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 = PIÉtMéd 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