Dei Filius" y la teología del Cardenal J. B. **Franzelin**. ⟨Estudio comparado a la luz de los votos inéditos conservados en el Archivo Secreto Vaticano⟩. — RevEspTeol XXIII, 1963, 137—190.

Scheffczyk Leo: Die „Christogenese" **Teilhard** de **Chardins** und der kosmische Christus bei Paulus. — ThQu CXLIII, 1963, 136—174.

Daniélou, Jean: Gottes Wiederentdeckung. Die Bedeutung Teilhard de Chardins für die Gegenwart. — WoWa XVII, 1962, 517—528.

The later **Heidegger** and theology. Edited by James M. Robinson, John B. Cobb. — NY [e. a.:] Harper & Row (1963). XII, 219 p. = New frontiers in theology I.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Grundfragen der Religionswissenschaft (The history of religions. Essais in methodology, dt.). Acht Studien, hrsg. v. Mircea Eliade und Joseph M. Kitagawa. — Sa: Müller Verl. (1963). 269 S. = Reihe Wort und Antwort XXXII; DM 17,50.

Kitagawa, Joseph M.: Gibt es ein Verstehen fremder Religionen? Mit einer Biographie Joachim Wachs und einer vollst. Bibliographie seiner Werke (S. 32—36). — Leid: Brill 1963. VIII, 66 S. = Joachim Wach — Vorlesungen I; hfl 8,—.

Neill, Stephen: Gott und die Götter. Christlicher Glaube und die Weltreligionen (Christian faith and other faiths, dt.). — (Güt:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1963). 222 S.; DM 9.80.

Dąbrowski, E.: Religie wschodu. Rozprawe wstepna pojęcie religii, jej geneza i rozwoj, napisal E. Bulanda. — Poznan [e. a.:] Ksiegarnia sw. Wojciecha 1962. 458 p.

Ringgren, Helmer: **Israelitische** Religion. — Stu: Kohlhammer (1963). X, 326 S. = Die Religionen der Menschheit XXVI.

Ben-Horin, M: Civilization of „the religious". A study in contemporary interpretations of Judaism. — Studies and essays in honor of Abraham A. Neumann, Leid 1962, 49—87.

Basu, A.: Der Gottesbegriff im **Hinduismus.** — ZMR XLVII, 1963, 270—281.

Panikkar, Raymond: Le fondement du pluralisme herméneutique dans l'hindouisme. Remarques préliminaires. — Demitizzazione e immagine . . ., Pdv 1962, 243—259.

Eidlitz, Walther: Die unverhüllte **Bhakti**. — UpUnÄs 1960: 12, 1961, 55—79.

Kropatsch, Anton: Wiedergeburt und Erlösung in der Lehre des **Buddha**. — Gelnhausen: Schwab (1963). 183 S.; DM 9,80.

Benz, Ernst: Buddhas Wiederkehr und die Zukunft Asiens. — (Mchn:) Nymphenburger Verl. Handlung (1963). 275 S.; DM 16,80.

Quiles, I.: La doctrina del No-yo en el budismo tradicional y contemporáneo. — Cienca y Fe XVIII, 1962, 211—273.

Guenther, Herbert V.: Indian buddhist thought in Tibetan perspective: Infinite transcendence versus finiteness. — HistRel III, 1, 1963, 83—105.

Hooker, Edna M.: The significance of **Numa's** religious reforms. — Num X, 2, 1963, 87—132.

Delcourt, Marie: Le partage du corps royal. — StMStRel XXXIV, 1963, 3—25.

Gallini, Clara: „Katapontismos". — StMStRel XXXIV, 1963, 61—90.

Stiehl, Ruth: The origin of the cult of **Sarapis**. — HistRel III, 1, 1963, 21—33.

Turville-Petre, E. O. G.: Myth and religion of the **North**. — Lo: Weidenfeld & Nicolson 1963. 352 p., 24 p. ill.; sh 50/—.

Weber-Schäfer, Peter: Der Edle und der Weise. Oikumenische und imperiale Repräsentation der Menschheit im Chung-Yung, einer didaktischen Schrift des **Frühkonfuzianismus**. — Mchn: Beck 1963. XI, 67 S.; DM 10,—.

Robles, L., OP: ¿ **Lao-tse, Confucio** y **Ramakrishna**, tres místicos exotéricos? — TeolEsp VI, 1962, 319—330.

Offner, C. B. — H. van Straelen: Modern **Japanese** religions. With special emphasis upon their doctrines of healing. — Leid: Brill 1963. 296 p.; 52 ill. on 18 plates; hfl 28,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Blomjous, Joseph J., WF: Africa and the Ecumenical Council. — African Ecclesiastical Review V, 1963, 223—229.

Bouchard, Athanese, CSSP: Espoirs missionnaires au Concile. — Spiritus XVI, 1963, 227—243.

Heinrichs, Maurus: Katholische Theologie und asiatisches Denken. — Mz: Grünewald-Verl. (1963). 270 S.; DM 17,80.

Henry, Antonin-M., OP: Grundzüge einer Theologie der Mission (Esquisse d'une théologie de la mission, dt. Übers. von Karl Schmitz-Moormann). — Mz: Grünewald-Verl. (1963). 207 S.

Masson, J.: Problèmes missionnaires à l'échelle du Concile. — Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé XLIII, 1963, 74—84.

Nielen, J., MH: **Baptising** the African mentality. — African Ecclesiastical Review V, 1963, 249—255.

Gibbons, Margaret: **Mar Ivanios** 1882—1953. Archbishop of Trivandrum. The story of a great conversion. — Dublin: Clonmore 1963. XVI, 151 p.; sh 25.

Bergeyck, Jacob: Am **Kongo** herrschen die Toten (De levende doden, dt. Übers. v. Ida Gruiterman). — Donauwörth: Cassianeum 1963. 327 S.; DM 16,80.

McCoy, A. Joseph, SM: Advice from the field. — Baltimore: Helicon 1962. 288 p.

Weirdt, Francis de, CICM: Why conversions lag in **Japan**. — Worldmission XIV, 1963, 29—43.

Bulcke, C., SJ: Catholic approach to **Hinduism**. — The Clergy Monthly, Supplement VI, 1963, 279—282.

Pape, Carlos: Katholizismus in **Lateinamerika**. — (Kald:) Steyler Verlagsbuchhandlung 1963. XV, 262 S. = Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg XI; DM 15,80.

Plattner, Felix Alfred: **Indien**. — Mz: Grünewald-Verl. (1963). 238 S. = Die Kirche unter den Völkern II; DM 17,80.

A temps nouveaux mission nouvelle. Actes du premier Congrès missionnaire international. — P: Centurion 1963. 328 p.; F 24,70.

Die missionarische **Erziehung** in der Volksschule. T. I: Unter- und Mittelstufe. Hrsg. v. Päpstlichen Missionswerk der Kinder in Deutschland. — Düs: Patmos-Verl. (1963). VII, 316 S. = Schriften zur katechetischen Unterweisung IX; DM 11,80.

Courtois, Gaston: Missionarische Betrachtungen (Méditations missionnaires, dt. Übertr. von Karl Rudolf). — Wien: Seelsorger Verl. Herder (1963). 136 S.; DM 8,10.

Maestri di **vita missionaria**. A cura di Lino da Mesero. — Mil: Missioni Estere Cappuccine 1962. 405 p.; lire 1200.

Pothacamury, Thomas: Minister of Christ. — Bangalore ⟨India⟩: St. Mary's Industrial School Press 1963. 70 p.; Rs 1,60.

Evang. — Flachsmeier, Horst R.: Geschichte der evangelischen Weltmission. — Gießen: Brunnen-Verlag 1963. XVI, 584 S.

Wagner, Herwig: Erstgestalten einer einheimischen Theologie in Südindien. Ein Kapitel indischer Theologiegeschichte als kritischer Beitrag zur Definition von „einheimischer Theologie". — Mchn: Kaiser 1963. 306 S.; DM 16,50.

Fife, E. S. — Glasser, A. F.: Missions in crisis. — Lo: Inter-Varsity Fellowship 1962. 270 p.; sh 9/6.

Gottes Mission und unsere Aufgabe. Hrsg. Lesslie Newbigin. — Stu: Evang. Missionsverl. 1963. 32 S.; DM 1,80.

Christianity in Africa as seen by Africans. Edited by Ram Desai. — Deuver: Swallow 1962. 135 p.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Festorazzi, Franco: Il problema del metodo nella teologia biblica. — ScuCatt XCI, 1963, 253—276.

Hermann, Ingo: Das Experiment mit dem Glauben. Ein bibeltheologischer Gesprächsbeitrag. — Düs: Patmos-Verl. (1963). 118 S.

Strobel, Albert, OMI: Wort Gottes und Mythos im Alten Testament. — CathMstr XVII, 1963, 180—196.

Greenslade, S. L.: The Cambridge history of the bible. The West from the reformation to the present day. — Cambr: University Press 1963. X, 590 p., 48 pl.; sh 45.

2. Altes Testament

Jaubert, Annie: La notion d'alliance dans le Judaïsme aux abords de l'ère chrétienne. — P: Ed. du Seuil (1963). 541 p. = Patristica Sorbonensia VI; F 36,—.

Plath, Siegfried: Furcht Gottes. Der Begriff **Jir'a** im Alten Testament. — Stu: Calwer Verl. (1963). 143 S. = Arbeiten zur Theologie II, 2; DM 18,—.

Eißfeldt, Otto: **Jahwe**, der Gott der Väter. — ThLZ LXXXVIII, 1963, Sp. 481—490.

Lubsczyk, Hans: Der Auszug Israels aus Ägypten. Seine theologische Bedeutung in prophetischer und priesterlicher Überlieferung. — Lpz: St. Benno-Verl. 1963. XII, 192 S. = ErfThSt XI; DM 23,—.

Lohfink, Norbert: Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu **Dtn 5-11**. — R: Pont. Inst. Biblico 1963. XXIV, 317 p. = AnalBibl XX; lire 4 800.

Lohfink, Norbert: Die Bundesurkunde des Königs Josia. ⟨Eine Frage an die Deuteronomiumforschung.⟩ — Bibl XLIV, 1963, 261—288.

Schunk, Klaus-Dieter: **Benjamin**. Untersuchungen zur Entstehung und Geschichte eines israelitischen Stammes. — B: Töpelmann 1963. 188 S. = ZAW Beiheft LXXXVI; DM 32,—.

Dus, Jan: Die **„Sufeten"** Israels. — ArOr XXXI, 1963, 444—469.

Mazar, B.: The military elite of king **David**. — VetTest XIII, 1963, 310—320.

Brownlee, William H.: The placarded revelation of **Habakkuk**. — JBiblLit LXXXII, 1963, 319—325.

Harvey, Julien, SJ: La typologie de l'Exode dans les **psaumes**. — ScEccl XV, 1963, 383—405.

Enciso Viana, J.: ¿ Cómo se formó la primera parte del libro de los Salmos? — Bibl XLIV, 1963, 129—158.

Sauer, Georg: Die Sprüche **Agurs**. Untersuchungen zur Herkunft, Verbreitung und Bedeutung einer biblischen Stilform unter besonderer Berücks. von **Proverbia c. 30**. — Stu: Kohlhammer (1963). 144 S. = BeitrWissANT V, 4; DM 19,—.

Bič, Miloš: Das Buch **Sacharja**. — B: Evang. Verl.-Anstalt [1963]. 180 S.; DM-Ost 9,80.

Ellermeier, Friedrich: Die Entmachtung der Weisheit im Denken Qohelets. Zu Text u. Auslegung von **Qoh 6, 7-9**. — ZThK LX, 1963, 1, 1—20.

Arenhoevel, Diego, OP: Die Eschatologie der **Makkabäerbücher**. — TrThZ LXXII, 1963, 257—269.

Childs, Brevard S.: A study of the formula „Until this day". — JBiblLit LXXXII, 1963, 279—292.

Brongers, H. A.: Der Eifer des Herrn **Zebaoth**. — VetTest XIII, 1963, 269—284.

Liver, J.: The Half-Shekel offering in biblical and post-biblical literature. — HarvThR LVI, 1963, 173—198.

Di Lella, Alexander A., OFM: Authenticity of the Geniza fragments of **Sirach**. — Bibl XLIV, 1963, 171—200.

Johnson, Bo: Die hexaplarische Rezension des 1. Samuelbuches der Septuaginta. — Lund: Gleerup 1963. 180 p. = Studia theologica Lundensia XXII; Scr 24,—.

Qumran-Probleme. Vorträge des Leipziger Symposions über Qumran-Probleme vom 9. bis 14. Oktober 1961. Hrsg. v. Hans Bardtke. — B: Akademie-Verl. 1963. VIII, 368 S. = Dt. Akademie d. Wissenschaften zu Berlin. Schriften d. Sektion f. Altertumswissenschaft XLII; DM-Ost 30,—.

3. Neues Testament

Schelkle, Karl Hermann: Das Neue Testament. Seine literarische und theologische Geschichte. — Kev: Butzon und Bercker (1963). 267 S. = Bercker's Theologische Grundrisse II; DM 13,80.

Marxsen, Willi: Einleitung in das Neue Testament. Eine Einführung in ihre Probleme. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1963). 239 S.; DM 19,60.

Derrett, J. Duncan M.: Law in the New Testament: The treasure in the field ⟨**Mt. XIII, 44**⟩. — ZNW LIV, 1963, 31—41.

Benoît, Pierre, OP: „Et toi-même, un glaive te transpecera l'âme!" ⟨**Luc 2, 35**⟩. — CaBiQ XXV, 1963, 251—261.

Schulz, Siegfried: Gottes Vorsehung bei Lukas. — ZNW LIV, 1963, 104—116.

Stalder, Kurt: Die Heilsbedeutung des Todes Jesu in den lukanischen Schriften. — IntKirchlZ N. F. LII, 1962, 222—242.

Meyer, Rudolf: Die Wiedergewinnung des **Johannesevangeliums**. — Stu: Urachhaus (1962). 305 S.; DM 14,—.

Dodd, C. H.: Historical tradition in the fourth gospel. — Cambr: Univ. Pr. 1963. XII, 453 p.; sh 55.

Glasson, T. Francis: Moses in the fourth gospel. — Lo: SCM Press (1963). 115 p. = Studies in biblical theology XL.

Conzelmann, Hans: Die **Apostelgeschichte**. — Tü: Mohr 1963. 158 S. = Handbuch zum Neuen Testament VII; DM 21,50.

Gaechter, Paul, SJ: Geschichtliches zum Apostelkonzil. — ZkTh LXXXV, 1963, 339—354.

Heathcote, A. W.: An Introduction to the letters of **St. Paul**. — Lo: Darton, Longman and Todd (1963). 203 p.

Viard, A.: Le problème du **salut** dans l'épître aux **Romains**. — RScPhTh XLVII, 1963, 2—34. 373—397.

Neirynck, F.: De grote drie. Bij een nieuwe vertaling van **I Cor, XIII, 13**. — EphThLov XXXIX, 1963, 595—615.

Kramer, Werner: **Christos, Kyrios, Gottessohn**. Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden. — Zü, Stu: Zwingli-Verl. 1963. 235 S. = AbhThANT XLIV.

Schwantes, Heinz: Schöpfung der Endzeit. Ein Beitrag zum Verständnis der **Auferweckung** bei Paulus. — Stu: Calwer Verl. (1963). 95 S. = Arbeiten zur Theologie I, 12; DM 7,80.

Schnackenburg, Rudolf: Christian adulthood according to the Apostle Paul. — CaBiQ XXV, 1963, 354—370.

Kuss, Otto: Die Rolle des Apostels Paulus in der theologischen Entwicklung der Urkirche. — MüThZ XIV, 1963, 1—59. 109—187.

Schmithals, Walter: Paulus und Jakobus. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 103 S. = FRLANT LXXXV; DM 12,80.

Schnackenburg, Rudolf: Die **Johannesbriefe**. Auslegung. 2., neubearb. Aufl. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1963. XXXI, 335 S. = Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament XIII, 3; DM 33,—.

Delling, Gerhard: Partizipiale **Gottesprädikationen** in den Briefen des Neuen Testamentes. — StudTheol XVII, 1963, 1—59.

Stanley, David M., SJ: Reflections on the **church** in the New Testament. — CaBiQ XXV, 1963, 387—400.

Lövestam, Evald: Spiritual wakefulness in the New **Testament**. — Lund: Gleerup (1963). 170 p. = LuUnÅs N. F. I, 55, 3.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Dupré la Tour, Augustin, SJ: Histoire et expérience. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 691—710.

Honecker, Martin: Zum Verständnis der Geschichte in Gerhard von **Rads** Theologie des Alten Testaments. — EvTh XXIII, 1963, 143—168.

Loccum vivum. 800 Jahre Kloster **Loccum**. (Hrsg. v. Erich Ruppel und Dieter Andersen. Photos: Wilhelm Hauschild u. a.). — (Hbg:) Furche-Verl. 1963. 322 S., S. 257—284 Abb.; DM 11,80.

Jordan, Karl: Die Entstehung der **römischen Kurie**. Ein Versuch. Mit Nachtrag 1962. — Dmst: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1962. 69 S. = Libelli XCI.

Weckwerth, Alfred: Die christliche **Basilika** — ein theologischer Begriff und eine theologische Gestalt. — WestfZ CXII, 1962, 205—224.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Gontard, F.: Die Päpste und die Konzilien. Erweiterte Neuausgabe. — Mchn: Desch 1963. 638 S.; DM 18,50.

Woodruff, D.: Church and state in history. — Lo: Burns and Oates 1962. 128 p.; sh 8/6.

Steck, K. G.: Zur Idee und Geschichte der christlichen Konzilien. — ThLZ LXXXVII, 1962, Sp. 721—730.

Hajjar, Joseph: Les chrétiens unitates du proche-orient. — P: Éd. du Seuil (1962). 380 p.

Tyškevič, S.: Die Einheit der Kirche und **Byzanz** (Edinstvo cerkvi i Vizantija, dt.). Übers. u. hrsg. v. F. Karl Liesner SJ. — Wü: Augustinus-Verl. 1962. VIII, 112 S. = Das östliche Christentum N. F. XVI; DM 16,20.

Merzbacher, F.: Bischof und Stadt in der **Mainzer** Geschichte. — ArchMRhKG XIV, 1962, 31—43.

Das **Täufertum** (The Recovery of the anabaptist vision, dt.) Erbe u. Verpflichtung. [Hrsg.:] Guy F[ranklin] Hershberger. [Aus dem Amerikan. Dt. von Eggo Hafermann.] — Stu: Evang. Verl.-Werk (1963). 332 S. = Die Kirchen der Welt. B. II.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Bibliographia patristica. Internationale patristische Bibliographie. Die Erscheinungen des Jahres . . . Unter Mitarbeit von . . . hrsg. von W(ilhelm) Schneemelcher. VI, 1961. — B: de Gruyter 1963. XXXIV, 98 S.; DM 23,—.

Chéruel, J.: Brève histoire de l'ancienne littérature chrétienne ⟨Ier au XIe siècle⟩. — P: Fayard 1962. 160 p.; F 4,—.

Jaeger, Werner: Das frühe Christentum und die griechische Bildung (Early Christianity and Greek paideia, dt.). Übers. von Walther Eltester. — B: de Gruyter 1963. 127 S.; DM 20,—.

Aubin, Paul, SJ: Le problème de la „conversion". Étude sur un terme commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles. — P: Beauchesne (1963). 236 p. = Théologie historique I; F 20.

Matthei, Mauro: Aflicción y consuelo en los Padres del desierto. — StudMonast V, 1963, 7—25.

Chorus, A.: Het beeld van de mens in de oude biografie en hagiografie. — La Haye: Leopold 1962. 264 p.; hfl 13,90.

Leclercq, Jean: Problèmes de l'érémitisme. — StudMonast V, 1963, 197—212.

Dingjan, F.: La discrétion dans les apophtegmes des **Pères**. — Ang XXXIX, 1962, 403—415.

Barnard, L. W.: The problem of St. **Polycarp's** epistle to the Philippians. — ChQR CLXIII, 1962, 421—430.

Botte, Bernard, OSB: La tradition apostolique de saint **Hippolyte**. Essai de reconstruction. — Mstr: Aschendorff (1963). XLIV, 112 p. = LitQFo XXXIX; DM 24,—.

Crouzel, Henri: **Grégoire le Thaumaturge** et le Dialogue avec Elien. — RechScRel LI, 1963, 422—431.

Stockmeier, Peter: **Konstantinische** Wende und kirchengeschichtliche Kontinuität. — HistJG LXXXII, 1963, 1—21.

Hernegger, Rudolf: **Macht** ohne Auftrag. Die Entstehung der Staats- und Volkskirche. — Olten, Frb/B: Walter (1963). 477 S.

Bartelink, G. J. M.: Observations de saint **Basile** sur la langue biblique et théologique. — VigChr XVII, 1963, 85—104.

Severus, Emmanuel von, OSB: „Silvestrem tenui musam meditaris avena". Zur Bedeutung der Wörter meditatio und meditari beim Kirchenlehrer **Ambrosius**. — Perennitas. Fs. f. Thomas Michels OSB = Beitr GAMBO Suppl.bd II, Mstr [1963], 25—31.

Refoulé, F.: Misère des enfants et péché originel d'après saint **Augustin**. — RThom, A. LXXI = T. LXIII, 1963, 341—362.

Cooper, Robert M.: Saint Augustine's doctrine of evil. — ScJTheol XVI, 1963, 256—276.

Clark, Mary T., RSCJ: Augustine on justice. — RevÉtAug IX, 1963, 87—94.

Aucoin, Mary A., CSJ: Augustine and John Chrysostome. Commentators on St. John's prologue. — ScEccl XV, 1963, 123—131.

Refoulé, F., OP: Datation du **premier concile de Carthage** contre les Pelagiens et du Libellus fidei de Rufin. — RevÉtAug IX, 1963, 41—49.

Ven, T. van den: La Vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune ⟨**521—592**⟩. T. I: Introduction et texte grec. — Brux: Société des Bollandistes 1962. 221*, 224 p., 8 pl.; bfr 400.

Reuss, Joseph: Der Presbyter **Ammonius** von Alexandrien und sein Kommentar zum Johannes-Evangelium. — Bibl XLIV, 1963, 159—170.

Draguet, R.: A la source de deux apophtegmes grecs ⟨PG. 65, **Jean Colobos** 24 et 32⟩. — Byz XXXII, 1962, 53—61.

4. Mittelalter und Neuzeit

Sigmund, P. E.: The influence of Marsilius of Padua on **XV-th century** conciliarism. — Journal of the history of ideas XXIII, 1962, 392—402.

Grant, E.: Late medieval thought, **Copernicus** and the scientific revolution. — Jb. p. 197—220.

Comyn, M.: La justice de l'abbé d'Anchin, **1079—1789**. — Bulletin de la Société des antiquaires de Picardie, 1962, 224—234.

Lunt, W. E.: Financial relations of the Papacy with England, **1327—1534**. — Cambr(Mass.): The mediaeval Academy of America 1962. XVI, 840 p.; 4⁰ = Studies in Anglo-Papal relations during the middle ages II.

5. Mittelalter

Pontifica **Hibernica**. Medieval papal chancery documents concerning Ireland 640—1261. Vol. I: Critically ed. and annotated by Maurice P. Sheehy. — Dublin: Gill 1962. LIX, 269 p.

Schlesinger, Walter: Kirchengeschichte **Sachsens** im Mittelalter. Bd. I: Von den Anfängen kirchlicher Verkündigung bis zum Ende des Investiturstreites. II: Das Zeitalter der deutschen Ostsiedlung. — Köln, Graz: Böhlau Verl. 1962. XII, 397 S.; VIII, 762 S. = Mitteldeutsche Forschungen XXVII/1,2; DM 98, —.

Ewig, E.: Der Martinskult im **Frühmittelalter**. — ArchMRhKG XIV, 1962, 11—30.

Arbesmann, Rudolph, OSA: **Mönchslegenden** in mittelalterlichen Augustinusviten. — Perennitas. Fs. f. Thomas Michels OSB = BeitrAMBO Supplementband II, Mstr (1963), 91—104.

Chélini, Jean: **Alcuin, Charlemagne** et saint-**Martin** de Tours. — Mémorial de l'année Martinienne M.DCCCC.LX — M.DCCCC.LXI . . ., P 1962, 19—50.

Hürten, Heinz: Alkuin und der Episkopat im Reiche Karls des Großen. — HistJG LXXXII, 1963, 22—49.

Colbert, E. P.: The Martyrs of **Cordoba** ⟨**850—859**⟩. A study of the sources. — Wash: CUAPr. 1962. 491 p.; $ 7,75.

Prinz, Joseph: Die Urkunde Bischofs **Gerfrieds** von Münster für Nottuln von **834** eine Fälschung des Albert Wilkens. — WestfZ CXII, 1962, 1—51.

Hörle, J.: Die sogenannte „Beschreibung der hl. Lanze" bei **Liudprand** von Cremona ⟨Antapodosis IV, 24 und 25⟩. — ArchMRhKG XIV, 1962, 63—80.

Vossen, Peter: Der Libellus Scolasticus des **Walther** von **Speyer**. Ein Schulbericht aus dem Jahre **984**. — B: de Gruyter 1962. XV, 212 S.; DM 48,—.

Gantier, Odile: Recherches sur les possessions et les prieurés de l'Abbaye de **Marmoutier du Xe au XIIIe siècle**. — RevMab LIII, 1963, 93—110.

Hofmeister, Adolf: Das **Wormser** Konkordat. Zum Streit um seine Bedeutung. Mit e. textkrit. Beilage. Mit e. Vorw. z. Neuausgabe von Roderich Schmidt. — Dmst: Wissenschaftl. Buchgesellschaft [1963]. XXII, 85 S. = Libelli LXXXIX.

Spätling, Luchesius, OFM: Kardinallegat **Petrus** im Pontifikat Honorius' II ⟨**1124—1130**⟩. — Anton XXXVIII, 1963, 162—192.

Janssen, Wilhelm: Die päpstlichen Legaten in Frankreich vom Schisma Anaklets II. bis zum Tode Coelestius III. ⟨**1130—1198**⟩. — Köln, Graz: Böhlau 1962. VIII, 206 S. = KölnHistAbh VI.

Caspar, Benedikt: Thomas **Becket** und das **Kloster St. Thomas** an der Kyll. — Kurtrierisches Jahrbuch II, 1962, 74—81.

Niemeyer, Gerlinde: Das Prämonstratenserstift **Scheda** im 12. Jahrhundert. — WestfZ CXII, 1962, 309—333.

Straeten, Joseph van der: La Passion de sainte **Jule**, martyre troyenne. — AnalBoll LXXX, 1962, 361—381.

Crowe, M. B.: Saint **Thomas** against the gentiles. — JrThQu XXIX, 1962, 93—120.

Post, R. R.: De oorsprong van de orde der **Kruisbroeders**. — ArchGKKNederl V, 1963, 243—253.

Hofmann, Gerhard: Das Hospital zum Heiligen Geist und Unser lieben Frauen in **Hof**. Rechtsgeschichte e. oberfränk. Spitals vom 13. Jh. bis z. Gegenwart. — Nbg: Verein für Bayer. Kirchengeschichte 1963. XI, 130 S. mit Abb. u. Ktn. = Einzelarbeiten aus d. Kirchengeschichte Bayerns XL; DM 30,—.

Colasanti, G. M.: Maria SS. nella vita di Cristo secondo l'Arbor vitae ⟨**1305**⟩ di **Ubertino** da **Casale**, O. Min. — Mar XXIV, 1962, 349—380.

Laurent, V.: Les préliminaires du concile de **Florence**. Les neuf articles du pape Martin V et la réponse du patriarche de Constantinople Joseph II ⟨**octobre 1422**⟩. — RevÉtByz XX, 1962, 5—60.

6. Gesamte Neuzeit

Renaissance und **Humanismus** in Mittel- und Osteuropa. Eine Sammlung von Materialien. I-II. Besorgt von J. Irmscher. — B: Akademie-Verlag 1962. IX, 395 S.; VII, 327 S. = Deutsche Akad. d. Wiss. zu Berlin. Schriften der Sektion f. Altertumswissenschaft XXXII.

Perriras, L.: Histoire de la théologie protestante. T. IV: De **Calvin** à la fin du **XIX**e **siècle**. — Neuch: Messeiler 1962. 292 p.

Gutierrez Ceballos, Alfonso Rodriguez de, SJ: El P. Bartolomé de **Bustamante** iniciador de la arquitectura jesuítica en España. — ArchHSJ XXXII, 1963, 3—102.

Ruysschaert, José: Le sac de Rome de **1527** et la tombe de S. Pierre d'après deux notaires contemporains. — RömQu LVIII, 1963, 133—137.

Stupperich, Robert: **Heinrich** von **Braunschweig** und Philipp von Hessen im Kampf um den Einfluß in Westfalen ⟨**1530/35**⟩. — WestfZ CXII, 1962, 63—75.

Tenenti, A.: Milieu **XVI**e**s., début XVII**e**s.** Libertinisme et hérésie. — Annales XVIII, 1963, 1—19.

Rainer, Johann: Zum Passauer Visitationsstreit **1605/1607**. — RömQu LVIII, 1963, 89—100.

Jadin, L.: Pierre von den Perre évêque de Namur, et Mathieu Rouvroy, «pseudo-janséniste», professeur au séminaire élu doyen du chapitre Notre-Dame de Namur ⟨**1690—1695**⟩. — Aug XIII, 1963, 120—173.

Schmidt, Hans: Die Kolonialbestrebungen des **Malteser**ordens im **17. Jahrhundert**. — RömQu LVIII, 1963, 183—195.

Halkin, Léon-E.: L'appel de Servais **Hoffreumont** au Conseil Aulique ⟨**1720—1723**⟩. — Aug XIII, 1963, 342—370.

Repgen, Konrad: Franceso **Barberini**, Hugo **Grotius** und die römische Vorgeschichte der Bulle In eminenti. — RömQu LVIII, 1963, 105—132.

Benz, Ernst: Die protestantische Thebais. Zur Nachwirkung **Makarios** des Ägypters im Protestantismus des **17. u. 18. Jahrhunderts** in Europa u. Amerika. — Mz: Verl. d. Akademie d. Wissenschaften u. d. Literatur; Wiesb: Steiner in Komm. (1963). 132 S. = MzAbh Jg. 1963, I; DM 12,40.

Vandenbroucke, F., OSB: L'esprit des études monastiques d'après l'Abbé de **Rancé**. — CollOCR XXV, 1963, 224—249.

Brandmüller, Walter: Das Wiedererstehen katholischer Gemeinden in den Fürstentümern **Ansbach** und **Bayreuth**. — Mchn: Hueber 1963. XVI, 245 S., 16 Abb. = MüThSt I, 15; DM 18,—.

Hamann, Manfred: Das Staatswesen der Fürstbischöfe von **Hildesheim** im **18. Jahrhundert**. — Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte XXXIV, 1962, 157—193.

Raab, Heribert: Die Relation des Kölner Nuntius **Gaetano de' Cavalieri** von **1732**. — RömQu LVIII, 1963, 71—88.

Documenta reformatoria. Teksten uit de geschiedenis van kerk en theologie in de Nederlanden sedert de hervorming. Deel II: Van de 18de eeuw tot 1940. — Kampen: Kok 1962. XXIV, 496 p.; hfl 25,50.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Schottenloher, Karl: Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517—1585. Bd. VII: Das Schrifttum 1938—1960. Bearb. v. Ulrich Thürauf. Lfg 3: Personen Luther-Zwitzl. Titel 56780-59003. — Stu: Hiersemann 1963. S. 161—240, 4°; DM 25,—.

Ulbrich, Heinrich: Friedrich **Mykonius 1490—1546**. Lebensbild u. neue Funde zum Briefwechsel des Reformators. — Tü: Osiander (in Komm.) 1962. 110 S. = SchrKRG H. XX; DM 16,80.

Declerck, P.: Martin **Bucer** en de Straatsburgse hervorming, **1491—1551**. — CollBrugGand IX, 1963, 98—121.

Radler, Leonhard: **Wiedertäufer** und **Schwenckfelder** im Schweidnitzer Land. — JSchlesKKG N. F. XLI, 1962, 40—45.

Woodward, G. W. O.: Reformation and resurgence **1485—1603**. England in the sixteenth century. — Lo: Blandford 1963. 256 p.

Matthias, Walter: Über die Lehre von der Willensfreiheit in der **altlutherischen** Theologie. — ZKG LXXIV = F. 4, Bd. X, 1963, 109—133.

Pinomaa, Lennart: **Luthers** Weg zur Verwerfung des Heiligendienstes. — LuthJb XXIX, 1962, 35—43.

Boisset, J.: **Erasme** et **Luther**. — P: Presses Universitaires de France 1962. IV, 177 p.; F 12,—.

Thoma, W.: Die Kirchenpolitik der Grafen von **Fürstenberg** im Zeitalter der Glaubenskämpfe ⟨**1520—1660**⟩. — Mstr: Aschendorff 1963. 235 S. = RefGStT LXXXVII; DM 28,—.

Harms, Hans Heinrich: Aus den Tagen des **Augsburger Interims**. — Mensch und Menschensohn. Festschrift für Karl Witte, Hbg (1963), 99—118.

Stupperich, Robert: Über die Zusammenarbeit **Georgs III.** von **Anhalt** mit Melanchthon. Ungedruckte Briefe und Gutachten aus den Jahren **1552/53**. — ArchRefG LIII, 1962, 181—192.

Fellmann, Walter: Irenik und Polemik bei Hans **Denck**. — LuthJb XXIX, 1962, 110—116.

Günther, Wilhelm: Die Förderung des Luthertums in der Eifel durch **Dietrich VI.** von Manderscheid-Schleiden. — Monatshefte f. evang. Kirchengeschichte d. Rheinlandes XII, 1963, 129—150.

Little, Lester K.: **Calvin's** appreciation of Gregory the Great. — HarvThR LVI, 1963, 145—157.

Jaeckel, Georg: Die staatsrechtlichen Grundlagen des Kampfes der evang. Schlesier um ihre Religionsfreiheit. Teil V, 1: Die evang. Schlesier im Widerstreit der Mächte des **Dreißigjährigen Krieges** und Beginn der Schutzmachtrolle Schwedens. — JSchlesKKG N. F. XLI, 1962, 46—74; 2: Die kaiserliche Resolution für Schlesien zum Prager Friedensschluß vom 30. Mai **1635** und das Ende des schlesischen Ständestaates. — Ebd. XLII, 1963, 25—49.

Wenger, John C[hristian]: Die dritte Reformation (Even unto death, dt.). Kurze Einf. in Geschichte u. Lehre d. **Täuferbewegung**. — Kas: Oncken Verl. (1963). 132 S.; DM 6,—.

8. Neuere Zeit

Kahle, Wilhelm: Die St. Petersburger Briefe des reformierten Pastors E. A. J. **Tamling**. Ein Beitrag z. Religionspolitik unter Alexander I. u. Nikolaus I. — Kyrios N. F. III, 1963, 129—145.

Scheel, H.: Süddeutsche Jakobiner, Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden, **Ende des XVIII. Jhs**. — B: Akademie-Verlag 1962. XVII, 772 S. = Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Schriften des Instituts für Geschichte. Reihe I: Allgemeine u. deutsche Geschichte XIII; DM 50,—.

Ernstberger, Anton: Zur Wiederherstellung des Jesuitenordens. Vorschläge an Kaiser Franz II. **1794, 1799, 1800**. — Mchn: Verl. d. Bayer. Akademie d. Wiss., Beck in Komm. 1962. 18 S. = MSB philos.-hist. Kl. 1962, VII; DM 2,—.

Birnbaum, Walter: Theologische Wandlungen von **Schleiermacher** bis Karl **Barth**. — Tü: Katzmann 1963. XIII, 252 S.; DM 23,80.

Kleinermeilert, Alfred: Die kirchliche Freiheit in den **Konkordaten** seit **1800**. — TrThZ LXXII, 1963, 286—296.

Otten, Clemens, OSB: Das Kloster **Maria Laach** zwischen Ende und Neubeginn ⟨1802—1863⟩. — Benedikt und Ignatius . . . = LitMcht XXXII, Maria Laach 1963, 31—42.

Buchheim, Karl: Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im **19. Jahrhundert**. — Mchn: Kösel (1963). 545 S.; DM 22,—.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Johann Gottfried Scheibel und der Breslauer Protest gegen die **preußische Union**. — JSchlesKKG N. F. XLI, 1962, 94—115.

Marcilhacy, Christianne: Le diocèse d'**Orléans** sous l'épiscopat de Mgr Dupanloup 1849—1878. Sociologie religieuse et mentalités collectives. Avec 5 graphiques et 4 cartes dans le texte. — (P:) Plon (1962). XXX, 592 p. = Histoire des mentalités.

Simon, A.: Le Saint-Siège et l'union catholico-libérale, **1828—1846**. — Bulletin de l'Institute historique belge de Rome XXXIV, 1962, 596—616.

Beumer, Johannes, SJ: Das für das **Erste Vatikanische Konzil** entworfene Schema De Ecclesia im Urteil der Konzilsväter. — Scholast XXXVIII, 1963, 392—401.

Fiala, Virgil: Ein Jahrhundert **Beuroner** Geschichte. — Beuron 1863—1963. Festschrift . . ., Beuron (1963), 39—230.

Cremer, Drutmar, OSB: Vom Leben und Wirken der **Gesellschaft Jesu** in **Maria Laach** 1863—1892. — Benedikt und Ignatius . . . = LitMcht XXXII, Maria Laach 1963, 51—66.

Brechter, Suso: Beurons Beitrag zur Gründung von St. **Ottilien**. — Beuron 1863—1963. Festschrift . . . Beuron (1963), 231—267.

Miko, Norbert: Zur Frage der Publikation des Dogmas von der **Unfehlbarkeit** des Papstes durch den deutschen Episkopat im Sommer **1870**. — RömQu LVIII, 1963, 28—50.

Philippi, Hans: Beiträge zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Deutschen Reich und dem Heiligen Stuhl **1872—1909**. — HistJG LXXXII, 1963, 219—262.

Keller-Hüschemenger, Max: Das Problem der Heilsgewißheit in der Erlanger Theologie im **19. und 20. Jahrhundert**. Ein Beitr. z. Frage d. theol. Subjektivismus in d. gegenwärtigen evang. Theologie. — B, Hbg: Luther. Verl.-Haus 1963. 205 S. = ArbGThLuth X; DM 22,50.

9. Neueste Zeit

Maugendre, L.-A.: La renaissance catholique au **debut du XX**e**s.** — P: Beauchesne 1963. 416 p., 10 fig.; F 25,—.

Taft, Robert F., SJ: Hieromonk Potapij Emel'janov and the reunion of Nižnjaja — Bogdanovka, **1918**. — OstkSt XII, 1963, 157—175.

Harrigan, William M.: **Pius XII**'s efforts to effect a detente in German-Vatican relations, **1939—1940**. — CathHistR XLIX, 1963, 173—191.

Lueken, Wilhelm: Kampf, Behauptung und Gestalt der Evangelischen Landeskirche **Nassau-Hessen**. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 201 S. = Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes XII; DM 15,—.

Ehrenforth, Gerhard: Chronik des schlesischen Kirchenkampfes in der **nationalsozialistischen Zeit**. — JSchlesKKG N. F. XLII, 1963, 101—128.

Adolph, Walter: Verfälschte Geschichte. Antwort an Rolf Hochhuth. — B: Morus-Verl. (1963). 111 S.; DM 4,50.

Turner, H. W.: The Church of the Lord. The expansion of a Nigerian independent Church in Sierra Leone and Ghana. — Journal of African history III, 1962, 91—110.

Hultsch, Gerhard: Der **Protestantismus** in Mitteleuropa. Eine Übersicht. — JSchlesKKG N. F. XLII, 1963, 173—180.

Charte constitutionnelle de l'Église de **Grèc** ⟨**1959**⟩. — Ist VIII, 1961/62, 393—404.

Aradi, Zsolt: Der **XXIII. Johannes**. 1881—1958—1963. Werden und Wirken des Konzil-Papstes Angelo Roncalli. Nachruf Julius Kardinal Döpfner. — Mchn: Ehrenwirth 1963. 226 S.; DM 16,80.

Capovilla, Loris: Giovanni XXIII. Sette letture. 2. ed. — CdV: Libr. Ed. Vaticana 1963. 274 p.

Seibel, Walter: „Oboedentia et pax" — „Gehorsam und Friede". Gestalt und Werk Johannes' XXIII. — GL XXXVI, 1963, 246—270.

Häring, Bernhard: Das Konzil im Zeichen der Einheit. — (Frb/Br, Bas, Wien: Herder 1963). 123 S. = Herder-Bücherei CXLIV.

Für die Menschen bestellt. Porträts **kathol. Bischöfe** Deutschlands. Hrsg. von Konrad W[ilhelm] Kraemer. — Osn: Fromm (1963). 175 S. = Fromms Taschenbücher Zeitnahes Christentum XXVIII.

VI. Christliche Philosophie

Dempf, Alois: Der Platonismus des **Eusebius, Victorinus** und **Pseudo-Dionysius**. — Mchn: Verl. d. Bayer. Akademie der Wissenschaften; Beck in Komm. 1962. 18 S. = MSB phil.-histor. Klasse Jg. 1962, III; DM 2,—.

Schmaus, Michael: Die Denkform **Augustins** in seinem Werk De trinitate. — Mchn: Verl. d. Bayer. Akademie d. Wissenschaften; Beck in Komm. 1962. 25 S. = MSB phil.-histor. Klasse Jg. 1962, VI; DM 3,—.

Hoffmann, Wilhelm: Augustinus. Das Problem seiner Daseinsauslegung. — Mstr: Aschendorff (1963). 128 S. = Aevum Christianum VI; DM 16,—.

Gilson, Étienne: Notes sur l'être et le temps chez saint Augustin. — Recherches Augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 205—223.

Thonnard, François-Joseph, AA: La notion de lumière en philosophie augustinienne. — Jb. p. 125—175.

Vajda, Georges: La finalité de la création de l'homme selon un théologien **juif** du **IX**es. — Oriens XV, 1962, 61—85.

Haring, Nicholas M., SAC: **Hugh** of **Honau** and the „Liber de ignorantia". — MedStud XXV, 1963, 209—230.

Schaefer, Alexander, OFM: The position and function of man in the created world according to saint **Bonaventure**. — FrancStud XX, 1960, 261—316; XXI, 1961, 233—382.

Jolivet, Regis: De l'actualité de saint **Thomas**. — ScEccl XV, 1963, 325—349.

Scheltens, G.: De secunda viva van St. Thomas ⟨I, q. 2, a. 3⟩. — TPh XXV, 1963, 476—498.

Ramirez, Jac. M., OP: Doctrina s. Thomae Aquinitatis de bono communi immanenti totius universitatis creaturarum — DoctCom XVI, 1963, 41—68.

Ruggiero, F., OFMCap: Intorno all'influsso di Averroé su S. **Alberto Magno**. — Laurent IV, 1963, 27—58.

Schmitt, Charles B.: **Henry** of **Ghent, Duns Scotus** and **Gianfrancesco Pico** on illumination. — MedStud XXV, 1963, 231—258.

Beha, Helen Maria, OSF: **Matthew** of **Aquasparta's** theory of cognition. — FrancStud XX, 1960, 161—204; XXI, 1961, 383—465.

Gandillac, Maurice de: La „dialectique" de Maître **Eckhart**. — La mystique rhénane. Colloque de Strasbourg 16—19 mai 1961, P 1963, 59—94.

Wlodek, Z.: **Hermann d'Augsbourg** et ses „Quaestiones de quolibet" dans le ms BJ 748. — Mediaevalia philosophica Polonorum VI, 1960, 3—50.

Leff, G.: Richard **Fitzralph's** „Commentary on the sentences". — BullJRylLibr XLV, 1963, 390—422.

Harries, K.: **Cusanus** and the platonic idea. — NewScholast XXXVII, 1963, 188—203.

Wells, N. J.: **Suarez**, historian and critic of the modal distinction between essential being and existential being. — NewScholast XXXVI, 1962, 419—444.

Miyakawa, T.: Il duplice significato del termine „atto" nella metafisica tomistica. — RFilosNeoscol LIV, 1962, 213—242; LV, 1963, 21—49.

Viana, F. F. de, OP: „Cuarta via" y causalidad ejemplar. — EstFil XI, 1962, 415—443.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Déjaifve, G., SJ: **Révélation** et Église. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 563—576.

Lakner, Franz, SJ: Zur Frage der **Definibilität** einer geoffenbarten Wahrheit. — ZkTh LXXXV, 1963, 322—338.

Rahner, Karl: **Schrift** und **Tradition**. — Das Zweite Vatikanische Konzil = StudBerKABay XXIV, Wü (1963), 69—91.

Congar, Y. M.-J., OP: La tradition et les traditions. (II:) Essai théologique. — P: Fayard (1963). 364 p. = Le signe; F 25,—.

Letter, P. de, SJ: The theology of God's self-gift. — ThStudies XXIV, 1963, 402—422.

Bourassa, François, SJ: La **satisfaction** du Christ. — ScEccl XV, 1963, 351—381.

Krupa, O. Andrzej L.: Electa ut sol. Studium theologiczne o najświe tszej Maryi Pannie. — Lublin: Towarzystwo Naukowe 1963. 171 p.

Congar, Yves M.-J., OP: Sainte **Église**. Études et approches ecclésiologiques. — P: Éd. du Cerf 1963. 718 p. = Unam sanctam XLI.

Winklhofer, Alois: Über die Kirche. Das Geheimnis Christi in der Welt. — Ffm: Knecht (1963). 349 S.; DM 16,80.

Stalder, Robert: La genèse du concept de l'Église. — Bijdr XXIII, 1962, 287—302.

Ratzinger, Joseph: Wesen und Grenzen der Kirche. — Das Zweite Vatikanische Konzil = StudBerKABay XXIV, Wü (1963), 47—68.

Bergmann, M.: Structures de l'Église pour aujourd'hui. — VerbCar XVII, 1963, 39—50.

Brinktrine, Johannes: Quomodo se habeat collegium **episcoporum** ad summum **pontificem**. — FrbZPhTh X, 1963, 86—94.

Arias, L.: Primado y episcopado. — Religión y cultura XXVIII, 1962, 529—560.

Maggiolini, Sandro: Significato della collegialità universale dell'episcopato nella vita della chiesa. — Problemi missionari d'oggi, Parma (1962), 43—71.

Rahner, Karl, SJ: Über **Bischofskonferenzen**. — StdZ, Bd CLXXII, 10 = Jg LXXXVIII, 1963, 267—283.

Fransen, Piet, SJ: Die Bischofskonferenzen. Kernproblem des Konzils. — Or XXVII, 1963, 119—123. 128—134.

Bandera, A., OP: La Iglesia divina y humana. Un recorrido a través del **magisterio**. — CiencTom XC, 1963, 217—262.

Rahner, Karl, SJ: Kirche und **Parusie** Christi. — CathMstr XVII, 1963, 113—128.

Brueggeman, E. B., SJ: The **sacraments**, encounter with Christ. — Chicago Studies I, 1962, 76—88.

McShane, Philip, SJ: On the causality of the sacraments. — ThStudies XXIV, 1963, 423—436.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Lohse, Bernhard: Epochen der Dogmengeschichte. — Stu: Kreuz-Verl. (1963). 270 S.; DM 14,80.

Beretto, Dominicus: Sacra scriptura et traditio. — Sales XXV, 1963, 278—287.

Telfer, W.: The office of a **bishop**. — Lo: Darton, Longman & Todd (1962). XVII, 214 p.; sh 35/—.

Blum, Georg Günter: Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von **Paulus** bis **Irenäus**. — B, Hbg: Luther. Verl.-Haus 1963. 259 S. = Arbeiten zur Geschichte u. Theologie des Luthertums IX; DM 25,80.

Oberman, Heiko A.: Quo vadis, Petre? The history of tradition from **Irenaeus** to Humani Generis. — Harvard Divinity bulletin XXVI, 1962, 1—25.

Rusch, Paul: **Mariologische** Wertungen. — ZkTh LXXXV, 1963, 129—161.

Vanneste, A.: La sainteté et la foi du ministre et du sujet des sacrements. — EphThLov XXXIX, 1963, 5—29.

Alfaro, Juan, SJ: Supernaturalitas fidei iuxta s. **Thomam**. — Greg XLIV, 1963, 501—542. 731—787.

Marques, J., IMC: La transustanziazione in s. **Alberto Magno**. — DThomPl LXVI, 1963, 3—34.

Jedin, Hubert: Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von **Konstanz** und **Basel**. — Bas, Stu: Helbing & Lichtenhahn (1963). 38 S. = Vorträge der Aeneas Silvius Stiftung an der Universität Basel II; sfr 5,50.

Kähler, Ernst: Beobachtungen zum Problem von Schrift und Tradition in der Leipziger Disputation von **1519**. — Hören und Handeln. Festschrift f. Ernst Wolf . . ., Mchn 1962, 214—229.

Pozo, C., SJ: Un teoria en el siglo **XVI** sobre la relación entre infalibilidad pontificia y conciliar. — ArchTeolGran XXV, 1962, 257—324.

Schauf, Heribert: Die Lehre der Kirche über Schrift und Tradition in den **Katechismen**. — Ess: Driewer (1963). 224 S.; DM 16,80.

Inchaurraga, Pl.: Il primado pontificio y la jurisdiccion episcopal en los concilios **Tridentino, Vaticano I** y **Vaticano II**. — Lumen XII, 1963, 3—20.

Boyer, Charles, SJ: Le concile de Trente et l'insuffisance de l'écriture. — DoctCom XVI, 1963, 5—17.

Alting von Geusau, L(eo) G(eorg): Die Lehre von der Kindertaufe bei **Calvin**. Gesehen im Rahmen seiner Sakraments- und Tauftheologie. Synthese oder Ordnungsfehler? Mit e. Anhang über die Kindertaufe auf dem Tridentinischen Konzil. — Bilthoven: Nelissen; Mz: Grünewald-Verl. (1963). 335 S.; DM 28,50.

Holstein, Henri, SJ: L'Église d'après les manuels de catéchisme. — Cat III, 1963, 479—488.

Heuser, Adolf: Die Erlösungslehre in der katholischen deutschen Dogmatik von B. P. **Zimmer** bis M. **Schmaus**. — Ess: Ludgerus-Verl. Wingen 1963. XV, 234 S. = Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie IV; DM 26,—.

Wittkemper, Karl, MSC: Die Verwendung der Heiligen Schrift in der Mariologie bei M. J. **Scheeben**. — Heilige Schrift und Maria . . . = Mariologische Studien II, Ess 1963, 149—165.

Köster, H. M., SAC: Die Rolle der Bibel im Marienverständnis des neueren deutschen **Protestantismus**. — Ebd. S. 166—260.

Brandenburg, Albertus: De mariologia ac de cultu venerationeque Mariae apud Christianos disiunctos protestanticos hoc tempore vigentibus. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 479—516.

Coppens, J.: Les problèmes théologiques de **Vatican II**. — EphThLov XXXIX, 1963, 695—717.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Stiernon, Daniel, AA: Rome et les Églises orientales. — EuntDoc XV, 1962, 319—385.

Pol, W. H. van de: Das Zeugnis der **Reformation** (Het getuigenis van de reformatie, dt.). — Ess: Ludgerus-Verl. H. Wingen 1963. 290 S.; DM 20,80.

Christus und die Kirche. Berichte der theol. Kommission über Christus u. die Kirche an die vierte Weltkonferenz für Glauben

und Kirchenverfassung **Montreal,** Kanada ⟨1963⟩. — (Zü: EVZ-Verl. 1963). 77 S.; DM 5,40.

Lamirande, Émilien, OMI: Aspects de la **communion** des saints dans la travaux de la commission „Foi et constitution". De la conférence d'Edinbourg à celle de Lund. — ScEccl XV, 1963, 247—276; [cfr.:] RUnivOttawa XXXIII, 1963, 81*—113*.

Hoffmann, Joseph: Les **états** et les **églises évangéliques** dans l'Allemagne contemporaine. — Ist IX, 2, 1963, 113—164.

Siegmund, Georg: Die **Beichte** in der protestantischen Kirche. — ThGl LIII, 1963, 16—28.

Kinder, Ernst: Zu der neuen Begegnung evangelischer und katholischer Theologie. — UpUnÄs 1960: 12, 1961, 103—122.

Skydsgaard, K. E.: Why Lutherans must talk with Rome. — Dialog I, 1962, 12—20.

Lehmann, Michael: Das II. Konzil von **Lyon** und die **Ostkirche**. — OstkSt XII, 1963, 132—156.

Aalst, P. v. d., AA: Noodzaak tot samenwerking tussen oosterse katholieken. — ChrOH XV, 1962, 175—185.

Montfort, E. van: De oosterse kerken en het tweede Vatikaans concilie. — ChrOH XV, 1962, 97—110.

(Patock, C.:) Die **russische orthodoxe** Kirche und das 2. Vatikanische Konzil. — OstkSt XII, 1963, 181—200.

Ben-Chorin, Schalom: Im **jüdisch-christlichen Gespräch**. — B: Vogt Verl. (1962). 151 S.; DM 7,80.

Der ungekündigte Bund. Neue Begegnung von Juden und christlicher Gemeinde. Im Auftr. der Arbeitsgemeinschaft Juden u. Christen beim Deutschen Evang. Kirchentag hrsg. v. Dietrich Goldschmidt u. Hans-Joachim Kraus. — Stu: Kreuz-Verl. (1962). 313 S.; DM 7,80.

Coppens, J.: **Adrien VI,** Pape de l'union. — Union et désunion des chrétiens... = Recherches oecuméniques I, Brug (1963), 57—78.

Leuba, J. L.: L'**unité** chrétienne. — VerbCar XVII, 1963, 123—141.

Dalmais, I. H., OP: La difficile unité dans la diversité. — Orient-Syrien VIII, 1963, 107—120.

Heiler, Friedrich: Neue Wege zur Einheit der Kirche. — Neue Wege zur Einen Kirche N.F. I, 1963, 11—24.

Dreyfus, F.-G.: Une tentative **oecuménique** en Rhénanie au temps du Consulat ⟨an. IX — an. XI⟩. — Histoire et sociologie religieuses, (Strasbourg 1962), 59—70.

Geschichte der ökumenischen Bewegung (A history of the ecumenical movement, dt.) 1517—1948. Hrsg. von Ruth Rouse u. Stephen Charles Neill. Übers. aus d. Engl. T. I: 2., durchges. Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. XVIII, 556 S. = Theologie der Ökumene VI, 1; DM 19,50.

Leeuwen, A. Th. van: Hendrik **Kraemer**, Pionier der Ökumene (Hendrik Kraemer, dienaer der wereldkerk, dt.). — Bas: Basileia-Verl. (1962). 238 S.; sfr 15,80.

Savramis, Demosthenes: Oekumenische Probleme in der **neugriechischen** Theologie. — Kyrios N.S. II, 1962, 155—171; III, 1963, 13—31. 97—113.

Hanahoe, E. F.: Ecclesiology and ecumenism. — AmEcclRev CXLVII, 1962, 226—242. 319—337.

Höfer, Liselotte: Ökumenische Gedanken zum Bußsakrament. — An XVII, 1962, 310—317.

VIII. Moraltheologie

(Petrus Cantor) Pierre le Chantre: Summa de sacramentis et animae consiliis. P. III ⟨III, 2a⟩: Liber casuum conscientiae par Jean-Albert Dugauquier. — Louv: Nauwelaerts; Lille: Giard 1963. 441 p. = AnMedNam XVI; bfr 810.

Johnson, D. H., SJ: The ground for a scientific ethics according to St. **Thomas**. — ModSch XL, 1962/63, 347—372.

Stevens, Gregory: OSB: Moralobligation in St. Thomas. — ModSch XL, 1962/63, 1—21.

Morisset, Paul, SJ: Prudence et fin selon saint Thomas. — ScEccl XV, 1963, 73—98. 439—458.

Sporken, C. P., AA: **Gemoedsleven** en deugd. Thomas contra Suarez? — Nijm-Utr: Dekker & Van de Vegt 1963. 140 p.

Hengstenberg, Hans Eduard: Der Personalismus bei **Teilhard** de **Chardin** und seine Folgen für die Ethik. — VjWPäd XXXIX, 1963, 77—102.

Hofmann, Rudolf: Moraltheologische Erkenntnis- und Methodenlehre. — Mchn: Hueber Verl. 1963. XI, 298 S. = Handbuch der Moraltheologie VII; DM 12,80.

Peeters, Hermes, OFM: Manuale theologiae moralis. (2. ed.) Vol. I: Pars fundamentalis. II: Pars specialis. III: Pars sacramentaria. — To, R: Marietti; R: Missioni Franc. Secret. Generale 1962—1963. VI, 217; 535; 545 p.

Klomps, Heinrich: Tradition und Fortschritt in der Moraltheologie. Die grundsätzliche Bedeutung der Kontroverse zwischen Jansenismus und Probabilismus. ⟨Antrittsvorlesung⟩. — Köln: Bachem (1963). 42 S.; DM 2,80.

Ermecke, Gustav: Die katholische Moraltheologie im Wandel der Gegenwart. Überlegungen zu ihrer „Erneuerung" im allgemeinen und in methodischer und systematischer Hinsicht im besonderen. — ThGl LIII, 1963, 348—366.

Roy, L.: La **certitude** en matière morale. — LavThPh XIX, 1963, 120—170.

Guardini, Romano: **Tugenden.** Meditationen über Gestalten des sittlichen Lebens. — Wü: Werkbund-Verl. (1963). 219 S.; DM 12,80.

William, M., SSND: The relationship of the intellectual virtue of science and moral virtue. — NewScholast XXXVI, 1962, 375—505.

Roldán, A., SJ: Génesis y estructura de la **conciencia** moral en los diversos tipos caracterológicos. — Pens XIX, 1963, 139—183.

Böckle, Franz: Glaubenserlebnis und Gesetzesnorm. — Religion und Erlebnis... (Zum 70. Geburtstag von Franz Xaver von Hornstein...), Olten, Frb/B (1963), 77—100.

Zalba, Marcellinus, SJ: De conceptu **„operis civilis"**. Num crisi subiciendus et aetati nostrae attemperandus. — PerMorCanLit LII, 1963, 133—163. 261—319.

Esser, Albert: Das Phänomen **Reue**. Versuch einer Erhellung ihres Selbstverständnisses. — Köln, Olten: Hegner (1953). 206 S.

Boschi, Alfredo, SJ: Quaestioni morali sul matrimonio per sacerdoti. — (To:) Marietti (1963). 808 p.; lire 2900.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Bartell, E., CSC: Value, prices, and St. **Thomas**. — Thom XXV, 1962, 325—381.

Belda, F., SJ: Etica de la creación de créditos según la doctrina de **Molina**, **Lesio** y **Lugo**. — Pens XIX, 1963, 53—89.

Belda, F., SJ: Valoración de la doctrina de Molina, Lesio y Lugo sobre la creación de créditos. — Pens XIX, 1963, 185—213.

Hillerdal, Gunnar: Kirche und Sozialethik (Kyrka och socialetik, dt.). — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1963). 118 S.; DM 14,80.

Bolley Alfons / Clostermann Gerhard: Abhandlungen zur **Religions-** und **Arbeitspsychologie**. Werner Gruehn zum Gedächtnis. — Mstr: Verlag Aschendorff 1963. 88 S.; DM 7,50.

Wöbler, Hans-Otto: Das **Gewissen** der **Kirche**. Abriß einer theologischen Sorge um den Menschen. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 301 S.; DM 19,50.

Lilje, Hanns: **Atheismus — Humanismus — Christentum**. Der Kampf um das Menschenbild unserer Zeit. — Hbg: Furche-Verlag 1962. 123 S.; DM 2,50.

Les **Encycliques Sociales**. Introduction generale. Textes integraux. Table analytique des themes. — P: Maison de la Bonne Presse 1962. 446 p.; DM 15.—.

The Challenge of **Mater et Magistra.** Edited by Joseph N. Moody and Justus George Lawler [mit Beiträgen von] Donald R. Campion SJ, Franz H. Mueller [e. a.] — NY: Herder and Herder 1963. 280 p.; DM 22,80.

Welty, Eberhard, OP: **Pacem in terris**. — Soziale Ordnung XVII, 1963, 127—130.

Messner, Johannes: Der naturrechtliche Gehalt von Pacem in terris. — NOrdn XVII, 1963, 334—353.

Messineo, Antonio, SJ: La communità mondiale. — CivCatt CXIV, III, 1963, 313—324.

Wulf, Hans, SJ: **Christlicher Nonkonformismus**. — StdZ, Jg. LXXXVIII, 10 = Bd CLXXIII, 1963, 291—303.

Cencillo, Luis: Das Problem der **spanischen Intoleranz**. — Dok XIX, 1963, 341—350.

Nye, F. Ivan - Bayer, Alan E.: Some recent trends in family research. — Social Forces XXXXI, 1963, 290—301.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: **Christliche Sozialbewegung.** — StdZ, Jg. LXXXIX, 1 = Bd CLXXIII, 1963, 1—9.

Jostock, Paul: Die Sendung der Arbeiterbewegung. — NOrdn XVII, 1963, 321—333.

Jarlot, Giogio, SJ: Il **Neoliberalismo** di W. Röpke e il recente insegnamento sociale delle Chiesa. — CivCatt CXIV, 1963, 131—143.

Martin, Alfred von: Gesellschaft und Freiheit heute. — Hchl LV, 1963, 489—504.

Stoetzel, J.: Un bilan mondial des sciences humaines et sociales est-il possible?. — Revue française de sociologie IV, 1963, 131—143.

Lipset, Seymur Martin: **Soziologie der Demokratie.** — Neuwied/Rhein, B: Luchterhand-Verlag 1962. 388 S.

Lübbe, Hermann: **Politische Philosophie** in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte. — Bas, Stu: Schwabe 1963. 242 S.; DM 24,—.

Chase, Edward T.: **Politics and technology.** — The Yale Review LII, 1963, 321—339.

Freund, Ludwig: Freiheit und Unfreiheit im Atomzeitalter. — Gü: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1963. 398 S.; DM 28,—.

Long, Norton E.: The political act as an act of will. — The American Journal of Sociology LXIX, 1963, 1—6.

Moraze, Charles: The settlement of conflicts in western cultures. — International Social Science Journal XV, 1963, 230—258.

Heiss, Robert: Die großen **Dialektiker** des **19. Jahrhunderts**. — Köln, B: Kiepenheuer & Witsch 1963. 437 S.; DM 26,—.

Maser, Werner: Genossen beten nicht. **Kirchenkampf des Kommunismus.** — Köln: Verlag Wissenschaft und Politik 1963. 254 S.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: Zum Entwurf für das **Grundsatzprogramm** des **deutschen Gewerkschaftsbund**es. — StdZ, Jg. LXXXVIII, 10 = Bd CLXXII, 1963, 255—267.

Voigt, F.: Die **Mitbestimmung** der **Arbeitnehmer** in der Bundesrepublik Deutschland. — ZevEth VII, 1963, 129—148.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Fries, Bruno: **Forum** in der Rechtssprache. — Mchn: Hueber Verl. 1963. XXIII, 242 S. = MüThSt III, 17; DM 20,—.

Fornasari, M.: De **consuetudine** eiusque functione integranti apud patres. — Apol XXXV, 1962, 116—136.

Mörsdorf, Klaus: Der **Ritus** sacer in der ordentlichen Rechtsform der **Eheschließung**. — Liturgie, Gestalt und Vollzug... (Joseph Pascher zur Vollendung seines 70. Lebensjahres...), Mchn 1963, 252—266.

Sheehan, Michael M., CSB: The influence of canon law on the property rights of married women in **England**. — MedStud XXV, 1963, 109—124.

Hofmeister, Philipp, OSB: **Die Generalprokuratoren** der Ordensleute beim Hl. Stuhl. — Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 235—260.

Novelli, L.: Costituzioni delle chiesa **bolognese** emanate nel sinodo diocesano del **1310** al tempo del vescovo Uberto. — StudGrat VIII, 1962, 447—552.

Ogris, Werner: Die **Konventualen**pfründe im mittelalterlichen Kloster. — OeAKR XIII, 1962, 104—142.

Damizia, I.: Convenzione fra la Santa Sede e la Republica Austriaca al fine di regolare questioni attinenti l'ordinamento scolastico. — Apol XXXV, 1962, 76—115.

Pavloff, George G.: Papal judge delegates at the time of the Corpus Iuris Canonici. — Wash: CUAPr. 1963. X, 58 p. = CUA CLSt CDXXVI; $ 1,50.

Entscheidungen in Kirchensachen seit **1946**. Hrsg. v. Carl Joseph Hering u. Hubert Lentz. Bd I: ⟨1946—1952⟩. — B: de Gruyter 1963. XVI, 363 S.; DM 55,—.

Zippelius, Reinhold: **Kirche und Staat** und die Einheit der Staatsgewalt. — ZevKR IX, 1, 1962, 42—68.

Personenrecht. — Zur, Georgius: De nullitate matrimonii a s. Congregatione de Sacramentis declaranda. — EphIurCan XVIII, 1962, 45—80. 295—327.

Sachenrecht. — Fedele, Pio: Rassegna di dottrina canonistica matrimoniale. — EphIurCan XVIII, 1963, 415—429.

Bender, L(udovicus), OP: Indoles iuridica interpretationis authenticae ad Can. **1015, § 4**. — DoctCom XVI, 1963, 69—81.

Oesterle, Gerhard: Hindernis der **Religionsverschiedenheit** und geheuchelte **Bürgschaft**. — AkKR CXXXI, 1962, 439—452.

Oesterle, G.: De **errore communi** et assistentia matrimoniali iuxta iurisprudentiam Sacrae Rotae Romanae. — RevDrCan XI, 1962, 122—143. 244—259.

May, Georg: Die kanonische **Formpflicht** beim Abschluß von **Mischehen**. — Pad: Schöningh 1963. 69 S.; DM 7,20.

Primetshofer, Bruno: Die Formverpflichtung bei Mischehen. Einige grundsätzl. Überlegungen. — ThpQu CX, 1962, 17—24.

Wilkens, Erwin: Die römisch-katholische Praxis der unauflöslichen Ehe. — Mitarbeit XII, 1963, 158—174.

Flood, P.: The dissolution of marriage. **Non-consummation** as a ground for annulment or dissolution of marriage. A study of English civil law and church law compared with the canon law. — Lo: Burns and Oates 1962. VIII, 129 p.; sh 21/—.

Quezada Toruno, Rodolfo: La perseverancia del consentimento matrimonial en la **„Sanatio in radice"**. — R: Univ. Gregoriana 1962. 148 p. = AnalGreg CXXXVII; lire 2 000.

Riesco Terrero, Angel: La obligatoriedad de los testamentos informes para **causas pias** en el ordenamiento civil y canónico. — Salm IX, 1962, 565—588.

Riesco Terrero, Angel: El concepto de „causa pia". — Scriptorium Victoriense IX, 1962, 101—148.

XI. Pastoraltheologie

Pastorale d'aujourd'hui. Bilan et perspectives ⟨**Congrès de Fribourg, 1961**⟩. (Le 1er congrès international de pastorale à été organisé par le centre d'orientation et de coopération pastorales). — Brux: Ed. du Cep; P: Office Gén. du Livre (1963). 265 p.

Marella, Paolo: Problèmes modernes de pastorale. — Ib. p. 17—30.

Ceriani, G.: Situation actuelle de l'enseignement de la pastorale. — Ib. p. 31—57.

Les laïcs et la vie de l'Église. — P: Fayard (1963). 213 p. = Recherches et débats XLII; [cont. e. a.:] p. 11—21: Pietri, Charles: Le laïcat dans l'Église du Bas-Empire; p. 22—40: La Roncière, Charles de: La place del laïcs au moyen âge ⟨XIe—XIIIe siècles⟩; p. 41—51: Vénard, Marc: Les laïcs au temps de la Contre-Réform; p. 52—60: Mayeur, Jean-Marie: La place des laïcs au XIXe siècle; p. 65—114: Monneron, Jean-Louis et André Vauchez: Réponses au questionnaire et témoignages; p. 117—142: Congar, Yves, OP: Le respect de l'apostolat des laïcs chez les prêtres et les religieux; p. 143—154; Audinet, Jacques: Rôle des laïcs dans l'enseignement de la foi; p. 155—164: Peigné, Constant: Laïcs adultes dans le monde rural; p. 165—173: Bédarida, François: Pour une nouvelle spiritualité; p. 179—213: La diable et le génie humain.

Urbani, G.: Il laico nella chiesa e per la chiesa. — SacrDoctr VII, 1962, 351—371.

Lalande, Bernard: Étapes du laïcat. — Les laïcs et la mission de l'Église..., (P 1962), 75—97.

Maccari, Carlo: Laicato e laicismo. — SacrDoctr VII, 1962, 134—158.

Daniélou, Jean, SJ: Les laïcs chrétiens et la sacralisation du temporel. — Les laïcs et la mission de l'Église . . ., (P 1962), 115—126.

Frisque, Jean: Réflexions sur le laïcat missionnaire. — Ib. p. 63—74.

Philips, G.: Le concile et le laïcat. — RevEcclLiège XLVIII, 1961/62, 257—278.

Tettamanzi, Dionigi: Saggio bibliografico sull' apostolato dei laici. — ScuCatt XCI, 1963, 17—41.

Ducos, Marcel, OP: Pour un **apostolat** organisée. Interrogations et perspectives. — P: Fleurus (1963). 186 p.

Hamer, J., OP: Il fondamento biblico e teologico del' apostolato dei fedeli. — SacrDoctr VII, 1962, 218—242.

Dou, Alberto, SJ: El sacerdote o religioso y el apostolado cientifico. — Manresa XXXIV, 1962, 69—84.

D'Antonio, Enzio: Il coordinamento dell' apostolato dei laici. — OrientPast XI, 3, 1963, 68—76.

Arrighi, Giovanni: Christus unter den Fernstehenden (Cristo tra i lontani, dt.). Apostolatserfahrungen in Ferien- u. Kurorten. — Wien: Herder (1962). 228 S.; DM 16,50.

Wasem, Erich - Joseph Solzbacher [u.] Günter Beaugrand: **Fernsehen** als Aufgabe. Neue Probleme f. Erziehung und Seelsorge. — Ess: Fredebeul & Koenen (1962). 84 S. = Wolfsburgreihe III; DM 4,60.

Turck, A.: **Catéchein** et catéchésis chez les premiers Pères. — RScPhTh XLVII, 1963, 361—372.

Nosengo, Gesualdo: Le esigenze della educativa della scuola. — DoctCom XV, 1962, 159—172.

Babin, Pierre: Die **Glaubenskrise** der Jugend. Eine religionspsychologische Untersuchung und pädagogische Wegweisung (Les jeunes et la foi, dt.). — Tr: Paulinus-Verl. (1963). 228 S.

Oraison, Marc: Zwang oder Liebe? Psychologische Grundlagen der religiösen Erziehung (Amour ou contrainte?, dt.). — Sa: Müller (1963). 123 S.; DM 9,80.

Einführung in die neuen Glaubensbücher für das **2., 3.** und **4. Schuljahr**. Hrsg. v. Hubert Fischer. — Frb/B: Herder (1963). 126 S.; DM 6,80.

Keßler, Gertrud - Therese Ulrich: Handbuch für die Glaubensunterweisung des **3.** u. **4.** Schuljahrs im Anschluß an das Glaubensbuch der deutschen Bistümer. 1: Katechetischer Kommentar zum neutestamentlichen Teil des Glaubensbuches. — Pad: Schöningh (1963). XVI, 211 S.

Läpple, Alfred: Biblische Verkündigung in der Zeitenwende. Werkbuch zur **Bibelkatechese**. Bd I. — Mchn: Don Bosco Verl. 1963. 152 S.; DM 6,40.

Exeler, Adolf: Mündig in Christus. Über die **Erwachsenenkatechese** als Hilfe zur christlichen Mündigkeit. — LebSeels XIV, 1963, 165—176.

Maertens, Th., OSB [e. a.:] Le thème **„Lumière — Ténèbres"** au catéchisme. — Brug: Publ. de Saint-André, Biblica 1962. 99 p. = Collection de Pastorale catéchétique VII.

XII. Liturgik und Kirchenmusik

Liturgie, Gestalt und Vollzug. Hrsg. v. Walter Dürig. Mit 2 Kten u. 2 Bildtafeln (Joseph **Pascher** zur Vollendung seines 70. Lebensjahres...). — Mchn: Hueber 1963. XI, 364 S.; DM 28,—; S. 352—354: Das Schrifttum Joseph Paschers.

Gamber, Klaus: **Codices** liturgici latini antiquiores. — Frb/S: Univ.-Verl. 1963. XVI, 334 p. = Spicilegii Friburgensis subsidia I.

Megivern, James J., CM: Concomitance and communion. A study in eucharistic doctrine and practice. — Frb/S: Univ. Pr.; NY: Herder 1963. XXII, 263 p. = StudFrib N. S. XXXIII; sfr 30.

Gamber, Klaus: Canonica prex. Eine Studie über den altrömischen **Meß-Canon**. — HlD XVII, 1963, 57—64. 87—95.

Zähringer, Damasus: Der Beitrag **Beurons** zur liturgischen Erneuerung. — Beuron 1863—1963. Festschrift... Beuron (1963), 337—357.

Lengeling, Emil Joseph: Die **Taufwasserweihe** der römischen Liturgie. Vorschlag zu einer Neuformung. — Liturgie, Gestalt und Vollzug ... (Joseph Pascher zur Vollendung seines 70. Lebensjahres...), Mchn 1963, 176—251.

Musicae sacrae ministerium. Beiträge zur Geschichte der kirchenmusikalischen Erneuerung im XIX. Jahrhundert. Festgabe für Karl Gustav **Fellerer** zur Vollendung seines 60. Lebensjahres am 7. Juli 1962. Unter Mitarb. seiner Schüler u. Freunde hrsg. v. Johannes Overath. — (Köln 1962: Luthe-Druck). 319 S. = Schriftenreihe des Allgemeinen Cäcilien-Verbandes V; DM 25,—.

Douglas, Winfred: Church music in history and practice. Revised with additional material by Leonard Ellinwood. — Lo: Faber and Faber (1962). XXII, 266 p.; sh 35/—.

Pedica, Stephanus: De musica sacra secundum codicem et secundum pontificia decreta recentiora. — EphIurCan XVIII, 1962, 398—414.

Potiron, H.: Les modes grégoriens, selon les premiers théoriciens du **moyen âge**. — ÉtGreg V, 1962, 109—118.

Gindele, Corbinian: **Beurons** Choralgesang. — Beuron 1863—1963. Festschrift ..., Beuron (1963), 308—336.

Ameln, Konrad [u. a.]: Literaturbericht zur **Hymnologie**. — JLH VII, 1962, 302—333.

Bomm, Urbanus, OSB: **Gregorianischer** Gesang. Der Bericht umfaßt die Literatur der Jahre **1956—1959**. — ALW VII, 2, 1962, 470—511.

Maas, Paul: Sancti Romani melodi cantica. Cantica genuina edited by Paul Maas and C. A. Trypanis. — Oxf: Clarendon Pr. 1963. XXXVI, 546 p.; £ 6-6-0.

Jolly, Yves: Vie liturgique et musique d'église. — Études CCCXVII, 1963, 18—36.

Gelineau, J.: Le chant religieux populaire dans le monde. — MaisD LXXIV, 1963, 184—199.

Novotny, R. J.: Instrumental music and the liturgy. — AmEcclRev CXLVI, 1962, 94—112.

Agustoni, Luigi: Gregorianischer Choral. Elemente und Vortragslehre mit bes. Berücks. der Neumenkunde (Elementi di canto gregoriano, dt.). — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). 278 S.; DM 23,80.

Cardine, Eugène, MB: Paroles et mélodie dans le chant grégorien. — ÉtGreg V, 1962, 15—21.

Aengenvoort, Johannes: Probleme der deutschen **Psalmodie**. — LJ XIII, 1963, 108—114.

Kreps, J., OSB: L'**apostolat** de la musique. — Musica sacra LXII, 1961, 121—133; LXIII, 1962, 4—12. 36—49.

Thorsberg, B.: Études sur l'hymnologie **mozarabe**. — Sthlm: Almquist & Wiksell 1962. 184 p. = Acta Univ. Stockholmiensis. Studia latina Stockholmiensia VIII.

Tell, Werner: Kleine Geschichte der deutschen **evangelischen** Kirchenmusik. Liturgik und Hymnologie bearb. v. Georg Eberhard Jahn. — B: Evang.-Verl.-Anstalt (1962). 171 S. mit Abb.; DM-Ost 9,80.

Kiefner, W.: **Verkündigungsauftrag** der Kirchenmusik? — EvTh XXI, 1961, 131—143.

Gardner, Johann von: Diskographie des **russischen** Kirchengesangs. — OstkSt IX, 1960, 265—292; X, 1961, 136—155; XII, 1963, 39—60.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Perridon, J. F. Th.: De **vasten** in de Byzantijnse kerk. — ChrOH X, 1957/58, 3—21. 81—106. 231—252; XI, 1958/59, 79—96; XII, 1959/60, 88—104; XIII, 1960/61, 99—105; XV, 1962, 186—202.

Ertzdorff, X. von: Das **„Herz"** in der lateinisch-theologischen und frühen volkssprachigen religiösen Literatur. — Beiträge z. Geschichte der deutschen Sprache u. Literatur LXXXIV, 1962, 249—301.

Garitte, G.: La version géorgienne de la vie de s. **Cyrique** par Cyrille de Scythopolis. — Muséon LXXV, 1962, 399—440.

Coens, Maurice: La vie de s. **Magne** de **Füssen** par Otloh de Saint-Emmeran. — AnalBoll LXXXI, 1963, 159—183; ib. p. 184—227: Vita sancti Magni confessoris.

Karwasińska, J.: S. **Adalberti Pragensis** episcopi vita prior. — Warsz: Académie des sciences 1962. XLVIII, 107 p. = Monumenta Poloniae historica N. S. IV, 1.

Mens, Alcantara, OFMCap: De „Kleine armen van Christus" in de Brabants — Luikse gewesten ⟨einde **XII**e, begin **XIII**e eeuw.⟩ — OGE XXXVI, 1962, 282—331. XXXVII, 1963, 129—169.

Fischer, H.: Zur Frage nach der Mystik in den Werken Meister **Eckharts**. — La mystique rhénane: Colloque de Strasbourg 16—19 mai 1961, P 1963, 109—132.

Vicaire, M[arie]-H[umbert]: Geschichte des heiligen **Dominikus** (Histoire de saint Dominique, dt.). Bd II: Inmitten der Kirche. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). 405 S.; DM 36,—.

Leidenmühler, Josef, OSFS: Das Vollkommenheitsideal des hl. **Franz** von **Sales**. — Jahrbuch f. salesian. Studien 1963, 19—40.

Gensac, H. de, SJ: La grande retraite du P. **Antoine** le **Gaudier**. — RAscMyst XXXIX, 1963, 172—195. 338—360.

Kampschreur, Leonardus, OFMCap: Werken van **Joannes Evangelista** van **'s Hertogenbosch** ⟨1588—1635⟩. — OGE XXXVI, 1962, 165—193. 372—407.

Schoote, Jean-Pierre van, SJ: Les traducteurs français des mystiques rhéno-flamands et leur contribution à l'élaboration de la langue dévote à l'aube du XVII^{e} siècle. — RAscMyst XXXIX, 1963, 319—337.

L'anima del Padre **Lacordaire**. Nel primo centenario della morte. ⟨A cura dello Studio Generale Domenicano di Torino⟩. — Pdv: Presbyterium (1962). 176 p. = Quaderno XL.

Duvignau, P., SCJ: Un maître spirituel du XIX^{e} siècle, saint **Michel Garricoits**. — P: Beauchesne 1963. 373 p.; F 16,—.

Steiner, Johannes: Teres **Neumann** von Konnersreuth. Ein Lebensbild nach authentischen Berichten, Tagebüchern und Dokumenten. — Mchn, Zü: Schnell & Steiner (1963). 294 S.; DM 13,40.

Gavigan, Ioannes Josephus, OESA: De **vita monastica** in **Africa** septentrionali inde a temporibus s. Augustini usque ad invasiones Arabum. — (To:) Marietti (1962). XXIV, 271 p. = Bibliotheca Augustinia Medii aevi. Ser. II, 1; lire 3000.

Colombàs, García M.: Dom Joseph **Mège** y su comentario a la regla de san Benito. — StudMonast IV, 1962, 313—357.

D'Allerit, Odette: La théologie de la vie monastique chez Dom Claude **Martin**. — StudMonast V, 1963, 165—192.

Reetz, Benedikt: Die monastischen Grundprinzipien nach Erzabt Marus **Wolter** ⟨1820—1890⟩. — Beuron 1863—1963. Festschrift . . ., Beuron (1963), 19—38.

Kestens, Adolph, OFMCap: Spiritual guidance. Fundamentals of ascetical theology based on the franciscan ideal. Adapted from the Latin by Elmar Stoffel. Vol. I. — Paterson: St. Antony Guild Pr. 1962. XVI, 637 p.

Hernández, R., OP: Naturaleza de los dones contemplativos. — CiencTom LXXXIX, 1962, 609—672.

Matellan, Serafín, CMF: Presencia de **Maria** en la experiencia mistica. Fundamentos teologicos de la experiencia mistica Mariana. — Madr: Ed. CoCulSA 1962. 219 p. = Coll. Sacra doctrina I.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Fagone, Vigilio, SJ: Demitizzazione e arte sacra non figurativa. — Demitizzazione e immagine . . ., Pdv 1962, 315—339.

Söhngen, Oskar: Der Begriff des **Sakralen** im Kirchenbau. — Bild und Verkündigung. Festgabe für Hanna Jurch zum 60. Geburtstag, B (1962), 157—174.

Warnach, Walter: Der Christ und die **moderne Kunst**. — Perennitas . . . Thomas Michels OSB zum 70. Geburtstag . . . = BeitrAMBO Supplementband II, Mstr (1963), 371—384.

Benz, Ernst: Teologia dell'**icone** e dell'iconoclastia. — Demitizzazione e immagine . . ., Pdv 1962, 173—203.

Haussherr, R.: Das **Imervardkreuz** und der Volto-Santo-Typ. — Zeitschrift f. Kunstwissenschaft XVI, 1962, 129—170 u. 27 Abb.

Schumacher, Walter N.: Cubile Sanctae **Helenae**. — RömQu LVIII, 1963, 196—222.

Ristow, Günter: Die **Geburt Christi** in der frühchristlichen und byzantinisch-ostkirchlichen Kunst. [Mit 8 Farbt. u. 34 einfarbigen Abb.] — Rcklgh: Bongers (1963). 76 S.; DM 6,80.

Weis, Adolf: Ein **Petruszyklus** des 7. Jahrhunderts im Querschiff der Vatikanischen Basilika. — RömQu LVIII, 1963, 230—270.

Hempel, H. L.: **Jüdische** Traditionen in frühmittelalterlichen Miniaturen. — Beiträge zur Kunstgeschichte und Archäologie des Frühmittelalters, (Graz, Köln 1962), 53—65.

Nyssen, W.: Das Zeugnis des Bildes im frühen Byzanz. — Frb/Br: Lambertus-Verl. 1962. 114 S. = Sophia II; DM 34,80.

Noehles, Karl: Die Fassade von S. **Pietro** in Tuscania Ein Beitrag zur Frage der Antikenrezeption im 12. und 13. Jahrhundert in Mittelitalien. — Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte IX/X, 1961/62, 13—72.

Sagebiel, Fritz: Die mittelalterlichen Kirchen der Stadt **Höxter**. — Höxter: Heimat- und Verkehrsverein (1963). 176 S. mit Abb., 1 Titelbild = Höxtersches Jahrbuch V; DM 4,80.

Castro, Manuel, OFM: San **Pedro** de **Alcántara** en el arte. — — Estudios sobre san Pedro de Alcántara, Madr 1962, 563—715.

Urban, Günter: Die Kirchenbaukunst des **Quattrocento** in Rom. Eine bau- u. stilgeschichtliche Untersuchung. — Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte IX/X, 1961/62, 73—287.

Wolff Metternich, Franz Graf: **Bramantes** Chor der Peterskirche zu Rom. — RömQu LVIII, 1963, 271—291.

Gutman, Harry B.: Michelangelo's Botschaft in der **Sixtinischen Kapelle**. — ArchFrancHist LVI, 1963, 258—283.

Schwager, Klaus: Kardinal Pietro **Aldobrandinis** Villa di Belvedere in Frascati. — Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte IX/X, 1961/62, 289—382.

Berckenhagen, Kurt: Die Ikone der **„Gottesmutter von Wladimir"** und ihre byzantinischen Parallelen. — Kyrios N. S. III, 1963, 146—151.

Evangelische Kirchen in **Westfalen 1952—1962**. (Hrsg. vom Landeskirchenamt der Evang. Kirche von Westfalen. Zusammenstellung u. Text: H[ans] E[rwin] Nau u. H[erbert] Moldenhauer. Lichtbilder von Vincent Böckstiegel u. a.). — Witten: Luther-Verl. (1963). 102 S. Abb. mit Text, 4^{0}; DM 19,80.

Hanisch, Günter, [u.] Kurt Kallensee: Die zu Gott rufen. Weg u. Werk des Bildhauers Wilhelm **Gross**. — B: Evang. Verl. Anst. (1962). 95 S. Abb. mit Text; DM-Ost 10,80.

© Aschendorff, Münster (Westf.), 1963 · 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

BEURON 1863 – 1963

Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Erzabtei St. Martin

17,2 x 24,2 cm, 568 Seiten, mit zahlreichen z. T. farbigen Abbildungen, zweifarbiger Schutzumschlag. Leinen DM 32,—.

Die vorliegende Festschrift versucht die reiche Ernte der ersten hundert Jahre benediktinischen Lebens in Beuron aufzuzeigen und das, was äußerlich faßbar ist, in mannigfachen Beiträgen festzuhalten. Es entsteht so ein abgerundetes Bild nicht nur der geschichtlichen Entwicklung einer Benediktinerkongregation in unserer Zeit, es wird auch die religiöse, geistige und kulturelle Ausstrahlung sichtbar, die von Beuron ausgegangen ist zum Segen für Kirche und Volk.

Aus dem Inhalt: Brief Papst Johannes' XXIII. zum Jubiläumsjahr / Erzabt Benedikt Reetz, Die monastischen Grundprinzipien nach Erzabt Maurus Wolter (Gründer von Beuron) / P. Virgil Fiala, Ein Jahrhundert Beuroner Geschichte / Erzabt Heinrich Suso Brechter, Beurons Beitrag zur Gründung von St. Ottilien / P. Corbinian Gindele, Beurons Choralgesang / P. Damasus Zähringer, Der Beitrag Beurons zur liturgischen Erneuerung / P. Ansgar Dreher, Zur Beuroner Kunst.

Die Benediktus-Regel

lateinisch — deutsch

Herausgegeben von P. Basilius Steidle OSB

230 Seiten, farbiger Schutzumschlag, Leinen DM 10,80.

Diese erste lateinisch-deutsche Regelausgabe will dem täglichen Gebrauch dienen. Dem lateinischen Text liegt der beste Textzeuge der Regel, der berühmte Kodex 914 der Stiftsbibliothek von St. Gallen zugrunde. Name und Werk des Herausgebers bürgen für eine den neuesten Forschungsergebnissen entsprechende Textgestalt und eine ausgewogene Übertragung ins Deutsche. Die Bibelstellen sind mit einer bisher kaum erreichten Vollständigkeit verzeichnet. Alle wichtigen Textvarianten sind vermerkt, und es wird auf die verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten verwiesen. Das Sachregister kommt in seiner Ausführlichkeit einem Kommentar nahe. Der lateinische wie der deutsche Text sind mit der neuen Verseinteilung versehen.

Johannes Duft

Hochfeste im Gallus-Kloster

Die Miniaturen im Sacramentarium Codex 341 (11. Jahrhundert) mit Texten aus der Stiftsbibliothek Sankt Gallen

84 Seiten, 8 einfarbige und 4 mehrfarbige Abbildungen, mehrfarbiger Pappbd. DM 10,80.

Mit dieser geschmackvoll ausgestatteten Neuerscheinung führt Msgr. Dr. Duft seine Ausgaben mittelalterlicher Buchmalereien und Texte aus den Schätzen der ihm anvertrauten Stiftsbibliothek zu Sankt Gallen fort. Erstmals werden hier die vier ganzseitigen Miniaturen eines bisher wenig beachteten, aber künstlerisch und liturgisch kostbaren Sacramentariums farbig wiedergegeben und mit Beispielen der feierlich kalligraphierten Textseiten desselben Meßbuches ergänzt. Zur kunst- und liturgiegeschichtlichen Beschreibung gesellen sich entsprechende Episoden aus Ekkeharts Klosterchronik und aus dem Reichtum der Stiftsbibliothek an lateinischer und deutscher Dichtung.

BEURONER KUNSTVERLAG 7207 BEURON

HANS ULRICH INSTINSKY

DIE ALTE KIRCHE UND DAS HEIL DES STAATES

75 Seiten. Kartoniert DM 4,80. Leinen DM 6,80

Die Studie des Mainzer Althistorikers geht der Frage nach, ob und inwieweit die Christen der Frühzeit für das Wohl des antichristlichen Staates beteten. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß nicht nur die frühe Kirche das irdische Heil des Staates und seiner Lenker in ihr Gebet einschloß, sondern dies auch in Zeiten der Verfolgung von ihren Anhängern forderte.

Der aktuelle Bezug zu der gegenwärtigen Situation bleibt dem Leser nicht verborgen. Was noch bis zum Beginn unseres Jahrhunderts eine Selbstverständlichkeit war, hat sich heute grundlegend gewandelt: der Staat fordert nicht mehr das Gebet für sein Heil; er duldet es allenfalls, wenn er es nicht gar feindselig zurückweist, wo er sich des göttlichen Beistands nicht mehr bedürftig fühlt oder Gott überhaupt leugnet.

NOTKER FÜGLISTER

DIE HEILSBEDEUTUNG DES PASCHA

Studien zum Alten und Neuen Testament Band VIII

309 Seiten. Kartoniert DM 36,—

Die Arbeit wendet sich an mehrere Gruppen von Lesern: dem Neutestamentler hilft sie, den zeitgenössischen theologischen Hintergrund der apostolischen Verkündigung zu sehen; den Systematiker sollte sie anreizen, die vielfach angewandten soteriologischen Kategorien der Schultheologie daraufhin zu überprüfen, wie weit sie mit der Offenbarung in Übereinklang stehen; dem Seelsorger bietet sie Mittel und Wege, das christliche Heilsgeschehen, wie es vor allem im Ostergeheimnis uns entgegentritt, tiefer zu erfassen und treffender zu verkündigen.

NEUERSCHEINUNGEN HERBST 1963

IM KÖSEL-VERLAG ZU MÜNCHEN

NEU

Praktische Evangelienausgaben für die Schule

Frohe Botschaft vom Reich Gottes

1. Das Evangelium nach Matthäus
2. Das Evangelium nach Markus

Frohe Botschaft vom Reich Gottes –
Das Evangelium nach Matthäus.
Nach der Allioli-Ausgabe neu gefaßt von Eleonore Beck.
100 Seiten, DIN A 6, kartoniert DM –,90.

Frohe Botschaft vom Reich Gottes –
Das Evangelium nach Markus.
Nach der Allioli-Ausgabe neu gefaßt von Gabriele Miller.
64 Seiten, DIN A 6, kartoniert DM –,90.

In gleicher Ausstattung erscheinen:

Frohe Botschaft vom Reich Gottes –
Das Evangelium nach Lukas.

Frohe Botschaft vom Reich Gottes –
Das Evangelium nach Johannes

Berckers Theologische Grundrisse

Prof. Dr. Joseph Höffner: Christliche Gesellschaftslehre

2. Auflage. Berckers Theologische Grundrisse Band I. 8°.
264 Seiten. Leinen DM 12,80. Kartoniert DM 9,80.

»Wo immer man diesen Grundriß der christlichen Gesellschaftslehre des neuen Bischofs von Münster aufschlägt, wird man befriedigt sein von der Antwort, die man auf die verschiedenen Fragen der Soziologie erhält.« *Österreichisches Klerusblatt*

Prof. DDr. Karl Hermann Schelkle: Das Neue Testament
Seine literarische und theologische Geschichte. Eine Einführung.
1. Auflage. Berckers Theologische Grundrisse Band II. 8°.
268 Seiten. Leinen DM 13,80. Kartoniert DM 11,80.

»Sicher wird diese knappe, aber doch gediegene Einleitung des Tübinger Neutestamentlers zum Neuen Testament weit über die Kreise der Seelsorger und Theologiestudierenden Beachtung finden. Heute ist so vieles in der Bibelwissenschaft in Bewegung geraten, daß eine Einführung in die Bücher des Neuen Testamentes nach den neuesten wissenschaftlichen Erkenntnissen eine unbedingte Notwendigkeit ist. Kein Lehrer und kein Katechet kann sich der Aufgabe einer Neuorientierung in Bibelfragen entziehen.« *Anzeiger für die Kath. Geistlichkeit*

Ausführliches Prospektmaterial erhalten Sie bei Ihrem Buchhändler oder direkt durch den Verlag Butzon & Bercker, 4178 Kevelaer, Postfach 215.

VERLAG BUTZON & BERCKER

Ganz eigenständig

neben dem berühmten dreibändigen Werk von

BERNHARD HÄRING

DAS GESETZ CHRISTI

das soeben in seiner siebenten Auflage im 25sten bis 29sten Tausend erscheint und in acht Sprachen mit über 120000 Exemplaren über die ganze Welt verbreitet ist, steht

BERNHARD HÄRING

CHRIST IN EINER NEUEN WELT

Lebensgestaltung aus dem Glauben

2. Auflage, 448 Seiten, Leinen 18,80 DM.

Der Priester in der Seelsorge kann aus ihm reiche Anregung schöpfen. Es ist eine Tugendlehre, die nicht nur auf die Abkehr von der Sünde, sondern auf die Umwandlung der Gesinnung drängt, auf die Läuterung und Steigerung der Liebe. Christliche Sittenlehre als Frohbotschaft — das ist für die meisten Christen wirklich eine frohe Botschaft, die zu verkünden auch den Theologen froh macht.

Verlangen Sie Prospekte des

ERICH WEWEL VERLAG

FREIBURG IM BREISGAU

Z 63/1545 2e 1