476 Prof. Hr. v

Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

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

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

Nummer 5 — 1963 — 59. Jahrgang

Zum Denken Blondels.
Von Raimond Saint-Jean SJ, z. Z. Rom.
Lexikon für Theologie und Kirche (Band VII) (Roth)
Mynarek: Johannes Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses (Hasenfuß)
Bauer: Bibeltheologisches Wörterbuch (Meinertz)
Gozzo: La dottrina teologica del libro di Isaia (Gamberoni)
Strack-Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch (Eising)
Hermann: Begegnung mit der Bibel (Knoch)
Romaniuk: L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de St. Paul (Spicq)
Jahrbuch für Antike und Christentum (Fink)
Ullmann: Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter (Kottje)
Newman: Entwurf einer Zustimmungslehre (Bohlen)
Rahner-Ratzinger: Episkopat und Primat (Breuning)
Jimenez Urresti: El Binomio „Primado — Episcopado" (Breuning)
Küng: Strukturen der Kirche (Breuning)
Orbe: Hacia la primera teología de la procesión de Verbo (de Villalmonte)
Kinn: The Pre-eminence of the Eucharist among the Sacraments (Schlette)
Hünermann: Der königliche Kaufmann (Hötzel)
Thome: Berufsschulkatechese als personale Glaubens- und Gewissensbildung (Selhorst)
Klostermann: Das christliche Apostolat (Pfliegler)
Comblin: Versagt die katholische Aktion? (Delahaye)
Molitor: Chaldäisches Brevier (Krüger)
Pinsk: Gedanken zum Herrenjahr (Benz)
Personennachrichten
Theologische Bibliographie

Zum Denken Blondels

von Raimond Saint-Jean SJ, z. Z. Rom.

Das Geistesleben der letzten Jahre ist in Frankreich sicher sehr stark durch Blondel beeinflußt worden. Die Tagung in Aix-Marseille, veranstaltet aus Anlaß der Hundertjahrfeier seines Geburtstags, hat die Aufmerksamkeit auf ein Werk gelenkt, dessen Einfluß nicht aufhört zu wachsen, in dem Maße wie neue Kommentare und Inedita sich mehren. Hinzuweisen ist unter den jüngsten Veröffentlichungen auf Le Centenaire de Maurice Blondel 1861–1961, Publication des annales de la Faculté des Lettres, Aix-en-Provence, 1963, und die Sondernummer von Teoresi, 1962, ferner das Werk von Claude Tresmontant über die Metaphysik Blondels (April 1963) und die neue Studie von Henry Duméry.

1. Man pflegt einen Briefwechsel[1] nicht zu analysieren; man begnügt sich damit, seine Bedeutung aufzuzeigen.

Seit dem Tag, da Auguste Valensin – vor seinem Eintritt in die Gesellschaft Jesu – Schüler, dann Freund Maurice Blondels wurde, hat die Korrespondenz zwischen dem Philosophen und dem Ordensmann nicht aufgehört, mochte sie auch nach 1930 seltener werden. Die Nachlaßverwalter haben davon jetzt die von 1899 bis 1912 geschriebenen Briefe veröffentlicht.

Die Bedeutung dieser beiden Bände liegt vor allem darin, daß ihre Lektüre uns zusammen mit der erregenden Gestalt Blondels das kontroversenreiche Zeitalter, in dem er diese Briefe schrieb, eröffnet. Die Höhe der geistigen Freundschaft, die jene beiden Männer verband, ist ein Vorbild, das man nachahmen möchte. Durch die Fülle ihrer Selbstanalysen gewinnt man eine noch größere Hochachtung vor dieser schwierigen Tugend. Auf diesen Seiten lassen sich die Elemente einer Spiritualität der Freundschaft finden. Die große Zahl der den Text erhellenden und kommentierenden Anmerkungen macht diese Sammlung zu einem notwendigen und unersetzlichen Dokument für jeden, der Blondel und sein Denken kennenlernen möchte; keine Biographie bietet die Vorzüge dieser unmittelbaren Zeugnisse. Wir sehen Blondel im Kampf mit einer Menge von Gegnern, mit Gayraud, Maignen, Turinaz, Gombault, Goujon, Fontaine, Barbier, Coubé, Gardeil, Portalié, Moisant, Descoqs, aber auch mit verständnisvollen Partnern, mit P. de Grandmaison, P. Lebreton, P. Rousselot, P. Valensin, P. Allo, P. Langrange.

Gerade für das Verständnis von L'Action, von La Lettre, können die Fragen Valensins und die Antworten Blondels eine große Hilfe sein. Schwierige Probleme werden direkt angegangen, wie der Panchristianismus (1,43), die Beziehung zwischen „transzendental" und „transzendent" (1,65), die Unterscheidung Subjekt –Objekt (2,191) und die beiden „pensées" (1,189; 2,30).

Als erste Sammlung von unveröffentlichten Briefen Blondels wird dieses Werk wahrscheinlich noch lange Muster und nachzuahmendes Vorbild sein.

2. Au coeur de la crise moderniste[2] ist weniger vollkommen in der Anlage. Emile Poulat hat es schon in Histoire, Dogme et critique dans la crise moderniste, S. 41, gesagt. Man möchte bedauern, daß die Texte der Briefe in Petitdruck erscheinen und die großen Typen den Kommentaren vorbehalten bleiben. Man wird einige Versäumnisse beklagen; der Brief auf S. 318 verweist auf Anmerkungen, die ausgelassen wurden.

[1] Maurice **Blondel** — Auguste **Valensin: Correspondance.** 2 Bde, Paris: Ed. Montaigne 1957, fr. 2 400.

[2] **Marlé**, René: **Au coeur de la crise moderniste.** Le dossier inédit d'une controverse. Lettres de Maurice Blondel, Henri Bremond, Fr. von Hügel, Alfred Loisy ... Paris: Aubier 1960. S. 360; NF 16,50.

U.-B. MÜNSTER
22. NOV. 1963

Diese Versehen mindern jedoch keineswegs den unvergleichlichen Wert des Dokuments, das der Autor dem Forscher wie dem Philosophen zur Verfügung stellt.

Die drei Hauptdarsteller dieses Werks sind einmal Blondel, der immer am Schnittpunkt der Wege und der Gespräche bleibt, ferner Mourret, weise und orthodox, eine letzte Zuflucht, wenn das Gespräch abzubrechen droht, schließlich Wehrlé, der beharrliche Freund, verständnisvoll, wenn auch cholerisch. Baron von Hügel mit seinem guten Herzen, will die Unversöhnlichen aussöhnen. Verbunden sowohl mit Loisy wie mit Blondel, den er in Aix besucht hat, setzt er sich zur Aufgabe, den Autor von Histoire et Dogme und den von L'Évangile et l'Église zu versöhnen. Es ist zu befürchten, daß das Werk Marlés von Hügel in einem ungünstigen Licht zeigt. Dieser Eindruck ließe sich korrigieren durch die Lektüre des Buchs von M. Nédoncelle, La Pensée religieuse de Friedrich von Hügel, Vrin 1935 und des jüngst erschienenen Werks von Steinmann über das gleiche Thema.

Das Gespräch Blondels mit Loisy ist nicht einfach. Letzterer gerät immer mehr in Harnisch, in dem Maße wie er sich weniger verstanden fühlt, nicht durch Blondel selbst, sondern die zahlreichen Lästerzungen, die seine Rechtgläubigkeit überwachen. Die wichtigste der berührten Fragen ist die nach der Psychologie Christi, „un problème formidable", wie Blondel notiert (S. 60, 64, 78). Vor mehr als 20 Jahren rief dieses Problem die Diskussion Galtier – Parente hervor, und noch in unseren Tagen bemühen sich Theologen wie Rahner, Balthasar und Mouroux, es zu vertiefen. Christus gibt nicht nur vor, nicht zu wissen; sein Bewußtsein ist tatsächlich getrübt durch die Dunkelheiten der menschlichen Natur, die er auf sich nimmt.

Die anderen für den Dialog wesentlichen Themen werden von Blondel straffer und systematischer in Histoire et Dogme behandelt. Man kann sagen, daß vor allem eine Anzahl der an Loisy gerichteten Briefe Skizzen zu der Artikelserie darstellen, die er später in Annales de Philosophie Chrétienne veröffentlicht hat und die dann in dem zweiten Band der Premiers écrits neu herausgegeben wurden.

Man muß über diese kostbaren Texte nachdenken, denn mehr noch als um scharfe philosophische oder theologische Analysen handelt es sich um echte Zeugnisse geistlichen Lebens. Was Blondel schrieb, pflegte er zuerst zu beten. Das Geheimnis der Kraft und Sicherheit seiner Urteile über brennende Fragen muß darin gesucht werden. Als Philosoph gab er der Erfahrung Ausdruck, die er als Christ machte.

3. Für die Lettres philosophiques,[3] die Anlaß zu einem umfangreicheren Werk hätten geben können – man hat viele, weniger wichtig erscheinende Briefe ausgeschieden –, werden die Philosophen Dank wissen. In der Tat kann dieser Briefwechsel Blondels unschätzbare Dienste leisten, wenn man L'Action von 1893 und La Lettre von 1896, das Verhältnis von Vernunft und christlichem Glauben, die Beziehung Immanenz – Transzendenz besser verstehen will. Anderseits regen die warme Begeisterung des Autors und seine volle, überquellende und beredte Sprache unser Denken an und rühren das Herz.

Man freut sich, Namen von Freunden wiederzufinden, vor allem Victor Delbos, den scharfsinnigen und hilfreichen Kritiker, der, um diese Thèse zu würdigen, folgendes schöne Wort fand: „Das ist es und du bist es", dann Frédéric Rauh, der auch ein Ethiker von Rang wurde; eine in Vorbereitung befindliche Thèse wird die Moral nach Blondel und Rauh vergleichen. P. Beaudoin O.P. hat das Verdienst gehabt, gleich zu Anfang die Tragweite der Arbeit über die „Aktion" zu erfassen, während sein Konfrater, P. Schwalm, noch lange in seinem hartnäckigen Unverständnis beharren sollte (S. 95). Die Briefe an P. Seméria sind aufschlußreich (SS. 91; 2,5); P. Bouillard hat sie scharfsinnig ausgewertet. Der Dialog mit Brunschvicg ist ergreifend, weil dieser Autor, anfangs ein entschiedener Gegner, der intime Freund und Vertraute wurde, den Blondel bei sich in Aix aufnahm, als die nationalsozialistischen Behörden ihn als Juden verfolgten (S. 89, 162). Adolf Lasson, der ihn schon früh bewunderte, sollte der Übersetzer Hegels werden. Bekanntlich gilt Delbos, der Freund Blondels, in Frankreich als Spezialist für die deutsche Philosophie (S. 70). Der Austausch mit Edouard le Roy ist äußerst bedeutsam, da sich ja um diesen Autor die zweite Phase der Krise des Modernismus kristallisieren sollte (S. 251, 262, 272).

Mit Gewinn wird man auch das Dokument über den Gehorsam lesen, den Brief vom 7. Juli 1902, veröffentlicht in der Revue d'Ascétique et de Mystique Nr. 131, Juli–September 1957 (S. 178), die Polemik mit den gefürchteten Abbés Denis und Gayraud, die in höchstem Maß die Kunst besaßen, Probleme sträflich zu vereinfachen (S. 110).

Man muß auf dieses Buch oft zurückkommen. Sein Reichtum läßt sich nicht leicht ausschöpfen. Ein Autor, der selbst sein eigenes Denken erklärt, ist ein allzu seltener Glücksfall, als daß man ihn vernachlässigen dürfte.

4. Correspondance Blondel – Laberthonnière.[4] Dies ist der Titel der „thèse secondaire", die Claude Tresmontant im vergangenen Jahr an der Sorbonne vorgelegt hat. Es ist der Bericht über die Wege und Irrwege einer freundschaftlichen Zusammenarbeit. Laberthonnière war Professor der Philosophie, als L'Action ihm in die Hände fiel. Er war sehr angetan. Sofort schrieb er dem Autor. Dieser wehrte sich vor allem inmitten einer Meute von Kritikern und war entzückt, eine so zutreffende und so begeisterte Deutung zu lesen. Aus diesem Briefwechsel sollte eine tiefe Sympathie erwachsen und eine Ideengemeinschaft, welche diese beiden Männer schließlich die Leitung der Annales de Philosophie chrétienne übernehmen ließ.

Zu Anfang ungetrübt, wurde diese Freundschaft bald schwieriger. Die Heftigkeit der Schriften Laberthonnières, sein antirömischer Affekt, seine Ausfälle gegen eine Hierarchie, die er für allzu konservativ und wenig würdig hielt, Gehorsam zu verdienen, ließen ihn die Unannehmlichkeiten des Index spüren. Blondel selbst, den manch einer zu der Kategorie der „Modernisten" rechnete, ist niemals verurteilt worden. Pius X. ging so weit zu erklären, er sei persönlich von seiner Rechtgläubigkeit überzeugt. Laberthonnière begann, seinem Freund zu sagen, er werde deswegen verschont, weil er seine Idee von einst verleugne. In Wirklichkeit verleugnete Blondel nichts; er wollte Neuerer sein, aber nur, indem er ehrfürchtig und unlösbar mit der Kirche verbunden blieb. Laberthonnière kritisierte die Kirche, als ob sie für ihn außerhalb liege; Blondel litt an den Mittelmäßigkeiten, an denen auch die Kirche litt, weil er sich nie ihrer Macht entzog, mochte sie auch beengend sein.

Da Laberthonnière nicht nachgab, wurde der Briefwechsel zwischen den Freunden spärlicher. Das Unverständnis drohte die Freundschaft endgültig zu gefährden. Dennoch verleugnete sich die Zuneigung Blondels niemals. Er begriff nur allzu gut die leidenschaftliche Natur seines Freundes und seine edlen Bestrebungen, als daß er ihn seinerseits verdammt hätte. Er achtete und liebte ihn bis zuletzt, wie er

[3] **Blondel,** Maurice: **Lettres philosophiques.** Paris: Aubier 1961. S. 320; NF 12,90.

[4] **Tresmontant,** Claude: **Correspondance Blondel — Laberthonnière.** Paris: Ed. du Seuil 1962. 392 S.; NF 18,—.

Loisy geliebt und geachtet hatte. Hierin sollte er uns ein Vorbild sein.

Claude Tresmontant hat geglaubt, gewisse Texte kürzen zu müssen; man kann nicht umhin, diese Schnitte zu bedauern. Auch hätte man ausführlichere erklärende oder historische Anmerkungen gewünscht. In diesem Punkt ist die Zurückhaltung des Autors übertrieben; Dokumente von solcher Tragweite hätten es verdient, noch besser ausgewertet zu werden. Wie dem auch sei, man muß dem Autor dankbar sein, dem Publikum diese teils lyrischen, teils philosophischen, tragischen oder stürmischen Seiten erschlossen zu haben.

5. Daß sich die deutsche Wissenschaft für Maurice Blondel interessiert, war bekannt; La Pensée ist übersetzt worden, und die Doktorarbeit von P. Heinrici ist eine der besten Studien in deutscher Sprache über den französischen Autor. Weitere Artikel sind kürzlich erschienen. So geht man also auch mit einem sehr günstigen Vorurteil an die Arbeit von P. Esser.[5]

Aber sehr bald schon drängt sich ein Eindruck des Unbehagens bei der Lektüre diese Buches auf, das eine Aneinanderreihung von Zitaten aus Blondel oder verschiedensten Autoren höheren oder minderen Ranges darstellt. Die besten Interpreten wie P. Bouillard oder P. Cartier, erscheinen neben P. de Tonquedec, den sein erstarrter Thomismus für immer unfähig macht, Blondel zu lesen, ohne ihn mißzuverstehen. Der Autor bringt die Problematik Blondels in Beziehung zu der des Hl. Thomas, er beurteilt erstere im Licht der zweiten. Es ist indes müßig, beide Autoren miteinander zu vergleichen, vor allem wenn man weiß, daß Blondel, der den hl. Thomas gründlich gelesen hatte, nicht das Werk des Aquinaten neu schaffen wollte. Das Problem der Beziehung zwischen Glaube und Vernunft hat sich dem mittelalterlichen Theologen kaum gestellt, zumindest stellte es sich ihm nicht unter den gleichen Bedingungen, denn Thomas richtete sich an Gläubige, mochten sie auch Nichtchristen sein, während Blondel Atheisten im Auge hat. Man macht es sich allzu einfach, wenn man behauptet, er habe sein Ziel nicht erreicht (S. 93); denn Blondel zeigt dem Philosophen, daß er sich, will er völlig konsequent sein, notwendig der Kirche zuwenden muß, die eine Lösung der Probleme geben will, welche die Philosophie stellt und nicht lösen kann. Blondel weiß sehr gut, daß allein Christus den Schritt von der Immanenz zur Transzendenz vollzieht und die wahre Philosophie sich somit im Glauben an Christus vollendet. Auch wir können mit Origenes sagen, unsere Philosophie sei Christus. Man muß sehr bedauern, daß der Autor dieser Doktorarbeit die Christozentrik Blondels nicht ausschöpft. Er hätte sonst besser gesehen, daß Blondels Bemühen nicht zum Scheitern verurteilt war.

Um eine solche Arbeit gut zu Ende zu führen, darf man sich nicht mit hundert Seiten begnügen und sollte bestrebt sein, das Denken des Autors, den man untersucht, zu analysieren, ohne sich durch andere Problemkreise beeinflussen zu lassen. Zum Verständnis Blondels und der durch den doppelten Willen aufgeworfenen Frage müßte man vor allem auf das Werk von P. Bouillard zurückgreifen und sich der Tatsache stellen, daß heutzutage die Probleme, welche die wahren zeitgenössischen Philosophen sich stellen, in einem neuen Zusammenhang und einer neuen Sprache behandelt werden.

6. In seinem Buch Blondel et le Christianisme[6] ist P. Bouillard überzeugt, daß der Autor der L'Action die christliche Sicht der Welt und des Lebens rechtfertigt. Indem er diese Sicht für sich selbst annimmt, klammert er ihre Wahrheit jedoch zunächst ein und behält sie nur als Leithypothese bei. Dann erweist er Schritt für Schritt, daß sie allein dem tiefsten Wollen des Menschen entspricht.

Die Notwendigkeit des Übernatürlichen ist die Quelle endloser Kontroversen gewesen. Das Übernatürliche ist verbindlich, mag es auch ein Geschenk sein: es ist sowohl unerreichbar wie notwendig. Gerade durch den Antrieb seines Willens wird der Mensch auf ein unerreichbares Ideal hingewiesen, das ihn auf das Übernatürliche hintreibt, dessen Genese sich in drei Stufen entfaltet: das unerreichbare Notwendige, das unbestimmte Übernatürliche, das christliche Übernatürliche.

Die natürliche Ordnung, d.h. das gesamte Feld der menschlichen Aktivität, wird als zutiefst mangelhaft empfunden, unfähig, der menschlichen Unruhe Frieden zu gewähren, noch auch der Aktion ein Ziel, obwohl dieses Ziel notwendig ist.

Da nun dieses Ziel notwendig ist und der Mensch es sich selbst nicht geben kann, muß er sich einer „Aktion" öffnen, die nicht seine eigene ist. Er muß der ersten Ursache den Vortritt lassen. Auf welche Weise? Zuerst, indem man tut, was man für das Rechte hält, gehorsam im Geist gegenüber einem Willen, dem man Gehorsam schuldet, dann durch Ergebung in Leid und Abtötung, die einen auf diesen Willen ausrichten, schließlich, indem man alles von Gott erwartet, als ob man nichts durch sich selbst vollbracht hätte. Anders gesagt: die Notwendigkeit des Übernatürlichen wird in dem Bewußtsein erfahren.

Aber seine Offenbarung ist eine historische Erscheinung, deren Inhalt sich in den Dogmen und der Liturgie ausdrückt. Für den Philosophen sind die Dogmen Gegebenheiten, die er mit den tiefen Forderungen des menschlichen Willens konfrontiert. Es ist legitim, wenn er sie als Hypothese annimmt wie die Mathematiker, die ein Problem gleichsam als gelöst voraussetzen. Während das durch das Bewußtsein erfahrene Übernatürliche auf jener Stufe der Analyse unbestimmt blieb, handelt es sich jetzt um das christliche Übernatürliche, welche der Mensch, getrieben durch den Antrieb seines Willens, zu identifizieren sich genötigt sieht.

Da es sich nun für Blondel im letzten darum handelt, den Gesprächspartner zu veranlassen, die Antwort, die das Christentum auf die von den Menschen notwendig gestellte Frage gibt, ernst zu nehmen, kann man dann nicht sagen, daß Blondel eine Apologetik geschrieben hat? In Wirklichkeit hat er noch weiter gehen wollen. Seiner Meinung nach ist die christliche Philosophie, so wie er sie versteht, die Philosophie selbst; er erstrebt die Begründung der integralen Philosophie in dem integralen Christentum. Die Philosophie Blondels ist auch (noch) apologetisch, sie ist aber im tiefsten Philosophie. Blondel wird sie als „katholisch" im etymologischen Sinn des Worts bezeichnen: nichts Menschliches ist ihr fremd. Blondel leitet das Übernatürliche nicht ab, er „naturalisiert" es nicht. Er behauptet nur, daß sich, für einen ehrlichen, suchenden Geist diese Frage unausweichlich stellt und, wenn dieser Geist das Übernatürliche in dem historischen Faktum der Offenbarung erkennt, dies auf der Tatsache beruht, daß das innere Faktum, der Antrieb des Willens, nicht lediglich natürlich, sondern „trans-natürlich" war. Es besteht eine wechselseitige Bezogenheit beider Fakten. Kardinal Dechamp hat seinerseits diese Ideen Augustins ausgewertet.

Weil er gezeigt hat, daß die philosophischen Probleme sich nur auf dem Hintergrund der offenbarten Mysterien lösen, ist Blondel auch zum Theologen geworden und interessiert er die Theologen. Indes, wenn sein Werk auch auf

[5] **Esser,** Dietrich: **Der doppelte Wille bei Maurice Blondel.** Das Grundanliegen seines philosophischen Denkens (Franziskanische Forschungen H. 16). Werl: Dietrich Coelde Verlag 1961. 100 S.

[6] **Bouillard,** Henri: **Blondel et le Christianisme.** Paris: Ed. du Seuil 1961, 287 S.; NF 12,—.

die Theologie hin geöffnet ist, so ist es doch keine Theologie. Es ist eine Philosophie. Um es zu verstehen, muß man es immer vom Standpunkt des Philosophen aus betrachten. Die Lektüre mancher Ungereimtheit wäre einem erspart geblieben, wenn diese Bemerkung einen Einfluß auf die Theologen gehabt hätte. Das sehr verständnisvolle Werk von P. Bouillard ist das erste, das Blondel den ihm zukommenden Platz zuweist. Sicherlich ist nicht alles gesagt; aber diesmal darf man sicher sein, sich auf dem richtigen Weg zu befinden.

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite Auflage. Hrsg. von J. Höfer und K. Rahner. Bd VII: Marcellinus bis Paleotti. 12 S. u. 1368 Sp., 5 Bildtafeln, 3 Karten im Text und 11 zweifarbige Karten auf Tafeln. Freiburg: Herder 1962. Ln DM 88,—, Halbleder DM 98,—.

Die Besprechung des 7. Bandes des LThK verzögerte sich durch den tragischen Tod des bisherigen Rezensenten, Prof. J. Gewiess. Da inzwischen aber mit dem zweiten Band das „Handbuch theologischer Grundbegriffe“ [1] vollendet vorliegt, ist in dieser Besprechung Gelegenheit gegeben, durch einen Vergleich mit dem Handbuch die Eigenart des LThK und zwar insbesondere seines 7. Bandes in einigen Punkten herauszustellen. Ein solcher Vergleich kann selbstverständlich beiden hervorragenden Werken nicht voll gerecht werden.

Das Handbuch behandelt in dem Abschnitt, der dem 7. Bd. des LThK entspricht, folgende „theologischen“ Stichworte (in Klammern zum besseren Vergleich ist der ungefähre Umfang des betreffenden Artikels in Seiten angegeben, wobei die erste Zahl das Handbuch betrifft, die zweite aber das LThK): Maria (12 : 5), Meditation (10 : ½ Spalte), Mensch (29 : 8), Mission (10 : 1), Mittler (4 : 3), Mönchtum (8 : 4), Mystik (16 : 7), Mythos (9 : 4), Nachfolge (10 : 3), Natur (11 : 2), Naturrecht (9 : 5), Nichtchristen (13 : —), Offenbarung (9 : 7), Ordnung (6 : 2), Ostkirche (11 : 7). – LThK erfaßt also im vorliegenden Bande alle Stichworte des Handbuches bis auf das Stichwort „Nichtchristen“. Der Umfang der Artikel ist im Handbuch, das allerdings eine etwas größere Drucktype aufweist, oft sehr viel größer. Bei der sehr gedrängten Sprechweise des LThK und durch die zahlreichen Hinweise auf das 10bändige Gesamtwerk wird aber tatsächlich eine eingehendere Orientierung als im Handbuch möglich. So ist der Artikel über „Meditation“ im LThK zwar erstaunlich kurz geraten, doch wird in ihm auf die umfangreichen Artikel „Betrachtung, Beschauung, Bildmeditation, Jesusgebet, Autogenes Training, Zen, Mystik“ u. a. verwiesen, die das Handbuch mit Ausnahme des letzten nicht hat. Andere Vorzüge des LThK sind: zahlreichere Mitarbeiter (z. B. „Naturrecht“ 4 gegen 1 im Handbuch, „Maria“ 3 gegen 2, „Mensch“ 4 gegen 2, „Mystik“ 5 gegen 1), umfassendere Literaturangaben. Entscheidend aber ist, daß wir im LThK wichtige theologische Begriffe finden, die im Handbuch nur durch einen Hinweis im Register erschlossen werden; genannt seien u. a. Menschenwerdung, Messe (M. Opfer, M. Opfertheorien), Militia Christi, Mischehen (!), Monogenismus, der umfassende Bereich der mit „Moral“ zusammengesetzten Stichworte, Mysterien (des Lebens Jesu, M. Gegenwart, M. Theologie), natürliche Theologie, Opfer, Ökumenik (!). Die umfassendere Orientierung gibt also ohne Zweifel das LThK, ganz abgesehen von den vielen Stichworten aus dem Bereich der Philosophie (z. B. Materialismus, Marxismus, Metaphysik) und einer Unzahl von exegetischen, biographischen und historischen Kurzartikeln. Der Vorzug des Handbuches liegt dagegen in der möglichst großen Geschlossenheit seiner Artikel, während man im LThK auf wichtige Gebiete oft mehr zufällig trifft. Wer vermutet z. B. einen Artikel über das Schisma mit den östlichen Kirchen unter dem vorzüglich bearbeiteten Stichwort „morgenländisches Schisma“? Ob vielleicht eine Systematik, ähnlich wie sie im Register des Evangelischen Kirchenlexikons [2] vorgelegt wurde, solchen Mängeln abhelfen und dem Praktiker die Benutzung des Lexikons erleichtern kann?

Das 2. Vatikanische Konzil wird eine Ergänzung mancher Artikel notwendig machen. Der Verlag hat sich daher entschlossen, dem Gesamtwerk als Sonderband zuzufügen eine Ausgabe der Konstitutionen und Dekrete des Konzils verbunden mit einem theologischen Kommentar. Ob ein Ergänzungsband reichen wird?

Im Artikel „Ordo“ ist in Spalte 1216 mindestens eine Korrektur notwendig. Dort wird als Beispiel für den seltenen Fall, daß ein Priester einen anderen zum Priester weihen konnte, u. a. auch gesagt: „Im karol. Reich kennen wir die Priesterweihe im friesischen und sächsischen Missionsbereich durch Willehald († 789) und Ludger († 785) noch vor ihrer Bischofsweihe (MG SS II 380—383, 410 f.; kais. Jurisdiktion?).“ Es muß wohl Willehad und nicht Willehald heißen, Liudger starb erst 809. Wichtiger ist, daß in den angegebenen Texten wohl von „ordinare“ gesprochen wird, „ordinare“ aber dem ganzen Zusammenhang nach nicht „weihen“, sondern „bestellen“ heißt. MG SS 381: presbyteros super eas ordinare; 381: praeesse disposuit; 383: cuncta ordinans; 411 studebat . . . eccl. construere, et per eas ordinare presbyteros. Siehe auch Niermeyer, Mediae Latinitatis Lexicon minus, sub voce „ordinare“.

Gerleve über Coesfeld. P. Anselm Roth OSB.

[1] Handbuch theologischer Grundbegriffe. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter hrsg. von H. Fries. 2 Bde. München: Kösel 1962—63.

[2] Evangelisches Kirchenlexikon. Register. Unter Mitarbeit R. Frick, H. H. Harms, W. Joest . . . hrsg. von H. Brunotte und O. Weber. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1961.

Mynarek, Hubertus: Johannes Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses („Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Soziologie der Religion“ hrsg. von J. Hasenfuß, H. 7 u. 8). München—Paderborn—Wien: Schöningh 1963, 166 S.; DM 12,—.

Zwar hat der heute weithin vorherrschende vordergründige Positivismus eine gewisse areligiöse und atheistische Einstellung in weiten sich vom Christentum entfernenden Kreisen gezeitigt; gleichwohl bestätigt sich gleichzeitig das seit einigen Jahren oft gehörte Wort, daß „die religiöse Welle unter uns im Steigen ist“. Je mehr gerade der Mensch seine Geisteskraft heute „am Morgen des Atomzeitalters“ auf die Eroberung und Beherrschung der materiellen Werte und die Überwindung von Raum und Zeit konzentriert, um so eindrucksvoller meldet sich im Gefolge dieses Bemühens die naturüberwindende Geistigkeit des Menschen und seine unzerstörbare religiöse Anlage wieder zu Wort, die ihm mit unwiderstehlicher Macht die religiöse Sinnfrage aufdrängt und sein Sinnen und Trachten nach Kontakt mit dem Göttlichen und nach Gewinnung des Heils im religiösen Erlebnis bestärkt. Im Rahmen der in dieser Situation erwachsenden religionswissenschaftlichen Literatur hat das vorliegende Buch ein besondere Bedeutung auf Grund seines wesentlichen Anliegens, an Hand des von der Religionsgeschichte und Religionspsychologie dargebotenen Materials sowie mittels philosophisch-psychologischer spekulativer Erwägungen alle Bedingungen der Ermöglichung (zur Entstehung) des religiösen Erlebnisses bzw. zur Wiedergewinnung des Glaubenslebens zu ermitteln, wobei zugleich das Verhältnis von

Glaube und Erlebnis allseitig durchleuchtet wird. Entsprechend der Transzendenz und Immanenz des Göttlichen offenbart es sich in positiven und negativen Wirkungen je nach dem Überwiegen der Distanz oder Nähe des Göttlichen zu Welt und Menschenleben, wofür R. Otto die seitdem in der Religionswissenschaft geläufigen und trefflichen Bezeichnungen „Tremendum" und „Fascinosum" eingeführt hat. Mynarek zeigt, daß Ottos Analyse dieser beiden Momente des „Numinosum" ein dauernd wertvolles Ergebnis hat, wenn man es von seinem einseitigen psychologischen Verständnis bei Otto ablöst und im ontologischen Sinn versteht. Er weist dementsprechend im objektiven wertvollen Sein Gottes die Momente auf, die zugleich Grundlage des religiösen Erlebnisses des Göttlichen in seiner „abdrängenden" und „anziehenden" Art darstellen. Die viel erörterten und immer wieder sich neu stellenden Fragen der Unmittelbarkeit und Gewißheit des religiösen Erlebens bringt der Verfasser dadurch der Lösung näher, daß er die in Betracht kommenden einzelnen konkreten Stufen, Typen und Arten der Unmittelbarkeit bzw. Mittelbarkeit und auch der Gewißheit religiöser Erfahrung aufzeigt und einer gewissenhaften Prüfung unterzieht.

Wenn die Ergebnisse dieser Arbeit auf dem Wege über die Untersuchung J. Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses ermittelt werden, geschieht dies in der begründeten Überzeugung von der diesbezüglichen besonderen Eignung der Hessenschen Religionsphilosophie, die in weitem Bogen die zeitgenössischen Auffassungen des religiösen Erlebnisses umfaßt und in wesentlichen Zügen in sich aufnimmt. Unter kritischer Reduktion mancher einseitiger und unzulänglicher Anschauungen bei Hessen wird doch ihr Wahrheitskern anerkannt in seiner Bedeutung für die Weiterführung der religionspsycholosophischen und philosophischen Forschung. Diese mit methodisch-wissenschaftlicher Sorgfalt, mit umfassender Kenntnis und Verwertung der einschlägigen Literatur und hoher spekulativer Kraft zugleich erarbeitete Studie stellt einen wertvollen Beitrag dar zum besseren, vertieften und umfassenden Verständnis des religiösen Erlebnisses und wird nicht nur Theologen, sondern darüber hinaus auch weiten aufgeschlossenen Laienkreisen Interesse und wichtige Orientierung für ihre persönliche religiöse und weltanschauliche Entscheidung in den verwirrenden geistigen Auseinandersetzungen der Gegenwart bieten. Mit der grundsätzlichen Einstellung bei der Betrachtung des Aufbaues und der Struktur des religiösen Lebens auf das Gesamt des seelischen Geschehens führt sie die von den „Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Soziologie der Religion" vertretene Richtung der Ganzheits- und Persönlichkeitspsychologie der Würzburger Psychologenschule Külpes, Girgensohns und W. Arnolds sowie Schells, Wunderles u. a. weiter.

Würzburg. Josef Hasenfuß.

Bauer, Johannes B.: **Bibeltheologisches Wörterbuch.** 2. erweiterte Aufl. Graz—Wien—Köln: Verlag Styria 1962. Erster Band: Abraham — Herr S. 1—624; zweiter Band: Herrentag — Zucht S. 625 bis 1292. Ln. DM 56,—.

Die erste Auflage dieses Wörterbuches erschien 1959, und zwar in einem Bande mit 859 Seiten. Die zweite Auflage umfaßt zwei Bände mit 1292 Seiten. Sie ist also ganz bedeutend erweitert. Daß das Buch so wenige Jahre nach dem Erscheinen in diesem Umfang neu herauskommen konnte, ist ein Zeichen seiner Brauchbarkeit und Güte. Die einzelnen Artikel der ersten Auflage sind mehr oder weniger ausführlich aufgrund neuester Literatur ergänzt worden. Vor allem sind aber sehr viele ganz neu geschriebene Artikel hinzugekommen, die der Vervollständigung des Ganzen dienen. Es sind etwa 50 solcher Artikel. Ich nenne einige Stichworte: Brüder Jesu, Dekalog, Jungfräulichkeit, Erhöhung, Gewissen, Gleichnis, Heilsgewißheit, Herrentag, Lamm Gottes, Mensch, Primat, Sohnschaft, Verklärung, Volk Gottes, Vorherbestimmung, Weihen.

Die erste Auflage habe ich in der Theologischen Revue Jahrgang 55, 1959, Sp. 216–218 besprochen. Dabei habe ich zu einem der wichtigsten Artikel, „Reich Gottes" von Schnackenburg, etwas ausführlich Stellung genommen. Namentlich im Hinblick auf den Begriff der Kirche ist das genaue Verständnis des Reiches Gottes schwierig Auch mit den Ausführungen von Schnackenburg in der Neuauflage sind diese Schwierigkeiten nicht völlig behoben. Ich schloß meine Bemerkungen mit den Worten: „Man sieht wie schwierig es ist, zwischen den verschiedenen Gesichtspunkten die Mitte zu halten". Im wesentlichen teile ich durchaus die fein abwägenden Ausführungen von Schnackenburg. Aber wenn die Kirche „Voraussetzung und Vorstufe der seligen Gottesgemeinde im künftigen Reich" ist, und wenn „jetzt schon Heilszeit ist, die nur ihrer Vollendung entgegendrängt", dann scheint es mir nach wie vor mißverständlich, die Kirche als den „normalen Ort der Sammlung und Zurüstung der Reichs-Gottes-Anwärter" zu bezeichnen (S. 278 f.).

Münster. M. Meinertz.

Gozzo, M. Serafino OFM: **La dottrina teologica del libro di Isaia.** Studio esegetico-critico (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani). Rom: Antonianum 1962. XXV, 285 S.; L. 2500.

Der Verfasser will zu den zahlreichen Veröffentlichungen eine bisher fehlende „monographische Zusammenfassung der theologischen Lehre des Buches Isaias" beisteuern (VIII).

Nach einer ausführlichen Einleitung (VII—XXV) gliedert er die Abhandlung in folgende drei Haupt- mit entsprechenden Unterabteilungen: I. Gott (1—132): Monotheismus, die Namen Gottes, die Anthropomorphismen und die göttlichen Attribute, die Anthropopathismen und die Gefühle Gottes, die Gerechtigkeit Gottes nach der Wurzel צדק (sic! XXV), die göttlichen Personifikationen.

II. Unter „Gott und die Welt" (133—162) werden behandelt: die Schöpfung, die Scheol, die Erhaltung und Vorsehung der Welt („della conservazione e provvidenza del Mondo"), das Wunder, der Mensch, die Welt des Unsichtbaren (Engel und Dämonen), der Bund zwischen Gott und Israel, der Begriff „Prophet".

III. Der Messias (162—216): der Messias als Sitz des „Geistes Jahwes" und seiner Gaben, sein Ursprung als Sohn der עלמה der Emmanuel, der universelle und gerechte Friedenskönig; der Prophet, Missionar, allgemeine Erlöser und Priester; der Knecht Gottes, leidend und verherrlicht; die messianische Auslegung des „Knechtes Jahwes".

Auf einen zusammenfassenden Schlußabschnitt (217—229) folgen die üblichen Verzeichnisse.

In der wichtigen Vorfrage über Verfasser und Authentizität entscheidet sich Gozzo für die traditionelle Ansicht der Einheit des Autors und des Buches in auffallend strenger Form. Er läßt lediglich die Möglichkeit zu, „daß durch die Hand eines unmittelbaren Schülers (diretto ed immediato discepolo) kleine Teile eingefügt worden seien, die den Gedankengang des Isaias selbst wiedergeben" (XVI).

Isaias sei kein Problemwälzer, Grübler, Reformer oder Philosoph, sondern vor allem Wahrer des vorhandenen religiösen Gutes; sein Buch sei ein „Katechismus des jüdischen Monotheismus" (XVIII). Aus Eigenem seien nur das lebhafte Kolorit des Predigers und Dichter-Schriftstellers (XIX), der Messianismus (XX–XXIII) und die Betonung des Glaubens (XXIII).

Die größte Schwierigkeit für die beabsichtigte Zusammenfassung der Lehre („sintesi dottrinale") sei die literarische Eigenart des Buches: eine Sammlung kleinerer Einheiten, deren chronologische Anordnung in „unregelmäßiger

Alternative" durch eine logische Anordnung durchbrochen werde. Er glaubt, sie „leicht" zu meistern, indem er die redaktionelle Ordnung durch eine systematische ersetzt, wobei er sich von den Hauptideen („idee madri") leiten lassen wolle: Jawe, der Messias, die Welt (XXIV).

Der Verfasser hat sich keine leichte Aufgabe gestellt, besonders riskant, weil er genötigt ist, viel auf exegetische und kritische Vorarbeiten zu bauen und Wahlen zu treffen, für deren Begründung er sich oft auf zusammenfassende Hinweise und Andeutungen beschränken und auf die Literatur verweisen muß. Eine Diskussion der einzelnen Optionen ist im Rahmen einer Besprechung nicht möglich, man würde auch kaum dem Werk gerecht. In einer „Theologie des Isaias" scheint vor allem darauf zu sehen zu sein, ob und wie innere Prinzipien der Einheit des vordergründigen Vielerleis und diese Einheit selbst sichtbar und verständlich gemacht sind.

Gott, Welt, Messias sind drei wichtige Objekte, aber an sich noch nicht Prinzipien einer inneren Einheit. Die Folge wird spürbar, wenn besonders im ersten Hauptteil Gott unter scholastische Begrifflichkeit subsumiert wird. Diese ist nicht bloß Vergleichsterminus oder Erklärungs-, sondern Darstellungsmittel und sogar Ausgangspunkt der Darstellung. So beginnt der Abschnitt über die „Gerechtigkeit Gottes" mit einer Definition dieser Gerechtigkeit, dann wird nur der Stamm צדק in seiner Anwendung auf Gott (20 Fälle) geprüft (90–113). Daher kommt wohl der Eindruck, daß dicta probantia für vorher feststehende Thesen angeführt werden, z. B. bei der Besprechung der Anthropomorphismen (51–79). So gerinnt die erlebte Wirklichkeit Gottes zu „Attributen Gottes", die philosophisch miteinander verknüpft werden (z. B. S. 73–75). Gewisse apologetische Nebenbemerkungen verstärken den Eindruck, daß der Verfasser nicht so sehr das Gottesbild des Isaias darstellt, sondern die scholastische Darstellung durch Isaias bestätigen lassen oder Isaias vor der heutigen Schultheologie rechtfertigen will, so wenn er die Anthropomorphismen bei einem Propheten des 8. Jahrhunderts dadurch eigens entschuldigen zu müssen glaubt, daß das Neue Testament und die „fortgeschrittenste Theologie" sich von solchen „Formen" nicht „befreien" konnten (56). Aus diesem Zwiespalt zwischen Bibel und Schule wird manchmal mehr behauptet als bewiesen, z. B. über das Verhältnis zwischen Jahwe und Geist (127), über Is 7, 11 ff (145 f).

Andererseits bringt diese Überformung der „Lehre" mit einer dem Propheten des 8. Jahrhunderts wenig kongenialen Begrifflichkeit und Terminologie es mit sich, daß manche Tatsachen in der Darstellung wohl doch etwas vernachlässigt sind. Das Sachverzeichnis bestätigt die Vermutung, die einem bei der Lektüre kommt. So scheint „Glaube" nach dem Index fünfmal auf; davon aber viermal in der Einleitung! Die vermutlich wichtigsten einschlägigen Stellen, 7, 9 und 30, 15, werden zwar zitiert, aber in anderem Zusammenhang und nie auf diesen Sinn hin geprüft. Begriffe wie Universalismus und Individualismus scheinen im Index überhaupt nicht auf. Für „escatologia" verweist er auf S. 131; dort kommt das Adjektiv „escatologico" vor. „Peccato" kommt nach dem Sachverzeichnis nur in Zitaten vor (Is 53,5.9.12). Vgl. dazu etwa die Ausführungen von A. Feuillet in DBS IV 684–690. 702–709. 717–726.

Für die genauere Begründung seiner Einstellung in der Frage der Verfasserschaft und Einheit verweist Gozzo auf eine eigene frühere Arbeit (X). In der Zusammenfassung der Argumente macht er sich's aber etwas befremdlich einfach. An erster Stelle beruft er sich auf die Antwort der Bibelkommission vom 25. 6. 1908 (EB 276–280): „die Argumente, die bisher für den Nachweis der Existenz des Deutero-, Tritoisaias angeführt worden sind, sind die gleichen wie 1908 und innerer Natur; sie verschieben das Problem nicht um einen Millimeter von dem Stand von 1908" (X). Vom grundsätzlichen Wert der Antworten in rein text- und literarkritischen Fragen abgesehen, der eine Berufung überflüssig macht (vgl. J. Dupont, RB 62 [1955] 417 ff; E. Vogt, Bib 36 [1955] 564 f), scheint Gozzo an die Möglichkeit eines neuen konstellatorischen Wertes alter Argumente nicht zu denken. Wenn man z. B. an den Pentateuch denkt sowie an die in der Antike und im Kanon nicht seltene Anonymität, ja Pseudonymität, ist nicht einzusehen, wieso es „absurd" sein soll, daß der – hypothetische – Deutero- bzw. Tritoisaias nicht mit seinem Namen bekannt ist (XIII). Auch schießt er über das Ziel hinaus, wenn er unbedingt sicher wünschenswerte „prove estrinseche" fordert (XV). Die Geschichte vieler anderer kanonischer Bücher, im Hebräischen wie in alten Übersetzungen, läßt Gozzos fast absolute Zurückhaltung gegenüber der Möglichkeit späterer Arbeit aprioriosch und wenig überzeugend erscheinen. Ist es übrigens undenkbar, daß gerade durch eine erneute theologische Analyse und Synthese des Gesamtwerkes sich in dieser Frage neue Gesichtspunkte ergeben und Bewegung entsteht? Schade, daß solch eine wenigstens fragende Offenheit wegen einer schon in der Einleitung gefällten, im Grunde anscheinend dogmatischen Vorentscheidung nicht zum Zuge kommt.

Was die mehr technische Seite anlangt, sind die Mängel leider Legion. Nicht immer bleibt es bei bloßen Formmängeln; mitunter wird der Inhalt oder die Glaubwürdigkeit in Mitleidenschaft gezogen. S. 148 Anm. 1 z. B.: Is 14,29; 30,6 denke der Prophet beim שׂרף (falsch vokalisiert) vielleicht an Wüstenschlangen, die auf dem Schwanz umherhüpfen. Leider ist die Quelle dieser ungewöhnlichen Information verschwiegen. Is 40,26; 45,12 sind die „Heere des Himmels" doch die Sterne und nicht die Engel (149). Eine Salbung von Priestern (S. 163 Anm. 1) gab es unter der Monarchie wahrscheinlich nicht (vgl. R. de Vaux, Les institutions de l'Ancien Testament, Paris, I (1958) 160—163; II (1960) 268—271). Etwas wenig überlegt sind manche Werturteile; z. B. S. 128: die Alten haben das „Wort" als etwas Konkretes, Subsistierendes, Wirkendes ... aufgefaßt. Die Erklärung dafür: „incivili", d. h. wild, primitiv, kulturlos.

Auch Inkonsequenz in den Verweisen und Zitaten führt zu zahlreichen Schönheits- und manchen Sachfehlern. Es wäre nutzlos, ganze Spalten mit solchen Einzelheiten und deren Richtigstellung zu füllen. Kaum eine Seite ist frei. Zum Nachweis eine kleine wahllose Aufzählung. Übersetzungen sind, ohne daß dies kenntlich gemacht wäre, nicht vollständig, setzen Textkorrekturen voraus oder sind mit erklärenden Zusätzen versehen (Is 63,7 S. 82; Is 59,16 S. 111). Die Abkürzungen des eigenen Verzeichnisses werden praktisch nicht beachtet. Willkürliche Verstümmelungen oder unbeabsichtigte Entstellungen erschweren das Verständnis (S. 122 Anm. 1 zu S. 121: „Soc. pag." soll sein: Sacra pagina, Paris 1959. Ähnlich S. 178 Anm. 1 „Coll. Num"). Man vergleiche das auf S. 100 Anm. 3 wiedergegebene längere Zitat aus A. Descamps DBS IV 1454 (nicht 1954!). S. 146 Anm. 2 ist die Festschrift Eduard Sachau zu „Festschrift (kursiv) ed. Sachau" geworden. Autoren werden genannt ohne Angabe des Werkes (z. B. S. 6) oder der Seitenzahl (z. B. S. 29). Mit „o. c." wird auf ein erst viel später ausführlich genanntes Werk verwiesen (S. XXI Am. 1 und S. 92 Anm. 2; vgl. auch „Schültz" [statt Schlütz] S. 164 Anm. 2). Manche nicht selbstverständlichen Abkürzungen und Zeichen sind nicht erklärt (S. 168 Anm. 2). S. 179 Anm. 1 ist durch versehentliche Auslassung unverständlich, abgesehen vom unmöglichen משׂורה. Die Verwendung der verschiedenen Schriftarten, besonders der kursiven für die Titel, ist sehr unregelmäßig (passim). Aus dem gleichen Grunde werden im systematischen Inhaltsverzeichnis und in den Überschriften Unter- und Beiordnung der Teile nur schwer deutlich. — Manchmal werden ohne plausiblen Grund Werke in Übersetzung und zwar nach alten Auflagen benutzt: z. B. L. Hudal — J. Ziegler, Kurze Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes wird nicht nach der 6. von F. Sauer neubearbeiteten Auflage, Graz 1949, zitiert, sondern nach der französischen von Grandclaudon, Mulhouse 1938 (S. XIV Anm. 1). W. Schmidt, Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte benutzt Gozzo in der italienischen Auflage: Manuale die storia comparata delle religioni, Brescia 1934, obwohl sie 1949 dort in 4. Auflage, nach dem Vorwort Schmidt's selbst „con notevoli modifiche" (XXII) erschienen ist (S. 57 Anm. 1).

Auch einige unitalienische Latinismen fehlen nicht (z. B. stets „etc. . . ." statt: ecc.; „constituire" statt „costituire, S. 219). Beim männlichen unbestimmten Artikel darf kein Apostrophzeichen geschrieben werden (z. B. S. 69; vgl. S. 224). Das hebräische Wort für Unterwelt muß im Italienischen „Sceol" (ohne h) geschrieben werden (so z. B. Vaccari, La Sacra Bibbia, X Indici, Florenz 1958, s. v.). Ein wahres Kreuz sind die fremdsprachigen Namen, Titel und „Homoeteleon" ist weder griechisch noch italienisch (S. 43 Anm. 1). Zitate. Beispiele erübrigen sich.

Am schlimmsten steht es aber mit dem hebräischen Satz. Der größere Teil ist fehlerhaft: Buchstaben und Vokalzeichen sind verschoben, falsch, verwechselt. S. 19 und 133 sind nur zwei besonders krasse Beispiele des Durcheinanders. Fast regelmäßig ist eine nie belegte Vokalisierung des Tetragramms יהוה gegeben. S. 33 sind zwei Wortgruppen aus Is 30,15 umgestellt. Sehr oft ist eine Punktation gegeben, wo es nur auf den Stamm ankommt, dann wieder ist sie weggelassen, wo die grammatikalische Form bedeutsam ist (z. B. S. 99 צדק). S. 125 soll נבים offenbar der Plural von נביא sein! Mit dem seltener verwendeten Griechisch steht es nicht wesentlich besser.

Gozzo analysiert wohl eine Reihe theologisch bedeutungsvoller Termini und Begriffe, aber die zusammenfassende Formulierung, die die Welt des Isaias in ihrem Werden und Wirken sozusagen von innen her beleuchtet, scheint nicht ganz gelungen. Allzu stark ist die Versuchung, hauptsächlich die Kongruenz der Vorstellungen des Isaias mit unserer heutigen Theologie nachzuweisen. Die Frage, auf welche Weise der Prophet Gott inne wird und wie er die Begegnung mit Gott in Geschichte und Schöpfung ausdrückt und darstellt, tritt demgegenüber in den Hintergrund. Wie wohl im gesamten Alten Testament wäre auch bei Isaias zunächst das persönliche, historische, dynamische Gotteserlebnis ins Auge zu fassen. Die bekannte, in der Einleitung (XVI f) wiedergegebene Behauptung, die Berufungsvision (Is 6) sei der fruchtbare Quellpunkt des Werkes und des Glaubens des Propheten, bleibt doch letztlich ein Lippenbekenntnis, trotz der Ausführungen über die Heiligkeit Gottes (36–51). Das Prinzip wird in der Darstellung nicht fruchtbar.

Die Zusammenstellung vieler wichtiger Ideen und Lehren des Isaias ist dankenswert. In den klassischen Themen um die Jungfrauengeburt, den Emmanuel, die Knecht-Gottes-Stücke hält er sich an die traditionellen Auffassungen, ohne neue Gesichtspunkte zu Tage zu fördern. Die Darstellung Gozzos hat z. T. wegen der prinzipiellen Vorentscheidung (XVI) keine zeitliche, historische und ideengeschichtliche Tiefendimension, sondern projiziert alles auf eine Ebene. Vermehrte Tiefenschärfe ließe wahrscheinlich die beabsichtigte Synthese ausgeprägter und kraftvoller erscheinen.

L. Alonso-Schoekel hat kürzlich gezeigt (Stimmen der Zeit Bd. 172 Jahrg. 88 [1962–63] 34–51), an welche Probleme und Schwierigkeiten grundsätzlicher Natur eine biblische Theologie gerät, die einigermaßen dem entspricht, was man sich heute darunter vorstellen möchte. Nicht jeder Wunsch, der im Leser entsteht, ist ein Tadel am Gelesenen. Wenn es dem Verfasser gelingt, in seinen weiteren Mühen dem großen Propheten deutlicher seine eigenen Züge zurückzugeben und ihn lebendiger in die vielfältigen geistigen und religiösen Beziehungen seiner Zeit zu stellen, so wird sein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie noch inniger bedankt werden.

Brixen. Johann Gamberoni.

Strack, Hermann L., und **Billerbeck,** Paul: **Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch:** Sechster Band: Verzeichnis der Schriftgelehrten, Geographischer Index. München: Beck 1961. 198 S.; 3 Tafeln; br. DM 25,—; Ln DM 29,—.

Schon den ersten Registerband mit dem rabbinischen Index verdankt die Wissenschaft Prof. Joachim Jeremias, dem Betreuer des Werkes von Paul Billerbeck, und seinem Mitarbeiter Vikar Adolph. Nun bringen beide das große Werk in einem weiteren Registerband zum Abschluß. Er bietet die Zeugen der jüdischen Schrift- und Traditionserklärung und Überlieferung.

Das Verzeichnis der Schriftgelehrten, die im Kommentar zitiert werden, bringt außer dem Namen den Vatersnamen, die Herkunft, evtl. vorkommende andere Schreibweise des Namens und das Todesjahr. Gemäß der Zitierung in der Abfolge der Bände werden auch die Seiten angegeben, wo der betreffende Schriftgelehrte mit einem Wort, einem Bericht über ihn usw. vorkommt, wobei wörtliche Zitate eigens gekennzeichnet sind. Nicht selten folgen den Seitenzahlen kurze Angaben über Ereignisse des Lebens, persönliche Motive, bezeichnende Anekdoten, wodurch schon der Index sprechend wird und anregt, sich aus den angegebenen Stellen ein Bild der betreffenden Persönlichkeit zu machen.

In vielen Fällen folgt ein Abschnitt: „Seine Worte werden tradiert durch:" und noch ein dritter: „Er tradiert Worte des:". Wer diese auswertet, erhält einen Einblick in die lehrmäßigen und oft auch persönlichen Beziehungen der Schriftgelehrten untereinander. Gleiches wollen die drei Tafeln am Ende des Buches vermitteln, auf denen diese Beziehungen sowohl für die Tannaiten, als auch für die Amoräer Palästinas und Babyloniens graphisch dargestellt werden. Wenn diese Tafeln auch nur eine Auswahl des Wichtigsten enthalten und nur diejenigen Persönlichkeiten notieren können, über die derartige Nachrichten vorliegen, so stellen sie doch eine wesentliche Bereicherung des Indexbandes dar.

Das Geographische Register (S. 152—198) ist natürlich nicht bezogen auf die ganze rabbinische Überlieferung, sondern eben auf jene, die im Strack—Billerbeck herangezogen wird. Immerhin ist sie wichtig für die biblische Geographie, so etwa die Itinerare des NT und die frühchristliche Ortsüberlieferung. Vorkommen eines Ortes nur in einem Bibelzitat wird eigens gekennzeichnet. In den meisten Fällen stehen zu den eindeutig umschriebenen Namen nur wenige Seitenzahlen. Wo aber, wie natürlich unter Jerusalem, viele Zahlen stehen, sind eigene Stichworte verwandt, die schon im Register eine Vorstellung darüber geben, mit welchen Örtlichkeiten der heiligen Stadt die Rabbinen sich beschäftigten. Da gegebenenfalls auch vermerkt wird, welche Schriftgelehrten aus dem erwähnten Ort stammten, ergänzen beide Register sich gegenseitig. J. Jeremias gibt die näheren Angaben zu den Namen, evtl. auch rabbinische Sondermeinungen.

Gerne und mit Dank bestätigt man die entsagungsvolle und zuverlässige Arbeit im Dienste der Wissenschaft, die hier geleistet worden ist. Wenn das große Kommentarwerk von P. Billerbeck wegen seiner Bereicherung, die es theologischem Bemühen um das Neue Testament gewährt, aber auch wegen der Begrenzung der Schau von rabbinischer Geistesart her kritisch verwertet werden muß, so hat es doch die gewaltige Arbeit der Erstellung solcher Registerbände verdient, die helfen, sein reiches Material immer besser zu erschließen.

Münster. H. Eising.

Hermann, Ingo: **Begegnung mit der Bibel.** Eine Einübung. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1962. 144 S.; Ln DM 10,80.

Der junge Münchener Oratorianer will hier dem ungeübten Leser den Weg zu verständnisvollem Umgang mit der Hl. Schrift bereiten. Er tut dies, indem er den Werdegesetzen der Überlieferung, den Ausdrucks- und Darstellungsformen, der Niederschrift, den Fragen der biblischen Geschichtsbetrachtung, der Vorstellungswelt (mythologische Symbolsprache, prophetische, apokalyptische Aussageformen), der Eigenart der religiösen Aussagen der Hl. Schrift, speziell des Neuen Testamentes nachgeht und an Beispielen den Sachverhalt erläutert. Auf diese Weise gelingt es ihm, den Leser zu einem sachgemäßen Verstehen der Botschaft der Hl. Schrift zu führen. Hier zeigt sich zugleich, wie fruchtbar die Einsichten der modernen Erforschung der Bibel sind. Ein wirklich hilfreicher und höchst empfehlenswerter Leitfaden für den rechten Umgang mit der Hl. Schrift.

Stuttgart. Otto Knoch.

Romaniuk, Kazimierz: **L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de St. Paul** (Analecta Biblica 15). Rome: Pontificio Inst. Biblico 1961. XXIV, 332 S. L. 5400.

Man hat zu lange das „Heilsgeheimnis" bei Paulus mit Hilfe juridischer Kategorien erklären wollen. Unter welchem Aspekt man es aber auch immer betrachten mag, dem der Sühne, der Befreiung, der Genugtuung, der Erlösung, es erscheint konzipiert, gewollt und erfüllt durch eine Liebe, die dem Vater und dem Sohne gemeinsam ist. Die Texte sind zahlreich und inhaltsschwer, so muß man sie verstehen und wichtig nehmen. Das ist das Unterfangen einer guten Dissertation eines vielversprechenden Bibeltheologen, die entstanden ist unter der sicheren Leitung von P. St. Lyonnet.

Durch den Ungehorsam Adams, der Gott gleich sein wollte, ist die ganze Menschheit schuldig geworden, durch den Gehorsam Christi erlangten die vielen die Rechtfertigung. Diese Antithese von Röm 5,19 (vgl. 2 Kor 8,9; Gal 3, 13) wird in Phil 2,5–11 weiter ausgeführt, wo die Selbsterniedrigung des Knechtes auch das Zeichen seines freiwilligen Gehorsams ist. Die eine wie der andere sind Ausdruck einer Selbsthingabe und finden ihren Höhepunkt im Kreuzestod. Der Beweggrund oder die Gesinnung dieses Opfers ist die Liebe Christi zu seinem Vater und zu den Menschen; wie es offenbar wird einmal in Röm 8,34–37 (vgl. 2 Kor 5, 14–15; Eph 3,19), dann auch in dem Ausspruch: „Er hat uns geliebt und sich für uns dahingegeben" (Gal 2,20; Eph 5, 2.25), der den Glauben Pauli an Christus als den Erlöser dartut. Die Liebe des Gekreuzigten ist nicht nur machtvoll, indem sie ihn drängt, sich für andere hinzugeben, sondern sie steht auch am Anfang des Lebens der Kirche und eines jeden Gläubigen. Sie ist gleichzeitig ein Vorbild für ihre Bruderliebe und eine Norm für das christliche Leben. Die Formel: „Der Gottessohn hat sich für uns dahingegeben" (Gal 1,14; 1 Tim 2,6; Tit 2,14) ist nur eine Abkürzung der vorigen, aber sie muß in Verbindung mit der Liebe des Erlösers verstanden werden, die ihn drängte, sich dahinzugeben, wobei sein Tod das Werk und das Zeichen dieser Liebe ist.

Kann man den literarischen Ursprung für diese Auffassung und ihre Formulierung feststellen? R. geht dieser Frage mit großem Geschick nach. Er beobachtet zunächst, daß sich der Satz „Christus hat sich für uns dahingegeben" zu allen Zeitabschnitten der schriftstellerischen Tätigkeit des Paulus findet und daß er – sowohl seinem Inhalt als auch seiner Formulierung nach – sogar zu den Grundlagen seines Evangeliums gehört. Überdies wird er meistens in der Parenese gebraucht, wobei er ein Band zwischen der Lehre und der Sittenlehre bildet. Diese hat ihr Beispiel, besser noch erhält ihre Kraft aus der im Leiden Christi entfalteten Liebe. Wenn der Heiland sich dahingibt für die Sünder, dann um sie zu heiligen, sie der Welt zu entreißen, sie aus aller Verdammnis zu erlösen, endlich um Zeugnis zu geben. Wenn man diese soteriologischen Aspekte und die Textzusammenhänge beachtet, entdeckt man eine deutliche Nähe zum 4. Gottesknechtlied, was auf einer synoptischen Tafel gut herausgestellt wird (Massoretischer Text, Septuaginta, Targum des Jonathan und Paulus). Wirklich ist diese Anwendung der Theologie vom Gottesknecht auf Jesus Christus Gemeingut der frühen Tradition und scheint ihren „Sitz im Leben" in der Taufliturgie zu haben (vgl. Eph 5,26; Tit 2, 14; Gal 2,20 und 1 Petr 2,18; 1,13–2,10; Jo 3,16; 1 Jo 3,16), so daß man sie auf ein altes Glaubensbekenntnis zurückführen könnte, wenigstens in ihren christozentrischen Teilen, in 1 Petr 2,21–25 zu einem homiletischen Kontext geformt (S. 86). Ohne Zweifel findet sich die lange Formel, die ausdrücklich die Liebe erwähnt, nicht außerhalb der Paulinen, aber Johannes verbindet eng Liebe und Tod Christi miteinander (Jo10,11 . 15 . 17–18; 13,37–38). Unabhängig voneinander und gestützt auf synoptische und jerusalemische Traditionen, mußten die beiden Apostel die Agape hinzufügen zu dem gebräuchlichen Satz vom Tode des Heilandes „für uns", wobei sie in seinen Verdemütigungen und seinen Leiden die gleichen Wesenszüge wie beim unschuldig geopferten Gottesknecht erkannten (Is 52,13–53,12).

Nach diesem ersten Abschnitt über Liebesgehorsam des Sohnes, geht R. über zum Heilswillen und zur Heilsliebe des Vaters, der die Initiative für die Heilsökonomie hat und auf vielfache Art und Weise vorgeht in ihrer Verwirklichung. Der Haupttext ist da Eph 1,3–14, dessen Exegese zunächst zu einer lexikographischen Untersuchung nötigt; die die verschiedenen Aspekte des göttlichen Wollens klärt: θέλημα, εὐδοκία, πρόθεσις, βουλή, ἐπαγγελία, ἐκλογή, κλῆσις Die Vorgeschichte des Heils wie auch „die Früchte der Erlösung" – das Wort stammt aus Augustin (De dilig. Deo 4–9) – sind das Werk einer Liebe, die bald ausgedrückt wird durch ἔλεος, χρηστότης φιλανθρωπία, χάρις, δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ bald und sehr förmlich durch ἀγάπη (Röm 5,8–11; 8,31–39; 2 Kor 5,21; Eph 1,4–5; 2,4). Es ist offenbar, daß die Vorherbestimmung, Adoptivsohn zu sein, von der Liebe des Vaters kommt, der sich paradoxerweise offenbart hat, während wir noch Sünder waren und der seines eigenen Sohnes nicht geschont hat. Auch hier erinnert die heilbringende Liebe an das 4. Lied vom Gottesknecht (Röm 5,8 = Is 53,19; Röm 8,31–32 = Is 50,7–9; 53,6; Eph 2,1–5 = Is 53,6 . 10).

Es bleibt noch zu zeigen, daß die Liebe des Vaters und die Liebe des Sohnes, die sich beide der Menschheit gegenüber offenbaren, keineswegs getrennt und nebeneinanderstehend sind, sondern eine einzige innertrinitarische Liebe darstellen, die uns zugute kommt. Diese ist das Thema des dritten Abschnittes: „L'amour de Dieu dans le Christ Jésus". Die Aussage, daß der Vater uns liebt in Christus, enthält das Eingeschlossensein der ganzen im Sohn geretteten Menschheit. Von seiner übergroßen Liebe, die er zu seinem Sohne hat, kommt es, daß Gott alle die liebt, die sein Sohn repräsentiert und in seine menschliche Natur aufnimmt (Eph 1,4 . 6–7 . 9; 2,4–7; Kol 1,13). Aber Christus ist nicht allein Objekt, noch das passive Werkzeug der väterlichen Agape, er will und liebt, was sein Vater will und liebt. Das Zusammenfallen dieses Wollens beider göttlichen Personen ist vollkommen in diesem Ziel des menschlichen Heils (Röm 8, 39; 2 Kor 5,19; Eph 4,32), dergestalt daß man in der Liebe Christi zu uns das fast notwendige Ergebnis der Liebe sehen kann, die er zu seinem Vater hat. Beide wollen aus derselben Liebe das Heil der Menschen (2 Thess 2,13 . 16), und deshalb ist der Tod Christi – freiwillige Annahme des Willens des Vaters – so offenbarungsträchtig für die göttliche Agape. So hat auch die Tradition (Chrysostomus, Anselm, Thomas von Aquin) die Erlösung immer gesehen als ein Werk der Liebe (S. 271 ff.).

Diese Arbeit empfiehlt sich vor allem durch den Reichtum ihres Gehalts, weil sie sich mit Beobachtungen über die Typologie beschäftigt (bzgl. der Parallele: Adam – Christus), mit der Formel ἐν Χριστῷ; mit der Gerechtigkeit Gottes, gepaart mit der Barmherzigkeit, die den Sinn eines Heilswillens hat, mit der Verheißung (ἐπαγγελία), die die sichere Erfüllung des Erlösungswillens zum Inhalt hat und so das theologische Fundament der Hoffnung bildet, mit der Heilsbedeutung der Auferstehung, dem Werk der Liebe des Vaters usw. Aber das bedeutendste Ergebnis ist der Beweis, daß die paulinische Soteriologie nicht auf dem Begriff der strafenden Gerechtigkeit gegründet ist. Wenn ein Preis für die Erlösung gezahlt wird, dann hat er nur Wert in Verbindung mit der Liebe, die ihn zahlt. Der Tod Christi geschieht nicht „an unserer Statt", sondern „zu unseren Gunsten", und unser Autor führt hier weiter die Ausführungen über die „rédemption-solidarité (non substitutive)" von L. Sabourin, Rédemption sacrificielle. Paris 1961.

Oft gelangt R. zu dem Schluß, daß „das Wesen der Liebe darin besteht, sich dem anderen zu schenken" (S. 44; vgl. S. 7 . 26 . 76 . 253), aber anderswo (S. 36) vergißt er ein wenig, daß die Liebe amour manifeste ist (vgl. R. B., 1958, S. 358—370). Er macht vor allem einen Fehler dadurch, daß er die Übersetzung der Bible de Jérusalem gebraucht, die für breitere Kreise geschaffen ist, aber nicht unterscheidet zwischen διδόναι, παραδιδόναι, τιθέναι (ψυχήν), wenn es sich um die Hingabe oder das Opfer Jesu handelt, oder χρηστεύεσθαι (1 Kor 13, 4) übersetzt durch „être serviable", was sicher nicht den hellenistischen Wortsinn wiedergibt. Die verschiedenen Bedeutungsfeinheiten von Armut, Elend, Bedürftigkeit, nackte Not (S. 131) hätten weiter präzisiert werden können (vgl. van Leeuwen, Le Développment du sens social en Israel. Assen 1955). Eph 5, 25 erklären durch eine Encyclica, die die Kirche geboren werden läßt ex vulnerato Redemptoris corde (S 48) schwächt mehr den Text, als daß es ihn verdeutlicht.

Das sind jedoch nur Kleinigkeiten. Der Verfasser hat sich würdig des sehr schönen Themas gezeigt, das er behandelt. Die Zuverlässigkeit seiner Schlußfolgerung ergibt sich vor allem aus seinen guten Analysen und aus einer ausgeglichenen und differenzierenden Urteilskraft, die er an den Tag legt. Wir beglückwünschen ihn endlich – das ist etwas Besonderes –, daß er aus dem neutestamentlichen Gut die Pastoralbriefe und den Hebräerbrief nicht einfach ausgelassen hat. Auch wenn diese Schriften nicht authentisch wären, sind sie doch Zeugnis der ältesten Tradition und müssen als solche gehört werden.

Freiburg/Schweiz. C. Spicq O.P.

Jahrbuch für Antike und Christentum. Herausgegeben vom Franz Joseph Dölger-Institut an der Universität Bonn. Schriftleitung Th. Klauser, (E. Stommel †), A. Stuiber, A. Hermann. Jahrgang 1—4. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1958—1961.

Nach herkömmlicher Regel widmen sich wissenschaftliche Besprechungen den Büchern, aber keinen Aufsätzen. Hiernach entfiele die Würdigung ganzer Zeitschriften, weil solche aus Einzelbeiträgen bestehen. Eine Ausnahme mag gerechtfertigt sein, wenn es gilt, eine neue Zeitschrift, ihren Plan und die ersten Versuche kritisch zu betrachten.

„Das Jahrbuch für Antike und Christentum" steht dem „Reallexikon für Antike und Christentum" zur Seite. Der Unterschied zwischen beiden beruht darin, daß das Lexikon abschließende wissenschaftliche Ergebnisse vermitteln will, während das Jahrbuch der in Fluß befindlichen Forschung Raum gibt. Dies geschieht im Hinblick auf die Vorbereitung des anwachsenden Lexikons. Eine komplementäre Aufgabe sind logischerweise Nachträge zu den erschienenen Lexikonbänden.

Die Wissenschaft braucht heute die Impulse des Organisators. Theodor Klauser, der die Verantwortung der Schriftleitung an erster Stelle trägt, gibt im Besprechungsteil des 4. Bandes seiner Hoffnung Ausdruck, daß zu bereits vorhandenen Repertorien ganzer Denkmälergruppen „weitere umfassende und zugleich handliche Materialsammlungen" hinzukommen. „Wir haben sie, auch wenn schon Corpora existieren, dringend nötig" (S. 179). Dieser Ruf birgt ein polyhistorisches Prinzip und Programm in sich. Man darf dabei nicht verkennen, daß solche Planung wissenschaftlicher Arbeit die Wahlfreiheit schöpferischer Initiativen unbemerkt eingrenzt.

Das „Jahrbuch für Antike und Christentum" setzt die kultur- und religionsgeschichtlichen Studien Franz Joseph Dölgers fort, die in sechs Jahrgängen unter dem Titel „Antike und Christentum" seit 1929 erschienen sind. Man muß sich des stolzen Selbstbewußtseins des Herausgebers erinnern, der den ersten fünf zu seinen Lebzeiten erschienenen Bänden den Hinweis voranstellte: „Antike und Christentum ist eine Zeitschrift, die vom Herausgeber allein bestritten wird." Im 6. Band, der 1950 nach Teilverlust des Satzes im Krieg posthum erscheinen konnte, entfiel der Zusatz. Im „Jahrbuch für Antike und Christentum", das dann 1958 die Nachfolge antrat, ist die Schriftleitung verstärkt worden; Mitarbeiter werden zugelassen. Aber die Nachwirkung des einstigen Anspruchs ist spürbar. Man muß die Herkunft dieser Zeitschrift berücksichtigen, um ihre exklusive Note zu begreifen.

Die Themen sind nach wie vor von großer Vielgestaltigkeit und zeugen von freimütigem Zugriff. Sie reichen von Dölgers nachgelassenen Beiträgen zur Geschichte des Kreuzzeichens (Bde 1–4) bis zur religionspolitischen Bedeutung konstantinischer Münzen (Leo Koepp, Bd 1) oder von Studien über das unschuldige Kind bis zur Soziologie der antiken Prostitution (beide von Hans Herter, Bde 3 u. 4) und umfassen den Christianisierungsvorgang auf allen Gebieten des Lebens, der Kultur, der Poesie und der bildenden Kunst in der jahrhundertelangen Epoche des Übergangs und der Auseinandersetzung. Das Programm atmet Weite, spendet Reichtum. Die oben angedeutete Enge kommt erst im einzelnen Beitrag zur Auswirkung.

Zum Beispiel in Th. Klausers „Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst", die in vier Teilen (Bde 1–4) dargeboten sind. Die herangezogene wissenschaftliche Literatur stellt eine einseitige Auswahl dar. Das Bild der archäologischen Forschung ist in Wirklichkeit viel reicher und differenzierter. Zwar erzielen die „Studien" in den Entstehungsfragen gewisse Verdichtungen der Zusammenhänge, manchmal in bestechender Weise; so wenn zu Beterfigur und Hirtenbild, christlicher Gottes- und Nächstenliebe, heidnischer Pietas und Philantropie der Wurzelgrund einer populären Zweitugendethik erschlossen wird. Aber das Ergebnis im ganzen, die Herkunft der christlichen Kunst aus jüdischer Steinschneidekunst abzuleiten, wirkt enttäuschend. Mit solchen positivistischen Vereinfachungen der Entwicklung gelangen wir zum Gegenpol Max Dvorčáks, der vor vierzig Jahren den Irrtum einer spontanen charismatischen Entstehung der christlichen Kunst verkündete (Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 2, 1923). Das richtige Verständnis liegt zwischen den Extremen. Die christliche Kunst des Altertums ist nicht neu und sie ist doch neu. Sie hängt in alten Typen, Traditionen und Werkstätten. Aber in ihrem Aufbruch weht Geist. – Dankenswert ist wieder (s. oben) ein praktischer Hinweis, diesmal auf die Notwendigkeit, in den Katakomben neuzeitliche Weitwinkelaufnahmen zu machen. Die Abbildungen im Jahrbuch selbst machen dem Leser bewußt, wie gering der Kreis der Monumente ist, die der wissenschaftlichen Betrachtung heute wirklich zugrundeliegen. Wenn irgendwo, dann warten hier, auf dem Gebiet der Dokumentation wissenschaftsorganisatorische Aufgaben. Bilder vor allem tun not! Man sieht immer wieder dieselben alten Klischees.

Der so früh verstorbene Mitherausgeber Eduard Stommel hat noch einige wichtige Beiträge zum Jahrbuch beisteuern können. Am bemerkenswertesten scheint mir der Aufsatz „Bischofsstuhl und Hoher Thron" (Bd 1) zu sein. Insofern in diesem Zusammenhang auch von leeren Götterthronen die Rede ist, so möchte ich noch den babylonischen Himmelsthron des Bel-Marduk hinzufügen, des Gottes der Frühsonne und der Frühlingssonne (Th. Dombart, Journal of the Society of Oriental Research 8, 1924). Sein Thron ist leer, wenn der Gott leidet und stirbt und begraben wird. Der wieder auferstandene Gott nimmt aufs neue Platz auf ihm. So korrespondieren Grab und leerer Thron, leeres Grab und Thronender. Welche Klärung sich hier dem Verständnis der christlichen Denkmäler anbietet, liegt auf der Hand. Der leere Thron mag das irdische Schicksal Jesu und die Erwartung seiner Auferstehung andeuten, also doch eine Art „Etimasie", eine Bereitung, wenn auch nicht erst für die Wiederkunft beim Weltgericht, wie man früher meinte.

Es ist unstatthaft, alle Beiträge zu würdigen oder auch nur zu nennen. Der Platz würde obendrein nicht ausreichen, und in man-

chen schwierigen Fragen fremder Fachgebiete (Theologie, Philologie, Ägyptologie) traue ich mir ein Urteil gar nicht zu. Probleme der christlichen Poesie erregen natürlich ein weites Interesse. Klaus Thraede (Bd 4) bespricht Phänome der literarischen Übernahme und Nachahmung. Er untersucht das Weiterwirken bestimmter Topoi bei Commodian. Für gelegentliche Inkongruenzen zwischen christlicher und zeitgenössischer Poesie macht er Bildungsunterschiede verantwortlich. Eine fortgeschrittene Stufe der Christianisierung ist die Auseinandersetzung. „In diesem zweiten Stadium wirkt die übernommene Form auf den ursprünglichen Gehalt zurück."

Der Blick auf das Ganze und die Stellungnahme zum Grundsätzlichen verlangen noch ein Wort über die Besprechungen, die in jedem Band einen besonderen Teil bilden. Die allgemeine Fragwürdigkeit des Besprechungswesens ist in der unverblümten Offenheit Franz Joseph Dölgers einst erschreckend klar geworden: „Stellungnahme zu wichtigen Neuerscheinungen behält sich der Herausgeber vor... kein Anrecht auf Berichterstattung"! Ich möchte sagen: Besprechungen sind legitimiert, wenn sie einen berichtigenden Zweck erfüllen und von der Art sind wie diejenige E. Stommels über C. Schneider, Geistesgeschichte des antiken Christentums (Bd 1.) Eine Besprechung wie die von Th. Klauser über F. van der Meer, Altchristliche Kunst (Bd 3) finde ich hingegen ungerechtfertigt. Daß dieses Werk eine Zusammenfassung ist, mag den Rezensenten angesprochen haben. Daß es sehr allgemein gehalten ist, werden viele loben, andere tadeln. An den technisch unzulänglichen Bildern wird kaum jemand Freude haben. Protest einlegen muß ich, daß ein Buch über alles gerühmt wird, in dem über die römische Kirche S. Maria Maggiore Dinge behauptet werden, die nicht stimmen. Man liest, Papst Sixtus III. habe die Kirche gegründet (S. 52); indes erneuerte er sie nur. Die strittige Beurteilung der Mosaiken wird verschwiegen; stattdessen steht die Behauptung da, daß die Triumphbogen- und Wandmosaiken „noch immer die der ursprünglichen Basilika sind, die nach 431 begonnen wurde" (S. 53). Paul Künzle hat soeben nach seinen gründlichen Textstudien über die Basilica Liberiana in der Römischen Quartalschrift 56, 1961, die Mosaiken als eine große bildnerische Einheit verstehen gelehrt, die mit dem Konzil von Ephesos nichts zu tun hat (Rendiconti della Pont. Acc. Rom. di Archeologia 34, 1961-62). Nun endlich werden die Archäologen genötigt sein, alle Konsequenzen zu ziehen, und wir dürfen stolz Besitz ergreifen von einem solchen Mosaikenschatz im dritten Viertel des 4. Jahrhunderts, jener Zeit, in der eine Renaissance heraufzieht, deren christliche Komponente wir uns bisher immer nach einigen handwerklichen Sarkophagen vorstellen sollten.

Nach diesen Hinweisen mag man ermessen, in welchem Ausmaß die Dinge um das Thema Antike und Christentum noch in Fluß sind. Das Anliegen ist ein so allgemeines geworden, daß der Ausgriff weiter geschehen muß, als dies mit einem lexikalisch ausgerichteten Vorhaben möglich ist. Ich habe in dieser Zeitschrift (Theolog. Revue 53, 1957, 248) einmal gesagt, daß derjenige, der die hemmenden Schranken der christlichen Altertumskunde aufhebt, ein großes und großartiges Feld historischer Erkenntnis frei macht. Durch das „Jahrbuch für Antike und Christentum" ist das Tor noch nicht weit geöffnet worden. Erst ein Spalt ist sichtbar. Vielleicht fehlt auch noch ein Symbol, ein mitreißendes lebendiges Zeichen für die lohnende Aufgabe. Wir sollten einmal daran denken, daß Helena durch die Verknüpfung ihres Namens mit der Auffindung des Kreuzes als Begründerin der christlichen Archäologie gelten kann und einen Platz zu beanspruchen hätte neben Winckelmann, der in anderer Weise der Heros unserer archäologischen Wissenschaft geworden ist. Ein Helena-Institut – ich möchte es einmal als Anregung aussprechen für diejenigen, die Mittel und Möglichkeiten dazu haben, auf daß bei aller Hochachtung für das vom Franz Joseph Dölger-Institut Geleistete Hoffnung auf eine größere Weite entsteht, die in den gegebenen vorgezeichneten Grenzen noch fehlt. Die Doppelherme Antike und Christentum, dazu eine Schale reifer Früchte, das ist ein achtbares Stilleben. Ein Institut, eine Zeitschrift der gemeinten Art müßte ein lebendiges Forum sein für alle Begabungen unseres Fachs, ein Füllhorn bunter Gaben.

Münster. Josef Fink.

Ullmann, Walter: **Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter.** Idee und Geschichte. Aus dem Englischen übertragen von Dr. Gerlinde Möser-Mersky. Graz—Wien—Köln: Styria 1960. XLIII, 682 S.; DM 38,50.

Das vorliegende Werk, eine für die Übersetzung „vom Verfasser neubearbeitete Ausgabe von 'The Growth of Papal Government in the Middle Ages,' London 1955", hat seit dem Erscheinen der englischen Ausgabe bereits eine nicht unbedeutende wissenschaftliche Diskussion im deutschen Sprachraum ausgelöst[1]. Sie hat sich vor allem an der Hauptthese des Verfassers entzündet, die besagt, daß aller päpstlichen Politik in dem Zeitraum, den das Buch umspannt, d. h. „zwischen Kaiser Gratian und Magister Gratian" (S. XXI), die gleiche päpstliche Lehre oder Ideologie von der monarchischen Regierungsgewalt des Papstes zugrunde gelegen hat, die in dem Auftrag Christi an Petrus begründet war. Nach dieser Lehre sei allein der Papst berechtigt, „die ihm anvertraute Kirche als die Gemeinschaft aller Gläubigen ihrem Ziele zuzuführen, und zwar mit den Mitteln des erzwingbaren Rechts, das, vom conditor iuris erlassen, unmittelbare und universale Gültigkeit beansprucht und sich auf alle Verhältnisse erstreckt, die die vitalen Interessen und das Gefüge der christlichen Gemeinschaft betreffen" (S. XXXIX). Ihr Ausdruck ist das „päpstlich – hierokratische System" des Mittelalters, Frucht eines seit Papst Leo I. zu verfolgenden zielstrebigen Handelns der Päpste.

Darüberhinaus werden weitere Fragen von allgemeiner historischer Bedeutung erörtert und z. T. neu beantwortet, so z. B. die nach der Bedeutung von potestas (des römischen Kaisers) und auctoritas (des Papstes) (S. 31 ff.), über die Triebkräfte, die Gregors Entschluß zur Englandmission weckten (u. a. im Zusammenhang mit dem west-östlichen Titelstreit gesehen) (S. 55 ff.), die schrittweise Hinwendung des Papsttums zu den Franken von Gregor I. bis Stephan II. (S. 74 ff.), die Königssalbung Pippins 754, seine Ernennung zum Patricius Romanorum und die folgenden Verträge zwischen ihm und dem Papst (S. 82 ff.). In längeren Ausführungen werden „die ideologische Bedeutung und die Entstehungsgeschichte der Konstantinischen Schenkung" beleuchtet (S. 114—133). Ein eigenes Kapitel (III) gilt dem Verhältnis Karls d. Gr. zu den Päpsten (S. 134—178). In einem neuen Licht erscheinen in den folgenden Kapiteln u. a. die Krönung Ludwigs d. Fr. 816 durch Papst Stephan IV. und die Bedeutung der Kaisersalbung (S. 215—233), die sog. ps.-isidorischen Fälschungen (die eine „Regel für das rechte Leben in einer christlichen Gesellschaft" aufzustellen suchten) (S. 261—277) und das Ottonianum (S. 336—340). Besonders ausführlich werden — verständlicherweise — Gestalt und Zeit Gregors VII. behandelt (S. 383—593); das charakteristische Neue dieser Zeit wird darin gesehen, daß das Papsttum sich zum ersten Mal bemühte, die seit etwa 600 Jahren vorhandenen „hierokratischen Grundsätze nun auch praktisch zu verwirklichen, d. h. die abstrakten Ideen in konkrete Regierungshandlungen zu übertragen" (S. 383, vgl. 396). Schließlich wird in einem letzten Kapitel die Entwicklung „der päpstlich-hierokratischen Lehre" bis in die Mitte des 12. Jhdts. hinein verfolgt (bes. bei Johannes v. Salisbury, Bernhard v. Clairvaux und Hugo v. St. Viktor) (S. 599—651).

[1] Vgl. vor allem die Besprechungen von H. M. Klinkenberg: ZRG Kan 42 (1956) 417—424; Th. Schieffer: HJb 76 (1957) 325—327; Th. Mayer: HZ 192 (1961) 646—8; außerdem die ausführliche Auseinandersetzung mit U. von F. Kempf: Saggi storici intorno al Papato = Misc. Hist. Pont. 21 (Roma 1959) 117—169; dazu H. Barion: ZRG Kan 46 (1960) 484—501 u. wieder Kempf: ebda. 47 (1961) 305—19; schließlich die Entgegnung von Ullmann auf Kempf: HZ 191 (1960) 620—4.

Die Lektüre dieses nicht immer leicht lesbaren, aber doch stets klaren, reichhaltigen Werkes ist sehr anregend. Es gibt zwar keine Darstellung des Verhältnisses zwischen Papsttum und weltlichen Mächten von der Spätantike bis zum hohen Mittelalter, liefert aber doch einen wichtigen Beitrag zu diesem Thema – einem Desiderat auf dem Gebiet der mittelalterlichen Geschichte –, indem der Verfasser versucht, die diesem Verhältnis zugrundeliegende „päpstliche Ideologie" nachzuweisen. Seine These ist nicht nur für das Verständnis der mittelalterlichen Geschichte der Kirche und Europas bedeutsam, sondern besitzt wohl auch ein hohes Gegenwartsinteresse.

Schon bei der ersten Lektüre meldet sich aber das kritische Bedenken, ob es denn eine solche klar umrissene, über Jahrhunderte hin gültige „päpstliche Ideologie" oder „hierokratische Lehre" von der „funktionalen Ordnung der Gesellschaft" überhaupt gegeben hat. Ihre „ersten Schöpfer" sollen Gelasius und Isidor gewesen sein (S. 47), sie soll dann „kontinuierlich fortlebend" (S. 131) die Ziele der päpstlichen Politik mit ihrem „Anspruch auf den Primat" (S. 67) bestimmt haben, während das Papsttum die Dokumente dieser Ideologie jederzeit aus „seinem Speicher ideologischen Gedankengutes, dem päpstlichen Archiv" (S. 384) hervorholen konnte. Zeugt das päpstliche Handeln in all diesen Jahrhunderten wirklich von einer „konsequenten Zielstrebigkeit" auf Grund seiner Ideologie, so daß man z. B. von der päpstlichen Salbung Pippins über die Kaiserkrönung Karls d. Gr. zur Verbindung von Salbung und Krönung (diese und auch die folgenden Hervorhebungen vom Rez.) in Reims 816 eine aufsteigende, bewußt verfolgte Linie päpstlicher Politik zu sehen hat (S. 217 f.) und daß man sagen darf, die englische Mission des 8. Jahrhunderts habe „den Kontinent genau in der Weise beeinflußt, wie es Gregor ⟨sc. d. Gr.!⟩ vorgeschwebt hatte" (S. 74)? Wird hier nicht zu wenig berücksichtigt, daß die politischen Entschlüsse der Päpste, auch der des 8. und beginnenden 9. Jahrhunderts weitgehend von den jeweiligen politischen Gegebenheiten bestimmt waren?

Aber solche allgemeinen Erwägungen bedeuten nicht viel gegenüber Aussagen, die sich stützen auf ein sehr großes Aufgebot an einschlägiger Literatur und vor allem an Quellen.

Daß hierbei Unterlassungen, Versehen und Ungenauigkeiten vorgekommen sind, darf nicht überraschen. Wohl stört es, daß z. B. die Ordines Romani I—IX — nach der Zählung Mabillons — nicht nach der jetzt allein maßgebenden kritischen Ausgabe von Andrieu gezählt und zitiert sind (vgl. S. 94 f. Anm. 63 a — Andrieu/Bd. IV erschien bereits 1956!), daß das Sacramentarium Leonianum = Veronense nicht in der Edition von Mohlberg (Rerum ecclesiast. documenta, Fontes I [Roma 1956]) benutzt ist (S. 65 Anm. 193; 137 Anm. 9), daß für eine Oration des Missale Romanum auf die deutsche Übersetzung von A. Schott verwiesen wird (S. 118) und daß für die Canonnes Theodori Cantuariensis die Bußbücher-Ausgabe von Schmitz statt der Edition von Finsterwalder (Weimar 1929) herangezogen worden ist (S. 95 Anm. 64) und daß Ergebnisse bzw. Probleme der Quellenkritik nicht genügend berücksichtigt sind, z. B.: Epp. 118 u. 120 Leos I. (S. 32 Anm. 83) sind nach Silva-Tarouca Spuria (vgl. Clavis patrum latinorum Nr. 1656); die unter dem Namen Isidors überlieferten „Quaestiones de veteri et novo testamento" (S. 45 Anm. 125) sind vielleicht irisch, jedenfalls nicht von Isidor (vgl. Clavis patr. lat. Nr. 1194 und schon Altaner: Miscellanea Isidoriana [1936] 10); Reg. XI 56 a aus dem Register Gregors d. Gr. (S. 59 Anm. 168) ist in seiner Echtheit sehr umstritten und kann zumindest nicht unbesehen für Gregors Auffassungen zitiert werden[2]; die u. a. von Baumstark übernommenen Thesen Silva-Taroucas betr. Johannes Archicantor (S. 94 Anm. 63 a) sind nicht mehr haltbar: die ihm zugeschriebenen Texte sind nicht von ihm, sondern wohl erst im 3. Viertel des 8. Jhdts. verfaßt (vgl. Andrieu, OR III 6—92; 129—144 und Jungmann, Miss. Soll. I 86 Anm. 38).

Gelegentlich wird der Inhalt der zitierten Literatur unrichtig wiedergegeben, z. B.: S. 119 Anm. 120 wird von der Apostel-Andreas-Legende gesagt, sie sei „schon zwischen 476 und 525 im Umlauf" gewesen und es wird dafür auf Caspar II 748 verwiesen. Tatsächlich führt zwar Caspar a. a. O. diese frühere Auffassung an, sagt aber dann weiter, daß Duchesne das „Syngramma", in dem diese Legende sich zuerst findet, für eine Fälschung des 7. Jhdts. hielt und daß um 525 „die fabelhafte älteste Konstantinopler Patriarchenliste vom Apostel Andreas an noch nicht bekannt war"; in dem S. 56 Anm. 157 zitierten Aufsatz von Finsterwalder (dessen voller Titel lautet: „Wege und Ziele der irischen und angelsächsischen Mission im fränkischen Reich") wird weder S. 210 noch sonstwo „betont", „da die Iren das Christentum ganz im Sinne der Orientalen predigten".

Noch mehr wird die kritische Reserve geweckt, wenn man feststellt: S. 39 Anm. 104 wird im Zusammenhang mit der These des Gelasius, alle Gewalt des christlichen Kaisers habe von Christus, dem wahren „Rex et Pontifex", ihren Ausgang genommen, auf die Schriftstelle Jud 25 verwiesen, bei der es sich aber lediglich um eine Doxologie auf den „alleinigen Gott, der uns durch Jesus Christus, unseren Herrn, erlöst hat", handelt. Ferner wird S. 84 Anm. 36 Mt 15,24 statt Lc 15,4 zitiert; S. 230 Anm. 63 wird die Aussage des Papstes, Karl (d. K.) werde gesalbt „ad imitationem scil. veri regis Christi, filii sui, Domini nostri", mit Apg 10,38 in Verbindung gebracht, wo es von Jesus heißt, Gott habe ihn — nämlich bei der Taufe — mit Hl. Geiste und mit Kraft gesalbt. Auf S. 58 Anm. 162 wird der Satz im Brief Gregors I. an König Childebert: „Claves s. Petri, in quibus de vinculis catenarum eius inclausum est, excellentiae vestrae direximus" so interpretiert: „Gregor sandte auch die Schlüssel zur Confession (!) des hl. Petrus an Childebert" (vgl. dazu die Fortsetzung des Satzes: „quae collo vestro suspensae de malis vos omnibus tueantur" [MG Epp. I 385] u. MG Epp. I 39 Anm. 5, wonach allein im Reg. Greg. 12 solcher „Schlüssel"-Reliquiare erwähnt sind, die als Zeichen der Freundschaft und Wertschätzung nach auswärts gesandt wurden). S. 94 Anm. 63 a wird Bedas Nachricht über die Sendung des Benedict Biscop mit Johannes Archicantor nach England so verstanden, als hätten die beiden einen OR, also ein Rubrikenbuch mitgebracht, während es sich nach Beda, Hist. Eccl. IV 16 (ed. Plummer 241) um eine römische Art des liturgischen Singens handelt, die durch Johannes verbreitet worden ist („cursum canendi annuum", „ordo . . canendi", „cantores edocendo", „ad audiendum eum, qui cantandi erant periti, confluebant"). Einmal wird S. 104 Anm. 88 ein Brief als päpstlich und als Beispiel für eine charakteristische „päpstliche Formulierungsweise" und „zugleich Ausdruck der päpstlichen Ideologie" angeführt, als dessen Absender „senatus populusque Romanus" zeichnen (MG Epp. III 509). S. 227 wird behauptet, Ludwig II. habe in seinem Brief an Basileios I. geschrieben, die fränkischen Könige „seien nun römische Kaiser, da sie vom Papst in Rom mit dem besonderen Auftrag zur Leistung von Schutz und Verteidigung der römischen Kirche gesalbt worden seien". Tatsächlich heißt es an der betr. Briefstelle — von der in Anm. 53 nur auf einen Teil (Z. 8—10) verwiesen wird — daß er — Ludwig — von Gott den Auftrag empfangen habe (divinitus . . . suscepimus), Volk und Stadt der Römer zu leiten und die Mutter aller Kirchen Gottes zu schützen und zu erhöhen; denn dieser Auftrag gelte den fränkischen Fürsten, die zuerst Könige, dann aber Kaiser genannt wurden, die nämlich, die dazu vom römischen Bischof mit hl. Öl übergossen wurden („hii dumtaxat, qui a Romano pontifice ad hoc oleo sancto perfusi sunt"), d. h. die vom Papst zum Kaiser gesalbt worden sind — ihren Auftrag aber von Gott haben! Auf der gleichen Seite dient der Brief Nikolaus' I. an die Bulgaren als Beweis dafür, daß die Kaisersalbung zwischen Papst und Kaiser eine „besondere Bindung", eine „spiritualis proximitas" herstellte, während Nikolaus hier in Wirklichkeit von der „spiritualis proximitas" zwischen einem Getauften und dem Taufenden spricht (MG Epp, VI 569). Auf S. 412 f. (einschl. Anm. 86) wird gesagt, Gregor VII. habe den „berühmten Ausspruch des Gelasius" über die päpstliche Autorität gegenüber den christlichen Königen „zum Rang eines biblischen Belegs" erhoben, ohne zu beachten, daß Gregor mit Recht „divina testatur scriptura" schreiben kann, da das folgende Zitat („apostolicam et pontificalem dignitatem reges

[2] Vgl. darüber zuletzt P. Meyvaert, Les „Responsiones" de S. Grégoire le Grand à S. Augustin de Cantorbéry: RHE 54 (1959) 879—894; H. Farmer, St Gregory's answers to St Augustine of Canterbury: Studia Monastica 1 (1959) 419—22; M. Deanesly, The capitular text of the „Responsiones" of Pope Gregory I to St Augustine: JHE 12 (1961) 231—4.

Christianos ... representaturam et pro eorum delictis rationem Deo redditurum") auf Hebr 13,17 fußt, ebenso wie die von Caspar, Reg. Greg. VII 25, S. 506 Anm. 2 zu „divina testatur scriptura" angeführte Stelle aus Gelasius.

Als Zeuge für die päpstliche Ideologie von der rechten funktionalen Ordnung in der Christenheit dient u. a. Gregor I. „Seine klösterliche Auffassung" ebenso wie manche Wendungen in seinen Briefen werden von der Regel Benedikts her verstanden (S. 60 f.). Dem steht entgegen, daß — nach den Untersuchungen Hallingers [3] — Gregor kein Schüler Benedikts gewesen sein dürfte und wahrscheinlich nicht mit der „Regula s. Benedicti" vertraut war. Auch ist die Bemerkung über Gregors Klosterpolitik zumindest mißverständlich (S. 62 Anm. 182). Sie darf nicht so aufgefaßt werden — wie es Formulierung und Zusammenhang nahelegen —, als ob es vor Gregor keine „direkten Kontakte" der Klöster mit dem Papsttum gegeben habe (im übrigen ist der zitierte Brief Reg. VIII 17 gar nicht an ein Kloster, sondern an Bischof Marianus von Ravenna gerichtet). Schließlich beruht es auf einer falschen Quelleninterpretation, wenn behauptet wird, Gregor sehe „als Aufgabe des sacerdotium in der christlichen Gesellschaft die Verkündigung der päpstlichen Verfügungen" (S. 59). Ganz abgesehen davon, daß es in sich ganz unwahrscheinlich ist, eine solche Auffassung bei Gregor zu treffen, heißt es an der zum Beleg zitierten Briefstelle (Reg. XI 56 a: MG Epp. II 333 Z. 7—9), es sei Brauch des apostolischen Stuhles, den ordinierten Bischöfen das Gebot zu überliefern, daß sie alles Einkommen vierteilen, wie es sich gebührt („mos autem sedis apostolicae est ordinatis episcopis praecepta tradere, ut ex omni stipendio quod accedit quattuor debeant fieri portiones").

Im Hinblick auf die Hauptthese des Buches ist von Bedeutung die Frage, ob das immer engere Verhältnis zwischen Papsttum und fränkischem Königtum, wie es sich im 8. Jhdt. und beginnenden 9. Jhdt. herausbildete, wirklich Ergebnis einer konsequenten Zielstrebigkeit der päpstlichen Politik auf Grund der päpstlichen Lehre von der rechten funktionalen Ordnung der Gesellschaft war. Einige Aussagen in diesem Zusammenhang seien darum noch etwas genauer beleuchtet.

1) Es sei abgesehen von der höchst fragwürdigen Behauptung (S. 76), das fränkische Königtum sei bis zur 1. Hälfte des 8. Jhdts. (Gregor II.) „noch nicht in die enge Bindung zu Rom und dem Papst gebracht worden, wie sie von päpstlicher Seite erwünscht gewesen wäre". Es wird dann weiter gesagt: „In den Zeiten der Merowinger war z. B. die Geltung der Synodalbeschlüsse unabhängig von königlicher Zustimmung. Der merowingische Herrscher trug aber auch nichts zur Durchführung ihrer Bestimmungen bei". Demgegenüber sei doch nur z. B. erinnert an das „Edictum Guntchramni" von 585 und das „Edictum Chlotharii" II. von 614, die beide ganz einwandfrei den Einfluß bezeugen, den schon die merowingischen Könige auf die Konzilien und die Durchführung ihrer Beschlüsse genommen haben, wie ja auch Gregor von Tours mitteilt, daß die Synode zu Mâcon 585 von König Guntchramn einberufen worden sei (Hist. Franc. VIII 1,7). Daß sich der Einfluß des Königtums auf die Konzilien und die kirchliche Gesetzgebung unter den Karolingern verstärkt hat, soll damit nicht in Abrede gestellt werden [4].

2) Eines der wichtigsten Zeugnisse für „die päpstliche Ideologie" in diesem Zeitraum ist die sog. Konstantinische Schenkung. Eine eingehende Beschäftigung mit diesem Dokument war also notwendig, zumal es „ein Übergangsstadium im Aufbau des päpstlichen Ideenapparates" kennzeichnet (S. 131). Als Ergebnis wird u. a. gebucht, daß die Fälschung vor dem 14. 10. 753, d. h. vor dem Aufbruch Stephans II. zu Pippin entstanden ist und „in der päpstlichen Kanzlei gemacht wurde" (S. 114, vgl. 88 ff.). Zur Begründung wird u. a. angeführt, daß die Termini „reddere" und „restituere", die in dem Versprechen Pippins von 754 immer wiederkehren, der Stratordienst Pippins und die Ernennung Pippins zum „patricius Romanorum" nur zu verstehen seien vom Boden des „Constitutum Constantini" aus. Es soll nicht bestritten werden, daß die vorgebrachten Argumente zumindest sehr erwägenswert sind. Aber sie sind andererseits nicht s o überzeugend, daß man die sehr apodiktischen Behauptungen und die in diesem Zusammenhang begegnenden Wendungen „kein Zweifel", „jedenfalls", „indiskutabel" (SS. 88, 114, Anm. 110) ohne weiteres teilen und glauben könnte, es sei nun endgültig Klarheit in einer Frage geschaffen, die bis heute heftig umstritten ist [5]. Infolgedessen wird man auch den Folgerungen des Vf. nicht vorbehaltlos zustimmen können.

3) Einen längeren Raum nimmt wiederholt die Frage nach der Bedeutung von „Romani", „Romanitas", „respublica Romanorum" ein (bes. S. 93 ff. u. 135 ff.). Ein Verständnis dieser Termini im geographischen oder historisch-politischen Sinn wird zwar nicht völlig abgelehnt. Aber wichtig sei ausschließlich ihr religiöser Sinn: Die „respublica Romanorum" ist „eine Gemeinschaft derer, die der römischen Religion entsprechend leben unter Ausschluß derjenigen, die dem griechischen Glauben angehören; die Gesellschaft der Christen, die den Lehren der Kirche von Rom Folge leisten und nicht jener von Byzanz. 'Romani' sind in diesem Sinne alle Christen, die die Stellung des Papstes als Stellvertreter des hl. Petrus anerkennen und seiner Glaubensdarstellung folgen. 'Romani' ist gleichbedeutend mit 'lateinischen Christen' " (S. 93). Infolgedessen soll mit dem Titel Pippins „patricius Romanorum" gemeint gewesen sein, daß er der Patricius jener Christen war, „die dem römischen Glauben nachlebten" (S. 98) und daß „der 'patricius Romanorum' letzten Endes nichts anderes war als ein 'defensor ecclesiae' im großen mit gesamteuropäischen Aufgaben" (S. 107). Leider bleibt der Verfasser eindeutige Quellenbelege für diese These schuldig. Durchweg läßt sich das „Romani" usw. der Quellen ungezwungen nur im geographischen oder historisch-politischen Sinn verstehen, ohne daß das hier im einzelnen dargelegt werden soll. Es sei nur darauf hingewiesen, daß die — S. 137 f. zitierte — Schreibung von „Christiani" statt „Romani" in Gebetstexten des 8. Jhdts., die ins Frankenreich Eingang fanden, nicht für eine „V e r s c h m e l z u n g u n d I d e n t i f i z i e r u n g" der Begriffe spricht, sondern eine E r s e t z u n g von „Romani" bedeutete; das „römisch" wurde als Anachronismus beseitigt. Ganz deutlich wird das, wenn es in der Messe eines fränkischen Königsordo s. VIII² statt „Romanum imperium praeparasti" heißt: „Francorum imperium praeparasti" [6].

4) Eine weitreichende Bedeutung wird der Salbung Pippins 754 und Ludwigs 816 durch den Papst beigemessen (bes. S. 102 ff. u. 222 ff.). Durch die päpstliche Salbung 754 soll die 3 Jahre vorher erfolgte Salbung Pippins — durch Bonifatius? — „stillschweigend beiseitegeschoben" (S. 111) und mit ihr „zugleich die Übertragung des Amtes eines Patricius Romanorum verbunden" (S. 102) worden sein. Durch die Salbung sei er „zum Dienst an der römischen Kirche in seiner Funktion als Patricius Romanorum geweiht" worden (S. 103). Nun ist zwar die Salbung von 754 in den Augen des Papstes gewiß mehr gewesen als eine bloße Bestätigung

[3] K. Hallinger, Papst Gregor d. Gr. und der hl. Benedikt: Studia Anselmiana 42 (Roma 1957) 231—319, vgl. die Zusammenfassung 318.

[4] Vgl. auch z. B. H. Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte (Karlsruhe ² 1962) 121; H. E. Feine, Kirchl. Rechtsgeschichte I (Weimar ² 1954) 125 u. 209 f.

[5] Vgl. H. Fuhrmann, Konstantinische Schenkung und Silvesterlegende in neuer Sicht: DA 15 (1959) 523 ff. (mit Anführung aller wichtigen älteren und neueren Literatur).

[6] Vgl. G. Tellenbach, Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters: SB. Heidelberg, Phil.-hist. Kl. 25 (1934/5) 1, S. 21 u. 23.

der Salbung von 751 (als Bestätigung wohl betrachtet in den Ann. r. Fr. ad a. 754: „Stephanus confirmavit Pippinum unctione sancta in regem"). Das zeigen einige römische Briefe der Folgezeit, in denen die Hilfe Pippins unter Hinweis auf die Salbung durch den Papst erbeten wird (Von den S. 104 Anm. 88 zitierten 3 Briefen nimmt allerdings Ep. 6 auf die Salbung nicht Bezug und Ep. 13 ist – wie erwähnt – vom „Senatus populusque Romanus" an Pippin gerichtet). Aber nirgends wird diese Hilfs- und Schutzfunktion mit Pippins Amt als Patricius Romanorum in Verbindung gebracht noch werden Salbung und Patricius-Amt aufeinander bezogen. Selbst im Liber Pontificalis, dessen Wendungen von der Vita Zachariae an „sorgfältig überlegt" und „den Zielen der päpstlichen Politik entsprechend gewählt" [7] waren, wird von der Verleihung des Titels oder des Amts eines Patricius Romanorum bei der Salbung überhaupt nicht gesprochen, wie man auch den Eindruck hat, daß hier die Salbung durch den Papst nicht politisch oder „ideologisch" gewertet wird.

Noch kritischer wird man die Behandlung der Reimser Vorgänge 816 S. 215 ff. sehen müssen, die sich fast ausschließlich auf die poetische Beschreibung des Ermoldus Nigellus und auf Thegan stützt. Nicht vermerkt wird, daß nach den Ann. r. Fr. und der Chronik von Moissac die eigentliche Kaiserkrönung Ludwigs 813 stattgefunden hatte, während das Geschehen von 816 als Festkrönung erscheint – wobei die Ann. r. Fr. keine Salbung erwähnen – und daß vor allem der Liber Pontificalis über Salbung und Krönung völlig schweigt. Es wird auch nicht darauf hingewiesen, daß Ludwig die Nachfolge seines Vaters möglicherweise nicht ohne Widerstand antreten konnte. Es könnte daher Ludwig und der ihm zugetanen Reformgruppe höchst willkommen gewesen sein, daß sich 816 die Gelegenheit bot, die Kaiserkrönung von 813 durch eine päpstliche Salbung und Krönung bestätigen zu lassen. Wenn bei dieser Gelegenheit zum ersten Mal zur Krönung des Kaisers die Salbung hinzutrat, wird man fragen müssen, ob sie auf die Initiative des Papstes oder der Franken zurückzuführen ist. Denn im Frankenreich war mittlerweile die Weihesalbung von Personen – nicht nur von Königen – nichts Ungeläufiges mehr, während sie in Rom – abgesehen von der Königs- und Kaisersalbung – erst frühestens gegen Ende des 9. Jhdts. aufkam [8], und Lothar 823 in R o m vielleicht ohne Salbung zum Kaiser gekrönt worden ist (vgl. die S. 234 Anm. 72 u. 73 zitierten Quellen) [9]. Sei dem wie auch immer, man wird sich jedenfalls davor hüten müssen, die päpstliche Kaisersalbung von 816 so zu deuten, als sei sie der Schlußpunkt einer Entwicklung gewesen, die von den Päpsten auf Grund ihrer Ideologie mit „konsequenter Zielstrebigkeit" betrieben wurde, und als ob „in der geschickten (!) Anwendung der rein geistlichen Salbung für Kaiserkrönungen ... die letzte und tiefste Bedeutung der Reimser Vorgänge" liege (S. 221).

Eine weitere Bedeutung der Salbung soll darin bestanden haben, daß sie den gesalbten Kaiser in den Augen der Zeitgenossen und späterer Generationen „auf eine Stufe mit dem Bischof" stellte. Allerdings habe „die Zuweisung geistlicher Funktionen an den Kaiser auf rein äußerlichen Ähnlichkeiten zwischen ihm und dem Bischof" beruht (S. 230). Es wird aber keine Quelle angeführt, nach der eindeutig der Kaiser auf eine Stufe mit dem B i s c h o f gestellt worden wäre. Daß er als „sacerdos" bezeichnet wurde, ist kein Beweis dafür; denn „sacerdos" kann zwar einen Bischof meinen, muß es aber nicht, zumal nicht im 9. Jh., als man den Bischof immer häufiger in Parallele zum alttestamentlichen Hohenpriester „summus sacerdos" nannte.

Die Ähnlichkeit zwischen Kaiser- und Bischofsweihe bestand im wesentlichen darin, daß für beide das gleiche Mittel, das geweihte Salböl verwendet wurde. Mit Recht wird auf die im übrigen großen Unterschiede zwischen den beiden Weihen hingewiesen, im einzelnen allerdings mit vielen Unstimmigkeiten:

a) Es ist richtig, daß dem Kaiser durch die Weihe kein „character indelebilis" verliehen wurde. Aber wie sollte Ludwig I. „die E r f a h r u n g machen, daß seiner Salbung durch den Papst der character indelebilis fehlte" (S. 231)? Den „character" kann man doch nicht „erfahren"! Hier dürfte ein Mißverständnis dessen vorliegen, was die – spätere – kirchliche Lehre vom „character" meint.

b) Wenn auch im allgemeinen die Kaiserweihe nicht durch Handauflegung erfolgte, so zeigt doch der – S. 239 Anm. 87 zitierte – Bericht über die Kaiserkrönung Karls d. Kahlen, daß hierin zumindest in den Anfängen der abendländischen Kaiserweihe nicht durchweg der „auffallendste Unterschied" zur Bischofsweihe gesehen wurde.

c) Es bedeutet eine Umkehrung der Tatsachen, wenn die Auflegung des Evangelienbuches als „wesentlicher Teil der Bischofsweihe" gewertet wird, die Handauflegung dagegen nur als „hervorragender Teil" (S. 231).

d) Unverständlich ist es, wie man sagen kann, daß „die Handauflegung und das Evangelienbuch dem Bischof die 'cura animarum' verleihen, genau das, was der Kaiserweihe fehlt" (S. 231). Einmal ist die Bischofsweihe im 9. Jh. wohl noch ein zu komplexer Vorgang als daß man einzelne Riten in ihrem Vollzug als konstitutiv bezeichnen dürfte. Will man es aber doch versuchen, darf man nicht „Handauflegung und Evangelienbuch" auf eine Stufe stellen – wobei es im übrigen zumindest heißen müßte „Auflegung des Evangelienbuches". Außerdem kann man wohl nicht sagen, daß in einer Zeit, da z. B. ein Hrabanus Maurus ohne Bedenken Ludwig d. D. „rector membrorum veri regis Christi" nannte (Migne PL 109, 279), der König oder Kaiser als völlig von der „cura animarum" – nach damaligem Verständnis – ausgeschlossen betrachtet worden wäre.

Es sei damit genug der Kritik. Sie hat sich bewußt im wesentlichen auf die Abschnitte des Buches beschränkt, die dem Zeitraum von Gregor d. Gr. bis zum Beginn des 9. Jhs. gewidmet sind. Es sollte e i n Pfeiler und zwar ein Eckpfeiler des ganzen Thesengebäudes ein wenig genauer auf seine Zuverlässigkeit hin untersucht werden. Dabei zeigten sich nicht unbedenkliche Risse und Mängel, die die Standfestigkeit des Gebäudes ein wenig fragwürdig machen. Man hat es leider nicht immer mit „auf Quellenanalysen gestützten Interpretationen" [10] zu tun. Es wird zuviel versucht, „Papstgrundsätze herauszuarbeiten" – und dies sehr einseitig – und darüber zu wenig auf die Umstände geachtet, die eine päpstliche Entscheidung bedingten. Dadurch wird der Blick versperrt für die Entwicklung, die sich gerade im Selbstverständnis des Papsttums von seiner Machtstellung vollzogen hat. Nichtsdestoweniger legt man das Buch nicht unbeeindruckt und ohne Gewinn aus der Hand. Denn einen

[7] W. Wattenbach-W. Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger 2 (1953) 211.

[8] Vgl. z. B. B. Kleinheyer, Die Priesterweihe im röm. Ritus. Eine liturgie-hist. Studie: Trierer Theol. Studien 12 (1962) 83 u. 114 f.

[9] Das ist trotz E. Eichmann, Die Kaiserkrönung im Abendland I (Würzburg 1942) 47 f. zu sagen, denn von einer Salbung Lothars sprechen nur jüngere Quellen wie ein „vor 849" datierter Brief Papst Leos IV. (MG Epp. V 605) und die Hist. regum Franc. (MG SS. II 324). Daß die Salbung in den übrigen Quellen nicht erwähnt worden wäre, weil sie schon als selbstverständlicher Bestandteil der Kaiserkrönung galt, darf man wohl nicht ohne — noch beizubringende — Begründung annehmen.

[10] So Ullmann in seiner Entgegnung auf die Kritik von Kempf: HZ 191 (1960) 621.

Gewinn bedeutet es ja auch, wenn man angeregt und gezwungen wird, überkommene Positionen unter neuen Aspekten zu prüfen.

Bonn. R. Kottje.

Newman: Entwurf einer Zustimmungslehre. Durchgesehene Neuausgabe der Übersetzung von Theodor Haecker. (VII. Bd. der Ausgewählten Werke von John Henry Kardinal Newman. Herausgegeben von Matthias Laros, Werner Becker und Johannes Artz.) Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1961. XII. 428 S.; Ln DM 28,80.

Newmans letztes größeres Werk erschien 1870; es trägt den Titel: An Essay in Aid of a Grammar of Assent. Damit spricht Newman ein Anliegen aus, das ihn jahrzehntelang beschäftigt hatte. Es ist das Problem der Glaubensbegründung. Mit Assent ist die Zustimmung zum Glauben gemeint. Was vorhergeht, entspricht der betonten Zurückhaltung und Bescheidenheit des Verfassers. Nur einen Versuch will er bieten, bei einer Elementarlehre (Grammar) über die Glaubenszustimmung zu helfen (Aid). Als Theodor Haecker das Werk im Jahre 1921 ins Deutsche übertrug, übersetzte er den Titel nicht wörtlich, sondern formulierte weniger zutreffend: „Philosophie des Glaubens". Die erst vierzig Jahre später von Johannes Artz durchgesehene Neuausgabe mit dem Titel: „Entwurf einer Zustimmungslehre" entspricht darin dem Original weit besser.

Artz, der dieses Werk lange und eingehend studiert hatte, hat es mit einer Fülle der Gelehrsamkeit bereichert. Er schrieb mehr als sechzig Seiten erklärender Anmerkungen, von denen viele dem Leser über Schwierigkeiten hinwegzuhelfen geeignet sind. Artz hat Haeckers deutsche Fassung nicht nur durchgesehen, sondern sie auch fast auf jeder Seite abgeändert oder umgestaltet. Berichtigungen waren dringend erforderlich, denn Haeckers Übersetzung war an manchen Stellen falsch und unverständlich und auch stilistisch dem deutschen Sprachempfinden oft nicht angemessen. Mit Recht schreibt Artz: „Man tut dem Werk Newmans den besten Dienst, wenn der Gedanke, den er mitteilen will, seine Botschaft an uns, möglichst klar heraustritt, wenn sein geistiges Anliegen, und zwar genau so, wie er es gemeint hat, uns nahekommt." (Vgl. Newman-Studien V, S. 297.)

Es sei anerkannt, daß Artz Haeckers Übersetzung an zahlreichen Stellen berichtigt und sprachlich verbessert hat. Aber leider ist ihm das oft nur unzureichend gelungen, ja sogar völlig mißlungen. Es finden sich befremdende Unklarheiten und bedauerliche Fehldeutungen, sogar Verschlimmbesserungen des Haeckerschen Textes, so daß in dieser Übertragung an vielen Stellen das nicht erfüllt ist, was Artz selbst mit Recht von einer guten Übersetzung verlangt.

Die Herausgeber, W. Becker und J. Artz, scheinen der Auffassung zu sein, daß Fremdwörter die Klarheit nicht beeinträchtigen. Jedenfalls verwenden sie überflüssigerweise oft solche. Es ist eine ebenso billige wie verhängnisvolle Methode, Wörter, die der Engländer in seiner Sprache nicht als Fremdwörter empfindet, angeblich wegen Mangels eines deutschen Äquivalents als Fremdwörter zu übernehmen. Damit reicht man sogar gebildeten Lesern Steine statt Brot und sorgt dafür, daß viele das Buch für immer entmutigt aus der Hand legen. Wer sieht es z. B. dem deutschen Fremdwort „Demonstration" an, daß es die Entsprechung für das englische Wort „Demonstration" in der Bedeutung von „clear-proof" sein soll, was soviel heißt wie „logisch strenger Beweisgang"? Und doch meint Artz, „Demonstration" müsse im Deutschen übernommen und „immer beibehalten werden" (Newman-Studien V, S. 290).

Eine besonders unglückliche Rolle hat die von Becker und Artz seit langem vertretene Realisierungsmethode mit Bezug auf das bei Newman häufig vorkommende Wort „to realize" in diesem Werk gespielt. (Vgl. Newman-Studien V, S. 269ff. und sonst.) Bedauerlicherweise haben Übersetzer und Herausgeber bei Ermittelung der Semasiologie dieses englischen Wortes und speziell bei Newman es an der dringend erforderlichen philologischen Akribie fehlen lassen! Es berührt mehr als seltsam, wenn man von den Herausgebern in einer ganzen Reihe von Abhandlungen (vgl. Newman-Studien und Zustimmungslehre S. 357ff.) über den philosophisch-theologischen wichtigen Inhalt von „to realize" bei Newman belehrt wird und wenn man dann feststellt, daß eben diese Herausgeber manche realize-Stellen falsch übersetzt vorlegen.

Die Bedeutung des englischen Wortes „to realize" zerfällt hauptsächlich in zwei Gruppen: 1. in die Tat umsetzen, d. h. verwirklichen, ausführen, (nur in dieser Bedeutung): realisieren! — 2. sich als wirklich vorstellen, sich vergegenwärtigen, klar erkennen, begreifen, sich einer Sache lebhaft bewußt sein, sich eine Sache in ihrem ganzen Ernst vor Augen halten, sie in ihrer Stärke (Tragweite) fühlen. Ein deutsches Fremdwort „realisieren" für die Begriffe der Gruppe 2 gibt es nicht! Auch Newman gebraucht „to realize" so, aber immer unterscheidend entweder entsprechend der Bedeutungsgruppe 1 oder 2, nicht etwa entsprechend beiden Gruppen zugleich! In der Grammar of Assent[1] verwendet Newman „to realize" in der Bedeutung „verwirklichen" nur an zwei Stellen. Er schreibt: 1. „the general 'varium et mutabile' was realized in Dido" (S. 49). Artz übersetzt: „ . . . in Dido zur Realität wurde" (S. 45). Hier wäre nach richtigem deutschem Sprachgebrauch die Anwendung des Fremdwortes „realisieren" möglich, also: „ . . . in Dido realisiert wurde", besser: „ . . . verwirklicht wurde". Aber gerade in dieser — der einzig richtigen — Verwendungsweise vermeiden Artz und Becker „realisieren", gebrauchen es aber im Sinne der obigen Bedeutungsgruppe 2, d. h. sprachwidrig, so daß der deutsche Leser dadurch irregeführt wird. Newman schreibt ferner: 2. „man begins with nothing realized (to use the word)" (S. 265). Hier ist die Übersetzung von Artz: „ . . . mit nichts 'Verwirklichtem' " richtig. An allen anderen Stellen kennt die Grammar „to realize" nur im Sinne der Bedeutungsgruppe 2, aber keineswegs immer mit religiöser Betonung! Doch selbst wenn dies der Fall ist, meint er damit nicht mehr als „feel... in that vivid way which we call realizing". (Sermon XVIII, S. 263, Bd. VI der Parochial and Plain Sermons; vgl. auch Sermon VIII; in beiden Predigten gibt N. selbst eine Reihe von Synonyma, aus denen zu ersehen ist, wie er „to realize" im religiösbetonten Sinne versteht.) Newman meint also das lebhafte, anschauliche Sichvorstellen, das von einem lebendigen Phantasiebild begleitet wird, durch das man sich ergreifen, packen oder fesseln läßt, im Gegensatz zur bloßen Abstraktion, die nicht so wirkungsvoll ist wie das einer Applicatio sensuum des hl. Ignatius von Loyola ähnliche realizing Newmans. Besonders in der Grammar of Assent betont Newman das realizing als Mittel zum Ziel, nicht aber als Ziel selbst. Hier im Deutschen vom „Problem der Realisierung" oder vom „Prinzip der Realisierung" (so Artz, Zustimmungslehre, S. 376, Anm. 37) zu sprechen, ist sachlich und sprachlich abwegig. Nirgends in der Grammar of Assent gibt es eine Realisierung im Sinne der „Intensität des Vollzuges" (Zustimmungslehre S. VIII). To realize heißt nirgends „echt vollziehen" (so Artz, Zustimungslehre S. 377, Anm. 37). Diese Bedeutung unterstellen Artz und Becker irrtümlich und haben damit leider die deutsche Ausgabe der Grammar in ihrem wichtigsten Punkte verfälscht! Es ist schlechterdings unverständlich, wie Artz hinsichtlich der Übersetzung von „to realize" schreiben kann: „Vielfach ist die Wiedergabe mit 'realisieren' am besten (!) verständlich, zumal im letzten Jahrzehnt eine Bedeutungsangleichung dieses deutschen Wortes an das entsprechende englische beobachtet werden kann." (Zustimmungslehre, S. 377). Artz irrt, wenn er meint: „ 'Kannst du das realisieren' kann — neben anderem — heute den Sinn haben: 'kannst du dir das vorstellen' " (Newman-Studien, V, S. 292). Bis heute liegt gemeindeutsch ein solcher Bedeutungswandel nicht vor. Das deutsche Sprachbewußtsein und jedes Wörterbuch des deutschen Sprachschatzes bestätigen mit ihrer völligen Fehlanzeige die Unrichtigkeit der Meinung von Artz und Becker. Besonders W. Becker hält irrtümlich „to realize" bei Newman vielfach für unübersetzbar, weil er ihm fast immer eine geradezu existenzial-

[1] Zitate nach der Ausgabe von Harrold, New York 1947, Longmans.

theologische Bedeutungsfracht unterstellt. Daher glaubt er sich durch das in neuer Bedeutung, ohne Rücksicht auf den deutschen Sprachgebrauch, angewandte Wort „realisieren" helfen zu müssen. Sobald „to realize" bei Newman auftaucht, wittert Becker etwas Tieferes darin, sogar dann, wenn Newman es im alltäglichen Sinne von „sich vergegenwärtigen, sich vorstellen" gebraucht[2]. Dieses gilt, wenn vielleicht auch nicht in demselben Maße, auch von Artz; beide Autoren sind unsicher in der Deutung der realize-Stellen, wofür die nunmehr zu besprechenden Beispiele der „Zustimmungslehre" einen klaren Beweis liefern. Zunächst zwei typische Fälle von Falschinterpretationen mit „vollziehen": Newman schreibt: „so that it is doubtful whether we realize the company of our fellow-men with greater keenness . . ." (S. 89). Haecker (Ausgabe 1921) verstand dies folgendermaßen falsch: „so daß es zweifelhaft ist, ob wir den Umgang mit unseren Mitmenschen in entschiedenerer Wirklichkeit genießen" (S. 98). Artz und Becker kam das „genießen" nicht geheuer vor, daher entschlossen sie sich — freilich mit ebenso wenig Glück — zu folgender „Verbesserung": „So ist es zweifelhaft, ob wir den Umgang mit unseren Mitmenschen mit größerer Lebendigkeit vollziehen (realize)" (sic! S. 82 f., Sperrung von mir). Richtig übersetzt heißt die Stelle: „daß es zweifelhaft ist, ob wir die Gesellschaft (das Zusammensein) mit unseren Mitmenschen mit größerer Klarheit (scharfsichtiger, deutlicher) erkennen". Für jeden, der Englisch kann, ist diese Bedeutung der Stelle an sich schon völlig selbstverständlich, aber auch der Kontext steht damit bestens im Einklang. Newman will sagen, ein aus anschaulich-übernatürlicher Motivation lebender Mensch erkennt die übernatürlichen Dinge ebenso scharf umrissen, wie wir eine absolut sichere und deutliche Vorstellung von dem alltäglichen Verkehr mit unseren Mitmenschen haben. Ebenso unmöglich ist die Übersetzung der Stelle bei Newman: „what he cannot realize" (S. 98) mit „was er nicht real vollziehen (realize) kann" (S. 91). Es muß heißen: „was er nicht begreifen kann", nämlich die hl. Dreifaltigkeit, wie der Kontext deutlich aufweist. Mit dieser Fehlinterpretation ist die Realisierung im Sinne der Intensität des Vollzuges hinfällig geworden!

Was Artz und Becker „die andere Seite der Realisierung" nennen (S. VIII), ist nichts anderes, als das, was ich oben mit der Bedeutungsgruppe 2 umschrieben habe, wofür aber das Wort „Realisierung" im Deutschen sprachwidrig ist. Die häufige Übersetzung von „to realize" der Grammar mit „realisieren" im Sinne der obigen Bedeutungsgruppe 2 muß den Leser verwirren, zumal nirgends gesagt wird, ob „realisieren" nicht auch einmal im Sinne der Bedeutungsgruppe 1, also als „verwirklichen", gemeint ist.

Unter Verschlimmbesserung der richtigen Übersetzung von Haecker haben Artz-Becker zwei Stellen auf S. 54 mit „realisieren" wiedergegeben. Newman: „The Duke having a special eye for military matters, had realized the state of things from the first." (S. 59). Das heißt richtig: „Der Herzog, der ein besonderes Auge für das Militärische besaß, war sich über den Stand der Dinge von Anfang an im klaren." (oder: „hatte den Stand der Dinge von vornherein begriffen"). Artz-Becker machen daraus: „Der Herzog hatte den Stand der Dinge von Anfang an realisiert." Ein paar Zeilen weiter bieten Artz-Becker „without realizing a fact" dem deutschen Leser dar mit den Worten: „ohne eine Tatsache zu realisieren". Was Newman meint, ist nichts anderes als: „ohne sich die Tatsache in ihrer Wirklichkeit vor Augen zu halten". — „. . . vividly realize the brilliant rewards of military genius or of eloquence" (S. 68) heißt nicht: „. . . den Glanz und die Auszeichnungen des militärischen Genies oder der Beredsamkeit lebendig realisieren" (sic! S. 62), sondern: „den Glanz und die Auszeichnungen des m. G. o. d. B. sich lebhaft (plastisch) vor die Augen führen (vorstellen)". Weitere Beispiele: S. 133 (Zustimmungslehre) ist „realisieren" durch „klären" zu ersetzen, auf Seite 199 „realisiert" durch „begriffen wird".

Schlimmer ist die dritte Fehlerkategorie, wenn Artz-Becker „to realize" mit „verwirklichen" übersetzen, wo aber deutlich der Sinn von obiger Bedeutungsgruppe 2 vorliegt. Das ist an mehreren Stellen der Fall.

Newmans Text lautet auf Seite 71: „Because they are contemplating the fitness of things, and they live by the square, when they should be realizing their high maxims in the concrete." Obwohl man hier wegen des Kontextes auf den ersten Blick zweifelhaft sein könnte, ob der Sinn der Gruppe 1 oder 2 vorliegt, muß es doch als Mißverständnis bezeichnet werden, daß Artz und Becker glauben, es handele sich hier bei „realizing" um die Bedeutung „verwirklichen". Ich übersetze: „Weil sie das Schickliche (Angemessene) in den Dingen zum Gegenstand ihrer Betrachtung machen und nach dem Schema leben, während sie sich ihre erhabenen Grundsätze konkret verwirklicht vor Augen halten sollten." Die Übersetzung von Artz halte ich für falsch; sie lautet: „Weil sie über die Folgerichtigkeit (!) von Dingen nachdenken und nach dem Schema leben, wenn sie ihre hohen Maximen im Konkreten verwirklichen sollten" (S. 65). Newman wendet sich ja gegen die Moralisten, die zu Ästheten herabsinken, weil sie unverbindlich das Passende (Ästhetische) zum abstrakten Gegenstand ihrer Betrachtung machen, wohingegen sie ihre Moralgrundsätze anschaulich sich vergegenwärtigen sollten. Weil sie aber das nicht täten, sei das Ergebnis: „They say and do not". —

Deutlicher ist der Fehler der Verwechslung bei Artz-Becker an folgender Stelle: Newman schreibt: „We may be able . . ., so to realize the precepts and truths of Christianity, as deliberately to surrender our life" (S. 135). Das heißt nicht: „Wir können imstande sein . . ., die Vorschriften und Wahrheiten des Christentums so zu verwirklichen (sic!), daß wir . . . freiwillig unser Leben hergeben" (so Artz, S. 123), sondern: „. . . uns die Gebote und Wahrheiten des Christentums so lebhaft vor Augen zu halten . . ." In völliger Klarheit schließlich geht aus dem Zusammenhang hervor, daß „if they are to be realized" (Newman, S. 239) nicht übersetzt werden darf mit: „Wenn sie verwirklicht werden sollen," (so Artz, S. 221), sondern mit: „Wenn sie klar erkannt (oder: anschaulich vergegenwärtigt" oder: „klar geistig angeeignet") werden sollen".

In meiner Übersetzung von Newmans „Idea of a University", deutsch „Vom Wesen der Universität", Bd. V, hatte ich die wissenschaftliche Bildungsterminologie sinnentsprechend auf die mehrdeutige Terminologie Newmans, wie „education", „liberal knowledge", „philosophy" angewandt und damit im Deutschen klar interpretiert, was Newman wirklich meint. (Vgl. Anm. 32 d. Zustimmungslehre von Artz.) Bedauerlicherweise haben die Herausgeber von Bd. VII dies nicht berücksichtigt. Der Leser muß doch erwarten, daß die verschiedenen Bände bei Behandlung gleicher Materie (wie hier die Bildung) in etwa wenigstens aufeinander abgestimmt sind. Das ist bei der auf S. 37 angewandten Bildungsterminologie leider nicht der Fall, ja, die Übersetzung ist überdies teilweise falsch.

Newman sagt: „They are its education, as far as general knowledge can so be called; and, though education is discipline as well as learning, still, unless the mind implicity welcomes the truths, real ar ostensible, which these informations supply, it will gain neither formation nor a stimulus for its activity and progress." (S. 41 f). Dies übersetzt Artz wie folgt: „Sie sind seine Erziehung, soweit man Allgemeinbildung so nennen darf. Und obwohl Erziehung ebenso Zucht wie Lernen (!) ist, wird sie (sic!) doch weder Gestaltung noch Anreiz für ihre Tätigkeit und ihren Fortschritt gewinnen, sofern nicht der Geist stillschweigend (implicitly) die Wahrheiten, die wirklichen und die angeblichen, die diese Erziehung liefert, auch tatsächlich als solche annimmt." (S. 37). Was Newman wirklich meint, ist Folgendes: „Sie sind seine Bildung, soweit man Allgemeinwissen so nennen kann. Und obwohl Bildung ebenso Zucht wie Gelehrsamkeit (materiales Wissen) ist, gewinnt der Geist doch weder Gestalt noch Anreiz für seine Tätigkeit und seinen Fortschritt, wenn er (der Geist) die Wahrheiten, die wirklichen oder die angeblichen, die diese Unterweisungen gewähren, nicht auch unbedingt innerlich annimmt."

Wie wenig Artz und Becker der Bildungstheorie Newmans in ihrer Übersetzung gerecht werden, erkennt man auch aus folgenden Stellen: Newman schreibt: „The intellect admits of an education" (S. 176). Artz übersetzt: „Der Intellekt läßt eine Erziehung zu" (S. 162). Richtig heißt das: „Der Verstand ist bildungsfähig"! — „rude intellect" (S. 178) heißt nicht der „rohe Intellekt" (sic S. 164), sondern „der ungebildete Verstand"! — „schools of philosophy and learning" (S. 356) übersetzt Artz mit „Schulen der Philosophie und

[2] Dr. Becker hat seine Übersetzergefolgschaft dahingehend beeinflußt, „realize" grundsätzlich mit ‚realisieren' wiederzugeben. (Vgl. P. Schneider in: Newman, Selbstbiographie, Stuttgart 1959, S. XXII.) Ich habe diesen Vorschlag Dr. Beckers für den von mir übersetzten Band V, Vom Wesen der Universität, abgelehnt.

Rhetorik (S. 327), Newman meint: „Schulen der Bildung und Gelehrsamkeit". — „as a matter of liberal curiosity and of philosophy" (S. 73) heißt nicht, wie Artz meint, „als Sache der unbefangenen (sic!) Wißbegierde und der Philosophie" (S. 67), sondern: „als Sache der zweckfreien Wißbegierde und Geistesbildung"! —

Auch sonst sind nicht wenige Stellen unklar, mißverständlich und falsch übersetzt. Aus der großen Zahl der Unrichtigkeiten kann ich nur noch wenige bringen.

Im Original heißt es: „though we cannot at once either assent or infer and also doubt" (S. 6). Diesen von Haecker sinnentstellend falsch übersetzten Satz hat auch Artz nicht richtig korrigiert, wenn er schreibt: „obwohl wir nicht zugleich sowohl zustimmen als auch zweifeln können" (S. 5). Damit läßt Artz das „infer" Newmans unübersetzt, das durchaus wesentlich ist. Richtig: „obwohl wir nicht zugleich zustimmen oder folgern und auch zweifeln können". — Weitere Proben: „the force of words and phrases" (S. 17) heißt nicht: „die Gültigkeit von Wörtern und Sätzen" (so Artz S. 15), sondern: „die genaue Bedeutung von Wörtern und Satzteilen"! — „structure of sentences" (S. 17) ist nicht „Struktur von Sentenzen" (sic S. 15; typische Fehldeutung durch Fremdwörterübernahme!), es heißt ganz einfach „Satzbau"! „Practitioner" (S. 18) heißt natürlich „praktischer Arzt" oder einfach „Arzt" und nicht „Praktiker" (S. 16). Was wird sich der Leser vorstellen, wenn er den Satz liest: „Die Kunst der Medizin und Chirurgie ist notwendigerweise experimentell" (S. 16)? Newman meint: „Die Fächer Medizin und Chirurgie beruhen notwendigerweise auf der Erfahrung". — Newman schreibt: „who cannot enter into the very idea of devotion" (S. 24). Wer Englisch kann, übersetzt dies nicht wie die „Zustimmungslehre" (S. 21): „die nicht in die wahre Idee der Frömmigkeit eindringen können", sondern folgendermaßen: „die nicht einmal den bloßen Gedanken der Frömmigkeit begreifen können"! — Weitere Mängel: Wenn im Original das Adjektiv „moral" vorkommt, übersetzt es Artz (wie Haecker) immer mit „sittlich", was oft sinnwidrig ist. — „The moral constitution of man" (S. 303) heißt nicht „die sittliche Konstitution des Menschen" (S. 280), sondern „die geistige Anlage (Veranlagung) des Menschen". Daß „experience" nicht immer mit „Erfahrung", sondern oft mit „Erlebnis" zu übersetzen ist, scheint den Herausgebern unbekannt zu sein (cfr. S. 60 f. passim). „moral experiences" heißt keineswegs „moralische Erfahrungen" (sic! Was denkt da der Leser?), sondern „geistige (innere) Erlebnisse". Daher auch die befremdende Übersetzung einer wesentlichen Stelle auf S. 78 der Grammar: „Since such a high assent requires a present experience or memory of the fact" durch „Da eine so hohe Zustimmung eine gegenwärtige Erfahrung (sic!) oder eine Erinnerung an ein Faktum erfordert" (S. 71 f. bei Artz). In Wirklichkeit meint Newman: „Da eine so innige Zustimmung ein augenblickliches (packendes) Erlebnis oder eine Erinnerung an eine Tatsache erfordert". —

Leider ist mit den angeführten Mängeln die Liste der Fehler bei weitem nicht erschöpft. Newmans Prosa verwendet z. B. häufig den Konjunktiv; wer ihn nicht erkennt und daher schülerhaft das Hilfszeitwort should wörtlich mit „soll" oder „solle" (wie in der Zustimmungslehre) übersetzt, ist weit davon entfernt, diesem „königlichen Englisch" auch nur einigermaßen gerecht zu werden. Daß bei den zahlreichen übersetzerischen Unzulänglichkeiten auch sinnentstellende Druckfehler nicht vermieden sind, geht wohl nicht nur zu Lasten der Herausgeber. „sensible objects" (S. 303) wird mit „himmlischen (sic S. 280) Gegenständen" wiedergegeben! Ferner hat sich der Leser mit einer Textverunstaltung auf S. 170, Z. 12 von unten, abzufinden. Peinlich, wenn der Umbruch hergestellt wird, bevor die dringendsten Korrekturen zu Ende geführt waren! Der Umschlagtext des Buches behauptet, daß diese Ausgabe „auf einen wissenschaftlichen Stand gebracht" sei, „der nun allen deutschen Newman-Ausgaben zum Vorbild dienen kann"! – Man fragt sich, wer mit gutem Gewissen derartiges zu schreiben vermag. Der Referent kann vor dieser Verfälschung eines der wichtigsten Werke Newmans in deutscher Sprache nur warnen und gesteht, daß er die Veröffentlichung in diesem Gewande aufs tiefste bedauert.

Osnabrück. Heinrich Bohlen.

Rahner, Karl, und **Ratzinger**, Joseph: **Episkopat und Primat** (Quaestiones disputatae 11). Freiburg — Basel — Wien: Herder 1961. 125 S.; kart. DM 7,80.

Jimenez Urresti, Teodoro Ign.: **El Binomio „Primado — Episcopado"**. Bilbao: Ediciones Desclée de Brouwer. 1962. 164 S.

Küng, Hans: **Strukturen der Kirche** (Quaestiones disputatae 17). Freiburg — Basel — Wien: Herder 1962. 355 S; br. DM 25,—.

Die inhaltliche Gemeinsamkeiten rechtfertigen die zusammenfassende Besprechung der drei Studien. Da Urresti und Küng die Überlegungen von Rahner und Ratzinger bereits aufgegriffen haben, sei mit diesen begonnen.

Im ersten Teil der Quaestio beleuchtet Rahner das Verhältnis des Primates zum Episkopat vom Verhältnis der Gesamtkirche zur Ortskirche her. „Ortskirche" ist zwar immer (nur so kann sie wirklich Kirche sein) in der Gesamtkirche. Aber sie ist nicht nur einfach quantitativer Teil (schon gar nicht bloßer Verwaltungsbezirk). Sie bietet also nicht nur einen Ausschnitt des in der Gesamtkirche gegenwärtigen Heils, sondern sie verwirklicht das in seiner Tiefe und Intensität unteilbare Heil Christi an Ort und Stelle. Von da aus kann man sagen, daß es über die Zusammenfassung des Neuen und Ewigen Bundes in der Eucharistie hinaus keine intensivere Aktuierung der Kirche gibt. Aber eben Aktuierung der Kirche. Was hier an Ort und Stelle Ereignis wird, ist nicht nur Einzelgemeinde als Teil, sondern Weltkirche in der Kirche an Ort und Stelle. Diesem einzigartigen und einmaligen Ineinander von Ortskirche und der Kirche entspricht in der Verfassung der Kirche das Verhältnis „Bischof – Papst". Im Papst erscheint die Einheit der Kirche sichtbar und greifbar. Im Bischof ist alles, was die Ortskirche zu ihrer Vollgestalt als Realisierung des ganzen Heiles braucht, da. Aber es ist nur da, weil und insofern es mit der Gesamtkirche kommuniziert, die der Papst leitet. Wegen dieser einzigartigen Verfassung der Kirche kann man die Kirche nicht als Monarchie bezeichnen. Beide Verfassungswirklichkeiten – das Ganze an Ort und Stelle, aber nur wenn es kommuniziert im Ganzen – sind gleich ursprünglich und daher für den richtigen Lebensvollzug gleich unentbehrlich.

Kritisch würde ich zu diesem Teil fragen, ob die Vorstellung vom „heiligen Rest" (S. 23 f.) hier nicht etwas deutlicher abgegrenzt werden müßte. Der „heilige Rest" enthält wohl die Essenz des ganzen Gottesvolkes, aber so, daß die eigentliche Kraft dieser Essenz eben nur noch im Rest da ist. In der Ortskirche ist zwar auch die Essenz in ihrer unverdünnten Kraft, aber im Neuen Bund ist keine Ortskirche mehr bloßer Rest.

Im zweiten Teil beleuchtet Ratzinger die Spannungseinheit von Papst- und Bischofsamt vom Begriff der „successio apostolica" her. In der „successio apostolica" stützen sich zwei Weisen der Nachfolge gegenseitig. Wesentlich ist für die Kirche, daß sie immer die apostolische Kirche bleibt. Diese Identität der späteren Kirche mit der Kirche der Apostel gründet wesentlich in der unverfälschten Überlieferung des apostolischen Wortes. Das Wort ist aber in der lebendigen, vom lebendigen Christus herkommenden Kirche an den lebendigen Zeugen gebunden. Die Amtsnachfolge sichert diesen geforderten Zeugenzusammenhang mit den Aposteln und dadurch mit Christus. Der Sinn des Amtes besteht aber darin, die unverfälschte Weitergabe des Überlieferungsinhalts zu sichern. „Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge" (S. 49).

Diese Überzeugung hat in der alten Kirche ihren Ausdruck in der besonderen Stellung gefunden, die den „sedes apostolicae" zuerkannt wurde. Sie stehen in direkter apostolischer Sukzession, die übrigen Bischofssitze durch ihre Verbindung und Übereinstimmung mit ihnen indirekt. Innerhalb

der apostolischen Stühle ist der Petrus-Paulus-Stuhl hervorgehoben. Die Übereinstimmung – und darin die Gemeinschaft mit ihm – garantiert die Inexistenz in der katholischen Kirche. Wenn Rom einerseits auf diese Weise den anderen die Katholizität sichert, so braucht es andererseits auch in einem besonderen Sinn die Katholizität durch alle anderen. Darin löst sich auch das Paradox, das in der Bezeichnung „römisch-katholisch" scheinbar Unvereinbares miteinander verbindet. In Wirklichkeit bedarf eines des anderen, um jeweils es selbst sein zu können. Ohne die Übereinstimmung mit Rom ist die Kirche nicht katholisch; ohne weite Öffnung zur Gesamtheit aller Bischofskirchen wäre die römische Kirche nicht mehr das apostolische Fundament.

Über diese wesentliche Gedankenlinie hinaus findet man bei Ratzinger hier einige treffende Überlegungen zum Verhältnis „Schrift-Tradition" (S. 45—52). Die lebendige Sukzession und die darin eingeschlossene aktive Tradition gehen der Schrift voraus. Andererseits soll der Traditionsbegriff (als inhaltliche Tradition), wie er den Gnostikern gegenüber formuliert wurde, sichern, daß es eine unkontrollierbare παράδωσις gerade nicht gibt.

Ratzinger stellt fest: „Die Theologie der successio apostolica ist in dem Augenblick, in dem sie erstmals als solche formuliert wird ... weder Episkopaltheologie noch freilich auch Papaltheologie, sondern sie ist zweigliedrig, indem sie „Episkopat" und sedes apostolicae – zuhöchst verkörpert in der einen sedes von Rom – unterscheidet" (S. 54). Hier wäre es der „Frage würdig", wie es gekommen ist, daß sich die Idee der Apostolizität bei allen anderen Sitzen allmählich verflüchtigt hat, während sie gerade in Rom geblieben ist. Daß sie andernorts mit zunehmender Entfernung von der apostolischen Gründung schwächer wird, ist leichter verständlich. Gerade dann ist es aber um so erstaunlicher, daß für die sedes Romana die ursprüngliche Idee lebendig geblieben ist.

Richtig bemerkt Ratzinger, daß die erwähnte älteste Zweigliedrigkeit von direkter und mittelbarer Apostolizität „nichts zu tun hat mit der späteren Patriarchalverfassung" (S. 55). (Man müßte hier doch wohl auch sehen, daß man die Patriarchensitze – so weit sie es nicht hatten wie etwa Antiochien und Jerusalem, wobei Jerusalem gerade wieder aus diesem Grund erst Patriarchensitz wird! – doch zumindest nachträglich mit apostolischer Direkttradition anzureichern versuchte.) Dennoch brauchte die Patriachalverfassung, so sehr sie menschlichen Rechtes ist, nicht eine bloß administrative Angelegenheit zu sein, wenn sie sich einerseits den historisch noch bedeutsamen und nachwirkenden Kräften (z. B. in der besonderen Überlieferung der Ostkirche), andererseits großräumigen Zusammenfassungen anschmiegen würde.

Im dritten Teil (S. 60–125) – wieder aus der Feder Rahners – geht es über den ersten Teil hinaus um die Frage nach der Bedeutung des Bischofsamtes nicht so sehr von der Ortskirche als vom Gesichtspunkt der Gesamtkirche her gesehen. Für die Gesamtkirche sind die Bischöfe nicht eine Vereinigung, die aus der Summe aller Einzelbischöfe resultiert, sondern das Kollegium ist ontologisch und rechtlich vor dem einzelnen Bischof. Gerade dann, wenn man das Kollegium selbst als das Tragende ansieht, ergibt sich aber in besonderer Weise das Dilemma, wie die Kirche ein sozial streng einheitliches Gebilde sein kann, wenn sie zwei Führungsspitzen hätte: Bischofskollegium und Papst. Dieses Dilemma ergibt sich aber nicht erst beim heutigen Verhältnis zwischen Papst und Bischöfen, sondern schon im Verhältnis des Apostelkollegiums zu Petrus, der selbst wieder Mitglied des Kollegiums ist, wie der Papst Glied des Bischofskollegiums ist. Aber gerade beim Modellfall „Petrus–Apostel" sieht Rahner auch die Lösung: Petrus wird als Haupt nicht neben das Apostelkollegium gesetzt, sondern Christus beruft ein Apostelkollegium als Spitze seiner Kirche, das selbst wieder so verfaßt ist, daß es in Petrus seine Spitze hat. Petrus wird also von vorneherein mit und in dem Gesamtkollegium als dessen Oberhaupt berufen. Das Kollegium ist von vorneherein so verfaßt, daß es in Petrus seine Spitze hat und deshalb nie außerhalb von Petrus sein kann. Ohne das Bischofsamt in jeder Beziehung mit dem Apostelamt zu identifizieren, wendet Rahner seine Erkenntnis über das Verhältnis „Petrus–Apostelkollegium" auf das Verhältnis „Papst–Bischofskollegium" an. Der Papst hat den Primat nicht dem Bischofskollegium gegenüber, sondern im Kollegium, sofern er die autoritative Führungsspitze dieses Kollegiums ist. Die Überzeugung, daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, wird aus der katholischen Lehrüberlieferung ohne eigenen Nachweis – was bei der vorliegenden Themenstellung auch nicht notwendig war – übernommen. Daß es in der Sicht des Verhältnisses von Apostel- und Bischofskollegium Akzentverschiebungen gibt, zeigt Küng, der mit den Protestanten wesentlich stärker die Unterschiede sieht. Der Nachdruck liegt bei Rahner auf der Spezifizierung: Nicht der Einzelbischof ist Nachfolger eines Einzelapostels (S. 78), sondern das eine Kollegium ist Nachfolger des anderen Kollegiums. Die Idee der Priorität des Kollegiums mit dem Papst als Führungsspitze hat nicht nur den Vorzug, daß sie Rechte, Rang und freie Initiative der Bischöfe innerhalb des Kollegiums – und das heißt auch immer: unter Petrus als Spitze und in Gemeinschaft mit ihm – wahrt, sondern sie ermöglicht eine Einordnung der obersten Hirtenfunktion des Papstes in die als ganzer auch episkopal verfaßte Kirche: Auch (und gerade!) wenn der Papst „ex sese" handelt (d. h. ohne daß er sich vorher durch einen zwingenden rechtlichen Akt die Zustimmung des Bischofskollegiums zu sichern braucht), handelt er als Haupt dieses Kollegiums, das als Haupt kraft seiner Institution von Christus her immer autoritativ für das ganze Kollegium zu handeln vermag. Man darf sicher nicht sagen, das sei eine nette Verbrämung, die angesichts der unkontrollierbaren Verfügungsgewalt des Papstes doch nur platonische Bedeutung besitze. Apologetisch läßt sie sich zwar nicht unbedingt in handliches Kleingeld auswechseln, aber theologisch heißt das, daß der Papst gerade, wenn er als Papst handelt, immer von der Catholica getragen ist.

Gewiß ist die Ableitung grundsätzlich beweiskräftig: Die Apostel waren zunächst als Kollegium berufen – die Führungsaufgabe dieses Kollegiums ist in der Kirche weitergegangen – die Bischöfe in ihrer Gesamtheit sind die einzige Instanz in der Kirche, die den Anspruch auf diese Nachfolge erheben könnte und erhoben hat (vgl. S. 79). Dennoch muß man sagen, daß noch nicht alle Fragen beantwortet sind, die sich bezüglich der Art dieses Übergangs vom Apostolat auf das Bischofsamt ergeben. Während die Urkirche zunächst wirklich kollegial von den Aposteln geleitet wurde und während die paulinischen Gemeinden unter der Leitung des Missionsapostels bleiben, ist mit dem monarchischen Episkopat der Bischof in so hervorgehobener Weise Vorsteher der Einzelkirche, daß diese seine Stellung in der Lokalkirche kraft ihres Wesens dieselbe Autorität und Rechtsstellung seiner bischöfilchen Kollegen innerhalb seines eigenen Bistums ausschließt. In welchem Verhältnis steht also die Kollegialität des Bischofsamtes in der Gesamtkirche zu der ausschließlichen Stellung des Einzelbischofs in seiner Lokalkirche? Rahner selbst sieht, daß hier noch Lücken bestehen (S. 82). Wie weit die Lücken durch historische Forschung noch zu schließen sind, ist schwer zu sagen.

Einige recht wesentliche Aufschlüsse hat Dom B. Botte schon dazu geliefert (vgl. in deutscher Übersetzung: „Das Weihesakrament nach den Gebeten des Weiheritus" und „Der Kollegialcharakter des Priester- und Bischofsamtes" in: Das Apostolische Amt, hrsg. von Jean Guyot, Mainz 1961, bes. S. 28—30 und 76—85). Zumindest wird hier deutlich, daß bei aller Eigenständigkeit der

Lokalkirchen sich die Bischöfe als Glieder eines sie übergreifenden Ordo fühlen. Mit das wichtigste Argument für das Vorhandensein der kollegialen Sicht des Bischofsamtes in der alten Kirche ist der Weiheritus, der bis in seine ältesten überlieferten Formen hinein das Wirksamwerden des Kollegiums in der Mehrzahl der Konsekratoren vorsieht.

Vielleicht könnte man hier aber auch noch einmal spekulativ die Ansätze des ersten Teiles der vorliegenden Quaestio mitberücksichtigen: Die mit anderen Bischöfen nicht geteilte Lokalstellung des Bischofs gibt der Kirche an Ort und Stelle das, was sie braucht, um ihr Leben jeweils geordnet leben zu können. Müßte aber dann bei dieser Sendung an Ort und Stelle nicht das Kollegium als solches irgendwie mitbeteiligt sein? (Vgl. dazu die weiter unten zu referierende Lösung von Urresti bezüglich der Frage, wie der Einzelbischof seine Jurisdiktion erhält.) Wenn heute der Papst de facto den Bischof an Ort und Stelle schickt, so würde er das – nach den von Rahner erarbeiteten Erkenntnissen – eben gerade als Haupt des Kollegiums tun.

Die heutige Praxis, Bischöfe in das Kollegium aufzunehmen, die nicht eine Lokaljurisdiktion zur Leitung eines Bistums empfangen (Weihbischöfe) und doch beim Konzil stimmberechtigt sind, ist im Sinn von Rahner sicher ein Hinweis darauf, daß das Kollegium als solches eine Führungsaufgabe hat. Allerdings wird man hier nicht übersehen dürfen, daß gerade die älteste Zeit, die dem Gedanken des Apostelkollegiums noch näherstehen mußte, nur den Bischof der Einzelkirche kennt (wenn man einmal vom apostolischen Delegaten in der paulinischen Mission absieht). Überhaupt wird man beachten müssen, daß die Zeit, in der das Apostelkollegium die Kirche als Kollegium effektiv geleitet hat, von begrenzter Dauer war. (Nach der Himmelfahrt wird noch Matthias kooptiert, nach dem Tod des Jakobus bleibt die Stelle frei. Gerade für das Anschlußstück bis zur Zeit der Ignatiusbriefe fehlen aber dann doch offensichtlich Informationen. Man darf freilich annehmen, daß es eine gelebte Kirchenordnung gab, die klarer ist als die Niederschläge, die uns das NT darüber hinterlassen hat, womit nicht ausgeschlossen werden soll, daß auch die Niederschläge noch deutlicher interpretiert werden können. Besonders interessant wäre zu erfahren, in welchem Verhältnis die hinzukommenden „bischöflichen" Mitarbeiter zum Urkollegium der Zwölf standen. Daß der Name Apostel sowohl für das Kollegium der Zwölf als auch für besondere später berufene Mitarbeiter verwandt werden kann, könnte doch darauf hindeuten, daß sich das geschlossene Zwölferkollegium sehr bald grundsätzlich geöffnet hat.)

Vom weiteren Inhalt sei folgendes kurz angedeutet: Es gibt nicht zwei Träger der Unfehlbarkeit in der Kirche. Das führt aber nicht dazu, dem Papst die Unfehlbarkeit allein zuzusprechen, in dem Sinn, daß er völlig ohne Beziehung zum Bischofskollegium unfehlbar wäre und die Bischöfe, wenn sie überhaupt beteiligt sind, nur Berater wären. Träger der Unfehlbarkeit ist vielmehr wieder das Kollegium — aber in seiner ständigen Verfaßtheit mit dem Papst als autoritativer Führungsspitze. Dabei kann gerade die Führungsspitze auch dann „für" das Kollegium handeln, wenn keine Delegation von unten vorliegt.

Der Papst hat volle Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche nicht zusätzlich zu seiner Stellung im Bischofskollegium, sondern als Haupt des Kollegiums.

Vielfältig — und durch das Konzil schon teilweise in Realisierung — sind die Einzelvorschläge. Besonders beachtenswert (weil nämlich nicht allgemein anerkannt) erscheinen die Folgerungen für die Gestaltung der Bistümer. (Ein Bistum soll innerhalb seines eigenen Lebens alle Funktionen der Kirche — den Primat natürlich ausgenommen — ausüben können; deshalb ist Verkleinerungstendenz nicht unbedingt berechtigt.) — Der Vorschlag einer turnusmäßigen Konzilsversammlung verdient Beachtung, wobei nach dem Stand der Entwicklung auf dem Konzil auch andere Beteiligungen des Weltepiskopats an der Gesamtkirchenleitung möglich erscheinen als durch ein Allgemeines Konzil, das die Ausmaße des jetzigen hat.

Wenn auch eine Reihe von Vorschlägen gemacht wird, wie die Stellung der Bischöfe kanonistisch oder parakanonistisch besser im normalen Leben der Kirche ausgedrückt und ausgewirkt werden könnte, so betont Rahner andererseits doch sehr stark, daß das rechte Verhältnis zwischen Primat und Episkopat nicht grundsätzlich in einer klaren und sauberen rechtlichen Aufteilung gesichert werden kann. Denn einerseits ist der Papst wirkliches Oberhaupt in dem Sinn, daß er in allen Fragen selbst die letzte Kompetenz hat; andererseits ist er aber an die durch Christus selbst der Kirche eingestiftete Verfassung im Gewissen gebunden, sein oberstes Hirtenamt in Übereinstimmung mit dem gesamten Kollegium seiner bischöflichen Brüder auszuüben: Seine Vollmacht als Haupt der Kirche hat er ja als Haupt des Bischofskollegiums. Letzte Garantie, daß diese Übereinstimmung auch wirklich geschieht, kann nach Rahner nicht auf kirchenrechtlichem Weg bestehen, sondern durch den zur Verfassungswirklichkeit der sichtbar-geheimnisvollen Kirche wesentlich zugehörigen souveränen Heiligen Geist. (Dem wird man zustimmen, auch wenn man mit Küng — vgl. unten — die Möglichkeit besonderer Konfliktsfälle ins Auge faßt.)

Auf weithin gleichen Bahnen bewegt sich die Studie des spanischen Dogmatikers U r r e s t i. Auch hier geht es darum, die Verfassungsstruktur der Kirche als Äußerung und Verwirklichung des ganz besonderen, vielschichtigen theologischen Gehalts der Kirche zu begreifen, wobei sich die Kirche allen schematisch angewandten Herrschaftsformanalogien aus dem menschlichen Bereich hartnäckig widersetzt. Insbesondere geht es auch hier darum, daß man das Papsttum mißversteht, wenn man es als monarchisch-absolutistische Regierungsform ansieht. Besonderen Reiz gewinnen Urrestis Darlegungen dadurch, daß er sich für seine Auffassungen weithin auf das Vatikanum I stützen kann; ein Beweis dafür, daß Vatikanum I nicht nur einseitig die Rolle des Papstes zum Schaden der bischöflichen Stellung hervorgehoben wissen wollte. Eine besondere Rolle spielt ferner die in letzter Zeit häufiger beachtete „Collektiv-Erklärung des deutschen Episkopats" von 1875 in der Auseinandersetzung mit Bismarck (die z. B. auch Rahner S. 40 heranzieht). Durch die volle Zustimmung Pius IX. ist sie als Zeugnis von besonderem Rang zu werten.

Auch nach Urresti haben Papst und Bischöfe e i n e Leitungsgewalt, an der sie aber je in analoger Weise teilhaben. Beachtenswert ist die genaue Abgrenzung dessen, was das Vatikanum I in der Definition der Primatialgewalt unter der „potestas vere episcopalis" verstanden hatte. (Vgl. dazu auch Küng S. 210–219, bei Urresti S. 66–70.)

Sinn und Wesensgrund des Papstamtes in der Kirche liegt darin, daß es die Einheit der sichtbaren Kirche garantieren und bewahren soll. Auch nach Urresti übt der Papst seine Funktion für die Einheit als Oberhaupt des Bischofskollegiums aus. Wegen der Bewahrung der Einheit in der ganzen Kirche hat der Papst, wenn nötig, eine unmittelbare Gewalt über jeden einzelnen Gläubigen. Normalerweise übt der Papst seine Vollmacht mit Hilfe der Bischöfe aus. Gerade so ist es vom Aufbau der Kirche her sinnvoll und gefordert. Das Urteil jedoch darüber, wann und ob eine direkte Jurisdiktionsausübung auf den einzelnen Gläubigen im Sinn der Einheit der Kirche liegt, steht dem Papst selbst zu. Es gibt dafür keine legitime Appellationsinstanz. Aber diese direkte Ausübung, die von der päpstlichen Amtsgewalt her gesehen eine „potestas ordinaria" (also eine mit dem Amt wesentlich verbundene Vollmacht) darstellt, ist von der Art und Regelmäßigkeit ihrer Ausübung aus gesehen auch in gewissem Sinn außergewöhnlich. (Küng sagt S. 219 mit Erläuterungen des Vatikanums I „in peculiaribus adiunctis".)

Der Papst schafft nicht die Einheit in der Kirche, sondern er ist ihr Bewahrer. Die Übertragung der bischöflichen Jurisdiktion hat ihren unmittelbaren Ursprung nicht im Papst im ausschließlichen Sinn (Rahner S. 19 hielt das im Anschluß an Salaverri für die „heute gewöhnliche Lehre", anders dagegen Küng (S. 217), der sich darauf beruft, daß das

Vatikanum ausdrücklich eine Festlegung in diesem Sinn nicht beabsichtigt). Unmittelbarer Ursprung der Jurisdiktionsübertragung ist indes nach Urresti auch nicht Christus, sondern das bischöfliche Gesamtkollegium, als dessen Exponent jeweils der mit der bischöflichen Gewalt betrauende Bischof handelt. Diese Theorie hat den Vorzug, daß sie den historischen Gegebenheiten besser gerecht wird und daß sie für die Erklärung der Vollmachten schismatischer Bischöfe geeigneter ist. Schließlich kann die heutige westliche Praxis durchaus auch in diesem Sinn erklärt werden.

Die den Bischöfen eigene, vom Papst allein nicht in einem totalen Sinn zu übernehmende und erfüllbare Aufgabe sieht Urresti in der Evangelisation der ganzen Welt: „Geht in alle Welt ..." – Auch Urresti setzt voraus, daß das Bischofskollegium die Nachfolge des Apostelkollegiums angetreten hat und daß das Verhältnis des Petrus zu den übrigen Aposteln sich im Verhältnis des Papstes zu den Bischöfen fortsetzt. Auch hier bleibt die Art des Übergangs vom Apostelkollegium zum Bischofskollegium ohne eigene differenzierende Untersuchung.

Sehr nüchtern sieht Urresti, daß ohne ein Minimum von Zentralismus die Ausübung des Primats in einer Weltkirche gar nicht möglich ist. Gerade deshalb kann er die Forderung nach Dezentralisation und Stärkung der Stellung des Bischofskollegiums und der bischöflichen Einzeljurisdiktion nicht nur als Schönheitskorrektur, sondern sehr vom Grundsätzlichen her erheben und man kann das nicht als utopische Schwärmerei abtun.

Die Studie wird abgeschlossen durch eine Auseinandersetzung mit dem orthodoxen Theologen Afanassiew, die auch hier recht geschickt neuen Gesprächsmöglichkeiten nachgeht.

Die kurzen Angaben in dieser Besprechung wollten das hervorheben, was bei Urresti über Rahner-Ratzinger hinaus noch zur Sprache kommt, oder was im Ergebnis zwar ähnlich, aber von einem besonderen Ausgangspunkt her erarbeitet ist. — Zu S. 18 hätte der Rezensent die Frage, ob es wirklich stimmt, daß die intermediären Instanzen (z. B. Bischofskonferenzen) bei einem zentralisierten Kirchenregiment besser funktionieren. Die Geschichte (Schwund metropolitaner Rechte bei Steigerung der primatialen Gewaltausübung und das Entstehen andererseits der ersten Bischofskonferenzen von unten her [z. B. Deutschland]) sprechen nicht dafür.

Die Quaestio disputata von Küng greift aus dem ekklesiologischen Themenkreis nicht nur die Frage nach dem Verhältnis von Papst und Bischöfen heraus, sondern sie versucht von der Theologie des Konzils her die Gesamtwirklichkeit der Kirche zu durchleuchten und jeweils solche ekklesiologischen Aspekte hervorzuheben (teilweise erneut hervorzuheben), die in anderen ekklesiologischen Betrachtungsweisen nicht so deutlich ausgedrückt werden können. Nicht nur durch diesen weiteren Themenkreis geht Küng inhaltlich über die bisher besprochenen Arbeiten hinaus, sondern auch weil er seine Disputation fast durchweg direkt mit der evangelischen Theologie führt, und zwar – so scheint es jedenfalls dem katholischen Theologen und es wäre erfreulich, wenn die evangelischen Theologen es auch so sehen könnten– nicht indem er vorab abwehren will, sondern indem er auch zuzuhören versteht. Vor allem dürfte es ihm weithin gelungen sein, die katholische Lehre so darzustellen, daß sie von evangelischen Theologen ohne allzu viele Mißverständnisse verstanden werden kann. Überhaupt will Küng nicht nur darstellen, sondern er möchte – wie übrigens auf ihre Weise und mit dem eingeschränkteren Thema auch die beiden vorher besprochenen Arbeiten – selbst praktische Wege zur Reform gangbar machen. Der allen hier besprochenen Werken gemeinsame Tenor zielt insbesondere auf die dienende Funktion des Amtes in der Kirche. Das läßt sich gewiß leicht und schön sagen. Deshalb hat Küng auch an den konkreten Stellen, wo das Erscheinungsbild des Amtes dieser Dienstfunktion zu wenig entspricht, recht konkret den Finger auf die Wunden gelegt. Gewiß werden, gerade wenn es ans Konkrete geht, in diesem und jenem Punkt andere Stellungnahmen möglich sein, aber wir sollten im katholischen Raum den Freimut begrüßen, der hier nicht nur mit innerkirchlicher Verantwortung, sondern auch mit Verantwortung gegenüber den getrennten Brüdern geübt wird.

Zum Inhalt im einzelnen: Der CIC bietet wohl die praktischen Normen zur Durchführung eines Konzils. Aber eine Theologie des Konzils läßt sich daraus nicht adaequat ableiten, weil ein Großteil der Bestimmungen zwar geltendes Recht ist, aber – vor allem nach Ausweis der Geschichte (wobei sich der Nachweis der Vielgestaltigkeit durch die ganze Quaestio zieht) – nicht zwingend aus dem Wesen des Konzils und der Struktur der Kirche als göttliches Recht abgeleitet werden kann (S. 11–18). – Vielleicht hätte hier CIC 228 § 1 doch hervorgehoben werden sollen, sofern dieser Satz notwendig eine Aussage göttlichen Rechtes und eine Wesensaussage über die Struktur der Kirche sein muß. (Der Satz ist zwar später noch erwähnt, aber eigentlich an keiner Stelle so hervorgehoben, wie es einer Theologie des Konzils entsprochen hätte.)

Konzil im grundlegenden Sinn ist nach Küng die ἐκκλησία als solche selbst: die von Gott durch Christus im Heiligen Geist berufene Versammlung über die ganze Welt hin (S. 19–24). Das Konzil im technischen Sinn des Wortes ist „Repräsentation des Konzils aus göttlicher Berufung", also Repräsentation der Kirche selbst. Als solche repräsentierende Versammlung ist es „Konzil aus menschlicher Berufung". „Repräsentation" hat für Küng heilsgeschichtlichen Inhalt, im Sinn einer sichtbaren Darstellung des Ganzen und zugleich einer gültigen Stellvertretung aller. Das Kriterium dafür, ob es sich um ein ökumenisches Konzil handelt, ist aus diesem Grund eben auch die Gegebenheit einer solchen Repräsentanz. Die Form, wie sie verwirklicht werden kann, war im Lauf der Geschichte Schwankungen unterworfen (S. 25–35). Immer aber sind es die vier Kennzeichen der Kirche, die auf einem Konzil zur Darstellung kommen müssen. Einige Kapitel des Buches fragen, wie die Repräsentation der Einheit, Katholizität und Heiligkeit jeweils glaubwürdig auf dem Konzil erfolgen muß, wenn wirklich diese Repräsentanz der Kirche gewährleistet sein soll (S. 36–73). Küng betont hier weniger die jeweils von Christus selbst unfehlbar geschenkte Einheit, Katholizität, Heiligkeit, sondern die Sorge auf seiten der Kirche, wie sie diese Gaben in ihrem Dienst glaubwürdig ausdrücken kann.

Zu S. 62 wäre zu fragen, ob die besondere Hervorhebung der vier ersten Konzilien nicht zu einer Mystifizierung und kaum mit lebendigem Gehalt zu füllenden Repristinierung führen würde, die mangels eines wirklich theologischen Fundaments auch die Einheit mit den Orientalen nicht sonderlich fördern dürfte (obwohl bei ihnen die vier ersten Konzilien eine fast mystische Bedeutung haben). Schon unter den vier ersten Konzilien haben zweifelsohne doch Nikaia und Chalkedon schwerere Gewichte. — Der gewiß vorhandenen Schriftnähe der ersten Konzilien (vgl. S. 66) könnte man andererseits entgegenhalten, daß z. B. der entscheidende Terminus ὁμοούσιος in Nikaia die Schriftaussage zwar sinngemäß wiedergibt, daß aber gerade die Arianer nicht mit dem Vorwurf gespart haben, der Terminus finde sich nicht in der Schrift. Das „Gemäß den Schriften" ist also oft auf den ersten Blick nicht ganz so leicht festzustellen; und äußere Schrifttreue, wie sie die Arianer oft dem Wortlaut nach suchen, kann doch das gerade Gegenteil sein.

Wegen der Klarheit der Darstellung ist zu beachten, was auf S. 63 f. zu der früher verschiedentlich behaupteten „Inspiration" der Konzilien gesagt wird. Die Konzilien „bezeugen mittelbar als menschliches Wort (unter Beistand des Heiligen Geistes) die Offenbarung Gottes". Insofern stehen auch die Konzilien unter dem Wort Gottes in der Schrift, das im eigentlichen Sinn Wort Gottes ist, weil es vom Heiligen Geist inspiriert ist. Das letztere kann man nicht vom grundsätzlich menschlich bleibenden Wort der

Konzilien sagen, das wohl — durch des Geistes Assistenz — unfehlbar das Wort Gottes bezeugen kann.

Den weitaus größten Teil der Quaestio nimmt die Darstellung der Apostolizität der Kirche und des Allgemeinen Konzils ein. Eingeleitet wird dieser Teil durch ein Kapitel über die Stellung des Laien auf dem Allgemeinen Konzil. Mit historischem Belegmaterial wird nachgewiesen, daß es Konzilien gegeben hat, auf denen auch Laien eine bisweilen maßgebliche Rolle gespielt haben (S. 75–104). Während bei den ältesten (noch nicht ökumenischen) Kirchenversammlungen das Konzil noch eine Feier der ganzen Gemeinde war, übt auf den klassischen Konzilien der alten Kirchengeschichte der Kaiser einen bestimmenden Einfluß aus, und das Mittelalter versucht – mehr oder weniger ausgeprägt – auf dem Konzil auch das In- und Miteinander weltlicher und geistlicher Ständeordnung zum Ausdruck zu bringen.

Die Möglichkeit einer Beteiligung von Laien sieht Küng im allgemeinen Priestertum begründet, was richtig ist, wenn man – wie Küng es auch tut – das allgemeine Priestertum als vollberechtigte und aktive Eingliederung in das königlich-priesterliche Gottesvolk sieht. Wenn man aber in der Rolle der Kaiser und ihrer Beamten auf den alten Konzilien einen Rest des allgemeinen Priestertums des Kirchen v o l k e s sieht (S. 81), dann dürfte man gerade in einem Werk, dem es um eine g l a u b w ü r d i g e Repräsentation der Kirche geht, doch die sehr viel negativeren Seiten eines s o l c h e n Laieneinflusses nicht leicht übersehen. (Küng spricht auf S. 97 von zeitgebundenen Rechten. Aber man müßte doch, ohne auch die positiven Seiten ganz zu übersehen, schärfer urteilen.) Der Kaiser sieht sich hier doch wohl nicht als schlichtes Glied des *Laos* Gottes, sondern als autoritativen Herrscher auch über die Kirche. – Unter anderen Voraussetzungen gilt Ähnliches für den Ständeeinfluß in der mittelalterlichen Kirche. Gerade wenn man die Geschichte betrachtet, wird man kaum übersehen können, was Johannes XXIII. zu Beginn des jetzigen Konzils festgestellt hat, daß nämlich heute auf dem Konzil „zahllose Hindernisse beseitigt sind, durch welche einst die Kinder dieser Welt das freie Wirken der Kirche zu behindern pflegten" (Text nach Herderkorrespondenz Jahrgang 17 (Nov. 62) S. 86).

Das schwierige Problem, ob Laien auf dem Konzil auch eine beschließende Stimme haben können (und wieweit), schneidet Küng nur an. Er hält aber eine Ausdehnung des beschließenden Stimmrechtes auch an Laien für möglich. Ob dieses Problem nach einer erfolgreichen „Entklerikalisierung" der Kirche nicht ohnehin einfacher wird? Der Kleriker ist seiner Berufung nach – auch wenn er seine Autorität nicht von unten her durch Delegation erhält – Repräsentant des *Laos* Gottes, je nach seiner Aufgabe. Nur wer selbst zum *Laos* Gottes gehört, kann repräsentieren. Anderseits erhielte aber doch auch der „Laie", der als ordentliches Vollmitglied am Konzil teilnähme, zumindest ad tempus a m t l i c h e Vollmacht. Die besondere Forderung einer Teilnahme von Laien um jeden Preis enthält im Grund doch ein Mißverständnis, das nur solange Nahrung hat, wie die „Kleriker" nicht als berufene Repräsentanten des V o l k e s von Amts wegen angesehen werden. Etwas anderes wäre allerdings die Frage, ob Nicht-Kleriker bei besonderen Sachfragen, für die sie allein eine besondere Kompetenz besitzen, nicht herangezogen werden sollten. Und wieder etwas anderes wäre die Frage, wieweit besonders verdiente und für das heutige öffentliche Leben angesehene Angehörige des *Laos* Gottes bei der normalen Kirchenregierung herangezogen werden könnten und sollten als eine Art Senat oder wie man es bezeichnen würde. Aber würden diese dann nicht das, was man sachlich eigentlich unter „Klerikern" versteht – auch wenn sie nicht die Tonsur erhielten: nämlich letztlich vom Haupt der Kirche her über die Hierarchie bevollmächtigte Repräsentanten des Volkes Gottes mit einer dauernden amtlichen Aufgabe?

Deshalb kann man die Repräsentation des Volkes durch seinen Bischof auch nicht eine indirekte nennen und ihr gegenüber eine direkte Laienrepräsentanz fordern (vgl. S. 198). Man müßte wohl fordern, daß die Bischöfe – auch wenn sie nicht von unten delegierte Volksvertreter sind – ihre d i r e k t e Repräsentanzaufgabe deutlicher sähen.

Das folgende Kapitel hat das Thema „Konzil und kirchliche Ämter" (S. 105—205). Es ist schwer, einen gedrängten Überblick über den Inhalt zu geben, der exegetische, historische, kontroverstheologische, dogmatische und pastorale Aspekte des Amtes mit großem Geschick ineinanderfügt. Während in der Theologie der Reformatoren einerseits unleugbare Schwächen in der Auffassung vom geistlichen Amt vorhanden sind, kommt es Küng dennoch darauf an, gerade d e n Ansätzen nachzuspüren, die in der schwankenden Haltung der Reformatoren einen Anknüpfungspunkt für das katholische Amtsverständnis bieten. Diese besonders für Luther durchgeführte Untersuchung (S. 105—140) wird für die neueste evangelische Theologie fortgesetzt (S. 141—185). Namentlich setzt sich Küng mit Käsemanns Dilemma auseinander, schon im NT den Frühkatholizismus feststellen zu müssen. Positivere Ansatzpunkte finden sich indes in Bemühungen systematischer evangelischer Theologie der letzten Jahre um das Verständnis der apostolischen Sukzession, die ohne ein positives Amtsverständnis auch nach dieser Auffassung nicht möglich ist. S. 169: „Es ist offenkundig, daß die Übereinstimmung zwischen der h e u t i g e n lutherischen und der h e u t i g e n katholischen Lehre vom Amt sehr weit geht." Besonders weitgehend ist diese Übereinstimmung mit Schlink (S. 175—185).

Angesichts dieser weitgehenden Übereinstimmung sieht Küng mit Recht die schwierige Frage darin: „Wird sich auch einmal die Tür öffnen für außerordentliche Wege ins kirchliche Amt?" Die Frage erhebt sich vor allem angesichts des (noch) nicht restlos zu überschauenden NT-Befundes und angesichts der Frage nach der Gültigkeit des Abendmahls bei den getrennten Christen, bei denen die apostolische Sukzession nicht im katholischen Sinn des Wortes weitergegangen ist. Gibt es in irgendeiner Form einen Eintritt ins Amt „ex voto"? (Das Beispiel der Taufe ist hier besonders schwierig, weil das Votum der Taufe zwar die Rechtfertigung, aber nicht den Charakter gibt.) Gibt es eine Noteucharistie? Eine Notlossprechung? Der Rezensent möchte die vom Verfasser unbeantwortet gelassenen Fragezeichen in dem Sinn stehen lassen, wie sie gemeint waren: als Anregung zum Nachdenken. Angesichts der Probleme, die etwa für die neutestamentliche Praxis zuzugeben sind, dürften nicht alle Fragezeichen grundsätzlich verboten sein. Solche Fragezeichen brauchen durchaus nicht auf eine Unsicherheit gegenüber der in der katholischen Kirche geübten Amtsausübung hinauszulaufen, geschweige denn, daß sie deren Gültigkeit leugneten oder die theologischen Definitionen des Trienter Konzils in ihrem dogmatischen Gehalt bezweifelten. Nachdenken ist sicher auch dann nicht verboten, wenn man – wie es hier der Fall ist– den Ausweg noch nicht sieht. Selbst wenn die Antworten ganz anders ausfallen sollten, als die Fragen jetzt erkennen lassen, dürften die Fragen doch das Positive haben, daß wir uns in einer ehrlichen Bedrängnis mühen, bei den getrennten Brüdern soviel von der gemeinsamen Substanz als vorhanden und wirksam anzusehen, wie diese nicht in einer direkten Entscheidung gegen die gemeinsame Glaubenswirklichkeit ableugnen.

Zu der Unklarheit des NT-Befundes sei aber vielleicht noch folgende Bemerkung erlaubt: Es erscheint – trotz mancher Unklarheit über die hierarchischen Verhältnisse etwa der paulinischen Gemeinden – wenig denkbar, daß bei der Eucharistiefeier die Stellung des Liturgen dem freischöpferischen Zufall überlassen war. Offensichtlich ist hier die tatsächlich bestehende Unklarheit für uns nicht auf eine Unklarheit durch einen unentwickelten Zustand zurückzu-

führen, sondern einfach auf einen Mangel an Informationen. Damit soll auf der anderen Seite nicht behauptet werden, alle Fragen ließen sich für diese früheste Entwicklung so lösen, daß man sich auf mangelnde Informationen beruft.

Der Schlußteil des Kapitels zieht die Folgerungen: Apostolisches Amt und Gemeinde fordern einander. Das Amt „personifiziert" die Gemeinde in dem Konzil, das die Kirche als ganze selbst ist, kraft der Bevollmächtigung von oben. Amt und Gemeinde sind in der Kirche gleich ursprüngliche Größen – beide von Christus her. Amtsvollmacht hebt zudem nicht die Zugehörigkeit zur Gemeinde auf, sondern setzt sie ständig voraus. Mit Recht wehrt sich Küng (mit Mörsdorf) dagegen, die Kirche so als Institution zu sehen, daß die Institution als sachliche Größe ihrem Wesen nach der Gemeinschaft der Gläubigen vor- und übergeordnet wäre, oder daß Gemeinschaft und Institution zwei Wirklichkeiten nebeneinander seien. „Die Kirche ist nicht teils ein ‚Es' und teils ein ‚Wir', sondern ein auf göttlicher Stiftung beruhendes Wir, das in hierarchischer Ordnung lebende neue Gottesvolk zur Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden" (S. 203 nach Klaus Mörsdorf, Die Stellung des Laien in der Kirche, in: Revue de Droit Canonique 10/11 (1960/61) 215 f.) Die praktische Forderung: Das Volk Gottes einer Lokalkirche könnte innerhalb der Gesamtkirche durch den Amtsträger besser repräsentiert werden, wenn die aus einer Überbewertung des Institutionellen entstandenen Schranken zwischen Volk und Hirten abgebaut würden und das Verhältnis besser der inneren Struktur der Kirche entsprechen würde. (Gerade diese Forderung können wir aus dem oben zum Problem der Laienbeteiligung Gesagten nur unterstreichen.) Freilich müßte man komplementär hier auch nachtragen, daß das Amt nicht nur den *Laos* repräsentiert, sondern auch das Haupt der Kirche, das zu jeder Verwirklichung der Kirche immer dazugehört. Vielleicht wäre hier zur Theologie des Amtes noch einiges zu erarbeiten, in welchem Verhältnis nämlich die beiden Repräsentationen des Amtes zueinander stehen.

Ein weiteres Kapitel befaßt sich mit dem „Petrusamt in Kirche und Konzil" (S. 206–308). Das Petrusamt hat seine Vollmacht nicht, daß es über die Kirche herrsche, sondern in der Kirche den ihm zukommenden Dienst für die Einheit erfülle. Vatikanum I hat den Papst nicht zum absoluten Monarchen über die Kirche gemacht, sondern die Grenzen der päpstlichen Macht liegen in der ebenfalls von Christus gesetzten bischöflichen Verfassung der Kirche. Eine besondere Untersuchung erfahren die Begriffe „episcopalis" und „ordinaria", die in der vatikanischen Definition zur Charakterisierung der päpstlichen Vollmacht gebraucht werden. „Ordinaria" wird im Sinn von „unter besonderen Umständen" interpretiert. Es richte sich direkt gegen eine Auffassung, welche die päpstliche Gewalt auf eine quantitativ beschränkte Anzahl von Fällen beschränken wollte (vgl. oben die ähnliche, aber auch ergänzende Interpretation bei Urresti!).

„Episcopalis" bedeutet nach Küng eine wirkliche Hirtengewalt, aber nicht in dem Sinn, daß der Papst alle bischöfliche Gewalt in der Kirche an sich allein ziehen könnte. In der Frage der Übertragung der bischöflichen Jurisdiktion sieht Küng richtig, daß die unmodifizierte These der Übertragung durch den Papst im ausschließlichen Sinn nicht den geschichtlichen Gegebenheiten gerecht wird (S. 217, vgl. auch hier den spekulativ weitergehenden Versuch von Urresti!).

Mit Überzeugungskraft erhebt Küng die Forderung, für das Verhältnis „Papst – Gliedkirchen" das Subsidiaritätsprinzip anzuwenden: Soviel Beteiligung am Ganzen – und damit auch an der Leitung der Kirche – von unten her wie möglich, und selbstverantwortliche Eigenständigkeit der Gliedkirchen bei allen Angelegenheiten, bei denen keine direkte Beteiligung des Petrusamtes von der Sache her, also vor allem von der Einheit der Kirche her gefordert ist. Wie vorher auch schon Rahner und Urresti sieht auch Küng, daß eine ein für allemal schlüssige juristische Aufgabenteilung hier nicht möglich ist. (Insofern ist die Kirche in ihrem gewöhnlichen Leben sicher auf das zu ihrer Verfassung gehörende Wirken des Geistes angewiesen, der das Miteinander von Einheit, Katholizität, Amtsgebundenheit und charismatischer Initiative letztlich immer tragen muß, wie Rahner (S. 35 f. 121–123) es sieht.) Küng polemisiert allerdings gelegentlich gegen die – seiner Meinung nach – zu vereinfachende Berufung Rahners auf den Heiligen Geist. Küng hat (mit Karrer) für den extremen Konfliktsfall – wenn der Papst selbst Haeretiker würde – gewiß recht. Aber andererseits gibt es, ohne daß der Papst sich selbst von der Kirche trennt, kein Widerstandsrecht der Kirche gegen den Papst. Die Gefahr des kleinen „Konflikts" (vgl. etwa den untergründigen Affekt gegen eine Übersteigerung des zentralen Kurialismus) scheint in unserer Zeit zumindest größer als ein radikal trennender Konflikt. Und eben den der gegenwärtigen Lage entsprechenden Fall scheint mir Rahner im Auge zu haben, während Küng von geschichtlichen Extremsituationen her Prinzipien aufzuhellen sucht (vgl. Küng S. 223).

Mit dem großen Konfliktsfall — wenn der Papst Haeretiker oder Schismatiker würde — beschäftigt sich ein weiterer Teil des Kapitels. Von der Geschichte her wird man diese Möglichkeit nicht grundsätzlich bestreiten können. Vor allem aber die schismatische Trennung des Papstes von der Gesamtkirche würde im konkreten Fall ein solches Übermaß von Anforderungen an die Gesamtkirche stellen, daß die letzte Garantie doch gerade hier im Menschen nicht verfügbaren Walten des Heiligen Geistes liegen müßte und in dem Vertrauen, daß die Kirche nicht über ihre Kräfte versucht wird.

Der Konfliktsfall zwischen Papst und Kirche wird hauptsächlich an Hand der Dekrete des Konstanzer Konzils und seiner Vorgeschichte entfaltet. Die positive Würdigung der einheitstiftenden Funktion dieses Konzils durch die Überwindung des Schismas wird man angesichts der oft herrschenden Verlegenheit über dieses Konzil begrüßen. Das Dilemma, wie sich Konstanz und Vatikanum I miteinander verbinden lassen, sucht Küng nicht auf dem traditionellen, allerdings auch schon wiederholt aus historischen Gründen angefochtenen Weg zu lösen, die konziliaristischen Dekrete seien vom Papst nicht anerkannt worden. Nach Küng gilt die von dem Dekret „Haec sancta Synodus" geforderte Unterordnung auch des Papstes unter das Konzil für den Fall, daß sich der Papst durch Haeresie oder Schisma von der Kirche getrennt habe — also für den während der ganzen Kirchengeschichte nicht ausschließbaren Notfall, wo eine Kirchenversammlung den durch Haeresie oder Schisma bereits eingetretenen Amtsverlust des Papstes deklaratorisch feststellen würde. Die Untersuchungsergebnisse der kanonistischen Äußerungen von Gratian bis Konstanz (und darüber hinaus), zu denen Küng im Anschluß an die Forschungen Tierneys gelangt (S. 263—274), sind einer solchen Interpretation nicht ungünstig. Freilich läßt der Wortlaut der Dekrete nicht erkennen, daß Küngs Interpretation auch der genuine Sinn war, den das Konzil meinte. Es bedürfte hier doch wohl weiterer Beweise, daß die gemäßigte Konzilsmehrheit die Dekrete in diesem sehr speziellen und eingeschränkten Sinn auslegen wollte, oder doch, daß dies der verbindliche dogmatische Sinn der Dekrete sei. Das gilt doch wohl auch dann, wenn man nicht anachronistisch verlangt, daß Konstanz alles das schon mit einer reflexen Klarheit durchschaute, was erst durch das Vaticanum I aufgehellt wurde. Wenn Küngs Interpretation richtig ist, ließe sie sich jedenfalls mit den Aussagen des Vatikanums I vereinbaren. — Immerhin muß man es positiv werten, daß Küng den extremen Konfliktsfall nicht einfachhin verschweigt. Man wird all diese — zum größten Teil auf eine in ihrer Rechtgläubigkeit und Papsttreue unbezweifelbare kanonistische Tradition gestützten — Überlegungen nicht als irrealistische Exerzierfragen ablehnen, selbst wenn der wirkliche Konfliktsfall vielleicht gar nicht nach Modell zu beseitigen wäre. Der Hauptnutzen indes auch solcher Überlegungen dürfte im Gespräch mit den getrennten Christen zu Tage treten, weil sie geeignet sind, Mißverständnisse zu beseitigen.

Der letzte Teil des Kapitels behandelt die Frage, ob das alleinige Einberufungsrecht eines Konzils durch den Papst göttliches Recht sei. Die geschichtliche Betrachtung zeigt hier gewiß das Gegenteil, wenn man nicht seine Zuflucht zu Tricks nehmen will.

Nicht menschlichen Rechtes, wie so vieles an der konkreten Art und Weise wie ein Konzil abläuft, ist die Irreformabilität der Konzilsentscheide und der päpstlichen Kathedralentscheidungen in Glaubens- und Sittenfragen. Dieses in der Auseinandersetzung mit der evangelischen Theologie schwierigste Thema greift Küng in seinem letzten Kapitel auf (S. 309–355). Mit Recht sieht Küng, daß es nicht allein genügt, die Grenzen der Irreformabilität nüchtern abzustecken (auch das kann allerdings schon grobe Mißverständnisse aus dem Weg räumen, wenn es so geschieht wie bei Küng), sondern es geht dabei auch um praktisch-existentielle Probleme, wie der Primat ausgeübt wird. Oft sind das sehr sekundäre Dinge. Aber es kennzeichnet eine freiere Atmosphäre bei uns, daß über diese Fragen mit Freimut gesprochen werden kann, ohne daß dadurch der Verdacht der Unkirchlichkeit aufkäme. – Küng hebt hervor, was am Vatikanum I so leicht übersehen wird: daß nämlich der konstruktiven Opposition der Konzilsminderheit die maßvolle Definition der Unfehlbarkeit zu danken ist. „Ex sese, non ex consensu ecclesiae" in der Definition macht den Papst nicht in jeder Hinsicht unabhängig von der Kirche, sondern betrifft den Rechtsgrund der Wirksamkeit, nicht die Tatsache, daß der Papst als Repräsentant der Kirche seine Verkündigung immer nur aus dem Glauben der Kirche schöpfen kann. Mit Vorsicht wird darauf hingewiesen, daß sich der Papst bei einer gröblichen Verletzung seiner Solidarität mit der Kirche bei einer Lehrverkündigung zum Schismatiker machen könnte (S. 338). Man müßte hier andererseits allerdings auch absichern, daß man mit einer solchen Möglichkeit nicht überall eine billige Ausflucht gegenüber der bedrängenden Konkretheit der Bindung des Petrusamtes an den Papst im Hinterhalt bereit hält.

Der Vorschlag, Infallibilität besser mit Irrtumsfreiheit (Irrtumslosigkeit) als mit Unfehlbarkeit zu übersetzen, sollte angenommen werden.

Mit großem Ernst stellt sich Küng der Frage evangelischer Theologen (vorab K. Barth), ob Gottes Wirken in einer Kirche, die für ihre Konzilien nicht auf die absolute Sicherheit vor Irrtum pochen könne, nicht siegreicher und gnadenmächtiger sei. Wenn er dabei auf billige Antworten verzichtet und nur feststellt, daß wir hier die theologische Problematik noch nicht entsprechend durchgearbeitet hätten, so ehrt ihn seine Ehrlichkeit, die ihn übrigens überall im Lauf der Untersuchung auch dann Fragen stellen ließ, wenn nicht eine bereits handliche Antwort bereit lag. Das ehrliche Geständnis, daß die Kirche selbst größer ist, als sie jeweils die Theologie auszuschöpfen imstande ist, wird die getrennten Christen eher zum Glaubensinhalt des Primates führen als gutgemeinte, aber nicht überzeugende Verteidigungsversuche. Aber hier wäre für das Gespräch noch auf eine Verständnisschwierigkeit hinzuweisen: Während die evangelischen Christen in unserem Sprechen über die Kirche leicht eine nicht tragbare Identifizierung von Kirche und Christus finden, die zu einer ungerechtfertigten Glorifizierung kirchlicher Amtsträger oder Institutionen führe, vermissen wir bei ihnen das Empfinden für das bedrängende und ärgerniserregende Engagement Christi für seine Kirche. Beide Aspekte sollten sich nicht notwendig ausschließen. Küng hat aus seiner intimen Kenntnis der evangelischen Theologie heraus immerhin diese Schwierigkeit richtig gesehen, aber andererseits im Entgegenkommen zu wenig die theologische Grundhaltung (von Ratzinger gut S. 54 f. formuliert) der katholischen Ausdrucksweise durchscheinen lassen, selbst wenn diese den Protestanten gegenüber bisweilen wirklich etwas zu unbekümmert sein sollte (vgl. S. 200 die Auseinandersetzung Küngs mit Ratzinger).

Man könnte sich abschließend gewiß fragen, ob die Ausgangsposition: „Die Kirche ist ökumenisches Konzil aus göttlicher Berufung – das ökumenische Konzil aus menschlicher Berufung ist Repräsentation des ökumenischen Konzils aus göttlicher Berufung" angesichts der vielgestaltigen, inhaltsschweren Aussagen der Schrift über die Kirche nicht etwas zu gezwungen sei. Zu dem Resultat würde man wohl kommen, wenn man zuerst den Begriff des Konzils im technischen Sinn des Wortes sähe und dann von da aus eine Analogie zur Kirche als ganzer suchen würde. Wenn man aber von vorneherein von der vollen Wirklichkeit des durch Christus im Heiligen Geist berufenen Gottesvolks ausgeht, wird man in dieser „Versammlung" das immer unerschöpfliche Vorbild sehen können, aus dem die Einzelkonzilien schöpfen können und müssen, ohne es je ganz einzuholen. Umgekehrt wird die konkrete Kirche – auch dann, wenn gerade kein Konzil ist – von dieser Idee her immer wieder befruchtet werden können, ihre Rolle als die eine und katholische Kirche stets besser erfüllen zu können. Darin und somit in der Grundhaltung dürften sich die besprochenen Autoren erfreulich einig sein.

Trier. Wilhelm Breuning.

Orbe, Antonio SJ: **Hacia la primera teología de la procesión del Verbo.** Estudios Valentinianos Vol. I/1—2. (Analecta Gregoriana. Vol. XCIX. Series Facultatis Theologicae, Sectio A, nr. 17.) Rom: Universitas Gregoriana 1958. XX, 512 VIII, 310 S.; L. 6000.

Mit diesem Band beginnt A. Orbe die Veröffentlichung der Serie „Estudios Valentinianos", die bestimmt ist, monographisch verschiedene Aspekte der Theologie dieser Häresie darzulegen. Der vorliegende Band behandelt die ursprüngliche Theologie über den Hervorgang des „Logos", so wie sie die Valentinianer darlegten und wie die kirchlichen Schriftsteller, die gegen sie polemisierten, von ihr beeinflußt wurden.

Orbe ist der Ansicht, daß die Trinitätslehre der Gnostiker nicht genügend studiert und gewertet wurde. Besonders wurde keine systematische Darlegung des theologisch-gnostisch valentinianischen Gedankens gegeben, der sich besonders in der trinitarischen Lehre entwickelt und entfaltet zeigt. Die gleichzeitigen kirchlichen Schriftsteller, die vor allem von apostolischem Eifer erfüllt waren, hielten sich nicht damit auf, die fundamentalen Prinzipien des theologischen, gnostischen Systems auseinanderzulegen, noch waren sie wissenschaftlich dazu vorbereitet, da es ihnen an der notwendigen historischen Perspektive und an dem für die Wissenschaft notwendigen otium fehlte. Die späteren Erforscher des christlichen Dogmas und der Religion im allgemeinen beschäftigen sich ebenso wenig eindringlich mit den grundlegenden Ideen des valentinianischen Systems. Zum Teil unterstreichen die nichtkatholischen Wissenschaftler zu einseitig die heidnischen Einflüsse, ohne der zugrundeliegenden christlichen Mentalität und den Problemen der biblischen Inspiration, die in wesentlichen Punkten die Ideen, die von der religiösen heidnischen Philosophie her kommen, modifizieren, genügend Beachtung zu schenken. Die nichtkatholischen Forscher haben über die bereits erwähnten Fehler hinaus noch die Wichtigkeit verkannt und mißachtet, die die heterodoxen Schriftsteller besitzen, um die Probleme und die Lösungen der rechtgläubigen, trinitarischen Theologie der kirchlichen Schriftsteller zu verstehen. Diese Unzulänglichkeiten der bisherigen Forschung entdeckt und ergänzt zu haben, ist das größte Verdienst, das sich A. Orbe mit dieser Arbeit erworben hat.

Die vom Autor befolgte Methode in der Darlegung hilft sehr, die fundamentalen Probleme zu verstehen und die

komplizierten literarischen Formen, die die Gnostiker in ihren Schriften verwendeten, richtig zu sehen. Wir werden so mit dem Problem des ersten trinitarischen Hervorganges so bekannt gemacht, wie es sich der Mentalität der Christen des 2. und 3. Jahrhunderts darstellt, wobei all die philosophisch-theologischen Ideen jener Epoche berücksichtigt werden und die ganze Umwelt dargelegt wird, in der das Dogma und die literarischen Gattungen, in denen diese Ideen ausgedrückt wurden, beheimatet sind. Jenes kulturelle Milieu und das religiöse wie ideologische Gemeingut jener Zeit erklären und bedingen die Lösungen der Häretiker und der Orthodoxen. Die gemeinsamen Voraussetzungen und die Übereinstimmung in fundamentalen Punkten ebenso wie die Unterschiede, die uns die valentinianischen Schriften im Gegensatz zu den kirchlichen geben, erleichtern ein gegenseitiges Verständnis.

Der Band ist in zwei Abschnitte eingeteilt. Im ersten wird „La primer teología de la procesión del Verbo" in der angedeuteten Weise behandelt. Die Darlegung besitzt eine große Breite und beginnt mit dem Begriff des transzendenten Gottes, der dem religiösen Denken jener Epoche gemeinsam war. Es wird das Problem der Möglichkeit des göttlichen Dynamismus nach außen und der Lösung desselben behandelt, die dann in der Theologie des Hervorganges des persönlichen Wortes „tanquam a mente voluntas" kulminiert, so wie die Formel besagt, die allen christlichen Theologen vor Nicäa, Valentinianern und kirchlichen, gemeinsam war. Jener Hervorgang wurde in der Ausdrucksweise der Valentinianer (vol. I, 1 Seite 3—512) „probole" genannt. Im Abschnitt 2a wird die Geschichte dieser Formulierung, so wie sie vom Großteil der kirchlichen Schriftsteller verstanden und von anderen verworfen wurde, sowie deren vollkommenes Verschwinden bei den nicänischen Theologen (S. 515—754) behandelt.

Das von A. Orbe gesammelte dokumentarische Material und die von ihm geprüfte Literatur sind umfassend und vollständig. Sogar die letzten Funde gnostischer Schriften wurden mit verarbeitet. Die Analyse der Dokumente ist minutiös und präzis. Die meisterhafte Behandlung der wichtigsten Begriffe des gnostischen Systems erlaubt es ihm, am Ende jedes Kapitels zu einer klaren Synthese zu kommen. Dies ist um so mehr zu schätzen, als bei dem hier behandelten Thema die gnostischen Ideen zahlreich und kompliziert sind und da die Sprache der Gnostiker mit mythischen Ausdrücken überladen ist, bilden diese eine beinahe unüberwindbare Schwierigkeit für den, der zum erstenmal die Gnostik studiert. Die reichhaltigen Indizes und besonders das Inhaltsverzeichnis und der Index der termini technici erleichtern beträchtlich den Gebrauch des Werkes.

Die Geschichte der valentinianischen Gnostik wurde so hinsichtlich eines Problems, das diese sehr beschäftigte, erschöpfend behandelt. Der katholische Theologe, der sich mit der Geschichte des Dogmas der Trinität in vornicänischer Zeit beschäftigt, kann von den Arbeiten A. Orbes nicht mehr absehen. Diese haben uns gelehrt, das die trinitarische Theologie jener Epoche viel reicher und vielgestaltiger ist, als man gemeinhin glaubt. Die Arbeit Orbes kann ihrer ganzen Perspektive nach auch als ökumenisch bezeichnet werden.

León. Alejandro de Villalmonte.

Kinn, James W.: **The Pre-eminence of the Eucharist among the Sacraments** according to Alexander of Hales, St. Albert the Great, St. Bonaventure and St. Thomas Aquinas. Mundelein/Illinois 1960. 154 S.

Die vorliegende amerikanische Dissertation will — wie Vf. ausdrücklich bemerkt (p. 25) — lediglich das Problem des Vorranges der Eucharistie unter den übrigen Sakramenten nach der Lehre der im Titel genannten Theologen untersuchen; von vornherein läßt K. deshalb die Fragen nach den Wirkungen der Eucharistie im allgemeinen, nach Materie und Form, nach der Sündenvergebung durch den Eucharistieempfang u. a. beiseite. Auch das Problem, ob der Vorrang der Eucharistie in deren Opfercharakter begründet sei, sowie die Eucharistie als Mitte und Ziel des ganzen christlichen Lebens sollen nicht Gegenstand der Untersuchung sein. Wie soll aber dann das Thema erörtert werden?

Vf. geht so vor, daß er die Schriften der vier Theologen unter folgenden Gesichtspunkten untersucht: 1) The Pre-eminence of the Eucharist by Reason of the Res et Sacramentum; 2) The Pre-eminence of the Eucharist by Reason of the Sacramentum tantum; 3) The Pre-eminence of the Eucharist by Reason of the Res tantum; 4) Is Christ permanently Present in the Eucharist the Efficient Cause of the Other Sacraments? 5) Is the Eucharist Received in Voto the Efficient Cause of the Other Sacraments? Die Darstellung der Ansicht des Aquinaten nimmt — nicht zu Unrecht — den größten Raum der Arbeit ein (p. 90—140). Das Buch schließt mit einem kurzen Resumé (p. 141) und einer ausgewählten Bibliographie (p. 152—154).

Das theologische „Ergebnis" der Studie scheint in keinem angemessenen Verhältnis zu dem wissenschaftlichen Aufwand und zu der großen Belesenheit des Vf. zu stehen. Man wird gern zugeben, daß die Beschäftigung mit einem so scholastischen Thema in einer so scholastischen Weise mit der Arbeit eines „deap-sea diver" (p. 141) vergleichbar ist, jedoch wurden Perlen nicht gefunden. Immerhin ist die Feststellung nicht unwichtig, daß keiner der befragten Theologen die Eucharistie deswegen für die Wirkursache aller Gnaden hält, weil Christus in ihr permanent anwesend ist. Auch fand Vf. keinen hinreichenden Beleg dafür, daß die übrigen Sakramente ihre Wirkung hervorbringen „by means of the Eucharist received in voto". Der Vorrang der Eucharistie liegt, vor allem nach Thomas — aber natürlich auch nach zahlreichen anderen früh- und hochscholastischen Theologen — in ihrem „res et sacramentum" (d. h. in der Realpräsenz von Leib und Blut Christi) und ihrer „res tantum". Letzteres sieht Vf. doch wohl zu einseitig individualistisch als „union with Christ".

Im übrigen sind weniger gegen das (ohnedies spärliche) Ergebnis der Arbeit als vielmehr gegen ihre Methode zahlreiche Einwände zu erheben. Die Frühscholastik wird völlig übergangen; das hat u. a. zur Folge, daß die Unterscheidungen „sacramentum tantum" etc. vom Vf. nicht kritisch genug untersucht werden. Dasselbe gilt für den Begriff der Wirksächlichkeit und der significatio. Die Sonderstellung der Taufe unter den „anderen Sakramenten" wird nicht deutlich; die Erörterung dieses Problems wäre deshalb besonders reizvoll gewesen, weil Eucharistie und Taufe im Mittelalter nicht selten als „sacramenta principalia" angesehen werden (vgl. Hugo v. St. Viktor, De sacramentis I,9,7. Pl 176, 327 A) und diese Meinung ein solides neutestamentliches Fundament besitzt. Sodann bleibt das Verhältnis der Eucharistie zur Lehre von Glauben und Rechtfertigung (also zu dem Bereich des Objektiv-Personalen) außer Betracht. Manches in dieser Arbeit sieht nach Spitzfindigkeit aus; es ist doch wirklich nicht notwendig, schlechterdings alles, was je gesagt wurde, wieder „aufzuarbeiten".

Das Buch weist ferner zahlreiche äußere Mängel auf. So ist z. B. die Trennung von „Sources" und „Related Works and Articles" nicht sehr gelungen, wenn man unter letzterer Überschrift neben Autoren wie Amoros, Anger, Anichini etc. Namen wie Augustinus, Cajetan, Luther etc. findet. Nicht erwähnt werden z. B. so wichtige einschlägige Arbeiten wie die von A. M. Landgraf, H. de Lubac, H. Schillebeeckx, H. Weisweiler u. a.; dagegen werden auch Verlautbarungen von Pius X., Pius XI. und Pius XII. (jeweils durch den Zusatz „Pope" erläutert!) hier angeführt. Beispiele dieser Art findet man des öfteren. Hinzukommen zahlreiche Druckfehler und Umständlichkeiten (die für die Migne-Ausgabe gebräuchlichen Abkürzungen werden z. B. dem Leser nicht zugemutet).

Trotz dieser kritischen Bemerkungen muß dem Vf. als Verdienst angerechnet werden, daß er eine These behandelt hat, die zwar allgemein angenommen, aber theologisch nicht häufig reflektiert wird. Um den Vorrang der Eucharistie (und der Taufe!) vor den übrigen Sakramenten als ein echtes

theologisches Problem zu charakterisieren, wäre es m. E. förderlicher gewesen, den Aussagen des NT sowie spekulativen Erörterungen Raum zu geben, anstatt sich in wenig relevanten Details zu verlieren. Eine bessere Kenntnis insbesondere der in der deutschen Theologie heute diskutierten Probleme der Eucharistie- und Allgemeinen Sakramentenlehre würde dem Vf. für weitere Arbeiten nützlich sein können.

München. H. R. Schlette.

Hünermann, Josef: Der königliche Kaufmann. Essen: Ludgerus-Verlag 1962. 152 S.; kart. DM 5,80.

Der Verfasser dieser Schrift, Prof. Dr. theol. Josef Hünermann, Aachen, ist nicht nur Priester und Theologe, sondern hat als Diplom-Kaufmann und Diplom-Handelslehrer in der Berufspraxis eines Kaufmanns und Wirtschaftspädagogen gestanden. Mit tiefer Sach- und Fachkenntnis, fern aller bloßen Theorie, wendet sich der Verf. in erster Linie an den Kaufmannsstand, der in der modernen Wirtschaft eine so vielseitige Differenzierung erfahren hat, daß sich seine Funktionen weithin mit denen des Unternehmers und aller in der Wirtschaft arbeitenden Menschen berühren und überschneiden. Deshalb hat der Verf. ständig das gesamte Wirtschafts-, Betriebs- und Gesellschaftsleben vor Augen und nimmt in gedrängter Kürze zu vielen Einzelfragen des sozialen und wirtschaftlichen Lebens Stellung. Beherrschend bleibt dabei das eigentliche Ziel seiner Schrift, das „Berufsethos der in der Wirtschaft tätigen Menschen", speziell des Kaufmanns, „zu klären, zu festigen und zu vertiefen" (S. 10). Weil der Beruf die Lebensaufgabe des Menschen ist, wird die Sinnfrage des Berufes zur Sinnfrage des Lebens. Deshalb verlangt das Berufsleben nach einer tieferen, letztlich religiösen Begründung (S. 16). Damit ist zugleich die Aktualität dieser Schrift gekennzeichnet für eine Zeit, in der die Tendenz zur Trennung von Religion und Leben, die Kollektivierung der Verantwortung, das Diktat der Kapitalzusammenballungen und die Herrschaft der Maschine das Berufsethos gefährden.

Im 1. Kapitel (S. 11—25) bestimmt der Verf. zunächst den Standort des Kaufmanns in der modernen Gesellschaft. Der Kaufmann steht nicht als einzelner im Wirtschaftsgefüge, sondern seine Berufsaufgabe besteht im Dienst an der Gesellschaft. Er hat eine dienende Funktion zwischen Produzenten und Konsumenten; er hat es mit Personen zu tun, deren wirtschaftliche Bedürfnisse er erfüllen soll. Gerade ihm obliegt die Schaffung menschlicher Kontakte im Wirtschaftsleben, womit er eine hohe Verantwortung für die menschliche Gesamtatmosphäre übernimmt. Unüberhörbar betont der Verf. diese wesentliche soziale und personale Seite im kaufmännischen Beruf, der deshalb von Persönlichkeiten ausgefüllt werden muß, „die aus Wurzelgründen außerhalb des Geldverdienens leben" (S. 15). Konkret auf das Leben des Kaufmanns angewandt, erweist der Verf. überzeugend den Beruf als einen Ruf Gottes und zeigt so einen Weg, die unheilvolle Trennung von Berufsleben und Religion zu vermeiden oder zu überwinden. Diese religiös verwurzelte Berufsauffassung läßt sich erst in einer freiheitlichen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung voll verwirklichen, ohne daß deshalb eine durch das Gemeinwohl geforderte subsidiäre Intervention des Staates ausgeschlossen sein soll.

Grundsätzliche Bedeutung hat auch das 2. Kapitel über „das sittliche Fundament der Wirtschaftsordnung" (S. 26—37), das letztlich im Ewigen Gesetz des Schöpfer-Gottes besteht, so daß alles wirtschaftliche Handeln einen sittlichen Bezug hat. Das sittliche, d. h. das sach- und seinsgerechte Handeln des Kaufmanns in der Wirtschaft dient demnach der Ehre Gottes und erfüllt zugleich den Kulturauftrag der Wirtschaft. Die Tugend der Wirtschaftlichkeit wird so geradezu zur Standestugend des Kaufmanns, die er allerdings nur dann in königlicher Weise verwirklicht, wenn er die Rangordnung der Werte in seinem Wirtschaften beachtet.

Um das Berufsleben gemäß der sittlichen Ordnung meistern und den Gefahren des modernen Wirtschaftens, besonders der Gefahr ethischer Autonomie, widerstehen zu können, zeigt Verf. im 3. Kapitel (S. 37—69), in welcher besonderen Gestalt die Kardinal- oder Grundtugenden, christlich vertieft, durch den Kaufmann geübt werden müssen. Veranschaulicht durch ein einprägsames Symbol wird jede der vier Kardinaltugenden, Klugheit, Maß und Ziel, Tapferkeit (kaufmännischer Wagemut in Initiative und weltweiter Hilfeleistung) und Gerechtigkeit, wirklichkeitsnah auf das konkrete Kaufmannsleben angewandt. Besondere Aufmerksamkeit schenkt Verf. der Tugend der Gerechtigkeit, und zwar in ihren verschiedenen Beziehungen als ausgleichende (Lohn und Preis), austeilende (Steuergerechtigkeit) und gesetzliche (Steuerehrlichkeit) Gerechtigkeit.

Da Hünermann nie rein privatwirtschaftlich-individualistisch denkt, sondern immer das Gemeinwohl und die Gesamtheit der Volkswirtschaft vor Augen hat, widmet er dem „sozialen Verantwortungsbewußtsein" das 4., umfangreichste Kapitel (S. 70—109), in dem er über die soziale Gerechtigkeit und die soziale Liebe spricht. Aus der sozialen Gesinnung der Gerechtigkeit und Liebe erwächst dem Kaufmann das rechte Verhältnis zu seinen Mitarbeitern (S. 78 bis 98: betriebliche Solidarität, Mitverantwortung, Ertragsbeteiligung, Miteigentum, junge Menschen im Betrieb), zu seiner Kundschaft, zu den Kapitalgebern und zur Konkurrenz.

Den Höhepunkt des Buches bildet das 5. Kapitel (S. 109—134), „Aufrechterhaltung und Stärkung des Berufsethos", und in diesem wiederum der Abschnitt über „die religiöse Vertiefung des Berufsethos" (S. 115—119), wo das wesentlichste Anliegen des ganzen Buches zusammengefaßt wird. Wenn der Verf. hierbei von dem richtigen Grundsatz ausgeht, daß die Gnade die Natur voraussetzt, daß also natürliche Anständigkeit, natürliches Pflichtbewußtsein u. dgl. einen gesunden Ansatzpunkt für den Aufbau des christlichen Berufsethos bieten, dann sollte deutlicher der Eindruck vermieden werden, als ob die natürliche Gesellschaftsordnung oder ein natürlich begründetes Berufsethos noch keinen religiösen Bezug auf Gott hin hätten und als ob die religiöse Begründung und Zielsetzung des Berufslebens erst in einer christlich-übernatürlichen Ordnung zustande kämen. Schon die natürliche Ordnung, die von der übernatürlichen Ordnung vorausgesetzt wird, ist wesentlich und unaufhebbar auf Gott bezogen.

Abschließend spricht Verf. werbend über den Verband Katholisch-Kaufmännischer Vereine (KKV und Jung-KKV); denn Standesorganisationen Gleichgesinnter können die Verantwortung für die wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Ordnung fruchtbarer und wirksamer wahrnehmen, als der einzelne es normalerweise tun könnte. Vor allem aber kann das Berufsethos des Kaufmanns „nur als Gemeinschaftsethos aufgebaut werden", da das wirtschaftliche Geschehen ein gesellschaftlicher Prozeß ist, in dem „das Berufsethos in seiner individuellen Isolierung zur Unfruchtbarkeit verurteilt" wäre oder einfach zerbrechen würde (S. 115).

Das Büchlein von Hünermann verdient aufrichtigste Empfehlung für alle, die aktiv am Wirtschaftsleben beteiligt sind oder auf die in der Wirtschaft tätigen Menschen religiöspädagogisch einwirken können. Es ist kurz und gut lesbar geschrieben, nüchtern, aber ohne lähmenden Pessimismus; es stellt nicht nur Grundsätze und Verpflichtungen zusammen, sondern zeigt auch an der praktischen Wirklichkeit orientierte und klug abgewogene Wege zur Erfüllung der gestellten Aufgaben. Kennzeichnend für das Buch sei noch hervorgehoben, daß der Verf. die sozialen Rundschreiben und Verlautbarungen der Päpste lebendig einarbeitet, insbesondere die letzte Sozialenzyklika Johannes XXIII. „Mater et Magistra", zu der der Verf. übrigens 1962 einen Kommentar veröffentlicht hat („Die soziale Gerechtigkeit").

Hünfeld. P. Norbert Hötzel OMI.

Thome: Alfons: Berufsschulkatechese als personale Glaubens- und Gewissensbildung. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1960. 200 S.; DM 12,80.

Das Buch eröffnet die Schriftenreihe: Religionspädagogische Grundrisse. Sein Verfasser war durch 6 Jahre Religionslehrer an einer Berufsschule und ist z. Z. Dozent an der PH in Trier. Die Katechese an der BS hat nach ihm die Aufgabe, die personalen Wirklichkeiten der Sitte und des Glaubens aufzuzeigen und die personale Resonanz der Jugendlichen zu wecken und zu verstärken. Die Didaktik und Methodik des Unterrichts wird herausgefordert durch die jeweilige Berufssituation, die gesellschaftliche Struktur und die herrschenden Zeitströmungen. Für die Jugendlichen der BS gilt nicht so sehr: Gottes Wort – unsere Antwort als vielmehr: Unsere Frage – Gottes Antwort.

90 % der Jugendlichen in Deutschland gehen z. Z. zur BS. Die BS ist also die Schule des Volkes. Der Religionsunterricht an ihr ist die Kanzel der Jugend. Der Künder der Frohbotschaft auf ihr spricht mitunter schon zu einer Jugend, der die Antennen für die Glaubens- und Geisteswelt bereits beschädigt oder abgerissen sind. Doch ist die Situation nicht entmutigend. Die Mehrzahl der Berufsschüler steht trotz ihrer geringeren Intelligenz nach Überzeugung des Verfassers im Durchschnitt der Glaubensunterweisung und sittlichen Führung aufgeschlossener gegenüber als Gleichaltrige an anderen Schulen. Viele erwarten mit Freude den wöchentlichen Unterricht. Nur selten bleiben Schüler dem RU fern. Oft ist sogar das religiöse Interesse der 17jährigen Jungen stärker als bei den gleichaltrigen Mädchen. Das Mädchen ist in dieser Lebensphase in seinem sittlichen und religiösen Streben weit mehr gefährdet als der Junge. Durch den gesamten Zeitgeist wird es stärker berührt und ist vor allem widerstandsloser in den für das sittliche Streben tödlichen Illusionismus hineingezogen.

In solcher Situation muß personale Pädagogik zum vollen Austrag kommen. Sie erstrebt, daß der Wissende sich aus seinem Wissen ein Gewissen macht. Sie formt das Gewöhnungs- und Belehrungswissen in ein Verantwortungswissen um. Sie bemüht sich um jenes im Gewissen gründende Herzens- und Liebeswissen, das Ziel- und Leitstern aller wahren Menschenbildung ist und mit Recht als Lebensweisheit angesprochen wird. Person wird nur durch Person resonant. Niemand wird im anderen wecken können, was in ihm keine Resonanz hat. So steht und fällt auch der RU an der BS mit der Person des RL. Je mehr der Friede Gottes in ihm wohnt, die Wahrheit Gottes aus ihm strahlt und spricht, die Freude Gottes in ihm lebt, um so dankbarer erkennt und anerkennt die Jugend: Die Sorge des RU ist der Mensch, sein Heil ist der Herr.

Das Buch hat in der Religionslehrerschaft der Berufsschule eine wohlwollende Aufnahme und verdiente Anerkennung gefunden.

Aachen. H. Selhorst.

Klostermann, Ferdinand: **Das christliche Apostolat.** Innsbruck, Wien, München: Verlag Tyrolia 1962. 1195 S.; DM 53,—.

In diesem mächtigen Werk liegt ein jahrelanges Studium und Ringen um das Wesen und die Begründung des ehedem so selbstverständlichen, immer wieder vergessenen und durch den Aufruf Pius XI. wieder als Aufgabe gestellten Apostolat der Laien. Studium und Ringen muß gesagt werden, weil dieses Anliegen dem Verfasser durchaus nicht nur ein theoretisches oder wissenschaftlich-geschichtliches ist. Man spürt hinter der soliden Wissenschaftlichkeit das lebendige Herz, die Erfahrung und Bemühung. Und dies war früher da als die Suche nach den geschichtlichen Zeugnissen.

Der erste Teil „Apostel und Apostolat" beginnt mit einer Wortanalyse und gibt eine umfassende und dichte biblische, wie patristische Untersuchung über das Wesen und die geschichtliche Entwicklung des Apostolates.

Der zweite Teil: „Die Grundformen des christlichen Apostolates" setzt im Urpastolat des vom Vater gesandten Sohnes und im „Assistenzapostolat" Mariens an, zum Berufungsapostolat der Apostel. Dieses wird fortgeführt in der Kirche als „alter Christus" und Corpus mysticum im hierarchischen Apostolat der Petrusnachfolger, der Bischöfe, der Priester bis zum Apostolat der Gläubigen, das in ihrer sakramentalen Eingliederung in das Corpus mysticum wurzelt. Die geschichtlichen Tatbestände und Verwirklichungen erfahren immer wieder ihre theologische Überprüfung. Diese verlegt der Verfasser jeweils in ein eigenes Kapitel „Ursachenfrage", das besonders da, wo er vom Assistenzapostolat der Laien und der Orden schreibt.

Im dritten Teil behandelt er Ziel, Wesen und Aufgabe des christlichen Apostolates und seine individuellen und sozialen Verwirklichungen. Die gestellte Welteroberung der Kirche ist „keine irdische Theokratie", sie ist eine „Einstiftung" in die jezeitliche Gesellschaft. Sie hat kein irdisches, herrscherliches Programm, sie wirkt, wie ihr Meister immer in „Knechtsgestalt". Er untersucht kühn und freimütig die Versuchungen und die Gefahren dieser „Inkarnation" in dieser Welt (Klerikalismus, Naturalismus, Spiritualismus u. a.), aber auch die Gefahren einer „Desinkarnation": das Heraushalten aus der Welt (Quietismus, moderner Manichäismus, reiner Supranaturalismus). Er beruft sich in allen Fällen auf das Wort, das geschrieben steht, und das Zeugnis der kirchlichen Lehre.

Wir haben die Summe, das Kompendium, das Standardwerk des christlichen Apostolates vor uns. Zweifellos eine der bedeutendsten Erscheinung der pastoraltheologischen Literatur der letzten Jahrzehnte.

Wien. Michael Pfliegler.

Comblin, Joseph: **Versagt die katholische Aktion?** Graz—Wien—Köln: Verlag Styria 1962. 195 S.; Ln DM 11,80.

Das vorliegende Werk ist für unseren Bereich wirklich ungewöhnlich. Der Verfasser sucht das phänomenologische Bild der katholischen Aktion in der heutigen Welt und dessen geschichtliche Entwicklung seit Beginn unseres Jahrhunderts in seinen wesentlichen Zügen darzustellen. Dabei werden vor allem französische Erfahrungen und französische Ergebnisse immer wieder deutlich.

In der ungemein präzisen und glänzenden Formulierung wird das Buch zu manchem Widerspruch auffordern. Neben verblüffend richtigen und genauen Beobachtungen der konkreten Gestalt der katholischen Aktion stehen gleicherweise viele halbe Wahrheiten und krasse Einseitigkeiten. Die aus der Entwicklung der französischen katholischen Aktion entwickelte These: Bekehrung nicht des Individiums, sondern des Milieus der Welt in ihren konkreten geschichtlichen Strukturen durch das Wirken der Laien ist zwar durchaus nicht neu, aber in der vorliegenden überraschenden Simplifizierung außerordentlich nachdenklich und voll überraschender Gedanken, die immer wieder zur Stellungnahme herausfordern. Der Blick des Franzosen auf die konkrete Wirklichkeit und sein Mut zur unmittelbaren und unabgeschwächten Aussage scheinen allerdings ihre Grenzen zu finden an der Vielschichtigkeit des Problems selbst.

Gerade die vorliegende soziologisch-phänomenologisch bestimmte Arbeit zeigt, daß eine Theologie der katholischen Aktion durchaus noch nicht erarbeitet ist, wie der Verfasser meint, vielmehr gerade durch solche konkreten Erhebungen und Durchblicke sowie deren mutige Schlußfolgerungen dringlicher als je gefordert wird. Das Buch enthält in seiner thesenartigen Form eine solche Fülle von Beobachtungen und Stellungnahmen, daß eine Auseinandersetzung mit einzelnen Ergebnissen hier unmöglich ist. Gerade dies aber fordert dazu auf, sich unvoreingenommen und ernst mit ihm zu befassen. Zweifellos wird auch manche für den deutschen Bereich nicht so zutreffende Beobachtung dennoch ungemein nachdenklich stimmen und zur Weiterführung und Klärung der katholischen Aktion inmitten unserer Zeit in vieler Hinsicht dienlich sein.

Aachen. Karl Delahaye.

Molitor, Joseph: **Chaldäisches Brevier.** Düsseldorf: Patmosverlag 1961. 172 S.; DM 14,—.

Dieses deutsche Brevier ist eine neue Form der Darbietung und Erschließung liturgischer Schätze aus dem orientalischen religiösen Raume, insofern die Liturgie selbst unmittelbar den Leser anspricht. Es wendet sich an einen weiteren Interessenkreis. Es greift zurück auf eine orienta-

lische Sonderliturgie, nämlich derjenigen der mit Rom unierten, also kath. Chaldäer.

Zunächst bietet der Autor als Einleitung eine geschichtliche Skizze über die Chaldäer und die chaldäischen Christen auf der Grundlage der in deutscher Übersetzung vorliegenden Chronik von Arbela, die E. Sachau besorgt hat (Berlin 1915). Von dieser syrischen Chronik, welche die Geschichte der älteren Zeit bringt, gibt es aber auch eine italienische Übersetzung (Fr. Zorell, Chronica ecclesia Arbelensis ex idiomate syriaco in latinum vertit, Roma 1927). Verfaßt wurde diese Chronik von einem Kleriker Meschicha-zeka um die Mitte des 6. Jahrh.

Die Anfänge des Christentums der Chaldäer sind nicht ganz aufgehellt. Der erste Bischof hieß Pekida († nach 100). Seine Residenz war Arbela. Nach 226, ungefähr dem Beginne der Sassanidendynastie, erfreute sich das junge Christentum nach Schwierigkeiten und Verfolgungen einer gewissen Ruheperiode. So war es möglich, die christliche Kirche aufzubauen. Sie fand ihren hierarchischen Mittelpunkt in Seleucia-Ktesiphon, dessen Bischof später die Anerkennung als Catholicos (Oberhaupt) fand. Unter dem Perserkönig Sapor II. (310—379) brachen weitgreifende Christenverfolgungen aus, die sich über 40 Jahre hinstreckten. Die Zahl der Märtyrer war Legion. Auch später noch flackerten die Christenverfolgungen immer wieder auf, die erst unter Peroz (457—484) allmählich eingestellt wurden. Auf der Synode von Markabta erklärte die persische Kirche im Jahre 424 ihre Unabhängigkeit und löste sich damit aus dem Verbande der Reichskirche los. Im Jahre 486 nahm die nunmehr selbständig gewordene Kirche den Nestorianismus an, wodurch sie sich auch dogmatisch von der Reichskirche trennte. Der Erzbischof von Nisibis, Barzauma († um 415), verstand es, dem in Persien vordringenden Monophysitismus mit Hilfe des Hofes Einhalt zu gebieten. Als später der Monophysitismus wieder sein Haupt erhob, fand er an Babai d. Gr. († nach 628) einen entschiedenden Gegner. Der Kampf zwischen beiden Confessionen endete mit einer Gleichberechtigung. Um die Mitte des 7. Jahrh. drangen die Araber in Persien ein. In den Jahrh. von 750—1258 erreichte die nestorianische Kirche ihren Höhepunkt. Geographisch ist sie bis nach China vorgedrungen. Das Araberreich wurde im 13. Jahrh. von den Mongolen überrannt. Die Mongolen, besonders ihr Führer Tamerlan, haben die nestorianische Kirche zum Schatten ihres ehemaligen Daseins gemacht.

Die Kreuzzüge brachten die nestorianische Kirche zum ersten Male in nähere Berührung mit dem Abendlande und damit auch mit Rom. Die hieraus resultierenden ersten Unionsversuche seitens der Catholicoi Sabrišo' V. († 1257) und seines Nachfolgers Jaballaha wurden durch die Bischöfe und die Gläubigen nicht gebilligt. Nach dem Unionskonzil von Florenz 1439/40 trat der Erzbischof Timotheos auf Cypern mit seinen Gläubigen zur kath. Kirche über. Der Klosterobere Simon Sulaka, von den Gläubigen nach voraufgegangenen Unstimmigkeiten zum Catholicos gewählt, wandte sich nach Rom und empfing dort im Jahre 1553 die Bischofsweihe und wurde von Papst Julis III. zum kath. Patriarchen von Mossul ernannt. Damit war eine neue kath. Kirche aus der Taufe gehoben, die chaldäische Kirche. Einer der Nachfolger Sulakas, Simon XIII. Denha, kehrte Rom wieder den Rücken. Durch den Übertritt des nestorianischen Erzbischofs Josef von Amida im Jahre 1672 zur römischen Kirche nahm die neugegründete chaldäische Kirche einen starken Aufschwung. Josef wurde 1681 durch Papst Innocenz XI. der Titel „Patriarch von Babylon" verliehen. Als im Jahre 1778 der nestorianische Catholicos Elias X. — er hatte einen nestorianischen Gegencatholicos — katholisch wurde, gab es zwei kath. Patriarchate. Diesen Zustand beendete Rom im Jahre 1830, indem es ein einheitliches Patriarchat Babylon schuf. Der Patriarch Josef Audo († 1878) stand eine zeitlang in einem gespannten Verhältnis zu Rom. Am Ende seines Lebens unterwarf er sich jedoch. Seit 1958 ist Paul III. Cheikho Patriarch der Chaldäer. Sitz des Patriarchen ist Bagdad. Gabriel Danbo gründete im Jahre 1807 die Kongregation des Rabban Hormizd auf der Grundlage der Regel des hl. Antonius.

Die offizielle Statistik der Kongregation für die orientalische Kirche führt 13 Bischöfe und 190 000 Gläubige auf (Vergl. Oriente Cattolico, Città del Vaticano 1962, S. 789). Letztere wohnen im Irak, in Persien, in Syrien, im Libanon, in Ägypten und in den USA (Detroit, Chikago). Die Liturgie der Chaldäer ist die ostsyrische, die sie gemeinsam mit den Nestorianern haben. Die Liturgiesprache ist das Ostsyrische.

Geboten wird in deutscher Übersetzung das Ordinarium, die Vesper, das Nachtofficium und das Morgenofficium in Auszügen. Jeder einzelnen Hore wird ein Schema des Aufbaues vorausgeschickt, dem die Texte folgen. Die einzelnen Schemen zeigen genau den inneren Grundriß auf. In den Anmerkungen werden die jeweiligen Fachausdrücke erklärt (S. 157–167), zum Teil unter Vergleichung mit der byzantinischen Liturgie. Diese Anmerkungen sind sehr wertvoll. Sie sind kurz, aber klar und deutlich formuliert. Den Anmerkungen schließen sich an ein liturgisches Sachregister und ein Namensverzeichnis.

Die Übers. ist verläßlich, weil sie inhaltlich wie formell die Vorlage wiedergibt. Inbezug auf die Glätte und die Harmonie des Textes, vorab im äußeren Schriftbild, bleiben wohl noch einige Wünsche offen. Die Sätze stehen zu abrupt nebeneinander. Anmerkungen zum Texte hätten das Verständnis erleichtert. Der Verf. hat den formellen Aufbau gegenüber dem sachlichen, nach dogmatischen Zusammenhängen geordneten Aufbau bevorzugt. Dadurch vermittelt er einen unmittelbaren Einblick in den liturgischen Ablauf.

Amelsbüren b. Münster. Paul Krüger.

Pinsk, Johannes: **Gedanken zum Herrenjahr.** Hrsg. von Theodor Schnitzler. Bearbeitet von Ingo Mainka. Mainz: Matthias Grünewald-Verlag 1963. 219 S.; DM 15,80.

Die Ausgabe wurde nach den Worten des Herausgebers besorgt „von einem jungen Seelsorger, der mitten in den pastoralen Aufgaben einer lebendigen Stadtrandpfarrei, mitten in der ‚instantia quotidiana' Eifer und Ruhe aufbringt, dem Studium und der theologischen Vertiefung und der Hilfeleistung für seine Mitbrüder zu dienen". Dies verdient ohne Zweifel mit Anerkennung vermerkt zu werden, um so mehr, als das Werk dem Bearbeiter „eine oft mühselige Arbeit" abverlangte. Denn wohl liegen der Ausgabe ausnahmslos Aufsätze zugrunde, die von ihrem im Jahre 1957 verstorbenen und unvergessenen Verfasser schon in den Jahren 1954 bis 1956 im Christlichen Sonntag, Michael, in Sanctificatio Nostra, Donum Dei und im Petrusblatt veröffentlicht worden sind. Inzwischen aber hat die Kirchenjahrforschung neue Fortschritte gemacht und neue Erkenntnisse zutage gefördert und hat auch die eine oder andere liturgische Änderung Platz gegriffen, wie etwa die Wiedereinführung der Kommunion des Volkes am Karfreitag. Dies machte eine Reihe von Anmerkungen und Auslassungen nötig. Ebenso galt es, orts- und zeitbedingte Anklänge und Wiederholungen zu vermeiden. Solche Dinge aber erfordern sorgfältige Überlegungen und auch gewissenhafte eigene Studien.

Wer jedoch nach diesen Bemerkungen annehmen würde, das Buch sei also vielleicht doch nicht mehr im vollen Sinn aktuell, sondern mehr pietätvoller Anhänglichkeit an den verdienstvollen Verfasser dieser Aufsätze entsprungen, würde zu seinem eigenen Schaden einem Trugschluß verfallen. Denn die Gedanken, die J. Pinsk darin zur Liturgie der Sonn- und Festtage des Kirchenjahres ausspricht und zum Leuchten bringt, die Aussagen, die er darüber macht, sind — beim Range des Verfassers gewiß nicht überraschend — heute noch genauso aktuell wie zur Zeit ihrer immerhin noch nicht soweit zurückliegenden Erstveröffentlichung. Sie verlangen allerdings — wiederum nicht überraschend bei Gedanken von solchem Tiefgang — vom einzelnen, daß er sie nicht bloß überliest, sondern daß er sie durcharbeitet und durchdenkt. Nur dann werden sie sich ihm in ihrer vollen Fruchtbarkeit entfalten. Wer dazu bereit ist, möge zu diesem Buche greifen, ob er Priester oder am lebendigen Mitvollzug der Liturgie interessierter Laie sei. Beide wird es gleichermaßen gut in das jeweilige Sonn- und Festtagsgeheimnis einführen. Dem Priester wird es dazuhin noch theologisch wohlfundierte Anregungen zur Predigt und in seinem ersten Beitrag eine sehr erwünschte und instruktive Einführung in die liturgische Homilie als solche geben.

Heilbronn. F. Benz.

Personennachrichten

Prof. Dr. Franz Böckle vom Priesterseminar Chur/Schweiz wurde auf das Ordinariat für Moraltheologie der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn berufen.

Priv.-Doz. Dr. jur. can. Richard Strigl, München, wurde zum a. o. Professor für Kirchen- und Staatskirchenrecht an die Philosophisch-Theologische Hochschule Freising berufen.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

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

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Recherches Augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert **Cayré**. — P: Études Augustiniennes 1962. 501 p. = Supplément à la Revue des Études Augustiniennes; p. 7—14: Bibliographie du Fulbert Cayré.

Perennitas. Beiträge zur christlichen Archäologie und Kunst, zur Geschichte der Literatur, der Liturgie und des Mönchtums sowie zur Philosophie des Rechts und zur politischen Philosophie. Thomas **Michels** OSB zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Hugo Rahner und Emmanuel von Severus. — Mstr: Aschendorff (1963). XXIII, 734 S. = Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens; Suppl.bd II; DM 94,—; S. XVI—XX: Bibliographie von Thomas Michels OSB.

Diem, Hermann: Die Kirche und ihre Praxis. — Mchn: Kaiser 1963. 343 S = Diem: Theologie als kirchliche Wissenschaft III.

Süss, Theobald: Phänomenologische Theologie. — NZSystThRelph V, 1963, 34—53.

Salaverri, J.: Algunos problemas sobre **metodologia** teologica. — EstEcl XXXVI, 1961, 283—301.

Fuchs, Ernst: Alte und neue **Hermeneutik**. — Hören und Handeln. Festschrift f. Ernst Wolf, Mchn 1962, 106—132.

Kimmerle, Heinz: Hermeneutische Theorie oder ontologische Hermeneutik. — ZThK LIX, 1962, 114—130.

Pannenberg, Wolfhart: Hermeneutik und Universalgeschichte. — ZThK LX, 1963, 1, 90—121.

Joest, Wilfried: Zur Frage des **Paradoxon** in der Theologie. — Dogma und Denkstrukturen ... (Edmund Schlink ... zum 60. Geburtstag), Gö (1963), 116—151.

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

Guillaumont, Antoino: Les 'kaphalaia gnostica' d'**Évagre** le pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syries. — P: Éd. du Seuil (1962). 366 p. = Patristica Sorbonensia V.

S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I: Opera exegetica. II: Commentariorum in Esaiam libri I—XI. II A: Commentariorum in Esaiam libri XII—XVIII. In Esaia parvula adbreviatio. (Cura et studio Marci Adriaen). — Turnh: Brepols 1963. X, 906 p. = CC ser. latina LXXIII—LXXIII A.

Holl, Adolf: Die Welt der Zeichen bei **Augustin.** Religionsphänomenologische Analyse des 13. Buches der Confessiones. — Wien: Herder (1963). 121 S. = Wiener Beiträge zur Theologie II.

Madec, Goulven, AA: Connaissance de Dieu et action de grâces. Essai sur les citations de l'Ép. aux Romains, I, 18—25 dans l'oeuvre de saint Augustin. — Recherches Augustiniennes. Vol II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 273—309.

Mikat, Paul: Die Lehre vom Almosen in den Kollektenpredigten **Leos** des **Großen**. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70.Geburtstag ..., Mstr (1963), 46—64.

Bolgiani, F.: **Vittore** di **Capua** e il "Diatessaron". — To: Academia delle Scienze 1962. 97 p. = Memorie Accad. d. Scienze di Torino ..., serie IV a, 2.

Kereszty, Rochus, OCist: Die Weisheit in der mystischen Erfahrung beim hl. **Bernhard** von **Clairvaux**. — Cît XIV, 1963, 6—24. 105—134. 185—201.

Chopiney, Georges, OSB: **Rupert** de **Deutz** et les mystères des psaumes. — CollOCR XXIV, 1962, 22—34. 135—151.

(Balduinus Abbas Fordensis) Baudoin de Ford: Le sacrement de l'Autel I—II (Tractatus de sacramentis altaris, latein. u. franz.). Introduction par J. Leclercq. Texte latin établi par J. Morson. Traduction française par E. de Solms. — P: Éd. du Cerf 1963. 595 p. = Sources chrétiennes XCIII—XCIV = Série des textes monastiques d'occident XII—XIII.

Smalley, Beryl: Jean de **Hesdin** O. Hosp. S. Joh. — RechThAncMéd XXVIII, 1961, 283—330.

Vooght, Paul de, OSB: **Wiclif** et la "Scriptura sola". — EphThLov XXXIX, 1963, 50—86.

Hennephof, H.: Das Homiliar des Patriarchen **Nelos** und die chrisostomische Tradition. Ein Beitrag zur Quellengeschichte der spätbyzantinischen Homiletik. — Leid: Brill 1963. XI, 156 S.

Obermann, Heiko Augustinus: The harvest of medieval theology. Gabriel **Biel** and late medieval nominalism. — Cambr: Harvard Univ. Pr. 1963. XV, 495 p.; $ 9,25.

Jayne, Sears: John **Colet** and Marsilio Ficino. — (Lo:) Oxf. Univ. Pr. 1963. 172 p.; sh 45.

McDonough, Thomas M., OP: The law and the gospel in **Luther.** A study of Martin Luthers confessional writings. — (Lo:) Oxf. Univ. Pr. 1963. VIII, 180 p. = Oxford theological monographs; sh 30,—.

Lekai, Louis J., SOCist: A bibliography of **seventeenth** century **pamphlets** and other printed material related te the Cistercian strict observance. — AnalSOCist XIX, 1963, 105—144.

Harvey, V. A.: A word of defense of **Schleiermacher**'s theological method. — JRel XLII, 1962, 151—170.

Peters, Albrecht: Betrachtungen zum sittlich-personalgeprägten Gottes- und Christusbild des 19. Jahrhunderts. — KerDogm IX, 1963, 122—166.

Dick, Klaus: Das Analogieprinzip bei John Henry **Newman** und seine Quelle in Joseph Butlers „analogy". — Newman-Studien V, 1962, 9—228.

Smet, W. de: L'influence de Butler sur la théorie de la foi chez Newman. — EphThLov XXXIX, 1963, 30—49.

Anfänge der **dialektischen** Theologie. Teil II. Rudolf Bultmann, Friedrich Gogarten, Eduard Thurneysen. — Mchn: Kaiser 1963. 344 S. = TheolBüch XVII, System. Theol.; DM 14,50.

Bornkamm, Günther: Die Theologie Rudolf **Bultmanns** in der neueren Diskussion. Zum Problem der Entmythologisierung und Hermeneutik. — ThRu N. F. XXIX, 1963, 33—141.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Wach, Joachim: Problématique et typologie de l'expérience religieuse. — Archives de sociologie des religions XIV, 1962, 35—76.

Zaehner, R. C.: The convergent spirit. Towards a dialectics of religion. — Lo: Routledge and Kegan Paul (1963). 211 p. = Religious perspectives VIII; sh 18.

Refoulé, F.: Immortalité de l'**âme** et résurrection de la chair. — RHistRel CLXIII, 1963, 11—52.

Derchain, Ph.: L'authenticité de l'inspiration **égyptienne** dans le "Corpus Hermeticum". — RHistRel CLXI, 2, 1962, 175—198.

Leeuwen, A. Th. van: De **Islam** als na-christelijke religie. — NedThT XVII, 3, 1963, 201—211.

Khan, M. Z.: Islam. Its meaning for modern man. — NY: Harper 1962. 216 p. = Religious perspectives VII; $ 4,50.

Schimmel, Annemarie: Die Gestalt Satans in Muhammed Iqbaels Werk. — Kairos V, 1963, 124—137.

Isma'il R. al Faruqi: On **Arabism**. 'Urubah and religion. A study of the fundamental ideas of Arabism and of Islam at its highest moment of consciousness. — Amsterdam: Djambatan 1962. 287 p.

Renou, Louis: Recherches sur le rituel **védique**: La place du Rig-Veda dans l'ordonnance du culte. — JAs CCL, 1962, 161-184.

Gathier, E., SJ: An historical synopsis of **hinduism**. — Hinduism ... = Studia missionalia XIII, R 1963, 207—223; ~ ib. p. 224—246: Bibliography (on hinduism ⟨1952—1962⟩).

Gonda, Jan: Die Religionen Indiens. II: Der jüngere Hinduismus. — Stu: Kohlhammer (1963). XIII, 366 S. = Die Religionen der Menschheit XII; DM 32,—.

Fuchs, S., SVD: Messianic and chiliastic movements among Indian Aboriginals. — Hinduism ... = Studia missionalia XIII, R 1963, 85—103.

Schlinghoff, Dieter: Dogmatische Begriffsreihen im älteren **Buddhismus**. Bd I: Désattarasutra IX—X. — B: Akademie-Verl. 1963. 39 S. = Veröffentlichungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin LVII; DM 14,50.

Htin Aung, Maung: Folk elements in Burmese buddhism. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1962. 140 p.

Merkelbach, Reinhold: **Isisfeste** in griechisch-römischer Zeit. Daten und Riten. — Meisenheim: Hain 1963. 82 S., 1 Bl. = Beiträge zur klassischen Philologie V; DM 11,50.

Nilsson, Martin P.: The High God and the mediator. — HarvThR LVI, 1963, 101—120.

Hambroer, Johannes: **Armenischer** Dämonenglaube in religionswissenschaftlicher Sicht. — Wien: Mechitharisten-Buchdr. 1962. 135 S. = Studien zur armenischen Geschichte X.

Mendelsohn, J.: God, Allah and Ju Ju. Religion in **Africa** today. — Ed: Nelson 1963. 246 p.; sh 25.

Gaustad, E. S.: Historical atlas of religion in **America**. — NY: Harper & Row 1962. 190 p.; $ 8,95.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Holsten, Walter: Missionswissenschaft **1953—1960**. ⟨Forts.⟩ — ThRu N. F. XXIX, 1963, 1—32.

Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1963. — Frb/S: Selbstverl. des SKAMB 1963. 96 S.

Problemi missionari d'oggi. — Parma [e. a.:] Ed. Missionaria Italiana (1962). 229 p. = Studi missionari.

Catolicidad y responsabilidad misionera. Problemas de Africa, 1961. Colección de trabajos y comunicaciones presentados a la XIV Semana Intensiva de Orientación Misionera, celebrada en Burgos del 4 al 11 de agosto de 1961. — Burgos: Inst. Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras 1962. 456 p.

Kappen, S., SJ: Christianity and cultural values in Kerala. — The Clergy Monthly XXVII, 1963, Suppl. vol. VI, 230—237.

Theuws, Th., OFM: De **Luba-Mens**. — Tervuren: 1962. 342 p. = Musée Royal de l'Afrique Centrale. Annales. Séries in 8°. Sciences Humaines XXXVIII.

Schückler, Georg: Die Stellung der **Heiligen Schrift** in der missionarischen Glaubensbegründung. — ZMR XLVII, 1963, 178—191.

Gardini, Walter: Il messaggio missionario di S. Paolo. — Parma: ISME Ed. missionarie 1963. 246 p.

Specker, Johann: Die Einschätzung der Hl. Schrift in den spanisch-amerikanischen Missionen. — NZM XVIII, 1962, 241—254; XIX, 1963, 11—28.

Groulx, Canon Lionel: Le **Canada français** missionnaire. — R: Fides 1962. 532 p.

Lautenschlager, Georg Max, CMM: Die sozialen Ordnungen bei den Zulu und die **Mariannhiller Mission** 1882—1909. — Reimlingen: St. Josefs-Verlag 1963. XXVI, 395 S.; DM 32,—.

Willeke, Venâncio: Sao Francisco das Chagas de Canindé. Resumo historico. — Salvador-Bahia: Mensageiro de Fé 1962. XXVIII, 184 p.

L'Annonce de l'Evangile aujourd'hui. Rapports du quatrième colloque de "Parole et Mission" présentés par A.-M. Henry. — P: Éd. du Cerf 1962. 366 p. = Parole et Mission II; F 9,90.

Bruls, Jean: Propos sur le clergé missionnaire. — Louv: Église Vivante 1963. 48 p.; bfr 30,—.

Hoffmann, Ronan, OFMConv: International **episcopal cooperation**. — The Jurist XXIII, 1963, 1—33.

Reuter, Amand, OMI: **Native marriages** in South Africa according to law and custom. — Mstr: Aschendorff (1963). XX, 376 S. = Missionswissenschaftliche Abhandlungen u. Texte XXVII; DM 52,—.

Lukesch, Anton: Religionsbuch der **Kayapó-Indianer**. Ein Beitrag zur Akkommodation und Akkulturation bei Naturvölkern. — Mödling bei Wien: St. Gabriel-Verlag 1963. 230 S.; DM 23,50.

Willeke, Bernward: Die Probleme der heutigen Weltmission und das Allgemeine Konzil. — Ordens-Korrespondenz IV, 1963, 169—181.

Kunkel, Heinrich: Kreuz über Asien. Die Missionspraxis. — Münsterschwarzach: Viertürmeverlag 1962. 111 S., 100 Photos.

N'Diaye, J.-P.: Enquête sur les étudiants noirs en France. — P: Réalités africaines 1962. 315 p.; F 20,—.

Menant, M.: **Spiritualité** missionnaire. La dimension et les exigences de la responsabilité missionnaire. — P: Éd. Ouvrières 1963. 128 p. = Église et jeunesse; F 5,55.

Evang. — Jahrbuch evangelischer Mission 1963. — Hbg: Verl. d. deutschen evangelischen Missionshilfe 1963. 142 S.

Kraemer, Hendrik: Weshalb gerade das Christentum? — Bas: Basileia Verlag 1962. 111 S.; sfr 7,80.

Anstey, Roger T.: Christianity and **Bantu** philosophy. Observations on the thought and work of Placide Temples. — IRM LII, 1963, 316—322.

Robertson, E.H.: The Bible in the Local Church. — Lo: SCM Press 1963. 107 p.; sh 6/—.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Grin, Edmond: Vinet, Bonhoeffer et leur souci d'actualisation du message biblique. — ThZBas XIX, 1963, 195—212.

Sekine, Masao: Vom Verstehen der Heilsgeschichte. Das Grundproblem der alttestamentlichen Theologie. — ZAW LXXV, 1963, 145—154.

Schnackenburg, Rudolf: Der Mensch vor Gott. Zum Menschenbild der Bibel. — Bibel und Leben IV, 1963, 79—95.

Seethaler, Paula, OSB: Die Taube des Heiligen Geistes. — Bibel und Leben IV, 1963, 115—130.

2. Altes Testament

Eissfeldt, Otto: Kleine Schriften Hrsg. v. Rudolf Sellheim u. Fritz Maas. Bd II: (Mit 21 Abb., davon 12 Abb. auf 6 Taf.) — Tü: Mohr 1963. VIII, 557 S.; DM 60,—.

Zimmerli, Walther: Gottesoffenbarung. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament. — Mchn: Kaiser 1963. 336. = Theologische Bücherei XIX; Altes Testament; DM 15,—.

Barth, Christoph: Grundprobleme einer Theologie des Alten Testaments. — EvTh XXIII, 1963, 342—372.

Rad, Gerhard von: Offene Fragen im Umkreis einer Theologie des Alten Testaments. — ThLZ LXXXVIII, 1963, Sp. 401—416.

Andersen, K.T.: Der Gott meines Vaters. — StudTheol XVI, 1962, 170—188.

Kleipool, R.J.C. — P. Schoonenberg: Natuur en Zonderval i een gedachtenwisseling. — Tijdschrift voor theologie III, 1963, 45—64.

Schilling, Othmar: Das Mysterium Lunae und die Erschaffung der Frau. Nach **Gen 2, 21 f.** Vortrag. — Pad: Schöningh 1963. 36 S., 6 Abb.; DM 4,80.

Dummermuth, Fritz: Josua in **Ex. 33, 7—11**. — ThZBas XIX, 1963, 161—168.

Renaud, Bernard: Je suis un dieu jaloux. Évolution sémantique et signification théologique de **qine'ah**. — P: Éd. du Cerf 1963. 159 p. = Lectio divina XXXVI.

Kilian, Rudolf: Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des **Heiligkeitsgesetzes**. — Bo: Hanstein 1963. XVI, 186 S. = BoBiblBeitr XIX; DM 24,—.

Fensham, Charles F.: Common trends in curses of the Near Eastern treaties and Kudurru-Inscriptions compared with maledictions in Amos and Jsaiah. — ZAW LXXV, 1963, 155—175.

Richter, Wolfgang: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum **Richterbuch**. — Bo: Hanstein 1963. XX, 411 S. = BoBiblBeitr XVIII; DM 32,—.

Reventlow, Henning Graf: Liturgie und prophetisches Ich bei **Jeremia**. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1963). 267 S.; DM 38,—.

Besnard, A.-M. OP: Le mystère du nom. Quiconque invoquera le nom du seigneur sera sauvé. **Joel 3,5**. — P: Éd. du Cerf 1962. 198 p. = Lectio divina XXXV; F 12,—.

Smend, Rudolf: Das Nein des **Amos**. — EvTh XXIII, 1963, 404—423.

Asensio, Felix: Teología bíblica de un tripticon: **Salmos 61, 62 y 63**. — EstBib XXI, 1962, 111—125.

Brekelmans, C.H.W.: Het "historische Credo" van Israel. — Tijdschrift voor theologie III, 1963, 1—10.

Ellermeier, Friedrich: Das Verbum hws in **Koh 2, 25**. — ZAW LXXV, 1963, 197—217.

Herrmann, Wolfram: Gedanken zur Geschichte des altorientalischen Beschreibungsliedes. — ZAW LXXV, 1963, 176—196.

Couroyer, B., OP: L'origine égyptienne de la sagesse d'Amenemopé. — RBibl LXX, 1963, 208—224.

Baillet, Maurice: Une feuille du pentateuque samaritain à l'abbaye de Beuron. ⟨Pl. III—IV⟩. — RBibl LXX, 1963, 225—242.

Smith, Morton: A comparison of early christian and early rabbinic tradition. — JBiblLit LXXXII, 1963, 169—176.

Koffmahn, E.: Die staatsrechtliche Stellung der essenischen Vereinigungen in der griechisch-römischen Periode. — Bibl XLIV, 1963, 46—61.

Toombs, L.E. — Wright, G.E.: The fourth campaign at **Balâtah** ⟨Shechem⟩. — BASOR CLXIX, 1963, 1—60.

3. Neues Testament

Feine, Paul — Johannes Behm: Einleitung in das Neue Testament. 12., völlig neu bearb. Aufl. von Werner Georg Kümmel. — Hdlb: Quelle & Meyer 1963. XVI, 458 S.; DM 29,—.

Kahlefeld, Heinrich: Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium. — Ffm: Knecht (1963). 192 S.; DM 9,80.

Berkey, Robert F.: Ἐγγίζειν, φθάνειν, and realized eschatology. — JBiblLit LXXXII, 1963, 177—187.

Scweizer, Eduard: The Son of Man again. — NTSt IX, 1963, 256—261.

Zimmermann, Heinrich: Christus nachfolgen. Eine Studie zu den Nachfolge-Worten der synoptischen Evangelien. — ThGl LIII, 1963, 241—255.

Goulder, M.D.: The Composition of the Lord's prayer. — JThSt XIV, 1963, 32—45.

Soucek, Josef F.: Salz der Erde und Licht der Welt. Zur Exegese von **Matth. 5, 13—16**. — ThZBas XIX, 1963, 169—179.

Burkill, T.A.: Mysterious revelation. An examination of the philosophy of St. Mark's gospel. — NY: Cornell University Pr. (1963). XII, 337 p.

Legrand, L., MEP: L'arrière — plan néotestamentaire de **Lc I, 35**. — RBibl LXX 1963, 161—192.

Cambe, M., OP: La χάρις, chez saint Luc. Remarques sur quelques textes, notamment le κεχαριτωμένη. — RBibl LXX, 1963, 193—207.

Braumann, Georg: Das Mittel der Zeit. Erwähnungen zur Theologie des Lukasevangeliums. — ZNW LIV, 1963, 117—145.

Michel, Otto: Der Brief an die **Römer**. Übers.. u. erklärt. 12., neubearb. u. erw. Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. XVI, 408 S. = Kritisch-exegetischer Kommentar über d. Neue Testament. Abt. IV; DM 26,—.

Klein, Günter: Römer 4 und die Idee der Heilsgeschichte. — EvTh XXIII, 1963, 424—447.

Jüngel, Eberhard: Das Gesetz zwischen Adam und Christus. Eine theologische Studie zu Röm 5, 12—21. — ZThK LX, 1963, 1, 42—74.

Iber, Gerhard: Zum Verständnis von **I Cor 12, 31**. — ZNW LIV, 1963, 43—52.

Sabourin, L., SJ: Redemptio nostra et sacrificium Christi. — VerbDom XLI, 1963, 154—174.

Cambier, J.: La bénédiction d'**Eph 1, 3—14**. — ZNW LIV, 1963, 58—104.

Jeremias, Joachim — Hermann Strathmann: Die Briefe an **Timotheus** und **Titus**. Der Brief an die **Hebräer**. 8. Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 162 S. = NTD IX.

Bruce, F.F.: "To the Hebrews" or "To the Essenes"? — NTSt IX, 1963, 217—232.

Skrinjar, Alb., SJ: Errores in epistola **1 Jo** impugnati. — VerbDom XLI, 1963, 60—72.

Skrinjar, A., SJ: Differentiae theologicae **1 Jo** et **Jo**. — VerbDom XLI, 1963, 175—185.

Schürmann, Heinz: Das Thomasevangelium und das lukanische Sondergut. — BiblZ N. F. VII, 1963, 236—260.

Manson, T. W.: On Paul and John. Some selected theological themes. Ed. by Matthew Black. — Lo: SCM Pr. (1963). 168 p. = Studies in biblical theology XXXVIII; sh 13/6.

Delling, Gerhard: Zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti. — ZNW LIV, 1963, 1—15.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Gieraths, Gundolf: Kirche in der Geschichte. Themen und Probleme der Kirchengeschichte. 2. Aufl. — Ess: Ludgerus-Verl. (1962). 126 S.; DM 7,60.

Mead, Sidney E.: Church history explained. — ChH XXXII, 1963, 17—31.

Delius, Walter: Geschichte der **Marienverehrung**. — Mchn, Bas: Reinhardt 1963. 376 S.; DM 38,—.

Rondet, Henri: Saint **Thomas** a-t-il une philosophie de l'histoire? — RechScRel LI, 1963, 177—195.

Kaminsky, Howard: **Wyclifism** as ideology of revolution. — ChH XXXII, 1963, 57—74.

Díaz de Cerio, Franco, SJ: La Filosofía de la historia del Cardenal Fray Ceferino González, OP ⟨**1831—1894**⟩. — Greg XLIV, 1963, 543—559.

Simon, Marcel: Visage de l'**Anglicanisme**. — RevHistPhilRel XLIII, 1963, 172—192.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Dona Westfalica. Georg **Schreiber** zum 80. Geburtstag dargebracht von der historischen Kommission Westfalens. — Mstr: Aschendorff (1963). 392 S. = Schriften der historischen Kommission Westfalens IV; DM 60,—.

Meyendorff, John: The **Orthodox** Church. Its past and its role in the world today. — NY: Pantheon Books 1962. XII, 244 p.; $ 4,50.

Romstoeck, Walter: **Bischofsstädte** des deutschen Südens. — Mchn: Prestel (1962). 122 S. mit Abb., 1 Titelbild quer-kl. 8°.

Heutger, Nicolaus: Das Stift **Möllenbeck** an der Weser. — Hild: Laz 1962. IV, 107 S., 13 Abb.; DM 9,60.

Dammertz, Viktor: Das Verfassungsrecht der **benediktinischen** Mönchskongregationen in Geschichte und Gegenwart. — St. Ottilien: Eos Verl. 1963. XXIV, 276 S. = KgQuSt VI.

Salmon, Pierre: L'**abbé** dans la tradition monastique. Contribution à l'histoire du caractère perpétuel des supérieurs religieux en Occident. — P: Sirey 1962. IX, 163 p. = Histoire et sociologie de l'Église II.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Davies, W. D.: Christian origins and **judaism**. — Phil: Westminster Press 1962. IX, 261 p.; $ 5,—.

Santos Otero, A. de: Der **apokryphe Titusbrief**. — ZKG LXXIV = F. 4, Bd X, 1963, 1—14.

Barsotti, Divo: La dottrina dell'amore nei Padri della Chiesa fino a **Ireneo**. — Mil: Vita e Pensiero 1963. VIII, 425 p.

Halkin, François: L' "Apologie" du martyr **Philéas** de **Thmuis** ⟨Papyrus Bodmer XX⟩ et les actes latins de Philéas et Philoromus. — AnalBoll LXXXI, 1963, 5—27.

Calderone, Salvatore: **Costantino** e il cattolicesimo. I. — Firenze: Monnier 1962. XLV, 359 p. = Pubblicazioni a cura dell' istituto di storia dell' Università di Messina III; lire 3 500.

Béranger, Louis: Sur deux énigmes du De Trinitate de **Didyme** l'**Aveugle**. — RechScRel LI, 1963, 255—267.

Bogaert, M.: Fragment inédit de Didyme l'Aveugle en traduction latine ancienne. — RevBén LXXIII, 1963, 9—16.

Kötting, Bernhard: **Koptische Wallfahrten**. — Koptische Kunst. Christentum am Nil, (Ess) [1963], 71—76.

Campenhausen, Hans v.: Die Christen in **Alt-Alexandria**. — Ebd. S. 48—53.

Evdokimov, Paul: Les **Perès** du désert. — CollOCR XXV, 1963, 142—159.

Krause, Martin: **Mönchtum** in Ägypten. — Koptische Kunst. Christentum am Nil, (Ess) [1963], 77—84.

Schmölz, Franz-Martin, OP: Historia sacra et profana bei **Augustin**. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70. Geburtstag ..., Mstr (1963), 32—45.

O'Connell, Robert J., SJ: Ennead VI, 4 and 5 in the works of Saint **Augustine**. — RevÉtAug IX, 1963, 1—39.

Vogel, Heinrich: Memoria, historia. Eine Frage, angeregt durch Augustinus. — EvTh XXIII, 1963, 393—404.

Nédoncelle, Maurice: L'abandon de Mani par Augustin ou la logique de l'optimisme. — Recherches Augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 17—32.

Ulbrich, Heinrich: Augustins Briefe zur entscheidenden Phase des Pelagianischen Streites. ⟨Von den Verhandlungen in Jerusalem und Diospolis im Jahre **415** bis zur Verdammung des Pelagius im Jahre **418**⟩. — RevÉtAug IX, 1963, 51—75.

Urmeneta, F. de: San Agustin ante su comentarista Luis Vives. — Augustinus VII, 1962, 203—223.

Lof, L. J. van der: Die Mysterienkulte zur Zeit Augustins. — ZNW LVI, 1962, 245—251.

Diesner, Hans-Joachim: Kirche und Staat im **spätrömischen Reich**. Aufsätze zur Spätantike u. zur Geschichte der Alten Kirche. — B: Evang. Verl.-Anst. (1963). 167 S.; DM-Ost 16,80.

Bacht, Heinrich, SJ: Der **Monophysitismus**. — Koptische Kunst. Christentum am Nil, (Ess) [1963], 85—91.

4. Mittelalter und Neuzeit

Alemannia **Franciscana** antiqua. Ehemalige franziskan. Männer- u. Frauenklöster im Bereich d. Oberdeutschen oder Straßburger Franziskaner-Provinz mit Ausnahme von Bayern. Bd VIII—IX. — Ulm: Späth in Komm. 1962—63. 248, 239 S.; kt. je DM 7,50.

Georgel, Marc Antoine: L'abbaye d'Etival, Ardre de Prémontré du **XIIe au XVIIIe siècle**. — Averbode: 1962. 204 p.; bfr 180.

Mesnard, Pierre: La collégiale **Saint-Martin** à l'époque des **Valois**. — Mémorial de l'année Martinienne M.DCCCC.LX—M.DCCCC.LXI ..., P 1962, 89—100.

Meckstroth, Ursula: Das Verhältnis der Stadt Münster zu ihrem Landesherrn bis zum Ende der Stiftsfehde ⟨**1456**⟩. Der Friedenskongreß zu Münster im Spiegel der Ratsprotokolle. Von Helmut Lahrkamp. — Mstr: Aschendorff (1962). 297 S. 4° = Quellen u. Forschungen z. Geschichte d. Stadt Münster N. F. II.

Molnar, Amedeo: L'Evolution de la theologie **hussite**. — RevHistPhilRel XLIII, 1963, 133—171.

5. Mittelalter

Sheehy, M. P.: Concerning the origin of early medieval **Irish monasticism**. — IrThQu XXIX, 1962, 136—144.

Grundmann, Herbert: Ketzergeschichte des **Mittelalters**. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 66 S. = Die Kirche in ihrer Geschichte. Bd II, Lfg G ⟨T. 1⟩; DM 8,80.

Forderer, J.: Die Herkunft des hl **Ansgar**. — ErbAuftr XXXVIII, 1962, 224—226.

Haendler, Gert: Die Kirche im **Karolingerreich**. Ausgew. u. übers. von Gert Haendler. — B: Evang. Verl.-Anst. (1962). 131 S. = Quellen XVI, 2; DM-Ost 3,80 [Mit lat. Orig.-Text.]

Gasnault, P.: Deux chartes de l'abbaye d'**Echternach** retrouvées à la Bibliothèque nationale de Paris. — RevBén LXXIII, 1963, 48—56.

Hödl, Ludwig: Die Confessio Berengarii von **1059**. Zum frühscholastischen Eucharistietraktat. — Scholast XXXVII, 1962, 370—394.

Damme, J. B. van: Formation de la constitution **cistercienne**. — StudMonast IV, 1962, 111—137.

John, E.: The Beginning of the **Benedictine reform** in England. — RevBén LXXIII, 1963, 73—87.

Weissenberger, Paulus, OSB: Die Anfänge des **Hohenstaufenklosters Lorch** bei Schwäbisch-Gmünd. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70. Geburtstag . . ., Mstr (1963), 246—273.

Leclercq, Jean, OSB: Recueil d'études sur S. **Bernard** et ses écrits. — R: Storia e letteratura 1962. VIII, 380 p.; lire 6000.

Leclercq, Jean, OSB: L'„Exordium Cistercii" et la „Summa cartae caritatis" sont-ils de saint Bernard? — RevBén LXXIII, 1963, 88—99.

Damme, Jean-B. van: La charte de charité de **Chalais**. — Cît XIV, 1963, 81—104.

Ebel, Wilhelm: Über das Priesterzeugnis im **friesischen** Recht. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 55—73.

Buedoyere, Michael de la: **Francis**. A biography of the Saint of Assisi. — Lo: Collins 1962. 288 p., 32 tab.

Pagnani, Giacinto, OFM: I viaggi di S. Francesco d'Assisi nelle Marche. — Mil: Giuffré 1962. 114 p.

Beer, Francis de, OFM: La Conversion de Saint François selon **Thomas de Celano**. — P: Ed. Franciscaines 1963. 368 p.; F 30.

Cresi, Domenico, OFM: Statistica dell' Ordine Minoritico all' anno **1282**. — ArchFrancHist LVI, 1963, 157—162.

Hödl, Ludwig: Johannes Quidort von Paris, O. P. ⟨**1306**⟩. De Confessionibus audiendis. — Mchn: Hueber 1962. 50 S. = MittGrabmIUMü VI.

Mollat, G.: **Clément VII** et l'Ordre des Frères Mineurs. — ArchFrancHist LV, 1962, 258—261.

Alatri, Mariano da, OFMCap: Documenti sulla vertenza del **1355/56** tra Inquisizione etudertini. — CollFranc XXXIII, 1963, 267—326.

Candal, Manuel, SJ: **Demetrio Cidonio** y el problema trinitario palamítico. — OrChrPer XXVIII, 1962, 75—120.

Zuhorn, Karl: Die Beziehungen der **Osnabrücker Augustiner** zum Bistum und zur Stadt Münster. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 374—392.

6. Gesamte Neuzeit

Kittel, Erich: Das Kreuzherrenkloster **Falkenhagen**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 137—166.

Lekai, L. J., The Growth of the Cistercian Strict Observance in the **seventeenth** century. — RevBén LXXIII, 1963, 127—132.

Hallema, A.: Acties en petities van de Bredase classis in verband met de Munsterse vrede van **1648**. — NedArchKG N. S. XLV, 1963, 152—176.

Bodson, S., OFM: Le rapport de Fabio Chigi sur la condamnation des cinq propositions ⟨**1652—1654**⟩. — Aug XIII, 1963, 58—99.

Orcibal, J.: **Jansénius** inédit. — Aug XIII, 1963, 226—264.

Dierickx, Mich., SJ: Documents inédits sur l'erection des nouveaux diocèses aux **Pays-Bas** ⟨**1521—1570**⟩. T. III: De la désincorporation des abbayes brabançonnes à l'installation du dernier des dix-huit évêques ⟨juillet 1564— fin 1570⟩. — Brux: Palais des Académies 1962. 781 p.; bfr 500.

Leclerc, Gustave, SDB: Zeger Bernard Van Espen ⟨**1646—1728**⟩: un canoniste janséniste. Esquisse d'un portrait psychologique. — Aug XIII, 1963, 174—200.

Vaussard, Maurice: Les réponses du clergé ligure à l'injonction du gouvernement impérial d'avoir à enseigner la «Déclaration du Clergé de France» de **1682**. — Chiesa e Stato nell' ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri II = Italia sacra IV, Pdv 1962, 689—692.

Jarry, E.: Le chapitre de **Saint-Martin** aux **XVII**e et **XVIII**e siècles. — Mémorial de l'année Martinienne M.DCCCC.LX—M.DCCCC.LXI ..., P 1962, 117—149.

Luijk, Benigno A. L. van, OSA: Le controversie teologiche nei **secoli XVII—XVIII** e gli Agostiniani. — Aug XIII, 1963, 201-225.

Vázquez, Isaac, OFM: Tirso González, SJ, y Francisco Díaz de S. Buenaventura, OFM, frente al jansenismo belga, a **finales del siglo XVII**. — Aug XIII, 1963, 307—341.

Schulte, Orlandus, OFM: De primis archidioecesis Bahiae constitutionibus anno **1707** promulgatis. — R: Scuola Tipografica „Pax et Bonum" 1962. XX, 169 p.

Tans, J. A. G.: Un dialogue monologué. Lettres inédites de **Rancé** à **Quesnel**. — Aug XIII, 1963, 265—306.

Beyreuther, Erich (Hrsg.): Selbstzeugnisse August Hermann **Franckes**. — Marb: Francke-Buchhandlung 1963. 158 S.; DM 7,50.

August Hermann Franckes Schrift über eine Reform des Erziehungs- und Bildungswesens als Ausgangspunkt einer geistlichen und sozialen Neuordnung der Evangelischen Kirche des **18. Jahrhunderts**. Der Große Aufsatz. Mit einer quellenkundlichen Einführung hrsg. von Otto Podczek. — B: Akademie-Verlag 1962. 163 S. = Abhandlungen d. sächs. Akademie d. Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. Klasse LIII, 3; DM 15,20.

Maass, Ferdinand: Der Erfolg eines unbekannten italienischen Geistlichen im Kampf gegen den Josephinismus. — Chiesa e Stato nell' ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri II = Italia sacra IV, Pdv 1962, 383—390.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Moeller, Bernd: Reichsstadt und **Reformation**. — Gü: Mohn 1962. 79 S. = SchrVRefG CLXXX; DM 11,80.

Ritter, Gerhard: **Luther** — Gestalt und Tat. — Gü: Mohn 1962. 224 S.; DM 2,50.

Brinkel, Karl: Eine bisher unbekannte Nachschrift von Luthers Auslegung des Matthäus-Evangeliums. — LuthJb XXIX, 1962, 65—76.

Gerdes, Hayo: **Luther** und **Augustin** über den Streit zwischen Petrus und Paulus zu Antiochien ⟨Galater 2,11 ff⟩. — LuthJb XXIX, 1962, 9—24.

Schnettler, Otto: Zur Geschichte der Gegenreformation von **Ruhr, Lenne** und **Volme**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 282—303.

Müller, Gerhard: Zur Vorgeschichte des **Tridentinums**. Karl V. und das Konzil während des Pontifikates Clemens' VII. — ZKG LXXIV = F. 4, Bd X, 1963, 83—108.

Melanchthon-Komitee der Deutschen Demokratischen Republik: Philipp **Melanchthon. 1497—1560**. Bd I: Philipp Melanchthon. Humanist, Reformator, Praeceptor Germaniae. 24 Taf. — B: Akademie-Verl. 1963. VIII, 315 S., 24 S. Abb.; DM-Ost 45,—.

Nijenhuis, W.: Sporen van een lutherse avondmaalsleer bij Thomas **Cranmer**. — NedArchKG N. S. XLV, 1963, 129—151.

Flaskamp, Franz: Die Jesuiten in **Wiedenbrück**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag ... = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 74—91.

Stolpe, Sven: Königin **Christine** von Schweden [Drottning Kristina] (deutsche Übers. aus d. Schwed. von Alfred v. Sterneck). — Ffm: Knecht 1962. 423 S.; DM 19,80.

8. Neuere Zeit

Benrath, Gustav Adolf: Reformierte Kirchengeschichtsschreibung an der Universität Heidelberg im **16. und 17. Jahrhundert**. — ([Sp:] Verein f. Pfälz. Kirchengeschichte 1963.) 150 S. = Veröffentlichungen d. Vereins f. Pfälz. Kirchengeschichte IX; DM 13,— [Diss. Heidelberg].

Ruf, Paul: Säkularisation und Bayerische Staatsbibliothek. Bd I: Die Bibliotheken der Mendikanten und Theatiner ⟨**1799—1802**⟩. — Wiesb: Harrassowitz 1962. IX, 628 S.; DM 80,—.

Winter, E.: Der Josefinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformationskatholizismus, **1740—1848**. — B: Rütten u. Loening 1962. 380 S.

Loetscher, Lefferts A.: The Problem of christian unity in **early nineteenth century** America. — ChH XXXII, 1963, 3—16.

Bolshakoff, S.: Staretz **Arseny**, confessor of the Russian monks on Mount Athos in the first half of the nineteenth century. — CollOCR XXV, 1963, 160—173.

Simon, Alois: Propos sur le catholicism libéral belge. — Chiesa e Stato nell' ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri II = Italia sacra IV, Pdv 1962, 659—687.

Morelli, Emilia: La rivoluzione del **1831** nello Stato pontificio e la più recente storiografia. — Ib. p. 549—562.

Crosignani, G., CM: L'Ecclesiologia al **secolo XIX**. — DThomPl LXV, 1962, 88—90.

Maclormac, Earl R.: Missions and the Presbyterian schism of **1837**. — ChH XXXII, 1963, 32—45.

Centlivres, Robert-Fleury, Jean-Jacques: De l'Église d'État à l'Église national ⟨**1839—1863**⟩. — Laus: Église nationale vaudoise; [Laus:] Société académique vaudoise 1963. 231 p. = Bibliothèque historique vaudoise XXXV; sfr 12,50.

Fortini, Arnaldo: **D'Annunzio** e il francescanesimo. Con 44 illustrazioni. — Assisi: Editioni Assisi 1963. 275 p.; 24 tav.

Troickouroff, May: Le tombeau de saint **Martin** retrouvé **en 1860**. — Mémorial de l'année Martinienne M.DCCCC.LX—M.DCCCC.LXI ..., P 1962, 151—183.

Talmy, R.: Une forme hybride du catholicisme social en France: L'Association catholique des Patrons du Nord, **1884—1895**. — Lille: Facultés Catholiques 1962. 208 p. = Mémoires et travaux des professeurs des Facultés Catholiques de Lille LX.

Cline, Catherine Ann: The Church and the movement for **Congo** Reform. — ChH XXXII, 1963, 46—56.

McGrath, John J.: **Church and state** in **American law**: Cases and materials. — Milw: Bruce 1962. XVIII, 414 p.; $ 7,—.

9. Neueste Zeit

Martina, Giacomo: Osservazioni sulle varie redazioni del **«Sillabo»**. — Chiesa e Stato nell' Ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri II = Italia sacra IV, Pdv 1962, 419—523.

Vooght, P. de: Jean Huss à l'heure du marxisme-léninisme. — RHistEccl XLVII, 1962, 493—500.

Carlo, Eugenio di: Chiesa e Stato nel pensiero di **L. Sturzo**. — Chiesa e Stato nell' Ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri I = Italia sacra III, Pdv 1962, 105—121.

Garosci, A.: Primo e secondo **risorgimento**. — RStItal LXXIV, 1962, 27—51.

Lutz, Heinrich: Die **deutschen Katholiken** in und nach dem ersten Weltkrieg. — Hchl LV, 3, 1963, 193—216.

Carter, Paul A.: The Idea of progress in most recent American protestant thought, **1930—1960**. — ChH XXXII, 1963, 75—89.

Harder, G., u. W. Niemöller [Hrsg.]: Die Stunde der Versuchung. Gemeinden im Kirchenkampf **1933—1945**. Selbstzeugnisse. — Mchn: Kaiser 1963. 472 S.; DM 16,80.

Iserloh, Erwin: Vom Abschluß des **Reichskonkordats** bis zur Ratifikation. — TrThZ LXXII, 1963, 39—52.

Niemöller, Gerhard: Die Synode zu Halle **1937**. Die 2. Tagung d. 4. Bekenntnissynode d. Evang. Kirche d. Altpreuß. Union. Text, Dokumente, Berichte. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 459 S. = Arbeiten z. Geschichte d. Kirchenkampfes XI; DM 34,50.

Höslinger, Robert: Die nationalsozialistischen Maßnahmen gegen das kirchliche **Schulwesen** in **Österreich**. — Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 111—125.

Lau, Franz: Bert **Brecht** und **Luther**. — LuthJb XXIX, 1962, 92—109.

Löscht den Geist nicht aus. Probleme und Imperative des **Österr. Katholikentages 1962**. Hrsg. v. Präsidium d. Kath. Aktion Österreichs. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1963). 379 S.

Papst **Johannes XXIII.** ⟨1959—1963⟩. Eine Dokumentation seines Pontifikates. — HK XVII, 10, 1963, 449—476.

Schneider, Burkhart, SJ: Johannes XXIII. in memoriam. — StdZ, Bd CLXXII, 10 = Jg LXXXVIII, 1963, 241—254.

Lackmann, Max: Mit evangelischen Augen. Beobachtungen eines Lutheraners auf dem zweiten Vatikanischen Konzil. — (Graz, Wien. Köln:) Styria (1963). 404 S.; DM 13,80.

VI. Christliche Philosophie

Gilson, Étienne: Notes pour l'histoire de la cause efficiente. — AHDLMA A. XXXVII = T. XXIX, 1962, 7—31.

Schützinger, C.-E.: Die **augustinische** Erkenntnislehre im Lichte neuerer Forschung. — Recherches augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 177—203; ib. p. 33—57: Korger, Matthias E.: Grundprobleme der augustinischen

Erkenntnislehre erläutert am Beispiel von De genesi ad litteram XII; ib. p. 81—109: König, Franz: Abstraktion oder Illumination? Das ontologische Problem der augustinischen Sinneserkenntnis; ib. p. 59—80: Verbeke, Gérard: Pensée et discernement chez saint Augustin. Quelques réflexions sur le sens du terme „cogitare".

Vajda, Georges: Recherches sur la philosophie et la kabbale dans la pensée **juive** du moyen âge. — P, La Haye: Mouton 1962. 420 p. = Études juives III.

Riet, Georges van: Y a-t-il chez saint **Thomas** une philosophie de la religion? — RPhLouv LXI, 1963, 44—81.

Miyakawa, Toshiyuki: The value and the meaning of the „Tertia via" of St. Thomas Aquinas. — Aquinas VI, 1963, 239—295.

Willam, Franz Michel: Bezeichnungen und Charakterisierungen des Probalitäten-Beweises bei **Newman**. — Newman Studien V, 1962, 229—250.

Vries, Josef de, SJ: P. Tilmann **Pesch** und die Philosophia Lacensis. — Benedikt und Ignatius ... = LitMcht XXXII, Maria Laach 1963, 87—100.

Klamroth, Erich: Der Gedanke der ewigen Schöpfung bei Nikolai **Berdiajew**. Ein umfassender Überblick über das Werk dieses großen Russen des 20. Jahrhunderts. — Hbg-Bergstedt: Reich 1963. 118 S. = ThFo XXIX; DM 10,—.

Barthélemy-Madaule, Madeleine: Bergson et **Teilhard** de **Chardin**. — P: Éd. du Seuil (1963). 685 p.

Domenach, Jean-Marie: Le personalisme de Teilhard de Chardin. — Esprit XXXI, 1963, 337—365.

Balthasar, Hans Urs von: Die Spiritualität Teilhards de Chardin. Bemerkungen zur deutschen Ausgabe von „Le milieu divin". — WoWa XVIII, 1963, 339—350.

Sitzmann, Gerhard: Der Optimismus des Teilhard de Chardin. — Albertus Magnus Blätter X, 1963, 688—697.

Rioux, Bertrand: L'être et la verité chez **Heidegger** et saint **Thomas** d'**Aquin**. Préface par Paul Ricoeur. — Montr: Pr. de l'Université; P: Pr. Univ. de France 1963. IX, 270 p.; F 15,—.

Vaske, Martin O., SJ: An introduction to **metaphysics**. — NY [e. a.:] McGraw-Hill (Cop. 1963). VII, 272 p.; sh 38,—.

Rahner, Karl: Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer **Religionsphilosophie**. Neu bearb. v. J. B. Metz. — Mchn: Kösel-Verl. (1963). 220 S.; DM 18,50.

Parsons, H. L.: A reformulation of the philosophical presuppositions of religion. — JRel XLII, 1962, 119—132.

Ulrich, Ferdinand: Zur Ontologie des **Menschen**. — SalzbJbPh VII, 1963, 25—128.

Elders, Léon, SVD: Le premier principe de la vie **intellective**. — RThom, A. LXX = T. LXII, 1962, 571—586.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Colombo, Giuseppe: **Tradizione** e **magistero**. — ScuCatt XCI, 1963, 163—180.

Genuyt, F. M., OP: Le mystère de Dieu. — (Tourn:) Desclée (1963). XVI, 149 p. = Le mystère chrétien. Théologie dogmatique (II); bfr 80.

Guelluy, Robert: La **création**. — (Tourn:) Desclée (1963). XXI, 164 p. = Le mystère chrétien. Théol. dogmatique (IV).

Schmaus, Michael: Katholische Dogmatik .Bd II, 2: Gott der **Erlöser**. 6., verm. Aufl. — Mchn: Hueber 1963. XXIII, 621 S.

Chopin, Cl., PSS: Le verbe incarné et rédempteur. — (Tourn:) Desclée (1963). XIV, 196 p. = Le mystère chrétien. Théol. dogmatique (VIII.)

Dziasek, Franciszek: Jezus Chrystus boski poslaniec. I: Traktat chrystologiczny. — Poznan [e. a.]: Ksiegarnia sw. Wojciecha (1963). VIII, 472 p.

Dziasek, Franciszek: Jezus Chrystus zbawcze misterium. II: Traktat soteriologiczny. — Poznan [e. a.]: Ksiegarnia sw. Wojciecha (1963). VII, 558 p.

Ferraresi, Guerrino: **Maria** e il concilio ecumenico. Studi, orientamenti, elevazioni. — Rovigo: Istituto Padano di Arti Grafiche (1962). 306 p.; lire 1 400.

Ghirardi Mario: Ecclesiologia minore. Notazioni teologiche sulla **gerarchia cattolica**. — ScuCatt XC, 1962, 195—210; XCI, 1963, 83—100. 181—197.

Nicolau, Miguel, SJ: Magisterio ordinario en el Papa y en los obispos. — Salm IX, 1962, 455—478.

Kloppenburg, Boaventura, OFM: **Primado pontifício** e competência **episcopal**. — REBras XXIII, 1963, 369—393.

Hofmans, Florencio, STD: **Estructura colegial** de la Iglesia. — Teologia y Vida III, 1962, 246—255; IV 1963, 3—10.

Beumer, Johannes, SJ: Die **Kirche**, Leib Christi oder Volk Gottes? — ThGl LIII, 1963, 255—268.

Vlasman, Guido, OFM: A sacramentalidade da **celebracão eucarística**. — REBras XXIII, 1963, 394—411.

Masi, Robertus: De notione **transsubstantiationis** disputatio scholastica. — Div VII, 1963, 285—331.

Roets, A.: De **hel**. — CollBrugGand IX, 1963, 190—210.

Evang. — Werner, Martin: Der protestantische Weg des Glaubens. II: Systematische Darstellung. — Bern: Haupt; Tü: Katzmann (1962). XII, 620 S.; sfr 27,—.

Buri, Fritz: Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens. T. III: Der Mensch und die Gnade. — Bern: Haupt; Tü: Katzmann (1962). 514 S.; DM 28,—.

Marxsen, Willi: Das **Abendmahl** als christologisches Problem. — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn (1963). 32 S.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Scheffczyk, Leo: **Schöpfung** und **Vorsehung**. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1963. VII, 152 S. = Handbuch der Dogmengeschichte II, 2 a; DM 23,60.

Daniélou, Jean: Die Sendung der **Engel** (Les anges et leur mission d'après les pères de l'église, dt.). — Sa: Müller Verl. (1963). 152 S. = Reihe Wort und Antwort XXX; DM 11,50.

Hanson, R. P. C.: **Tradition** in the early church. — Lo: SCMPr. (1962). 288 p.; sh 27,—.

Müter, H. M. J.: Het ontstaan van de geloofsbelijdenis der Apostelen. — Bijdr XXIII, 1962, 23—37; p. 37: Summary: The origin of the Apostle's creed.

Cantalamessa, Raniero, OFMCap: **Prassea** e l'eresia monarchiana. — ScuCatt XC, 1962, 28—50.

Ortiz de Urbina, I., SJ: **Nicée** et **Constantinople**. — P: Éd. de l'Orante (1963). 312 p. = Histoire des conciles oecuméniques I.

Lebourlier, Jean: A propos de l'état du Christ dans la mort. — RScPhTh XLVI, 1962, 629—649; XLVII, 1963, 161—180.

Trapè, Agostino, OSA: A proposito di predestinazione. S. **Agostino** ed i suoi critici moderni. — Div VII, 1963, 243—284.

Cousineau, Robert-Henri, SJ: Creation and freedom. An Augustinian problem: „Quia voluit"? and/or „Quia bonus"? — Recherches Augustiniennes. Vol. II: Hommage au Fulbert Cayré, P 1962, 253—271; ib. p. 415—445: Du Roy, Jean-Baptiste: L'expérience de l'amour et l'intelligence de la foi trinitaire selon saint Augustin.

Neunheuser, Burkhard, OSB: **Eucharistie** in Mittelalter und Neuzeit. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1963. 69 S. = Handbuch der Dogmengeschichte IV, 4 b; DM 13,80.

Natalini, Valentino, OFM: „Sacramenta diversa non possunt in eundem effectum convenire". De scholastica disceptatione eiusdemque significatione. — Anton XXXVIII, 1963, 145—161.

Bailleux, É.: Le cycle des missions trinitaires d'après saint **Thomas**. — RThom, A. LXXI = T. LXIII, 1963, 165—192.

Gerken, Alexander, OFM: Theologie des Wortes. Das Verhältnis von Schöpfung und Inkarnation bei **Bonaventura**. — Düs: Patmos-Verl. (1963). 359 S.; DM 34,—.

Fries, Albert: Was **Albertus Magnus** von Maria sagte. — Köln, Detroit, Wien: Amerik.-Ungarischer Verl. 1962. 223 S. = Kirche und Volk XXXII; DM 12,—.

Fries, A(lbert): Zur Verwertung und Erklärung der Schrift in der „Mariologie" Alberts des Großen. — Heilige Schrift und Maria ... = Mariologische Studien II, Ess 1963, 53—79.

Beer, Martin: **Dioysius'** des **Kartäusers** Lehre vom disiderium naturale des Menschen nach der Gottesschau. — Mchn: Hueber 1963. XX, 307 S. = MüThSt II, 28; DM 28,—.

Stakemeier, Eduardus: De beata Maria Virgine eiusque cultu iuxta **reformatores**. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 423—477.

Lieberg, Hellmut: Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1962). 394 S. = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte XI; DM 28,—.

Kolping, Adolfus: De phoenomeno interventionis multiplicis magisterii recentioris in re mariologica. — De mariologia et oecumenismo, R 1962, 331—352.

Schwerdt, Karl, SCJ: Der Schriftbeweis in den marianischen Lehrschreiben der Päpste seit **Pius IX**. — Heilige Schrift und Maria ... = Mariologische Studien II, Ess 1963, 95—141.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Persson, Per Erik: Glaube und Werke in der **Ostkirche**. Der Beitrag der orthodoxen Theologie zum Problem des Synergismus als kritische Frage an die reformatorische Theologie. — MatDKfInst XIII, 1962, 81—87.

Vries, Wilhelm de, SJ: Die Stimme der Ostkirche. — StdZ, Jg LXXXVIII = Bd CLXXII, 11, 1963, 363—373.

Ware, Timothy: The **orthodoxe** church. — (Harmondsworth:) Penguin Books (1963). 352 p.

Zander, Leo: Das zweite vatikanische Konzil im Lichte der orthodoxen Konfessionskunde. — KerDogm IX, 1963, 194—207.

Afanassieff, Nicolas: Le concile dans la théologie orthodoxe russe. — Irén XXXV, 1962, 316—339.

Simon, A.: Le cardinal **Mercier** et l'union des Églises. — Union et désunion des chrétiens = Recherches oecuméniques I, Brug (1963), 109—137.

Problems before **unity**. J. G. M. Willebrands [e. a.]. Foreword by Augustin Cardinal Bea. — Dublin: Helicon (1962). VIII, 149 p.; [cont. e. a.:] p. 1—14: Willebrands, J. G. M.: Catholic ecumenism; p. 15—31: Abbott, Walter M., SJ: The

bible and reunion; p. 32—38: Sheehan, Shawn G.: The liturgy and reunion; p. 39—45: Weigel, Gustave, SJ: Ecclesiology and ecumenics; p. 50—57: Mailleux, Paul, SJ: Eastern churches and primacy; p. 58—70: Boyer, Charles, SJ: Current trends in catholic ecumenism; p. 71—90: Hovda, Robert W.: The layman's potential for ecumenism; p. 91—138: Leeming, Bernard, SJ: The present direction of the non-catholic ecumenical movement; p. 139—144: Delahunt, Angelus, SA: Prayer and christian unity.

Dialogue for reunion. The catholic premises. Ed. by Leonard Swidler. — NY: Herder and Herder (1962). 88 p. = Quaestiones disputatae VII; [cont. e. a.:] p. 18—37: Wright, John J.: The impact of the ecumenical movement; p. 38—53: Reinhold, H. A.: Liturgy and ecumenism; p. 54—88: Tavard, George H.: The holy tradition.

Mehl, Roger: Glaubensbekenntnis und Einheit der Kirche. — OekRu XII, 1963, 100—109.

Nissiotis, N. A.: Zeugnis und Dienst der orthodoxen Christenheit für die Eine, ungeteilte Kirche. — Kyrios N. F. II, 1962, 18—25.

Fries, Heinrich: Das bisherige Konzilsgeschehen und die Wiedervereinigung im Glauben. — CathMstr XVII, 1963, 96—112.

Lescrauwaet, J. F., MSC: Compendium van het **oecumenisme**. — Roermond: Romen & Zonen 1962. 187 p.

Dalmais, J.-H., OP: Problèmes oecuméniques. — Union et désunion des chrétiens ... = Recherches oecuméniques I, Brug (1963), 41—55.

Visser't Hooft, W. A.: Die Wiederentdeckung des christozentrischen Universalismus in der ökumenischen Bewegung. — OekRu XII, 1963, 165—172.

Arnold, Franz Xaver: Zeichen der Einheit. Die **Eucharistie** in ökumenischer Sicht. — Hchl LX, 1962, 1—13.

VIII. Moraltheologie

Mohr, Richard: Zur Entstehung und Geschichte des **Sittlichen**. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70. Geburtstag ..., Mstr (1963), 451—470.

Stelzenberger, Johannes: Syneidesis bei **Origenes**. Studie zur Geschichte der Moraltheologie. — Pad: Schöningh 1963. 71 S. = Abhandlungen zur Moraltheologie IV; DM 7,80.

Crouzel, Henri, SJ: Virginité et mariage selon Origène. — P, Brug: Desclée [&] de Brouwer (1963). 217 p. = MusLess, sect. théol. LVIII; bfr 222,—.

Crouzel, Henri, SJ: Die Jungfräulichkeitslehre bei Origenes. — Scholast XXXVIII, 1963, 18—31.

Schmeing, Clemens: Die zwölf Stufen des Hochmuts nach dem hl. **Bernhard** von **Clairvaux**. — ErbAuftr XXXIX, 1963, 300—307.

Delhaye, Philippe: La vertu et les vertus dans les oeuvres d'**Alain de Lille**. — CahCivMéd VI, 1963, 13—25.

Heyer, Hermann: Die läßliche Sünde nach **Albertus Magnus**. — [Kald:] Steyler Verl.-Buchhandlung 1963. XVI, 277 S. = Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg X; DM 15,80.

Biéler, A.: L'homme et la femme dans la morale **calviniste**. — Genève: Labor et Fides 1963. 160 p.

Schaffner, Otto: Eusebius **Amort** ⟨1692—1775⟩ als Moraltheologe. — Pad: Schöningh 1963. XV, 463 S. = Abhandlungen zur Moraltheologie III; DM 40,— [Habil.-Schrift Tübingen, Uberarb.].

Coste, René, PSS: Les valeurs morales dans l'enseignement de **Pie XII**. — Cat III, 1963, 323—336.

Beck, Heinrich: Allgemeine Normethik, Situationsethik oder Seinsethik? — SalzbJbPh VII, 1963, 138—144.

Bourdeau, François, CSSR: Morale naturelle et morale évangélique. — Cat III, 1963, 273—296.

Pizzorni, Reginaldo M., OP: „Facere **iustum**" e „esse iustus". — Aquinas VI, 1963, 296—309.

Stelzenberger, Johannes: Wertnorm und **Gewissen**. — ThQu CXLIII, 1963, 175—188.

Schneider, Erwin E.: Mysterium iniquitatis. Das heilige Geheimnis der **Sünde**. — ThZBas XIX, 1963, 113—125.

Brugnoli, Pietro, SJ: Il laico e i **consigli evangelici**. — CivCatt CXIV, III, 1963, 325—336.

Goffi, Tullo: Considerazioni teologiche sulla **sessualità** umana. —ScuCatt XCI, 1963, 198—222.

Miller, Josef, SJ: Moraltheologisches zu den **„Unfruchtbarkeitsdrogen"**. — OrhPBl LXIII, 1962, 213—219.

Rötzer, Josef: Geburtenbeschränkung auf medikamentösem Wege. — ThpQu CXI, 1963, 175—188.

Liebhart, Leopold: Sterilisierende Drogen. — ThpQu CXI, 1963, 188—203.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Michaud-Quantin, Pierre: Le droit naturel chez **Jean de Naples**. — RechThAncMéd XXIX, 1962, 268—287.

Zurdo, Manuel, CMF: Doctrina social de la Iglesia, hoy síntesis de las encíclicas „Rerum novarum" y „Mater et Magistra". — Madr: Ed. CoCULSA (1962). 129 p.

Vito, Fr.: Introduzione alle encicliche e ai messaggi sociali da **Leone XIII** a Giovanni XXIII. — Mil: Vita e Pensiero 1962. XCVIII, VI*, 318, 59* p.; lire 3 000,—.

Koser, Constantino, OFM: Colaboracão com não-Católicos. Da „Quadragesimo Anno" de Pio XI à „Pacem in Terris" da João XXIII. — REBras XXIII, 1963, 315—332.

Mulder, Theodore-Carrier Hervé: L'Enciclica „Mater et Magistra": Linee generali e problemi particolari. — R: Libr. Ed. Pont. Univ. Greg. 1963. 198 p. = Studia Socialia VII.

Sanchez-Cespedes, Pedro, SJ: El criterio pontificio en „Mater et Magistra". — Madr: Ed. Razon y Fe (1963). 469 p. = Biblioteca „Razon y Fe" de cuestiones actuales LIV; pes 110,—.

Papst Johannes XXXIII: Enzyklika **„Pacem in terris"**. Das Papstrundschreiben vom 2. April 1963 über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit. Offizielle deutsche Übersetzung des Vatikans, mit Marginalen und einem Sachweiser versehen. — Lu: Rex-Verlag 1963. 45 S.; DM 2,90.

Die Friedensenzyklika Papst Johannes XXIII. „Pacem in terris". Mit einer Einführung in die Lehre der Päpste über die Grundhaltung der Politik und einem Kommentar von Arthur-Fridolin Utz OP sowie mit einem Nachruf auf Papst Johannes XXIII. von Joseph Kardinal Frings. — Frb./Br, Bas, Wien: Verlag Herder 1963. 155 S. = Herder-Bücherei CLVII; DM 2,50.

Die Enzyklika „Pacem in terris". — HK XVII, 1963, 476—492.

Margerie, Bertrand de, SJ: „Pacem in terris". Mobilização da Igreja a serviço da paz mundial. — REBras XXIII, 1963, 289—314.

Pöhl, Ivar H.: Das Problem des Naturrechtes bei Emil **Brunner**. — Zü, Stu: Zwingli-Verl. 1963. 231 S. = Studien zur Dogmengeschichte u. systematischen Theologie XVII; sfr 21,—.

Drath, Martin: Grund und Grenzen der Verbindlichkeit des **Rechts**. — Tü: Mohr 1963. 60 S.; DM 4,50.

Naurois, Louis de: Juristes et moralistes en présence des obligations interpersonelles de justice. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 598—617.

Riedel, Manfred: **Hegels bürgerliche Gesellschaft** und das Problem ihres geschichtlichen Ursprungs. — Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie XLVIII/4, 1962, 339—566.

Hurley, Denis E.: Das Dilemma von **Kirche** und **Staat**. — Dok XIX, 1963, 175—180.

Stark, Werner: Die Einheit der **Sozialwissenschaften** im Lichte der Wissenssoziologie. — Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie XLVIII/4, 1962, 525—538.

Wegener, Walther: Die Quellen der Wissenschaftsauffassung Max **Webers** und die Problematik der Werturteilsfreiheit der Nationalökonomie. Ein wissenschaftssoziologischer Beitrag. — B: Duncker u. Humblot 1962. 300 S.; DM 36,—.

Goldthorpe, John H.: Le developpement de la politique sociale en **Angleterre** de **1800** à **1914**. — Sociologie du travail V, 1963, 105—120.

Reinisch. Leonhard [Hrsg.]: Fragezeichen. Ein Kolloquium über die **sechziger Jahre**. [Fritz Baade u. a.]. — Stu: Kohlhammer 1963. 188 S.; DM 10,80.

Flitner, Andreas: Soziologische **Jugend**forschung. Darstellung und Kritik aus pädagogischer Sicht. Die Auseinandersetzung mit der These von der „skeptischen Generation". — Hdlb: Verlag Quelle u. Meyer 1963. 163 S.; DM 7,80.

Fox, John T.: The attitude of students toward their church. — The american catholic sociological review XXIV, 1963, 127—131.

Burchinal, Lee B./Chancellor, Loren E.: Survival rates among religiously homogamous and **interreligious marriages**. — Social forces XLIX, 1963, 353—362.

Soziale Auswirkungen des **technischen Fortschritts**. Untersuchung des IFO-Institutes für Wirtschaftsforschung München. — B, Mchn: Duncker u. Humblot 1962. 522 S.; 54,60 DM.

Fürstenberg, F.: Soziologische Probleme der **Mitarbeiterförderung**. — Arbeit und Leistung XVII, 1963, 83—86.

Wester-Ebbinghaus, Luise: Gedanken zur Problematik der **Berufsberatung**. — Arbeit und Sozialpolitik XVII, 1963, 165—169.

Karrenberg, Friedrich: Der **Unternehmer** in christlicher Sicht. — Der Arbeitgeber XV, 1963, 317—320.

Le Calonnec, J.-F.: **Religieux enseignants** et **solidarité** sociale. — Economie et humanisme XXII, 1963, 12—14.

Freilich, Morris: Toward an operational definition of **community**. — Rural sociology XXVIII, 1963, 117—127.

Socialisme et **Christianisme** dans la société industrielle. [J.-M. Albertini u. a.]. — Chronique sociale de france LXXI, 1963, 211—243.

Niedermeier, Hans: Zur Frage der sozialen Sicherheit in der Sowjetunion. — Zeitschrift für Sozialreform IX, 1963, 203—219.

Fetscher, Iring: Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten. Bd I: Philosophie, Ideologie. — Mchn: Piper 1962. 491 S.; DM 15,80.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Geschichte und Allgemeines. — D'Ercole, J.: Communio interecclesiastica e valutazione giuridica del primato del vescovo di Roma nelle testimonianze patristiche dei primi tre secoli. — Apol XXXV, 1962, 25—75.

Dombois, Hans: Das decretum **„Tametsi"** de reformatione matrimonii von 1563 des Trienter Konzils. Entstehung u. Bedeutung. — KerDogm IX, 1963, 208—222.

Móra, Mihály: Die kirchliche und weltliche Ehegerichtsbarkeit in **Ungarn** zu Ende des **XVIII.** Jahrhunderts. Beiträge zur Rechtsgeschichte des summarischen Ehenichtigkeitsverfahrens. — OeAKR XIV, 1963, 109—140.

Conspectus bibliographicus Iuris Canonici ab anno **1934** ad annum **1954**. — Apol XXXV, 1962, 170—204.

Weinzierl, Karl: Kirchenrechtliche Chronik vom 1. Juli bis 31. Dezember 1962 zusammengestellt. — AkKR CXXXI, 1962, 557—574.

Personenrecht. — Mörsdorf, Klaus: **Persona** in ecclesia Christi. — AkKR CXXXI, 1962, 345—393.

Beyer, Joannes, SJ: De **Institutis saecularibus** bibliographia. — PerMorCanLit LII, 1963, 239—259.

Gil, U., CMF: Bibliographia de Institutis saecularibus. — ComRel, A. XLIII = Vol. XLI, 1962, 159—168.

Beyer, Jean, SJ: Die kirchlichen Urkunden für die Weltgemeinschaften ⟨Instituta saecularia⟩ gesammelt (De institutis saecularibus documenta, dt.) Mit einem Vorwort v. Hans Urs von Balthasar. — Eins: Johannes Verl. (1963). 123 S. = Der Neue Weg I; DM 8,—.

Timmermann, Hans Albert: Die Weltgemeinschaften im deutschen Sprachraum. Mit einem bibliogr. Anhang zus. gestellt v. Jean Beyer u. H. A. Timmermann. — Eins: Johannes Verl. (1963). 80 S. = Der Neue Weg II; DM 6,50.

Beyer, J., SJ: The role of the priest in the secular institute. — Iurist XXIII, 1963, 80—105.

Sachenrecht. — Orsy, Ladislaus, SJ: De forma canonica in **matrimoniis mixtae** religionis. — PerMorCanLit LII, 1963, 320—347.

Fedele, Pio: Verum semen. — EphIurCan XVIII, 1962,137—151.

Brenkle, J.: The impediment of male **impotence**, with special application to paraplegia. — Wash: CUAPr. 1963. IX, 185 p. = CUA CLSt CDXXIII; $ 3,—.

Ruf, Norbert: **Furcht** und **Zwang** im kanonischen Eheprozeß unter bes. Berücks. der Ehesimulation. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1963. 147 S. = FrbThSt LXXX; DM 16,80.

Flatten, Henricus: De sententia **nullitatis** matrimonii, tum e capite metus tum e capite simulationis ferenda. — RevDrCan XIII, 1963, 48—64.

Szentirmai, Alexander: De applicatione can. **1098** in peculiaribus quibusdam adiunctis. — PerMorCanLit LII, 1963, 164—174.

Navarrete, Urbanus, SJ: Ecclesia sanat **in radice** matrimonia inita cum impedimento iuris divini. — PerMorCanLit LII, 1963, 348—390.

Prozeßrecht. — Dordett, Alexander: Das **Geständnis** als Beweis und als Beweisstütze. — Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 363—373.

Löbmann, Benno: Die zwei Wege der kirchlichen **Strafdisziplin.** — Miscellanea Erfordiana = ErfThSt XII, Lpz 1962, 203—224.

Oesterle, Gerhard, OSB: Aus der Praxis — für die Praxis. **Jungfräulichkeit** in der kirchlichen Eherechtssprechung. — Im Dienste des Rechtes in Kirche u. Staat. Festschrift ... Franz Arnold, Wien (1963), 344—362.

Strafrecht. — Scheuermann, Audomar: Erwägungen zur kirchlichen **Strafrechtsreform.** — AkKR CXXXI, 1962, 393—415.

Mattia, Giuseppe di: La **diffamazione** in persona disonorata nel diritto canonico. — EphIurCan XVII, 1961, 68—111. 304—335.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Benz, Franz: Plurale **Seelsorge**, Notwendigkeit und Richtlinien. — ThQu CXLIII, 1963, 189—216.

Missionarische Kirche — missionarische Seelsorge. Weihnachts-Seelsorgertagung 2. — 4. Jänner 1963. Hrsg. v. Karl Rudolf. — Wien: Seelsorger-Verl. Herder (1963). 178 S.; DM 9,20.

Knoch, Otto: **Bibel** und Seelsorge. — OrhPBl LXIV, 1963, 179—185. 196—201.

Lindner, Traugott [u. a.]: **Priesterbild** und Berufswahlmotive. Ergebnisse einer sozialpsychologischen Untersuchung bei den Wiener Mittelschülern. — Wien: Herder (1963). IX, 179 S.; DM 15,—. [enth.:] S. 1—79: Lindner, Traugott: Eine sozialpsychologische Untersuchung des Priesterbildes; S. 81—135: Lentner, Leopold: Das Priesterbild der studierenden Jugend und der Religionsunterricht; S. 137—179: Holl, Adolf: Der Priester als heiliger Außenseiter. Theologische Marginalien zur Untersuchung.

Arnold, Franz-Xaver: Wesen und Wesensfunktion des kirchlichen Priestertums. — GL XXXVI, 1963, 192—204.

Günthör, Anselm, OSB: Die **Predigt.** Theoretische und praktische theologische Wegweisung. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). X, 278 S.; DM 25,80.

Michonneau, G. — Fr. Varillon, SJ: Propos sur la prédication. — P: Éd. du Cerf 1963. 281 p.; F 11,70.

Fleckenstein, Heinz: Forderungen an eine zeitgemäße Verkündigung. — Mittelalterliches in der Kirche von heute = StudBerKABay XXI, Wü (1963), 59—80.

Fournier, Élie: Sommaire de prédication pastorale inspiré par le renouveau liturgique. Préface de B. Fischer. — Brux: Éd. de Lumen Vitae 1962. 104 p. = Collection „Essays pastoraux" I.

Grasso, Domenico, SJ: Nuovi apporti alla teologia della predicazione. — Greg XLIV, 1963, 88—118.

Dujarier, Michel: Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'église. Recherche historique sur l'évolution des garanties et des étapes **catéchuménales** avant **313.** — P: Éd. du Cerf 1962. 452 p. = Coll. "Parole et mission"; F 19,50.

Modern **catechetics.** Message and method in religious formation. Edited by Gerard S. Sloyan. — NY, Lo: Macmillan (1963). XI, 381 p.; $ 5,95; [cont.:] p. 1—22: Colomb, Joseph, PSS: The use of the bible in teaching the church's faith; p. 23—44: Ryan, Mary Perkins: The liturgie and the catechetics; p. 45—62: Schreibmayr, Franz: The faith of the church and formal doctrinal instruction; p. 63—101: Sloyan, Gerard S.: The relation of the catechism to the work of religious formation; p. 102—124: Maria de la Cruz Aymes-Coucke, HHS: Teaching the very young "In spirit and in truth": Kindergarten, first and second grades; p. 125—153: Fleischner, Eva: The religious formation of children in the second, third, and fourth grades; p. 154—174: Norpel, Anne, SVD: Religious education in the intermediate grades; p. 175—208: McGreal, Mary Nona, OP: Growing up in Christ: religious education in the seventh and eights grades; p. 209—235: Pugh, Mary Virgine, MHSH: Special problems of the first two years of High School; p. 236—266: Kraus, James E.: Religious formation in the last two years of High School; p. 267—290: Cooke, Bernard, SJ: The problem of sacred doctrine in the college; p. 291—303: Sloyan, Gerard S.: Seminary training and religious education; p. 307—322: Stone, Theodore C.: Bringing Christ to public school youth; p. 323—345: Andre, Philippe, FSC: Christ's pedagogy in the gospel; p. 346—360: Oraison, Marc: Some light from depth psychology on adolescence; p. 361—367: Selected bibliography.

Tilmann, Klemens: Die Lehre vom christlichen **Leben**, von **Buße** und **Beichte** im neuen Glaubensbuch. — OrhPBl LXIV, 1963, 73—83.

Stallmann, Martin: Die **biblische Geschichte** im Unterricht. Katechetische Beiträge. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 269 S.; DM 16,80.

Tremblay, Paul: Pour une catéchèse biblique du **décalogue.** — LumVit XVIII, 1963, 306—328.

Müller, Josef: Das **Paradies** Märchen oder Wirklichkeit? Zur Darstellung und Deutung der Paradiesgeschichte im Religionsunterricht. — OrhPBl LXIV, 1963, 259—274.

Schering, Ernst: **Kirchengeschichte** im Unterricht. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). 128 S.; DM 8,20.

Moser, Georg: Die Botschaft von der Vollendung. Eine materialkerygmatische Untersuchung über Begründung, Gestaltwandel u. Erneuerung der **Eschatologie-Katechese.** — Düs: Patmos-Verl. (1963). 365 S. = Katechetische Studien; DM 24,60.

Nocent, Adrien, OSB: Dimension eschatologique en catéchèse. — LumVit XVIII, 1963, 229—246.

XII. Liturgik

Nussbaum, Otto: Die Bewertung von **rechts** und **links** in der römischen Liturgie. — JbAntChr V, 1962, 158—171.

Renoux, A., OSB: Un manuscrit du lectionnaire arménien de **Jérusalem** ⟨Cod. Jérus. arm. 121⟩. — Muséon LXXIV, 1961, 361—384; LXXV, 1962, 385—398.

Frank, Hieronymus, OSB: **Ecce adveniat dominator dominus.** Alter und Wanderung eines römischen Epiphaniemotivs. — Perennitas ... Thomas Michels OSB zum 70 Geburtstag ..., Mstr (1963), 136—154.

Mateos, Jean, SJ: L'office divin chez les **Chaldéens.** — La prière des heures = Lex orandi XXV, P 1963, 253—281.

Deshusses, Jean, OSB: Le bénédictionnaire gallican du **VIIIe** siècle. — EphLit LXXVII, 1963, 169—187.

Munier, C.: L'Ordo de celebrando concilio **wisigothique.** Ses remaniements jusqu'au Xe siècle. — RScRel XXXVIII, 1963, 250—271.

Meyer, Hans Bernhard, SJ: Die **Elevation** im deutschen Mittelalter und bei Luther. Eine Untersuchung zur Liturgie- u. Frömmigkeitsgeschichte des späten Mittelalters. — ZkTh LXXXV, 1963, 162—217.

Vogel, Cyrille: Le pontifical **romano-germanique** du Xe siècle. Nature, date et importance du document. — CahCivMéd VI, 1963, 27—48.

Manuale Norvegicum ⟨Presta handbók⟩ ex tribus codicibus saec. **XII—XIV** apographis ab O. Kolssud confectis us = s edidit H. Faehn. — Osloiae: Rettshistoriske Kommisjon 1962. XLVI, 202 p., 16 pl. = Libri liturgici provinciae Nidrosiensis medii aevi I.

Lengeling, Emil: Missalhandschriften aus dem Bistum **Münster**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag . . . = Schriften der histor. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 192—238.

Amon, Karl: Calicem salutaris accipiam. Beiträge zur Geschichte der utraquistischen **Gründonnerstagskommunion** in Deutschland. — HID XVII, 1963, 16—26.

Tsuchiya, Franz Xaver, SJ: Das älteste bekannte Missions-Rituale: **Nagasaki 1605**. — TrThZ LXXII, 1963, 221—232.

Harnoncourt, Philipp: Johannes **Nepomuk** — Patron der Diözese Seckau. — HID XVI, 1962, 14—26. 44—52.

Nastainczyk, Wolfgang: Überlegungen zur Theologie und Gestalt der Eucharistiefeier in einer Frühschrift **Hirschers**. — ThQu CXLIII, 1963, 39—55.

Liturgisch **woordenboek**. Samengesteld onder redactie van L. Brinkhoff [e. a.]. Redactie-secretaris W. de Wolf (I: A—Ke). — Roermond: Romen & Zonen 1958—1962. XIX, 1310 Sp.

Weckwerth, Alfred: **Tisch** und **Altar**. — ZRGG XV, 1963, 209—244.

Maas-Ewerd, Theodor: Der **Taufstein** und das Leben der Getauften in der Pfarrgemeinde. — Bibel und Liturgie XXXVI, 1963, 314—338.

Danneels, G.: Het probleem der **concelebratie**. — CollBrugGand IX, 1963, 160—189.

Martimort, Aimé Georges: Le rituel de la concélébration eucharistique. — EphLit LXXXVII, 1963, 147—168.

Rabau, J.: La fonction des **lecteurs** et leur formation. — CollMechl XLVIII, 1963, 443—451.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Trottier, Aimé, CSC: Essai de bibliographie sur saint **Joseph**. 3. éd. — Montr: Centre de Recherche et de document. Oratoire Saint-Joseph 1962. 443 p.; $ 5,80.

Filas, Francis L., SJ: Joseph: The man closest to Jesus. The complete life theology and devotional history of St. Joseph. — (Boston:) St. Paul Editions (1962). 677 p.; $ 7,20.

Vanneste, J., SJ: Echte of onechte mystiek bij **Pseudo-Dionysius**? — Bijdr XXIX, 1962, 154—169; p. 169—170: Sommaire [en franç.:] Mystique authentique chez le pseudo-Denys?

Southern, R. W.: Saint **Anselm** and his biographer. A study of monastic life and thought 1059 — c. 1130. — Cambr: Univ. Pr. 1963. XVI, 389 p.; sh 50/—.

Spaapen, B., SJ: Nieuw licht op **Tauler**. — OGE XXXVII, 1963, 170—187.

Bertagna, Martino, OFM: Vita e apostolato senese di san **Bernardino** ⟨1391—1444⟩. — StudFranc LX, 1963, 20—99.

Charmot, F., SJ: Deux maîtres: une spiritualité. **Ignace** de **Loyola**, François de Sales. — P: Éd. du Centurion (1963). 318 p.

Leroy, Olivier: Sainte **Thérèse** d'**Avila**. Biographie spirituelle. — P: Desclée [&] de Brouwer (1962). 204 p. = Études Carmélitaines.

Le Blond, Jean-Marie: Mystique et théologie chez saint **Jean** de la **Croix**. — RechScRel LI, 1963, 196—239.

Pauels, Hubert: Die Mystik des hl. **Franz** von **Sales** in ihrer Grundhaltung und Zielsetzung. Eine quellenhistorische Studie. — Eichst, Wien: Franz-Sales-Verl. (1963). 160 S. = Studia salesiana; DM 6,—.

Valentino di Santa Maria, OCD: Una apologia della contemplazione e di s. **Giovanni** della **Croce** al principio del secolo **XVIII**. — De contemplatione in schola Teresiana, R 1962, 427-496.

Phelan, Edna Beyer: Don **Bosco**. A spiritual portrait. — Garden City, NY: Doubleday 1963. VIII, 352 p.; $ 4,95.

Desramaut, F.: Les "Memorie I" de Giovanni Battista Lemoyne. Étude d'un ouvrage fondamental sur la jeunesse de s. Jean Bosco. — Lyon: Maison d'études St.-Jean-Bosco 1962. XII, 504 p. = Études salésiennes I.

Sullivan, John J., SJ: God and the interior life. Some reflections for religious on doctrine and devotion. — (Boston:) St. Paul Ed. (1962). 283 p.; $ 3,50.

Thurian, Max: **Aktion** und **Kontemplation**. Das geistliche Leben des modernen Menschen (L'homme moderne et vie spirituelle, dt.). — (Gü:) Gütersloher Verl. — Haus G. Mohn (1963). 113 S.; DM 9,80.

Deus, Wolf-Herbert: Die Attribute des hlg. **Patroclus**. — Dona Westfalica. Georg Schreiber zum 80. Geburtstag . . . = Schriften der hist. Kommission Westfalens IV, Mstr (1963), 31—54 (u. 75 Abb.).

Ewig, E.: Le culte de saint **Martin** à l'époque franque. — Mémorial de l'année Martinienne M.DCCCC.LX—M.DCCCC.LXI . . , P 1962, 1—18.

Grosjean, Paul: Notes d'hagiographie **celtique**. — AnBoll LXXXI, 1963, 251—272.

Vogel, Cyrille: Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétienne au moyen âge. — Strasb: 15 rue de Molsheim 1962. 97 p.

Blank, W.: Die **Nonnenviten** des **XIV**. Jahrhunderts. Eine Studie zur hagiographischen Literatur des Mittelalters unter bes. Berücks. der Vision und ihrer Lichtphänomene. — Frb/B: Müller 1962. IV, 279 S.

Molinari, P., SJ: I Santi e il loro culto. — R: Univ. Gregoriana 1962. 204 p. = Collectanea Spiritualia IX; lire 1000.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Miscellanea archaeologica in honorem J. **Breuer**. — Brux: Inst. royal du patrimoine artistique 1962. 155 p., fig., cartes et plans, 4° = Archaelogica belgica LXI.

Longuet, H.: Introduction à la numismatique **byzantine**. — Lo: Spink 1962. 158 p. et 24 pl.; sh 70,—.

Voelkl, Ludwig: Zusammenhänge zwischen der antiken und der frühchristlichen **Symbolwelt**. — Münster XVI, 1963, 233—282.

Lichter, Eduard: Die Person des **Segensis-Epitaphs** in Trier-Liebfrauen. — Kurtrierisches Jahrbuch II, 1962, 35—41.

Thomas, Alois: Der Künstler des **Segensis-Epitaphs** in Trier-Liebfrauen. — Kurtrierisches Jahrbuch II, 1962, 26—34.

Pré, M.: Les peinture murales de l'église de **Souligné-sous-Vallon**. — La Province du Maine LXIV, 1962, 129—132. 231—236 et 2 fig.

Weissenberger, P.: Die Siegel der Benediktinerabtei **Mönchsdeggingen** im Ries. — Archivarische Zeitschrift LVIII, 1962, 34—42; 2 Abb.

Ferrua, Antonio, SJ: Lavori a S. **Sebastiano**. — RivArchCrist XXXVII, 1961, 203—236.

Fasola, Umberto M.: La regione delle cattedre nel **Cimitero Maggiore**. — RivArchCrist XXXVII, 1961, 237—267.

Ghetti, Bruno M. Apollonj: Le chiese titolari di S. **Silvestro** e S. **Martino** ai Monti. — RivArchCrist XXXVII, 1961, 271—302.

Rice, D(avid) Talbot: Beginn und Entwicklung **christlicher Kunst** (The Beginnigs of christian art, dt.) (Übertr. aus d. Engl.: Karl-Otto von Czernicki. Fotos: Alinari u. a.). — Stu, Hbg: Dt. Bücherbund [1963]. 211 S., 2 Titelbilder (Dokumente).

Michalowski, Kazimierz: Altchristliche Kunst in **Nubien**. — Koptische Kunst. Christentum am Nil, (Ess) 1963, 173—177.

Macdonald, William L[loyd]: **Frühchristliche** und **byzantinische Architektur** [Early christian and byzantine architecture, dt.] (Deutschsprach. Grundübersetzung von Lilo Riedel.) Für d. deutschsprach. Ausg. bearb. von Rudolph Poetzelberger. — Ravensburg: O. Maier (1962). 116 S., S. 41—104 Abb. 4° = Große Zeiten u. Werke der Architektur [Great Ages of world architecture, dt.] III; DM 28.—.

Giess, Hildegard: Die Darstellung der Fußwaschung Christi in den Kunstwerken des **4.—12. Jahrhunderts**. — R: Herder 1962. VIII, 150 S., 24 Bl. Abb. mit Text; DM 25,60; [Diss. Bern].

Syndicus, Eduard: Christliche Kunst des **Mittelalters**. — Aschffbg: Pattloch 1962. 157 S. mit Abb. = Der Christ in der Welt XV, 3; DM 4,—.

Bihalji-Merin, Oto: Fresken und Ikonen. **Mittelalterliche** Kunst in Serbien und Makedonien . . . — [Stu, Hbg:] Dt. Bücherbund [1963]. 19 S., 81 S. Abb., 1 Kt. 4°.

Hager, Hellmut: Die Anfänge des **italienischen Altarbildes**. Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte d. toskanischen Hochaltarretabels. — Mchn: Schroll 1962. 211 S., 55 Bl. mit 249 Abb. 4° = Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana XVII.

Diesem Heft liegen Prospekte der Verlage Herder, Freiburg, Patmos, Düsseldorf, und Ernst Reinhardt, München, bei. Wir bitten um Ihre Aufmerksamkeit.

© (Aschendorff, Münster (Westf.), 1963 · Printed in Germany

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und die der Übersetzung, vorbehalten.
Schriftleitung: 44 Münster, Johannisstraße 8—10 / Druck: Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster (Westf.).
Unverlangt eingesandte Bücher werden nach Möglichkeit in die Bibliographie aufgenommen oder rezensiert.
Eine Verpflichtung hierzu wird jedoch von der Schriftleitung nicht übernommen. Gleiches gilt für unverlangt eingesandte Manuskripte.
Offenlegung der Eigentumsverhältnisse gemäß Gesetz über die Berufsausübung von Verlegern, Verlagsleitern und Redakteuren vom 17. 11. 1949. Eigentümer: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster/Westfalen.
Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

„Dieses Buch verdient jede Empfehlung!"
Die Anregung, Köln

Das Marienlob der Reformatoren

MARTIN LUTHER - JOHANNES CALVIN
HULDRYCH ZWINGLI
HEINRICH BULLINGER

Herausgegeben von Walter Tappolet
unter Mitarbeit von Dr. Albert Ebneter
360 Seiten, 8 Bildtafeln, Leinen DM 26,80

„Schon lange fehlte uns dieses Buch! Die Marienfrage spielt gerade in der Gegenwart eine nicht geringe Rolle in der Ökumenischen Bewegung. An dieser Frage entzündet sich immer wieder der Protest gegen die katholische Marienverehrung. Und nun hat ein evangelischer Autor sich die Mühe genommen, einmal zu untersuchen und zusammenzustellen, was die Reformatoren über Maria ausgesagt haben. Man ist erstaunt und erfreut, was die Herausgeber gefunden haben. Es ist wirklich eine Entdeckung!"
Anzeiger für die katholische Geistlichkeit

„Neben dem vielen Guten dieses Buches könnte dies das Beste werden, daß es einen ernsthaften Beitrag und eine unentbehrliche Quelle bietet, wenn wir mit katholischen Christen über Maria und ihre Stellung in der Ökonomie Gottes zu sprechen kommen. Die marianische Kontroverstheologie wird auf Grund dieses Buches manche stumpfe Waffen beiseite legen dürfen und zunächst eine evangelisch-katholische Gemeinsamkeit in einer Fülle von Fragen überrascht zur Kenntnis nehmen." *Die Sammlung*

„Das Buch wird als vorzügliche Textsammlung auch dem Theologen und dem Reformationshistoriker gute Dienste leisten."
Stimmen der Zeit

ERSCHIENEN IM KATZMANN-VERLAG · TÜBINGEN

RUDOLF SCHNACKENBURG

NEUTESTAMENTLICHE THEOLOGIE

Der Stand der Forschung

Erster Band der Biblischen Handbibliothek

148 Seiten. Kartoniert DM 9,50, Leinen DM 11,80

Die bibeltheologische Erschließung des Neuen Testamentes hat, auch von seiten katholischer Theologen, in den letzten zwanzig Jahren so viele neue Einsichten gebracht, daß es selbst für den Sachkenner schwierig ist, einen Überblick über die Ergebnisse der Forschung zu gewinnen. Seelsorger und Studenten fragen seit langem nach einem Abriß der neutestamentlichen Theologie. Die hier vorgelegte Bestandsaufnahme bietet eine solche Übersicht, in welcher die Ergebnisse der Einzeluntersuchungen knapp zusammengefaßt sind. Die Grundaussagen der neutestamentlichen Theologie werden dargelegt und entfaltet, offene Fragen behutsam, doch zielstrebig erörtert, und es werden jene bibliographischen Hinweise geboten, die zu eindringlicherem Studium behilflich sind.

„Es handelt sich um eine ganz ungewöhnlich kostbare Gabe... Ich kann mir nicht vorstellen, wie die hier zu lösende Aufgabe auf so beschränktem Raum besser hätte bewältigt werden können. Denn hier ist alles glücklich vereinigt, was dafür notwendig ist: auf eigenem gründlichem Studium beruhende Sachkenntnis, die alle Einzelprobleme im Zusammenhang miteinander zu sehen vermag, eine umfassende Vertrautheit mit der vorhandenen Literatur, echt wissenschaftliche, aller Apologetik abholde Aufgeschlossenheit für alle echten Fragen der neutestamentlichen Theologie, eine bis ins einzelne sich erstreckende, wohlüberlegte Gliederung des Stoffes und eine klare und den Leser ansprechende Darstellung. *Professor Dr. Josef Schmid, München*

IM KÖSEL-VERLAG ZU MÜNCHEN

Soeben erschienen

Prof. Dr. Hans-Joachim Schoeps

Studien zur unbekannten Religions- und Geistesgeschichte

355 Seiten, 8°, Leinen DM 36,–
„Veröffentlichungen der Gesellschaft für Geistesgeschichte", Bd. 3

Der vorliegende Band umfaßt die kleineren Arbeiten des bekannten Erlanger Gelehrten, die zum größten Teil an für die größere Öffentlichkeit schwer zugänglichen Stellen erschienen waren. Durchweg erschließen sie der historischen Erkenntnis unbekanntes Neuland. In der Erforschung der Religionsgeschichte ist der Bogen weit gespannt von Untersuchungen zu den Funden am Toten Meer über die Lebensformen Jesu und die Lehranschauungen der Elioniten, d. h. der Nachkommen seiner ersten Jünger, bis hin zur Theologie des Judentums und den modernen Problemen einer jüdisch-christlichen Verständigung. Die in ihren Ursprüngen viel umstrittene Gnosis wie die Konstellationenlehre der antiken Astrologie kommen ebenso in den Blick wie die von Zarathustra ausgehende Religionsentwicklung im Iran.
Aus der neueren Geistesgeschichte wird in diesem Band ein weites Feld von Fragen abgesteckt, die jeden Liebhaber verborgener Zusammenhänge in Spannung versetzen, von den unbekannten Studentenverbindungen des 18. Jahrhunderts bis zu den preußischen Sozialkonservativen der Bismarckzeit, von Hegels Kenntnis außerchristlicher Religionen über Kierkegaards Frühecho in Deutschland bis zu Franz Kafkas rechter glaubensgeschichtlicher Einordnung. In dem Hannoveraner Ernst Brandes wird ein früher Vorläufer der vom Verfasser betriebenen Zeitgeistforschung erschlossen, an dem hochkonservativen Historiker Heinrich Leo die Problematik der geschichtlichen Werturteile dargestellt, und nicht zuletzt erhält die moderne Toleranzforderung ein ideengeschichtliches Relief.

Weitere Werke von Prof. Dr. Hans-Joachim Schoeps

Was ist der Mensch?

Philosophische Anthropologie als Geistesgeschichte der neuesten Zeit
352 Seiten, Leinen DM 18,60

Was ist und was will die Geistesgeschichte?

Über Theorie und Praxis der Zeitgeistforschung
134 Seiten, Leinen DM 9,90

MUSTERSCHMIDT-VERLAG · GÖTTINGEN
BERLIN · FRANKFURT · ZÜRICH