Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

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

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

Nummer 2 — 1964 — 60. Jahrgang

Velum quadragesimale. Von Joh. H. Emminghaus, Mülheim-Ruhr.

Um die Deutung der Theologie Luthers. Zu Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers. Von Albert Brandenburg, Paderborn.

Unio Christianorum. Festschrift für Erzbischof Dr. L. Jaeger (Drewniak)

Missionsstudien (Beckmann)

de Vaulx: Katholische Missionsgeschichte (Schmitz)

Ringgren, Weiser, Zimmerli: Sprüche, Prediger, Das Hohe Lied, Klagelieder, Das Buch Esther (Gamberoni)

Schneider: Die Sprüche Salomos. Das Buch des Predigers. Das Hohelied (Loretz)

Thüsing: Herrlichkeit und Einheit (Ohlmeyer)

Schelkle: Die Petrusbriefe — Der Judasbrief (Zerwick)

Zumkeller: Die Regel des hl. Augustinus (Frank)

Ripberger: Der Pseudo-Hieronymus-Brief IX „Cogitis me" (Riedlinger)

Leclercq: Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits I (Kleineidam)

Hoffmann: Urkundenregesten zur Geschichte des Zisterzienserinnenklosters Himmelspforten 1231—1400 (Baur)

Blank: Die Nonnenviten des 14. Jahrhunderts (Frank)

Herkenrath: Die Reformbehörde des Kölner Kirchenrats 1601—1615 (Brück)

Jahrbuch für das Bistum Mainz 1958—1960 (Hürten)

Charlesworth: Philosophy and Linguistic Analysis (Hartmann)

Geiselmann: Die Heilige Schrift und die Tradition (Biemer)

Onasch: Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen (Schulz)

Couture: L'imputabilité morale des premiers mouvements de sensualité de saint Thomas aux Salmanticenses (Hofmann)

Virton: Soziologische Betrachtungen eines Seelsorgers (Hünermann)

Pfliegler: Pastoraltheologie (Fleckenstein)

Im Dienst des Glaubens. Handbuch der missio canonica (Dreher)

Katechetisches Wörterbuch (Adam)

Winninger: Volkssprache und Liturgie (Hugenroth)

Kleine Berichte

Möller: Vielleicht ist alles anders? (Schmedding)

Personennachrichten

Bibliographie

Velum quadragesimale

von Joh. H. Emminghaus, Mühlheim-Ruhr.

Paul Engelmeier, der um die westfälische Volkskunst hochverdiente Museumsdirektor in Telgte, legt in einem vorzüglich gedruckten und bebilderten Band einer breiteren Öffentlichkeit die – vorwiegend westfälischen – Zeugnisse eines von Theologen meist wenig beachteten Zweigs paraliturgischer Kunst vor[1]. Er beschränkt sich bewußt auf die Katalogisierung und Beschreibung der noch erhaltenen oder urkundlich belegten Hunger- oder Fastentücher und verweist für deren Herkunft und liturgische Bedeutung auf die Münsteraner (ungedruckte) kunsthistor. Dissertation des Rezensenten von 1949. In jahrzehntelanger Arbeit hat E. alle Daten zusammengetragen, so daß er alle bisherigen Werkkataloge – auch meinen eigenen – zahlenmäßig erheblich erweitert. Die Arbeit zeugt von einer außerordentlichen Liebe zur Sache, zumal der Verfasser sich nicht nur um die wiss. Erforschung bemüht hat, sondern auch, ganz praktisch, das Telgter Hungertuch von 1623 durch sachkundige Restauration gerettet hat und nun im Telgter Heimathaus als kostbaren Schatz hütet.

Der Band beweist einmal mehr, was die in unseren lokalen Museen viel zu wenig beachteten Werke der sogen. Volkskunst für den Historiker hergeben können, hier speziell auch für den Liturgiehistoriker. Was Adolf Franz für die mittelalterliche Liturgie aus den schriftlichen Zeugnissen gesammelt hat, ließe sich noch um ein Vielfaches vermehren und bereichern aus den Werken der liturgischen Gebrauchskunst. Es wäre eine große Bereicherung unseres Wissens, wenn einmal – wie hier die Hungertücher – auch z. B. alles liturgische Gerät und noch manches Andere, das in Museen meist unbeachtet verwahrt wird, im Zusammenhang dargestellt würde. So würden viele mehr oder weniger abstrakte und unlebendige Kenntnisse der vortridentinischen und noch der barocken Liturgie-Entwicklung plötzlich größte Anschaulichkeit erlangen. Jos. Braun ist da wegweisend vorausgegangen, ohne daß er eigentlich Nachfolger gefunden hätte. Die Arbeit Engelmeiers könnte für solche detaillierten Untersuchungen beispielhaft sein. Es wäre gut, wenn sich die Arbeiten der Museumsleute zunächst ebenfalls – wie es hier vorbildlich geschieht – auf die Katalogisierung, Deskription und Abbildung des Vorhandenen oder Erschließbaren beschränkten und gleichsam nur das Material aufbereiteten. So würden zu früh generalisierende Schlüsse vermieden, die leicht den Blick für die differenzierte Wahrheit verstellen! Aus vielen solcher Bausteine ließe sich in ferner Zukunft von einem Liturgiker eine lebendige Gesamtschau der reichen Entwicklung aufzeichnen. Solange müssen wir uns noch mit Einzeluntersuchungen begnügen. Schon E.s Werk ermöglicht so viele Einblicke in die Geschichte der Bußdisziplin, der Kultverhüllungen, der Liturgie und des Brauchtums der Quadragese und Karwoche, in die Geschichte der Ikonographie und Ikonologie und der Bild-Pastoral, der seelsorglichen Bemühungen der Pfarre überhaupt, der Frömmigkeitsgeschichte und populären Ausläufer der klösterlichen Mystik etc., daß von ähnlichen weiteren Veröffentlichungen außerordentlicher Nutzen zu erwarten wäre. In diesem Zusammenhang wäre nochmals hinzuweisen auf die verdienstliche Arbeit von G. Wagner, Volks-

[1] Engelmeier, P.: **Westfälische Hungertücher vom 14.—19. Jahrhundert.** (Veröffentlichung aus den westfälischen Museen, Heft 4) Münster: Aschendorff 1961. 64 S. u. 71 Tafeln u. 1 Karte. DM 18,—.

U.-S.TOD.
15. MAI 1964

fromme Kreuzverehrung in Westfalen von den Anfängen bis zum Bruch der mittelalterlichen Glaubenseinheit, Münster 1960, die sich ganz ähnliche Aufgaben stellt.

Nach einer bewußt kurzen Einleitung über die geschichtliche Entwicklung der Hungertücher überhaupt, zu der E. nichts Neues bringen will, und über die abendländischen Verbreitungsgebiete dieser Volkskunsterzeugnisse bringt er dann einen ausführlichen, ca. 50 Seiten langen Katalog der westf. Hungertücher: nur wenige Beispiele des 14.–16. Jhs., dann aber 21 Stücke aus dem 17. Jh. (mit Pflanzen- und Tierornamenten, heraldisch ausgeführten Passionssymbolen der arma Christi und figürlichen Passionsbildern) und nochmals 8 Stücke aus dem 18./19. Jh. Die weiterhin aufgeführten 21 verschollenen und nur nachrichtlich überlieferten Werke vermögen noch manchen wertvollen Hinweis, bes. zur räumlichen Verbreitung, zu geben.

Es empfiehlt sich vielleicht, hier an dieser Stelle doch noch einigen übergreifenden Fragen des – bewußt kurzen – Einleitungskapitels etwas weiter nachzugehen, weil sie speziell dem Theologen und Liturgiehistoriker und dem Leser dieser Zeitschrift für seine besonderen Fragen immerhin helfen könnten, das vorzügliche Werk mit noch mehr Nutzen zu lesen und zu betrachten. Es sei mir nachgesehen und verziehen, daß ich hier den Forschungsstand kurz skizziere, weil er eben noch nicht gedruckt vorliegt. Ein umfängliches Manuskript des Rezensenten für das Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte wird (in der Reihe der anstehenden Buchstaben und bei der Langsamkeit des Erscheinens der einzelnen Faszikel) vermutlich erst in Jahren im Druck erscheinen.

Das Fasten- oder Hungertuch (velum quadragesimale) ist ein großer Vorhang, der während der Fastenzeit von Aschermittwoch bis zur Mitte der Karwoche vor dem Altar her aufgehängt wird. Das Fastentuch war seit dem Frühmittelalter, besonders aber im 14./15. Jh., im ganzen Abendland weit verbreitet, ist in Deutschland heute nur noch in einigen vorwiegend bäuerlichen katholischen Gegenden (Alpenland, Westfalen, doch auch in Freiburg/Brg.) anzutreffen. Es war anfangs recht groß und wohl nur gelegentlich ornamental geschmückt, wird aber in spät- und nachmittelalterlicher Zeit durch Malerei (Alpengebiet, Süddeutschland, Zittau) oder Nadelarbeit (Westfalen) ausgezeichnet und gleichzeitig in seinen Ausmaßen reduziert. Jedoch ist die Entwicklung nicht einheitlich und geradlinig: es kommen schlichte und geschmückte Fastentücher gleichzeitig nebeneinander vor; auch in der späteren Zeit gibt es noch recht umfängliche Fastentücher (Zittau, Telgte, Grevenstein).

Das Fastentuch als Sonderform der Altarverhüllung kommt im ganzen Abendland wohl im Zusammenhang der cluniazenser Reform kurz vor 1000 auf, ist bereits zu Ende des 10. Jhs. erwähnt in den Consuetudines der spoletanischen Abtei Farfa (ed. Albers, Stuttg. 1900, 46.34) und von St. Vannes in Verdun (ed. Martène, de Monach. ritibus = Bd. IV, de ant. eccl. rit., Antw. 1764, 297 f.), auch schon um 1006 in England in einer Predigt des Aelfric v. Winchester (H. Thurston, Lent and Holy Week, London 1904, 101: velamen inter sancta sanctorum et populum), dagegen in Deutschland erst um 1080 in Hirsau unter Abt Wilhelm (MPL 150, 1091) und um 1100 in Burgund (Dijon, St. Benigne; Martène, ebda. IV, 111). Bei der weitgehenden Gleichartigkeit der cluniazensischen Consuetudines ist die erheblich spätere Erwähnung in Deutschland und Burgund jedoch kein Gegengrund für die Annahme des allgemeinen Aufkommens bereits um oder vor 1000. Dagegen ist das in diesem Zusammenhang oft genannte velum optimum des Hartmut von St. Gallen († 895) bzw. seiner Schwester Richlin (MPL 126, 1075) noch kein Fastentuch, sondern eine Kreuzhülle (vgl. ebda, Anm. a: ante crucem extra chorum appenditur). – Vom 12. Jh. an sind die Erwähnungen in den Consuetudinarien (Le Bec, Laon, Reims, Salisbury, Usus Cisterciensium u. v. a.) und Inventarien (Prüfening, Rochester, Exeter, Lüttich u. v. a.) sehr zahlreich (Nachweise Braun, Altar II, 149–151), jedoch anfangs vorwiegend in Kloster-, Kollegiats- und Kathedralkirchen, erst später in den Pfarrkirchen. Die Aufhängung von Fastentüchern scheint danach im allgemeinen mehr empfohlen als befohlen gewesen zu sein, vielleicht mit Ausnahme von England, wo die Synoden von Worcester (1240 Can. 1, Hardouin, Coll. conc. VII, Paris 1715, 331), Exeter (1287, ebda. 1088), York (1250, ebda. 431), Canterbury (1281, ebda. 878) u. a. jeder Pfarrkirche den Besitz eines Fastentuches vorschrieben. Die weite Verbreitung in Deutschland während des ganzen Mittelalters ist gesichert durch klösterliche Consuetudinarien (z. B. Bursfeld, in Martène a. a. O. IV, 111; Toul- St. Apern, ebda; u. a.), die ausführliche Erklärung seines Zweckes und seiner Bedeutung durch mittelalterliche Symboliker (z. B. Rupert v. Deutz, De div. officiis L IV c 9, MPL 170, 96; u. a.) und Predigten (Geiler v. Kaisersberg, Gottschalk Holen in Osnabrück um 1500) und besonders auch durch dessen Erwähnung in zahlreichen Inventarien (Nachweise Braun, Altar II, 154–159).

Seit der Reformationszeit treten die Fastentücher dann mehr und mehr zurück, in protestantischen wie katholischen Gebieten. Luther gibt die Anweisung: „Die fasten, palmtag und marterwochen lassen wir bleiben (= bestehen) ..., doch nicht also, das man das Hungertuch, palmenschieszen, bilde decken, und was des gaukelwerks mehr ist, halten" (Deutsche Schriften, Jenaer Ausg. III, 1565). Dabei bleibt das Hungertuch in Zittau (Sachsen) allerdings noch bis 1672 in Gebrauch. – Aber auch in katholischen Gegenden verschwinden die Fastentücher zunehmend, einmal, weil deren Voraussetzung, die mittelalterliche Bußdisziplin (s. u.) entfallen war, und zum anderen, weil die großen Altarretabel und -schreine und die Wandelaltäre die Bebilderung der jüngeren Hungertücher und die Darstellungen von Passionsszenen an sich gezogen hatten.

Außer in Sizilien, (wo sie aber, sehr klein, hoch im Triumphbogen hängen und nur mehr Symbolwert haben) und in Spanien (Tarragona, Sevilla, Toledo, dort überall noch sehr groß) hat sich das Fastentuch in Deutschland bis heute nur in Gruppen in Kärnten, Tirol und im westfälischen Münsterland gehalten. Das Fastentuch im Münster in Freiburg ist heute ein Unicum für Süddeutschland.

Zweck und Symbolik.

A. Altarverhüllung

Das Fastentuch ist eine eigentliche Altarverhüllung, nicht eine aus praktischen Gründen nahegelegte Absonderung des Mönchs- oder Kanonikerchores vom Laienschiff der Kirche nach Art des Lettners, der lediglich eine gegenseitige Störung des Chor- und Laiengottesdienstes verhindern sollte, aber den Chor- wie Laien- (Kreuz-) Altar für die jeweils Beteiligten sichtbar ließ. Das Fastentuch befand sich in Pfarrkirchen am Choreingang, in allen Kirchen mit Chorgottesdienst (Kloster-, Stifts- und Kathedralkirchen) aber zwischen dem Chorgestühl und dem Altar, so daß dieser gleicherweise allen verdeckt war, die nur am Gottesdienst, nicht aber am Altardienst beteiligt waren. Diese Tatsache ist deshalb kultgeschichtlich bedeutsam, weil das Fastentuch vermutlich im Abendland die einzige Parallele zur im Orient sehr viel geläufigeren Kultverhüllung (Ikonostase; Trennmauern der syrisch-aramäischen Basiliken mit bloßen Eingangstüren etc.) darstellt. Das vermutliche Aufkommen der Hungertücher im cluniazensischen Kreis mit dem ausgedehnten liturgischen Sondergut läßt daran denken, daß hier gallikanische Liturgieelemente, deren Zusammenhang mit dem Osten schon oft betont ist, wiederaufleben. Doch kommen wir im Augenblick noch nicht über Vermutungen hinaus.

In Pfarrkirchen war das Fastentuch meist mit Ringen an einem Querbalken (trabes) aufgehängt, der auf den vor-

kragenden Kämpfern oder Kapitellen des Triumphbogens aufruhte, in Kirchen mit Chorgottesdienst meist an besonderen Vorrichtungen aus Säulen und Gebälken (Braun, Altar II, T. 145) oder im vorderen Bogen des Altarziboriums, das besonders seit karolingischer Zeit außerordentlich weit verbreitet war (Braun, Altar II, 185–234). Gerade diese Aufhängung im Ziborium läßt an die Herkunft des Fastentuches von den im Liber Pontificalis (ed Duchesne I, 375, 383 und öfter) oftmals genannten Tetravelen denken, einen Satz von 4 Vorhängen, die in den 4 Ziboriumsarkaden herabhingen oder auch zeitweilig seitlich an den Stützen dieses Altarüberbaues angeknotet wurden. Das Problem der abendländischen Altarverhüllungen in vorgotischer Zeit bedarf aber noch genauerer Untersuchung.

Die Zeit der Aufhängung des Fastentuches war allgemein die Fastenzeit, entweder vom Aschermittwoch oder vom 1. Fastensonntag an. Es wurde allgemein v o r dem Gründonnerstag wieder fortgenommen, um die Einsicht in den Chorraum während der bereicherten Liturgie der letzten Kartage nicht zu behindern. Die später sehr gebräuchliche Entfernung des Fastentuches unter dem Gottesdienst am Morgen des Mittwochs der Karwoche bei der Lesung der Lukas-Passion (an der Stelle Lk. 23,45 b: et velum templi scissum est medium) ging wohl von solchen Kirchen aus, die ein 2teiliges, durch Ringe und Kordeln seitlich verschiebbares Velum besaßen (Über den dabei geübten Brauch des „strepitus" und Klapperns s. u.).

B. Die Bußdisziplin.

Der eigentliche funktionale Grund der Aufhängung des Fastentuchs zu Beginn der Fastenzeit und dessen Fortnahme vor oder erst am Gründonnerstag hängt vermutlich mit der nach der laxen und mechanischen Praxis der iroschottischen Bußbücher in der karolingischen Zeit rigoros erneuerten mittelalterlichen Bußdisziplin zusammen. Die vom bischöflichen bzw. archidiakonalen Sendgericht (H. E. Feine, Kirchl. Rechtsgesch. Weimar 1950, 171, 183) verhängten Kirchenbußen hatten als Folge die expulsio poenitentium, vielfach an der sog. Adamspforte (LThK² 1, Frb. 1957, 135) zu Beginn der Fastenzeit und ihre schließliche Wiederzulassung zum Gottesdienst, ihre reconciliatio am Gründonnerstag (J. A. Jungmann, Die lat. Bußriten, Innsbruck 1932, 44–109). Diese Strafe der excommunicatio, des Ausschlusses aus der Kultgemeinde, und auch des Interdikts, der Suspension fast aller gottesdienstlichen Verrichtungen, wurde von der ganzen, der eigenen Sündhaftigkeit sich bewußten Gemeinschaft symbolisch übernommen, indem sie sich gleichfalls vom Anblick der Mysterien ausschloß. Es ist zu vermuten, daß hier auch gallikanische Einflüsse von Altarverhüllungen nachwirken (vgl. stille Rezitation des Canon Missae u. a. m. seit merowingischer Zeit), daß die Aufhängung des Fastentuches in der Bußzeit der Quadragese also möglicherweise nur die Reduktion eines früher auch in anderen Zeiten geübten Brauches ist. Die Quellen sind jedoch spärlich und nicht eindeutig. Freilich sprechen das Grundanliegen jeglicher Verhüllung und die seit Honorius Augustodunensis immer wiederkehrende Berufung auf das velum templi (s. u.), das ja auch im parochet vor der Thoralade der mittelalterlichen Synagoge weiterlebte, deutlich genug für diese These.

Sehr viel deutlicher faßbar ist das Vordringen der (der Kultverhüllung und damit auch den Fastentüchern entgegengesetzten) Tendenz einer möglichsten Schaubarkeit, besonders seit etwa 1200: Kristallostensorien für Reliquien und bald auch für die eucharistische Brotsgestalt, Fronleichnamsprozessionen, die sogenannte große Elevation in der Messe etc. Daher werden die Fastentücher nun vielfach kleiner in den Außmaßen und oftmals recht hoch aufgehängt, sie werden bei allen höheren Festen während der Fastenzeit zeitweilig ganz fortgenommen und bei der Elevation der Hl. Messe beiseite gezogen. Durch die Ausstattung mit Bildern tritt der Bußcharakter der Fastentücher vor dem der Belehrung zurück, und schließlich ist das Aufhängen des Hungertuches nur noch leicht in die Augen fallende Kennzeichnung der kirchlichen Fastenzeit, eine Ansage der betreffenden Zeit des Kirchenjahres.

C. Ausdeutung der mittelalterlichen Symboliker.

Sehr ausführlich wird das Fastentuch behandelt von den mittelalterlichen Symbolikern, deren Ausführung und Allegoresen vorbildlich und geradezu normativ waren für die mittellalterlichen Predigten und Volksanschauungen über den Kult, das Kirchengebäude und dessen Inventar. Bekanntlich deutet dieser Kreis von Schriftstellern nur allegorisch aus, was er vorfindet; Historie und ursprüngliche Funktion des Beschriebenen sind mehr oder weniger gleichgültig oder verfremdet. Die für unseren Betracht wichtigsten Schriftsteller sind H o n o r i u s Augustodunensis (Hon. v. Autun, 1. Hälfte 12. Jh.) mit seiner Gemma animae (LIII c. 46, MPL 172, 656) seinem Sacramentarium (c. 5, MPL 172, 743) und dem Speculum ecclesiae (ad dominic. II. in Quadrag., MPL 172, 887), R u p e r t v. Deutz († 1135) in De divinis officiis (L IV c. 9, MPL 170,95), J o h a n n e s B e l e t h (Paris Mitte 12. Jhs.) in seinem Rationale divinorum officiorum (vor 1165, c. 85, MPL 202,89), H u g o v. S t. V i c t o r (Graf v. Blankenburg † 1141) in De sacramentis christianae fidei (L II, p. IX, C. 7, MPL 176,474), S i c a r d u s, Bischof v. Cremona (um 1483, auch Kanoniker in Mainz, † 1215) in seinem Mitrale (L VI c. 5, ad I dom. Quadrag., MPL 213,260) und schließlich und vor allem einer der bedeutendsten Kanonisten des 13. Jhs., Wilhelm D u r a n d u s d. Ä. († 1296, zuletzt Bischof von Mende/Südfrankreich), dessen Rationale divinorum officiorum (1286–91) gleichsam eine Summa und zum größten Teil eine Kompilation der symbolistisch-allegoristischen Literatur des Mittelalters darstellt, in zahllosen Handschriften und mit 43 Drucken vor 1500 überliefert, das erste nach dem Psalter gedruckte Buch (1459 b. Fust in Mainz).

Aus dieser Literatur erfahren wir sehr ausführlich alle Angaben über Ort und Zeit der Aufhängung von Fastentüchern, ihre Größe und Ausschmückung und vor allem ihre Ausdeutung. Allen Liturgikern gemeinsam ist die Begründung der Aufhängung von Fastentüchern: 1. unsere Unwürdigkeit, Gott zu schauen (mit der historisch richtigen Erinnerung an frühere Altarverhüllungen und die frühmittelalterliche Bußdisziplin), 2. die Verdemütigung Christi im Leiden und das Zurücktreten seiner Gottheit vor seiner gepeinigten menschlichen Natur (bes. ausführlich Durandus, Rationale I, 3, 35; vgl. den Brauch der Kreuzeshüllen etc in der Passionszeit) und 3. die Analogie zum Velum vor dem Allerheiligsten bzw. der Bundeslade des ehemaligen Tempels in Jerusalem, dessen Zerreißen beim Tode Christi von allen drei Synoptikern gleichmäßig berichtet ist (Mt 27,51; Mk 15,38; Lk 23,45).

Zu Engelmeiers Werk sind einige Anmerkungen – speziell zu den ersten ca. 25 Seiten – zu machen, die zumeist weniger Ausstellungen an der guten Arbeit, als vielmehr Anregungen für den Fortgang der Forschungen in verschiedenen Richtungen sein möchten. Der deskriptive Katalog ist sauber und exakt mit allen wünschenswerten Fakten gearbeitet, nur muß man ihn vielfach mit dem Abbildungsverzeichnis der Bildlegenden zusammen sehen, gelegentlich sogar mit dem Inhaltsverzeichnis und den nicht jeweils unten auf der Seite notierten, sondern am Ende des Textteils befindlichen Anmerkungen. So kann man den Textteil nur mit mehreren Lesezeichen wirklich gründlich lesen. Vielleicht hätte man doch alle Fakten in dem Katalogteil zusammenfassen sollen und bei dem Abb.-Verz. nur auf die Katalognummern des Denkmälerbestandes zurückverweisen können. Evtl. hätte man dann – bei nur geringfügiger Er-

weiterung der Bildunterschriften – dieses Verzeichnis dann ganz entbehren können. Der Benutzbarkeit des Bandes, der ja nicht bloß ein Schaubuch sein will, sondern Materialaufbereitung, käme es sicher zustatten, wenn die Rückverweise vom Tafel- zum Textteil reicher wären. Übrigens ist das ein redaktioneller Mangel, der sich gegenwärtig bei vielen sonst vorzüglichen Ausstellungskatalogen zeigt: Die Nummerierung der Monumente und die Paginierung der Tafelseiten gehen gesonderte Wege und haben keinen Bezug zueinander, so daß man gelegentlich in Verlegenheit kommt, welches Ausstellungsstück denn nun tatsächlich abgebildet ist. Zu E.s Arbeit ist freilich zu vermerken, daß wegen der guten Bildunterschriften kaum eine Verwechslung möglich ist. Doch nähme man solche Quer- und besonders Rückverweise des Druckers und Korrektors als Höflichkeit gegenüber dem nicht bloß oberflächlich Lesenden dankbar entgegen!

Auf S. 9 in der linken Spalte, zu Anfang des 2. Abschnitts, ist erwähnt, das Fastentuch falle am Mittwoch der Karwoche bei der Komplet während der Worte der Passion *„et velum templi scissum est medium"*. Das ist natürlich ein Versehen: Die Passion (hier Luk. 23,45) wird am Morgen in der Messe vorgetragen, nicht in der Komplet. Der Brauch beweist aber auch, daß nicht diese Passionsworte ursprünglich d e r Grund der Fortnahme sein können: Die fast gleichen Worte finden sich auch bei den beiden anderen Synoptikern, so bereits bei den Passionslesungen des Palmsonntags (Mt 27,51) und des Dienstags der Karwoche (Mk 15,38). Die nachmittelalterlichen westfälischen Hungertücher waren nun aber schon nicht mehr zweiteilig wie ursprünglich die meisten (s. o.), so daß das „scissum est medium" sinnvoll durch seitliches Auseinanderziehen hätte nachvollzogen werden können, sondern es waren ungeteilte mehr oder weniger große Tücher, die von einem Querholz in Höhe der Kämpferauflagen des Triumphbogens herabhingen. Wenn man nun am Mittwoch der Karwoche Tuch und haltende Querstange von den entsprechenden Schnüren löste und aus dem Triumphbogen herabfallen ließ und dieses Geräusch noch mit Klappern und Holzhämmern (sogen. „Büeckern") verstärkte, so wollte man damit zweifellos das (freilich nur bei Mt 27,51 am Palmsonntag und eben nicht bei der hier vorliegenden Lk-Passion 23,45) berichtete Beben der Erde und Zerspringen der Felsen nachahmen und vergegenwärtigen. Darin werden sicher Elemente des geistlichen Passions- und Osterspiels übernommen sein. Wie auch in dem vergleichbaren Versuch, an Pfingsten das Geschehen der Perikope durch Fliegenlassen einer Taube im Kirchenraum besonders anschaulich zu machen, das Wilh. Tack (Westf. Zschr. 109 (1959) 239 f.) für Westfalen bezeugt. — Vielleicht erklärt sich aus diesem Zusammenhang auch der merkwürdige *„fragor et strepitus aliquantulum"* am Schluß des Laudes des Gründonnerstags, die ja ehedem schon am Spätnachmittag oder Abend des Mittwochs der Karwoche antezipiert wurden und somit den Schluß des Stundengebets bildeten, nicht die Komplet des Mittwochs. Die Abnahme des Tuchs erfolgte ja stets v o r der Büßer-Rekonzilition des Gründonnerstags, fast immer schon am Morgen oder spätestens am Abend des Mittwochs. Mit der recht eindrucksvollen Passionssymbolik der *sex candelae positae a principio supra altare*, von denen je eine bei den einzelnen Psalmen der Laudes gelöscht wurde, so daß am Schluß der 5 Psalmen nur noch eine — auf der Spitze eines Kandelabers — brennt, die dann aber bei der Repetition der Benedictus-Antiphon (*Traditor autem . . .*) *absconditur sub Altari in cornu Epistolae* und die dort während der Rezitation des (nunmehr nach dem *Ordo hebdomadae sanctae instauratus* entfallenen) Ps. 50 und der Oration *Respice* ... verbleibt, hat der *„Strepitus"* keinen rechten Zusammenhang. Eine befriedigende Erklärung scheint mir auch noch nicht vorgebracht. Es scheint mir aber durchaus möglich, daß dieses Geräusch an dieser Stelle mit dem Fallen des Hungertuchs am Abend des Mittwoch zusammenhängen könnte. Denn die früheste Zeit verzeichnet die Fortnahme des Fastentuches „nach der Komplet", also am Abend und zum Schluß des Offiziums des Mittwochs (Braun, Altar II, 151 und Anm. 8: Usus Cist., Farfa, Lanfranc v. Canterbury). Ich möchte hier einmal diese Vermutung — natürlich salvo meliore judicio — aussprechen.

Auf S. 10 ist im letzten Abschnitt der linken Spalte ein Satz mißverständlich: „Als in der gotischen Zeit der „Sichtbarkeitskult" ... sich allgemein durchsetzte, ... lockerten sich auch die alten Vorschriften über die Bußordnung in der Fastenzeit". Die ungefähre Gleichzeitigkeit sei zugegeben, obwohl die Sendgerichtsbarkeit noch eine lange und etwas verwickelte Geschichte hatte (s. o.), doch sind beide Sachverhalte ohne eigentlichen innern Zusammenhang: Die Lockerung der Bußdisziplin und das Schauen-Wollen der Reliquien in Ostensorien oder des heiligen Sakraments in Elevation und Monstranz sind natürlich ohne jeden Kausalnexus. Man sollte in einer evtl. Neu-Auflage im Hauptsatz schon mit einem „zu gleicher Zeit" o. ä. einem möglichen Mißverständnis begegnen, wenn man den Sachverhalt nicht doch etwas genauer angeben will, wie wir es oben kurz skizziert haben.

Zum Tuch von Bedburdyck (S. 17 rechte Spalte unten, S. 21—24 u. Abb. 20—25): Ob dieses sehr schöne, von E. hier erstmalig im Zusammenhang veröffentlichte Tuch tatsächlich ein Hungertuch ist oder doch wenigstens für diesen Zweck zuerst gearbeitet wurde, ist nicht ganz unbezweifelbar. Das Fehlen eines jeden Passionsbildes oder -motivs und auch einer das Tuch dahin interpretierenden Inschrift oder Beischrift (wie bei den sauerländischen Exemplaren) macht stutzig. Ein typisches Fastentuch ist es jedenfalls nicht, auch wenn es — evtl. zeitweilig — als solches verwendet wurde. Es hat nach E.s Angaben auch als Bahrtuch gedient. — Auch scheint mir zweifelhaft, ob der vorzügliche Entwurf von der Gräfin Maria von Salm stammt (S. 23 rechts unten), und wir sie deshalb als „begnadete Künstlerpersönlichkeit" (S. 24 links unten) ansprechen sollen. Das negative Argument, daß man bisher keine Anhaltspunkte dafür gefunden hat, daß die Bilder nach Vorlagen kopiert worden seien, reicht natürlich nicht aus. Wir kennen eben nur noch relativ wenige der leicht vergänglichen, bei der Stickerei sehr strapazierten und auch nach etlicher Zeit aus der Mode gekommenen Vorlagebüchlein. Die auf uns gekommenen Exemplare weisen unter sich zahlreiche Entlehnungen ohne Quellenangabe auf; die Kennzeichnung als Plagiat wäre aber zu neuzeitlich. Hampe wies schon nach (= Mitt. d. Germ. Nat.-Mus. Nürnberg 1909, Separatdruck), daß auch das viel benutzte „Formbüchlein" des Johann Schwarzenberger aus Augsburg mit seinen reifen, raumschönen und geradezu klassisch empfundenen Entwürfen und dem meisterlich gezeichneten Getier italienischen Vorbildern und wohl auch deutschen (originalen?) Modelzeichnungen entlehnt ist. Seine eigene Titelangabe „auf welsche und mayländische Art" ist — wenigstens für uns Heutige — kein redlicher Quellennachweis. Mir scheint, daß die Motive unseres Tuches in die Nachfolge eines großen Anregers, des in Paris lebenden Venezianers Friderigo Vinciolo, der im 2. Teil seiner „Singuliers et nouveaux pourtraicts pour toutes sortes d'ouvrages de lingerie", Paris 1787, auch Netzmuster angibt, gehören könnten. Die weite Ausstrahlung seines Werkes ist verblüffend, der Nürnberger Hans Sibmacher ist wohl von ihm (und einigen anderen Venezianern oder Oberitalienern) ebenso beeinflußt wie der Anonymus, der die Entwürfe des (bei E., u. T. 16 abgebildeten) spanischen Hungertuches lieferte. Solche Werkstattbüchlein sind nach der Erfindung der Buchdruckerkunst international. Die Quadratfelder von Bedburdyck stellen sogar eine noch reifere und ausgebildetere Stufe dar, über Sibmachers Modellbuch von 1597 hinaus. Sie dann einer Dame des provinziellen Landadels zuzuschreiben, scheint mir daher sehr gewagt. Deshalb möchte ich auch — unter Berücksichtigung einer notwendigen provinziellen Verspätung! — eine etwas spätere Datierung des Hungertuches vorschlagen, ganz sicher noch erheblich hinter Sibmacher, also nach 1597, wodurch die Gräfin dann als Stickerin schon fast nicht mehr in Betracht kommt. Sie kann auch kaum mehr die Anregung zur Fertigung eines Hungertuches aus Kindheitserinnerungen genommen haben: Die Mark und das in sie eingesprengte Gebiet von Hohenlimburg, aus dem sie stammt, erwies sich im 16. Jh. als außerordentlich reformationsfreundlich (vgl. F. Darpe, Die Anfänge der Reformation ... in der Grafschaft Mark, Zschr. f. vaterl. Gesch. u. Altert.-Kunde, später: Westf. Zschr., 50 (1892) 1—68, bes. 33 ff., 51 (1893) 1—89) und hat in dieser Zeit vermutlich kaum noch Hungertücher gekannt. Im Gebiet der Mark und des Bergischen Landes ist überhaupt nur ein einziges Hungertuch erwähnt, und zwar in Bochum: Es muß 1522 repariert werden (F. Darpe, Geschichte der Stadt Bochum, Bochum 1888, I, 145, Engelmeier 51 n. 6), war also auch schon nicht mehr sehr repräsentativ. Vom weiteren Verbleib wissen wir nichts. Eine Häufigkeit von Fastentüchern können wir überhaupt in diesem Gebiet für diese Zeit nicht mehr annehmen. In der Mark gingen zudem alle alten Pfarrkirchen den Katholiken verloren außer Bochum, Wattenscheid und Niederwenigern. Und auch bei diesen dreien war der Besitzstand wechselnd: keine guten Überlebensbedingungen für

Textilien, deren Berechtigung nicht nur der Kalvinismus, sondern auch das Luthertum heftig bestritt! Daß sie tatsächlich völlig außer Gebrauch kamen, zeigt die Tatsache, daß Phil. Saltzmann 1664 die Erwähnung der Hungertücher bei Luther (s. o.) schon zu den „sonderbaren Worten" rechnete, welche entweder „veraltet oder neu erdichtet oder sonsten ein feines nachsinnen verursachen" (zit. nach Trübners Deutschem Wörterbuch, Berlin 1943 ff., unter Hungertuch). Das auch sonst bemerkenswerte Zittauer Hungertuch (s. o.) scheint die einzige Ausnahme gebildet zu haben. Das zweifellos recht schöne Tuch von Bedburdyck gibt also noch eine Menge von Fragen auf. Um so verdienstlicher ist es, daß E. es hat restaurieren lassen und so vorzüglich in vielen Einzeltafeln mitteilt.

Zu S. 24 f.: Bei der Frage nach der Herkunft der Leidenswerkzeuge, der sogenannten *arma Christi*, als Schmuckmotive der Hungertücher ist mit Recht von E. auf die mittelalterliche Volksfrömmigkeit und die Passionsmeditation hingewiesen. Diese *arma Christi* sind symbolhafte Verkürzungen des ikonographischen Kreises um den stets eucharistisch zu fassenden „Erbärmdechristus" *(Imago pietatis,* Schmerzensmann), der auf den Urtyp in der Unterkirche von Santa Croce di Gerusalemme in Rom zurückgeht, die Stationskirche des Karfreitags. Darauf haben schon K. Löffler in einer Berliner Diss. von 1921 (Ikonographie des Schmerzensmannes) und E. Panofsky, *Imago Pietatis* (= Festschr. J. M. Friedländer, Lpzg 1927) hingewiesen. Darüber hinaus hat Romuald Bauerreis in seiner hochverdienstlichen Arbeit *Pie Jesu,* (München 1927) den sakrifikalen und eucharistischen Charakter dieser Motive und ihr schließliches Hinzielen auf die Herz-Jesu-Verehrung bewiesen und ihre Verbreitung auf Sakramentshäuschen, Tabernakeltüren, Monstranzen, auch sogenannten „Hostienkapellen" etc. gezeigt. Wertvolle Fakten und kluge Hinweise bringt auch jüngstens A. Cohausz (Vier ehemalige Sakramentswallfahrten ... = Westf. Zschr. 112 (1962) 275—304 und Abb. 1—6). Ich fand auf einer wenig bekannten und selten abgebildeten Tafel des Antonello da Messina (dessen Beziehungen zu den Flamen und Holländern ja bekannt sind) im Museo Nazionale von Messina die Verbindung von Erbärmdechristus und dem Streumuster der Leidenswerkzeuge gleichsam als Summe dieser Ikonographie. Bei künstlerischem Unvermögen der Volkskunst (Wegkreuze, Devotionsbilder, Hinterglasmalerei etc.) oder bei der technischen Schwierigkeit der Übernahme malerischer figürlicher Darstellungen in das relativ steife und unmalerische Gitternetz der Filetstickerei ersetzen dann bekanntlich die Leidenswerkzeuge allein oder auch die — gleichsam amputierten, vereinzelten — Glieder mit den Wunden (Hände, Füße, Herz) die Ganzdarstellung des Erbärmdechristus und beinhalten den gleichen emotional-mystischen, aber auch liturgischen Gedankenkreis. Erst das Spätmittelalter kennt den Typ der — freilich legendären — Gregorius-Messe, uns meist durch Dürers oftmals reproduzierte Darstellung geläufig: Der Schmerzensmann in der Grabkufe, umgeben von den Marterwerkzeugen, erscheint Papst Gregor im Augenblick der Wandlung. Bei Dürer ist wieder, wie bei Antonello da Messina, der Gesamtinhalt des ikonographischen Kreises versammelt. Wichtig ist in diesen Darstellungen stets die Identität der konsekrierten *species* und des in der Vision Erscheinenden. Äußerst aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang auch eine niederländische Miniatur (um 1500) der Sammlung Gielen in Maaseyck (abgebildet bei F. Bock, Gesch. d. liturg. Gewandung des Mittelalters, Bonn 1871, III, T. VIII; nachgedruckt Braun, Altar, II, Tafel 146 d), wo eine vergleichbare Darstellung — auch eine Gregoriusmesse — zusammen mit einem in diesem Augenblick nach zwei Seiten auseinandergezogenen Fastentuch dargestellt ist. Gerade diese Miniatur belegt noch einmal schön die um 1500 noch bewußte und darum richtige Deutung von Bauerreis, eröffnete wichtige frömmigkeitsgeschichtliche Perspektiven (das Paderborner Gesangbuch hatte noch bis 1945 eine Fünf-Wunden-Andacht als direkt-eucharistische „Sakramentsandacht") und zeigt deutlich das Fastentuch als Altar-, Kult- und Sakramentsverhüllung: Das Tuch will mit seinem „Schmuck", der eben mehr als Schmuck ist, darstellen, was — verdeckt — auf dem Altare geschieht!

Engelmeiers Buch ist sorgfältig gedruckt und ausgestattet, die Tafeln sind brillant und klar. Ich habe kaum Druckfehler feststellen können. Nur S. 18, rechte Spalte ,letzte Zeile zu Bild 1, ist das „Abb 00" der Fahne nach dem Umbruch stehen geblieben. Es muß heißen: Abb. 16.

Die ganze Arbeit ist ein verdienstvolles und anregendes Werk. Volkskundler, Theologen, Liturgiehistoriker und alle Liebhaber unserer westfälischen Altertümer werden dem Verf. herzlich danken für eine Arbeit, deren Mühe hinter dem gefälligen Äußeren nicht mehr sichtbar, von jedem Kenner der Materie aber leicht zu erahnen ist.

Um die Deutung der Theologie Luthers

Zu Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers

von Albert Brandenburg, Paderborn.

„Es gibt so viele Luthers als es Lutherbücher gibt", mit diesem Zitat von H. Boehmer beginnt Otto Wolff sein Buch „Die Haupttypen der neueren Lutherdeutung" (Stuttgart 1938). Es gibt, belehrt uns Wolff, eine eigene Geschichte des Lutherverständnisses in ihren Abläufen und Wandlungen. Vor O. Wolff hatte H. Stephan einen ähnlichen Versuch unternommen, „Luther in den Wandlungen seiner Kirche", Berlin[2] 1951 darzustellen.

Mit diesem Prozeß der Verständniswandlungen in Deutung und Umdeutung Luthers zu jeder Epoche muß man rechnen, wenn man mit der Arbeit an Luther beginnt. Jede Zeit hat ihren Luther. O. Wolff sagt: „Das jeweilige Lutherverständnis ist offenbar das Schicksal einer jeden Denkepoche" (S. 50).

Uns will scheinen, daß hier in dem Buch von Wolff auf Grund sorgfältiger Studien recht gesprochen wurde. Dieses Buch bedarf eines wirklich eindringenden Studiums. Es dürfte gerade in der Gegenwart neue Bedeutung gewonnen haben.

Unter diesen Voraussetzungen müssen drei Tatbestände gesehen werden.

1. Nicht nur die lutherische Theologie, sondern die ganze evangelische Kirche, die sich nach Luther benennt, steht gegenwärtig in einem im Blick auf Helsinki erbittert zu nennenden Ringen um den Grundbestand Lutherischen Erbes. Die Rechtfertigungslehre, um die man sich in Helsinki gestritten und über die man sich nicht einigen konnte – mit aller Redlichkeit wurde es vor der ganzen Welt bekannt – galt ja doch als der Artikel, mit dem die Kirche stehe und falle.

2. Luther ist trotz allem lebendiger denn je. Er ist viel mehr als nur eine Figur der geschichtlichen Vergangenheit. Er ist von einer unerhörten Aktualität, und wir Katholiken müssen bekennen: Er ist uns geradezu auf den Leib gerückt. Seine Probleme sind ja gegenwärtig die Probleme des 2. Vatikanischen Konzils: Schrift und Tradition, Amt und Kirche, Wort und Kirche, um nur diese wenigen Dinge zu nennen. Wir können uns ihm, seinem Zeugnis und seiner Theologie nicht mehr entziehen. Es geht um Luther wie in der evangelisch-lutherischen Kirche vielleicht genauso in der katholischen Kirche.

3. Wie oben O. Wolff schon feststellte, hat nun jede Zeit ihren Luther. Auch die heutige Zeit sieht Luther mit ihren Augen. Es ist heute die Zeit des Wiedererwachens der Kirche, die Zeit der starken Geltung einer Theologie von Bultmann und Barth. Es ist die Zeit des personal-aktualistischen und existentiellen Denkens. Die hohe Zeit des ökumenischen Denkens ist angebrochen.

a. Aus diesen in den drei Punkten genannten Erkenntnissen ergeben sich bestimmte Forderungen. Im ganz uner-

wartet starken Aufbruch des Ökumenischen in der Gegenwart während des Konzils lautet eine fundamentale Forderung: die Bereitschaft zur Offenheit, zum brüderlichen Offensein. Das ist das allgemeinste und wichtigste Kennzeichen des Ökumenischen heute, daß man offen ist. Es gilt das intra muros und extra muros.[1]

b. Neben der ökumenischen Offenheit dürfte eine weitere Folgerung darin bestehen, daß die gesamte katholische Theologie in allen Disziplinen sich mit dem gegenwärtigen Luther auseinanderzusetzen hat. Der Kirchengeschichte gebührt das Verdienst, in der Vergangenheit die Hauptlast der Auseinandersetzung mit Luther und dem Reformatorischen getragen zu haben. Josef Lortz hat das geradezu bahnbrechende Werk zur Lutherdeutung geschrieben. Aber ebenso sicher wie dieses verdienstliche Faktum ist die Forderung, daß in Zukunft der Alttestamentler untersuchen muß, ob der Gottesgedanke in *De servo arbitrio* biblisch ist oder ob sich ihm bestimmte Fremdelemente eingeschlichen haben. An den Neutestamentler werden in der Lutherforschung eine ganze Reihe entscheidende Fragen gerichtet. Der Kirchengeschichtler wird überfordert, wenn er alle diese Fragen beantworten soll.[2]

c. Der Systematiker, der eine besonders wichtige und schwierige Aufgabe bei der Erhellung von Luthers Theologie hat – muß er doch exegetische Einzelaussagen systematisieren –, hat bestimmte Gesetze zu beachten. Er muß sich davor hüten, seine eigene konfessionelle oder katholisch-kontroverstheologische oder unionstheologische Systematik in die Theologie Luthers hineinzutragen und Luther dann – um ein Wort von Paul Althaus zu gebrauchen – als Eideshelfer heranzuziehen. Die Gefahr ist für den evangelischen Theologen, aber auch für den katholischen, gegeben, daß er ein atomisiertes Zitaten-Material anhäuft. Nach dieser Weise, die allzuoft in der Vergangenheit geübt wurde, kann man aus Luther schlechterdings alles beweisen; nur möge man sich dann nicht der Täuschung hingeben, daß hier Luther spreche.

Gerhard Ebeling hat unseres Erachtens in RGG[3] in einem großangelegten Artikel über die Theologie Luthers gültige Prinzipien angegeben. „Die Interpretation (sc. Luthers) muß sich primär begrenzten Textkomplexen zuwenden, um Luthers theologische Denkstrukturen zur Geltung kommen zu lassen" (RGG[3], Bd. IV, Sp. 496). Hier ist, scheint uns, für die Zukunft noch ein weites Aufgabenfeld abgesteckt. Es geht darum, etwa die innere Struktur der Theologie des Römerbrief-Kommentars aufzuzeigen. Das Gewicht der Aussagen genau abzuschätzen und die Akzentuierung wohl zu beachten, ist ein weiteres. Dann gilt es, die innere geschichtliche Entwicklung von einem Werk zum andern, die Morphologie der Denkstrukturen bis zum letzten akademischen Werk Luthers zu verfolgen. Luther ist auch nach dem Durchbruch des eigentlich „Reformatorischen" (also sagen wir nach 1520 etwa) noch durchaus theologischer Lehrer gewesen. Zum inneren Abtasten der Denkstrukturen gehört auch die Frage nach der Situationsbedingtheit bestimmter theologischer Aussagen. Hier muß der Systematiker immer wieder den Historiker fragen.

Damit sind einige wenige Prizipien der Lutherdeutung angegeben. Zu unserer Freude stellen wir fest, daß gerade bei jungen Theologen die Bereitschaft besteht, in dieser methodisch geläuterten Weise Luthers Theologie systematisch zu erforschen. Wir erinnern des Beispiels wegen an die schönen Aufsätze von Otto M. Pesch in der CATHOLICA.[3]

Nach diesen kurzen hermeneutischen Vorbemerkungen gehen wir nun an das Werk von Paul Althaus „Die Theologie Martin Luthers".[4] Nach dem Heimgang von Rudolf Hermann dürfte Paul Althaus heute unbestritten der Altmeister der Lutherforschung, sagen wir besser der Lutherdeutung, sein, und der Titel, den man vor Jahren Werner Elert, ebenfalls Erlangen, gab, nämlich der theologus lutheranissimus zu sein, dürfte Paul Althaus zukommen, wobei wir uns bewußt sind, daß Ernst Wolf, Karl Gerhard Steck, Franz Lau, Erwin Mülhaupt, Peter Meinhold, Ernst Bizer u.a. selbständige und wichtige Positionen einnehmen. So geht man mit hohen Erwartungen an dieses Buch heran. Es ist die reife Ernte einer 40jährigen akademischen Beschäftigung mit Martin Luther. Man spürt es auf jeder Seite, daß Paul Althaus mit Luthers Theologie in des Wortes schönster Bedeutung vertraut ist. Man wird Franz Lau bestätigen, daß Paul Althaus immer von der Frage bewegt war, wie Luther vor der biblischen Offenbarung bestehen könne und welchen Wert seine Theologie für die Theologie der Gegenwart habe. Im übrigen trägt seine Dogmatik „Die christliche Wahrheit" unverkennbar manche Züge dieses Buches, und umgekehrt ist es genau so der Fall.

Es ging Althaus nicht um eine historisch-genetische Darstellung der Theologie Luthers. Er sagt ausdrücklich, das Werden der reformatorischen Theologie Luthers mit allen wichtigen Fragen außer Betracht lassen zu wollen (siehe Vorwort).

Im einzelnen handelt er zunächst über die Erkenntnis Gottes, das Wort Gottes und den Glauben. Hier sei nur auszugsweise angedeutet, daß er die wichtigen Unterscheidungen des *Deus nudus* und *Deus indutus* bringt. Althaus spricht über die *theologia crucis* und fällt reife Urteile über die theologia crucis in der Theologie Luthers. Glaube und Wort Gottes sind die nächsten Gegenstände. Es schließt sich ein ausführliches Kapitel über die Heilige Schrift an.

Im zweiten Hauptteil spricht Althaus über Gottes Werk, über die Schöpfung, über die Sünde, in Sonderheit die Erbsünde, er spricht über die Versklavtheit des Menschen unter der Sünde. Es

---

[1] Diese Offenheit und Duldsamkeit, die Meinung des anderen, hier also speziell in der Lutherinterpretation, entgegenzunehmen, sie zu durchdenken und in angemessener Weise kritisch zu beleuchten, hätte man auch erwartet in der Besprechung meines Buches GERICHT UND EVANGELIUM durch den Trierer Kirchenhistoriker Erwin Iserloh = Theol. Revue 59 [1963], S. 74–83. Wir wollen es uns hier versagen, Iserloh zu antworten. Ein Buch, das von angesehenen evangelischen Lutherforschern begrüßt worden ist, als groteske Fehldeutung zu bezeichnen, ist so ungewöhnlich, daß man darauf nur mit Schweigen antworten kann. Mir liegt daran, mich bei den vielen evangelischen (und auch katholischen) Referenten und Kritikern des Buches wegen ihrer vornehmen, brüderlich-verbindlichen und doch oft auch kritischen Sprache zu bedanken. Man vergleiche neuestens den Bericht im MATERIALDIENST des Konfessionskundlichen Instituts in Bensheim, eine fast zehnseitige Besprechung des evangelischen Theologen Dr. Geißer, die durchaus kritisch ist und zum guten Teil ablehnend. Das Ökumenische beginnt in der brüderlich vornehmen Sprache, die evangelische und katholische Leser bei Iserloh vermißt haben.

[2] In dem Aufsatz von Josef Lortz über den Römerbrief (Trierer Theol. Zeitschrift 1962, 129 f.; 216 f.) fehlt nach unserer Meinung das entscheidende Stück, nämlich Luthers eigenwillige Abhandlung über die Rechtfertigung. Rechtfertigung setzt ein beim Rechtgeben Gottes. Gott soll recht haben, wenn er sagt, daß wir Sünder sind. Er soll in seinem Wort justifiziert werden, wie es in Ps. 50 heißt.

[3] Aus alledem ergibt sich, daß die eingangs erwähnte Arbeit schon in der Methodik problematisch ist. Gerne hätte ich, daß einmal ein Systematiker den systematischen Versuch meiner Schrift beurteilte. Natürlich muß ein Kirchenhistoriker empört sein, wenn er Begriffe wie „existentiale Interpretation" in Luthers Zeit „hineintransponiert" sieht. Aber Iserloh hat den entscheidenden Fehler begangen, das Buch von hinten nach vorn zu lesen und nicht die innere Entwicklung der Gedanken von Anfang an zu verfolgen, die darin besteht, nachzuweisen, daß auch schon beim jungen Luther allererstens und anfänglich keimhaft die Neigung vorhanden ist, alles Handeln Gottes am Menschen in das Wort hineinzuverlagern und den Menschen in existentieller Entscheidung teilnehmen zu lassen. Das Wort *„judicium"* hat tatsächlich ein ganz anderes Gewicht im Ganzen der Theologie des jungen Luther, als Iserloh und neuerdings auch Dr. Geißer, Bensheim, es zugeben.

[4] P. Althaus, die Theologie Martin Luthers (Gütersloh 1962).

folgt ein Kapitel über den Zorn Gottes. Hier wäre die Stelle gewesen, über den wichtigen Begriff „judicium" zu sprechen. Es folgt die Christologie. Althaus stellt mit Recht fest, daß Luther zeitlebens an die Gottheit Christi geglaubt und sich zur Zweinaturenlehre bekannt hat, wenn er sie auch soteriologisch umgedeutet habe. Gesetz und Evangelium ist das nächste Kapitel. Unter dem seltsamen Titel „Freiheit der Gnade Gottes" bringt er die wichtige an Karl Barths Sprache erinnernde Unterscheidung von *Deus revelatus* und *Deus absconditus*. Er erhebt hier mit Recht kritische Fragen, für die wir besonders dankbar sind. Es schließen sich an eine Lehre über die Kirche, über Sakrament, Taufe, Abendmahl und die Letzten Dinge (über welch letzteres Thema P. Althaus ausführlich gearbeitet hat).

Sollte eine Kritik versucht werden, dann müßte man sich der fast unmöglichen Aufgabe zuvor bewußt werden, den ganzen Kreis der lutherischen Theologie, den Althaus hier umschließt, zu überprüfen. Es müßte eine kritische Auseinandersetzung mit Luther werden und zugleich auch mit dem Lutherdeuter. Dies alles ist unmöglich. So mögen einige Bemerkungen genügen.

1. Paul Althaus lehnt den „Christomonismus" Karl Barths ab und bejaht eine auch unmittelbare Selbstbezeugung Gottes in der Welt.

2. Gottes Gottheit, ein in der evangelischen Theologie immer wiederkehrender Begriff, wird gebraucht zur Aussage über den Sinn des Rechtfertigungsgeschehens.

3. Paul Althaus ist geneigt, von Paulus her Luther zu befragen vor allem auf seine Anthropologie.

4. Wichtig ist, was Althaus über den *Deus absconditus* in *De servo arbitrio* sagt. Hier übt er eine entscheidende Kritik. „Die Paulus-Stelle (2 Thess. 2,4) gibt das nicht her, was Luther in ihr findet. Die Unterscheidung des verborgenen und des gepredigten Gottes hat hier keinen Grund" (241).

5. Wir haben an Althaus die Frage, ob die Trinitätslehre Luthers richtig dargestellt ist, und wir machen uns die Frage von Franz Lau im Luther-Jahrbuch 1963 zu eigen, ob nicht eine Personenverwischung stattfinde, die so bei Luther sicher nicht gewesen ist.

6. Zu bedauern ist, daß Paul Althaus Luthers Mariologie kaum berührt. Luthers Marienlehre ist nicht eine Lehre am Rande, sondern sollte vom Zentralen her gesehen werden. Sie kann als Schnittpunkt gefaßt werden für die verschiedensten dogmatischen Linien, die Gotteslehre, die Christuslehre, die Kirchenlehre u. a. Vor allem sollte bei Luther die Marienlehre als Lehre von Gottes Alleinwirksamkeit und des Menschen Nichtigkeit (humilitas) gesehen werden.

Wir meinen, daß Paul Althaus' Buch die besten und reifsten Erkenntnisse der Lutherforschung der letzten Jahrzehnte zusammenfasse, aber trotz allem bedeutet sein Buch ein gewisses Ende. Wir sind der Überzeugung, daß eine neue Methodik der Lutherforschung, über die wir oben sprachen, uns in manchen Dingen noch ein anderes Bild von Luther bieten wird. Doch ist das wesentlich eine Aufgabe der Zukunft. Für die Gegenwart dient uns vorläufig am besten das soeben besprochene Standardwerk von Paul Althaus, von dem aus wir uns sachte ablösen in neue Versuche, Luthers Theologie aus Einzeluntersuchungen seiner zeitlich verschiedenen Vorlesungen zu systematisieren.

Unio Christianorum. Festschrift für Erzbischof Dr. Lorenz Jaeger zum 70. Geburtstag am 23. September 1962, überreicht von der Philosophisch-Theologischen Akademie und dem Johann-Adam-Möhler-Institut, Paderborn. Hrsg. v. Othmar Schilling u. Heinrich Zimmermann. Paderborn: Verlag Bonifacius-Druckerei 1962. 450 S.; DM 23,50.

Der Titel der Festschrift „Unio Christianorum" stellt das übergreifende Thema für die verschiedenen Beiträge dieses Sammelwerkes. Die Wahl dieses Grund- und Leitgedankens erklärt sich im Hinblick auf den Adressaten der Festschrift und auf den Zeitpunkt ihres Erscheinens. Des Jubilars ökumenisches Wirken legte gerade dieses Thema nahe: Erzbischof Jaeger ist Gründer des Johann-Adam-Möhler-Instituts für Konfessions- und Diasporakunde; er ist Verfasser des bereits mehrere Auflagen zählenden und in mehrere Fremdsprachen übersetzten Buches „Das ökumenische Konzil, die Kirche und die Christenheit"; er ist vor allem Mitglied des von Kardinal Bea geleiteten Sekretariates für die Einheit der Christen. Der vom Jubiläumstag her geforderte Erscheinungstermin des Buches war faktisch der Vorabend des II. Vaticanums: was des öfteren in den Beiträgen betont wird. Die Aktualität des Werkes liegt somit auf der Hand.

Dem biographischen Vorwort mit der Überschrift „Vita et Pax" (Wahlspruch des Erzbischofs) und dem Geleitwort Kardinal Beas folgt die lange Reihe der Beiträge, 27 an der Zahl. Sie werden in 5 losen Gruppen geordnet: einer fundamentaltheologischen, biblischen, geschichtlichen, dogmatischen und pastoraltheologisch-praktischen. Mögen die einzelnen Aufsätze auch nicht in gleicher Unmittelbarkeit der Zielsetzung des Werkes dienen: die Hinordnung auf das General-Thema ist jedoch bei sämtlichen gegeben und erkennbar. Kardinal Bea nennt in dem erwähnten Geleitwort „alle in dieser Festgabe gebotenen Abhandlungen auch für die Vorbereitung des Konzils äußerst wertvoll" (S. 25). Tatsächlich erstaunt man immer wieder beim Lesen der Beiträge, wie oft gewisse in den einzelnen Aufsätzen behandelte oder doch angeschnittene Fragen inzwischen schon Diskussionsgegenstand in den Generalkongregationen der zwei Sitzungsperioden des Konzils geworden sind.

Aus der Fülle des Dargebotenen können wir nur einige Aufsätze berühren. In den ganzen Fragenkomplex führen ausgezeichnet gleich die ersten zwei Abhandlungen ein: R. Grosche, Zur Rechtfertigung der Kontroverstheologie, und K. Algermissen, Wesen und Eigenschaften der Konfessionskunde. Nachdem das katholische ökumenische Schrifttum es an Freimut und Kühnheit nachgerade nicht fehlen läßt, sollten entsprechende Äußerungen eigentlich kaum mehr verblüffen, und dennoch überrascht noch und erfüllt mit Genugtuung ein Satz wie der folgende Algermissens: „Wenn die Bischöfe der lateinsprechenden Länder in den von Rom getrennten Gemeinschaften der germanischen und angelsächsischen Länder nichts anderes als nur Häretiker sehen würden, könnte eine solche Kirchenversammlung in Hinsicht auf die Einigung der Christenheit mehr schaden als nutzen" (S. 46). Denkt man an die Aufsehen erregende Ansprache Pauls VI. vor der Römischen Kurie und an seine epochale Eröffnungsrede in der Konzilsaula von St. Peter, so sieht man die von der katholischen Theologie auch in Anspruch genommene kritische Funktion förmlich gerechtfertigt und anerkannt: die kritische Funktion der Theologie, die Algermissen folgende Ausführungen machen läßt: Wie bei aller irenischen Art der Darstellung der anderen Konfessionen die kritische Beurteilung derselben nicht fehlen dürfe, so müsse auch die Selbstkritik an der eigenen Kirche ihren Platz haben (48 f.); die katholische Konfessionskunde wird auch die Kirche darauf hinweisen müssen, daß nicht nur sie den anderen Konfessionen vieles zu geben hat, vor allem in der Fülle der Lehre und Gnadenmittel, sondern daß auch die getrennten Brüder manches Wertvolle einzutragen haben (49 f.).

Mit Kardinal Bea (S. 25–27) heben wir drei weitere Beiträge „als dem Interesse eines breiteren Leserkreises

heute besonders naheliegend" heraus: H. Volk, Das sakramentale Element in der Kirchengemeinschaft (über die fundamentale Bedeutung der Eucharistie nach und neben der Taufe); H. Fries, Einheit, Dynamik und Pluralität in der Kirche; J. Lortz, Kirchengeschichtlicher Unterricht und „Una Sancta".

Außer dem Kirchenhistoriker werden auch der Dogmengeschichtler und der Dogmatiker etwa folgende Artikel über Einzelfragen dankbar hinnehmen: H. Bacht, Hinkmar von Reims – Ein Beitrag zur Theologie des Allgemeinen Konzils; E. Stakemeier, Das siebte ökumenische Konzil: Bilderkult und Einheit der Kirche; A. Brandenburg, Thesen zur theologischen Begründung der Rechtfertigungslehre Luthers; H. Schauerte, Johannes Eck und das Konzil.

Bemerkenswert ist fernerhin die aufschlußreiche Abhandlung von R. Bruch, Das Verhältnis zwischen der katholischen und protestantischen Moraltheologie zur Zeit der Aufklärung. Wir erfahren von dem regen Interesse, das die katholischen Moraltheologen in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts dem Schrifttum ihrer protestantischen Kollegen entgegenbrachten. Es war die moderne wissenschaftliche Methode der Stoffbehandlung, die durch empirisch-psychologische Erkenntnisse unterbaute Darbietung der christlichen Sittenlehre, was an den Moralwerken der evangelischen Autoren geschätzt wurde. Zu einem echten konfessionellen Gedankenaustausch sei es nicht gekommen. Dagegen zeigten sich heute, bemerkt abschließend der Verfasser, auch auf dem Gebiet der Moraltheologie Ansätze zu einer neuen Begegnung zwischen den christlichen Konfessionen, und zwar zu einem ernst gemeinten kontroverstheologischen Gespräch.

Einige kritische Bemerkungen. H. Zimmermann, Christus und die Kirche in den Sendschreiben der Apokalypse, vertritt S. 182 f. die Auffassung der „sieben Geister Gottes" (Apk 3,1) als des „heiligen Gottesgeistes"; wenn Christus diese „sieben Geister" ebenso wie die „sieben Sterne" (= Engel der sieben Gemeinden = Repräsentanten der ganzen Kirche) „hat", so werde „deutlich, daß Christus als der Herr des Geistes zugleich der Herr seiner Kirche ist". Die trinitarische Theologie wird aber wohl den Ausdruck: Christus = „Herr des Geistes" ablehnen müssen. — Nicht klare trinitarische Sprechweise liegt auch vor in dem Satze des Artikels von P. Nordhues, Von menschlicher Verbindung und wahrer Gemeinschaft: „Er (= der vom erhöhten Herrn gesandte Geist) ist als dritte Person der Dreifaltigkeit von der Wesenheit des Dreifaltigen" (S. 376). — Wenn B. Löwenberg, Der Gedanke der Einheit in der Römischen Meßliturgie, Verkündigungstexte nur von „Tagen, wo die ganze Gemeinde am Gottesdienst teilnimmt" bringen, „von den Werktagsmessen absehen" will, dann ist es inkonsequent, „Eph 4, 12—13 (Vig. v. Christi Himmelfahrt)" anzuführen. Andererseits fehlt die Angabe von Kol 3, 12—17 (5. So. n. Epiph., v. 15: *„pax Christi ..., in qua et vocati estis in uno corpore"*) und Apk 21, 2—5 (Kirchweihfest). Unter den nach L. „seltenen" von ihm aufgezählten Orationen, in denen die Einheit Gegenstand der Bitte ist, vermisse ich: das feierliche Gebet um die Einheit der Kirche in den großen Fürbitten des Karfreitags, Oration und Sekret (vgl. auch die Präfation) des Christkönigsfestes, Sekret des hl. Joseph am 1. Mai. An den *Litaniae majores* und *minores* gehört zur Vollständigkeit der Meßfeier (bei Bittprozession ohne Staffelgebet!) die Allerheiligenlitanei, die die alte ehrwürdige Anrufung enthält: *Ut cuncto populo christiano pacem et unitatem largiri digneris: Te rogamus, audi nos.* Denken wir noch an so manchen von Einheit und Frieden singenden Liedtext der Meßformulare (etwa: *Introitus* von *Laetare,* vom 11., 18., 23 ff. So. n. Pf.), dann sieht das Ergebnis der Untersuchung durchaus nicht so karg aus, wie der bewußte Aufsatz behauptet.

Kleinere Berichtigungen sind an folgenden Stellen notwendig: S. 78. nicht: ... das Heil ... ist also Ergebnis einer göttlichen Offenbarung an die Menschen, einer Verheißung und dem sich dieser unterwerfenden Gehorsam. — sondern ... und des sich dieser unterwerfenden Gehorsams; S. 263 nicht: WA 56, 227, 19—20 — sondern: WA 56, 227, 18—19; S. 264 nicht: dem Menschen reputierte Gerechtigkeit — sondern: d. M. imputierte G.; S. 391 A. 14 nicht: Oration v. 4. So. n. Ostern — sondern: Fr. n. Aschermittwoch, Osternacht, Ostersonntag, Ostermontag; S. 391 A. 15 nicht: Oration v. Do. n. Ostern — sondern: Oration v. 4. So. n. Ostern; S. 391 A. 16 nicht: W. Dürig ... — sondern: Oration v Do. n. Ostern. Vgl. W. Dürig ...

An Druckfehlern sind aufgefallen: S. 45 Ebionisten — statt: Ebioniten; S. 53 Spurhundes — statt: Spürhundes; S. 62 Indentifikation — statt: Identifikation; S. 66 einerseit — statt: einerseits; S. 187 ἃ μέλλεις — statt: ἃ μέλλεις; S. 207 Seitenspiel — statt: Saitenspiel; S. 252 τιμετικῶς — statt: τιμητικῶς; S. 260 A. 60 *secundae Nicaeni Synodi* — statt: *secundae Nicaenae Synodi;* S. 263 *Omnia quod non eius sermones iustificamus ...* — statt: *Omnia quod nos e. s. i.;* S. 303 *... quoad iam approbatos ...* — statt: *... quod iam approbatos ...*; S. 131 ... sei es doch lediglich deren Bestätigung — statt: sei doch lediglich d. B.

Die Festschrift reiht sich würdig ein in die wachsende Zahl bedeutender Veröffentlichungen „ökumenischer" Theologie. Allen, die für das „ökumenische" Anliegen, die „Unio Christianorum", aufgeschlossen sind (und wer darf heute eigentlich „ökumenisch" uninteressiert bleiben?), ist das Sammelwerk zum Lesen und Durchdenken angelegentlich empfohlen.

Königstein i. Ts. L. Drewniak OSB.

Missionsstudien (Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, Nr. 1). Herausgegeben von Karl Müller SVD. Kaldenkirchen, Rhld: Steyler Verlagsbuchhandlung 1962. VIII, 276 S.; DM 17,80.

Bei den sich steigernden Aufgaben und Ansprüchen, welche heute allenthalben an die Missionswissenschaft gestellt werden, ist die Gründung eines neuen Zentrums – in Verbindung mit dem nach St. Augustin/Siegburg übersiedelten Anthropos-Institut – nur zu begrüßen. Vorliegender Band gesammelter Studien soll das neue Institut in die wissenschaftliche Welt einführen. Er enthält einige wertvolle Arbeiten, so vorab die umfangreichere Studie des durch seine Bibelübersetzungen in Hindi bekannten Stanislaus Wald (Christian Terminology in Hindi, 228–275) und als einzigen historischen Beitrag jenen des Missionsrechtlers Theodor Grentrup (Die frühesten Einwirkungen des Christentums auf das Ostbaltikum, 1–21). Auch den Beitrag von Joh. Bettray über Mission und priesterliche Frömmigkeit (141–164) – allerdings ein Vortrag von 1960 – möchte man nicht missen, auch nicht den scheinbar am Rande liegenden von Herm. Köster (China und der Humanismus, 48–62). Dankenswert ist auch die Zusammenstellung und Würdigung von Jos. Funk, Liturgie und Mission im Lichte der neuesten Literatur (197–227), wenn auch die Stimmen der jungen Kirchen, bzw. ihre Zeitschriften weniger zur Geltung kommen.

Leider machen jedoch die meisten übrigen Arbeiten den Eindruck einer schnell bereitgestellten Zufallsarbeit. Zwei davon sind übrigens bereits anderswo veröffentlicht, so der von P. v. Straelen über Tenrikyo (22—47), der unter etwas anderem Titel fast wörtlich in dem Bericht der 31. Löwener Missionswoche „Devant les sectes non-chrétiennes, Louvain, 1961, 210—224 erschienen ist und der von Ant. Freitag über die Auseinandersetzung des Christentums mit den heidnischen Religionen (174—184), welcher in der Schrift „Mission und Missionswissenschaft", Kaldenkirchen, 1963, 120—133 wieder zu finden ist. Andere hätten wegen mangelhafter Kenntnis der einschlägigen Literatur nicht gedruckt werden dürfen, so der von L. Luzbetak über angewandte Ethnologie (An Applied Anthropology for Catholic Missions, 63—82), der keine der zum Thema in der Münsterschen ZM oder der NZM veröffentlichten Arbeiten kennt, ja nicht einmal die Namen seiner deutschsprachigen Mitbrüder Höltker oder Huber nennt. Ähnliches gilt von der Arbeit von Ennio Mantovani über die Missionsmethode des lutherischen Missionars Ch. Keysser, die auf einer sehr schmalen Quellenbasis aufgebaut ist.

Sicher stimmt es, wenn P. Generalsuperior Schütte in seinem Geleitwort betont, daß der vorliegende Band einen Begriff „von der Fülle und Vielseitigkeit der Probleme aufzeigt, mit welchem sich „das missionstheologische Institut

befassen wird" (S. VII). Doch wenn der Nachdruck auf das Theologische gelegt wird, so vermißt man gerade diese Note, denn streng genommen gehört – nach altbewährter Auffassung von Missionstheologie – nur der Beitrag des Herausgebers über Apologetik resp. Apologie (107–124) dazu. Ob es für eine in Deutschland erscheinende Publikation vorteilhaft ist, Arbeiten in fünf Sprachen zu veröffentlichen, um so die Internationalität der dahinter stehenden Gesellschaft zu dokumentieren?

Schöneck/Nidw. Johannes Beckmann.

de Vaulx, Bernard: **Katholische Missionsgeschichte.** Aus dem Französischen übertragen von Hans-Ludwig Knüppel. (Der Christ in der Welt, 12. Reihe: Bau und Gefüge der Kirche, 13. Bd.) Aschaffenburg: Paul Pattloch Verlag 1962. 182 S.; Hln DM 4,50.

Die Herausgabe einer katholischen Missionsgeschichte in Taschenbuchformat im deutschen Sprachgebiet entsprach einem echten Bedürfnis. Die vorliegende Ausgabe, eine Übersetzung aus dem Französischen, wird allerdings dem Anliegen nicht gerecht. Was sich an Irrtümern, Übersetzungsfehlern und Kuriositäten zusammentragen läßt, übersteigt das Maß des Zuträglichen.

Es bleibt eben immer ein Risiko, eine Übersetzung von einem Nicht-Fachmann anfertigen zu lassen. Von einem sachkundigen Übersetzer hätten immerhin falsche Ausdrucksweisen, wie etwa „weltliche Missionare" (129) oder „Klerikermissionsunion" (173), vermieden und Druckfehler, wie *„die Propaganda fidei"* (89, 94, 100, 117, u. a.) oder *„Incrustabili"* (74, 181), korrigiert werden können. Im deutschen Sprachgebrauch sagen wir Montfortaner statt Montfortains, Theresia statt Therese, Johannes statt Jean, um nur einige Beispiele anzuführen.

Dem einzigartigen Phänomen der Philippinenmission widmet der Verfasser insgesamt nur knapp 3/4 Seiten (63/64) und schließt mit der völlig falschen Feststellung, daß um 1620 „das Priesteramt zum mindesten in den ländlichen Gemeinden in den Händen eines philippinischen Klerus war." (64).

Die „Väter vom Göttlichen Wort" läßt Vf. bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Indien arbeiten, während sie in Wirklichkeit erst 1932 dorthin kamen (148).

Es würde zu weit führen, wollte man an dieser Stelle allen Ungenauigkeiten im einzelnen nachgehen. Abschließend bleibt zu sagen, daß das vorliegende Büchlein manches aus der Missionsgeschichte der kath. Kirche bietet, aber nicht als vollwertige kath. Missionsgeschichte gelten kann.

St. Augustin. P. J. Schmitz.

Sprüche, Prediger, Das Hohe Lied, Klagelieder, Das Buch Esther übers. und erkl. von Helmer Ringgren, Artur Weiser und Walther Zimmerli (Das AT Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk Teilbd. 16), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. Einz. kart. DM 15,40, Ln DM 18,80; Subskr. kart. DM 13,10, Ln DM 16,—.

Helmer Ringgren übersetzt und kommentiert drei Bücher: Spr, Hl Esth. Er faßt sich von allen drei Verfassern, die an diesem Band mitgearbeitet haben, weitaus am knappsten. Die jeweiligen Einführungen sind kurz und bündig, berühren in wenigen Sätzen die taditionellen Fragen über Zeit, Verfasser und Kanonizität, gehen um so mehr ein auf die Form und die traditionsgeschichtlichen und kultisch-mythischen Zusammenhänge. Der „religiöse Wert" der drei Bücher wird sehr gering eingeschätzt.

Dem Buch der Sprüche (S. 3–122) ist eine Einführung vorausgeschickt, ein wenig länger als die anderen zwei, weil sie eine dankenswerte Orientierung über den Charakter der gesamten altorientalischen Weisheitsliteratur bietet (S. 3–7). Diese ist international, erhält aber in jedem Lande – dies gilt natürlich vor allem von den religiös gefärbten Partien – ihr Gepräge von der jeweiligen Kultur. Literarisch schlägt die Weisheit sich u. a. hauptsächlich in drei Arten von Sprüchen nieder: Sprichwörtern, Mahnsprüchen, Denksprüchen und Fabeln. Kurz werden die verschiedenen Formen der Sprüche in Spr aufgezählt. Am engsten berühren sie sich mit der kanaanäischen Literatur. Religiös seien sie zum Teil neutral, zum Teil vom Jahweglauben geprägt.

Außer für den zusammenhängenden Teil 1–9 ist der Text – entsprechend der Zusammensetzung des Buches aus Einzelsprüchen – nicht in Sinnabschnitten übersetzt und erklärt, sondern kapitelweise ohne zusammenfassende Zwischentitel, oder mit den formalen Überschriften des Textes selbst. Im Kommentar sind gegebenenfalls kleine thematische Einheiten kenntlich gemacht. – Die Hinweise auf kultische Zusammenhänge sind zahlreich, aber fast immer nur als Vermutungen ausgesprochen (vgl. u. a. S. 29–37 öfters). Zum Problem, ob persönliche oder personifizierte Weisheit: zwischen dem Hauptteil der Sprüche und der Einleitung 1–9 bestehe der Unterschied, daß hier die Weisheit – personifiziert – mit göttlicher Autorität auftritt „... Die gottgegebene Weisheit ist das Erste, sie ist göttliche Offenbarung ... Damit ist eine Entwicklung eingeleitet, die schließlich in die Identifikation der Weisheit mit dem Gesetz (Sir 24,12–23) und mit der israelitischen Offenbarungsreligion überhaupt (Weish.) endete" (S. 11; vgl. S. 39–41).

Zum Buch Esther (S. 373–404) sind als Einführung kurz drei Hauptprobleme behandelt: das historische, literarische und kultische. „Obwohl der Verfasser offenbar beabsichtigt, Geschichte zu schreiben, muß festgestellt werden, daß das Buch in der uns überkommenen Form keine historischen Tatsachen berichtet". Jedoch ist „die Möglichkeit eines historischen Kerns hinter der Erzählung" nicht „ausgeschlossen" (S. 373). Ringgren will aber weitgehende Schlüsse auf einen mythologischen Charakter des Stoffes nicht mitmachen, die Ähnlichkeit der Namen einiger handelnder Gestalten ist ihm eine zu schwache Grundlage. – Wenn er dann wieder gewisse möglicherweise historische Ansatzpunkte durch den „legendären Charakter des Buches" abwertet, ist, vom jeweiligen Meritum abgesehen, nicht recht zu begreifen, ob und wie eine petitio principii vermieden wird (S. 373 f.).

Die zwei wichtigen verschiedenen griechischen Rezensionen werden erwähnt, spielen aber in der Erklärung neben der hebräischen keine Rolle. Literarisch sei das Buch eine Einheit, überlieferungs- und motivgeschichtlich seien zu unterscheiden die Vasthigeschichte, das Mordochai-Haman-Motiv und das Esthermotiv. Das letzte hänge mit der Festlegende des persischen Neujahrsfestes zusammen. Die Verbindung mit dem Purimfest sei entstanden durch eine volksetymologische Verwechslung eines ursprünglichen persischen Wortes mit dem akkadischen puru = Los. — Das Urteil über den religiösen Wert des Buches ist fast vernichtend, trotz Anerkennung einer religiösen Unterströmung: der Verfasser betrachte die von ihm geschilderten Ereignisse als ‚gottgelenkt'; Mordochai's entscheidendes Verhalten auf dem Höhepunkt der Krise beruhe auf dem Glauben (4,14); Jude scheine eher ein religiöser als ein ethnischer Begriff zu sein (vgl. 8,17). „Die Grundstimmung ist aber nationalistisch und nicht religiös, obgleich diese beiden Begriffe für den Verfasser wohl unzertrennlich wären" (S. 376). Der Text ist in zehn Abschnitten übersetzt und kommentiert. Ähnlich wie beim unten zu besprechenden Hl wird häufig auf mögliche mythisch-kultische Zusammenhänge verwiesen, aber gleichzeitig die Vermutung abgeschwächt. Jedenfalls hütet sich Ringgren vor einem endgültigen Urteil über die Zusammenhänge. Man fragt sich aber, ob Text und literarischer wie kulturgeschichtlicher und sozusagen persönlich-psychologischer Kontext immer ernst genommen und nicht gelegentlich etwas kurzschlüssig abgetan werden.

Einige Beispiele: die Unwahrscheinlichkeit, daß Esther ohne genauere Prüfung ihrer Abstammung zur Königin erhoben wird, erklärt Ringgren damit: „Er (der Erzähler) schreibt Märchen und weiter nichts" (S. 383). Die verheißene „Hälfte des Reiches" gehöre „der Welt des Märchens an" (unter Erwähnung von Mark 6, 23! S. 392). Auf die Gewohnheit des Prahlens und die Launenhaftigkeit von Despoten scheint vergessen zu werden. Die unbedingt richtige Feststellung: „... der Verfasser des Buches denkt nun einmal nicht daran, alle logischen Einwendungen eines kritischen und neugierigen Lesers zu beantworten" (S. 386), desavouiert der Erklärer praktisch selbst, wenn er irgendwie besserwissend Vorschläge für ein „realistischeres" Erziehungsprogramm Esthers anbietet (zu 2,12—14 [S. 384]; ähnlich zu 6,1—3.8 [S. 395]; vgl. das pauschale Urteil zu 5,9—8,2 [S. 397]). Vielleicht könnte sorgfältige Beachtung der kulturgeschichtlichen Hintergründe und der Erzähltechnik eher

weiterhelfen. Die Annahme möglicher Umarbeitungen bei nicht glatten und nicht leicht einsichtigen Stellen und Ereignisfolgen (z. B. 3,14; 5,1—8) schiebt im Grunde das Problem doch nur hinaus.

Das Hebräische sagt in 4,4 doch kaum, daß Esther Mordochai „zu sich rufe" (S. 390). Es steht nicht in 7,6 noch entspricht es der Situation beim Mahl, was die Übersetzung bringt: „Haman aber stand (!) erschrocken ..." (vgl. 7,7). Auch das Adverb „eben" ist in 7,8 kaum durch den Text gefordert. Auf jeden Fall sollten derartige erläuternde Einschübe als solche kenntlich sein.

Der Kommentar zum Hohenlied (S. 257–293) wird, entgegen der Reihenfolge im hebräischen Kanon und der Anordnung im vorliegenden Band, hier zuletzt besprochen, weil an ihm Eigenart, Problematik und Grenzen der von Ringgren stets befolgten kultgeschichtlichen Richtung am deutlichsten zu erkennen sind.

Die spärlichen Hinweise auf „eine etwas spätere Zeit" könnten von einer „ziemlich eingreifenden" Überarbeitung stammen, darum „ist die Annahme ernstlich in Betracht zu ziehen, die ursprünglichen Lieder könnten wohl in die ältere Königszeit hinaufreichen" (S. 257). Von den vier „Haupttypen" der Auslegung schließt Ringgren nur die dramatische von vornherein aus. In den Kanon habe es Eingang gefunden auf Grund einer theologischen, genauer allegorisierenden Transposition, die allerdings nicht auf die Einzelheiten geht. „Nur als Ganzes hat das HL in der Offenbarungsgeschichte des ATs seinen Platz, und zwar nicht als ein Beispiel reiner menschlicher Liebe, sondern als ein Glied in der Vorgeschichte des Braut- bzw. Ehebildes sowohl des Alten als des Neuen Bundes" (S. 260). Ringgren selbst neigt zur buchstäblichen Deutung. Den ursprünglichen Sitz im Leben sucht er fast immer in kultisch-mythischen Zusammenhängen.

Man hat den Eindruck, daß der (Tammuz-) Kult strapaziert wird. Nur einige Beispiele: Zu dem „Gespräch" überschriebenen Abschnitt 1,9—2,7 heißt es abschließend: „Zweifellos ist dieser ganze Abschnitt für eine buchstäbliche Deutung unter Bezugnahme auf kultische Tatsachen besonders geeignet. Brautgemach, Weinhaus, Kultmahlzeit sind konkrete Züge, die hierfür sprechen und die zahlreichen Anklänge an die Tammuz-Literatur geben der kultischen Auslegung eine weitere Stütze. Dieser Ursprung der tragenden Motive schließt natürlich den Gebrauch des Textes als eines gewöhnlichen Hochzeitsliedes oder eine spätere allegorische Auslegung nicht aus." (S. 267). — Das nächtliche Umherschweifen der Braut und ihre Einladung an den Bräutigam in 3,1—5 seien unwahrscheinlich, ja undenkbar und anscheinend unerklärlich: „alles löst sich jedoch, wenn man ein ursprüngliches Kultlied als Grundlage nimmt: die Göttin sucht den verschwundenen (toten) Gott, findet ihn und führt ihn in ihr Brautgemach hinein" (S. 271). Doch zugegebenermaßen lassen sich nicht für jede unwahrscheinliche Situation erklärende kultische Parallelen finden, auch wenn man mit der Bezeichnung „Parallele" großzügig umgeht. In 5,2—6 z. B. „bleibt ihre Weigerung und seine Flucht ein Rätsel" (S. 281).

Jedoch sind damit die Schwierigkeiten im eben angeführten Beispiel 3,4 kaum gelöst, erst recht nicht, wenn zugegeben wird, daß das Hl aus Gebrauchsliedern besteht. Die letzte und eigentliche Frage ist aber: was hat das Motiv im Lied zu bedeuten, im jetztigen literarischen Kontext? Unwillkürlich schaut man bei „zersungenen" Liedern weiter zurück nach dem vorausgehenden vorliterarischen Gebrauch der gleichen Lieder. Die Erkenntnis eines vermuteten entfernteren Ursprunges in Mythos oder Kult kann sicher auch wertvoll sein, ist aber wohl doch nur ein entfernter Schritt, kaum der erste, auf keinen Fall der letzte. Soll man z. B. bei der erwähnten Stelle 3,4 nicht zunächst an 8,2 denken, wo das gleiche Motiv als — vielleicht irrealer — Wunsch zu hören ist?

Ob das HL nicht allzu ausschließlich als Literatur betrachtet und die vorliterarische Existenz im Alltagsgebrauch der „Lieder" etwas vernachlässigt oder übersehen wird? „Rätsel" und logische oder, wenn man so sagen darf, dramatische Unebenheiten in Szenenwechsel und Abläufen sowie etwa „befremdende" Zusammenstellungen von Epitheta (z. B. 6,4 [S. 285]) brauchen in der Liebeslyrik doch nicht als Problem hingestellt zu werden. Die gewöhnlichen logischen und soziologischen Kategorien sind kaum die rechten für das Verständnis dieses Genus.

Darum sind Rekonstruktion und Nachvollzug unmöglich. Die vielen Andeutungen sind übrigens so vorsichtig verklauselt, meist im gleichen Atemzug zur Hälfte wieder zurückgenommen (vgl. z. B. auch die Zurückhaltung in der Einleitung, bes. S. 259), daß sie eher einen weiten und fernen Horizont skizzieren oder ein Element des Milieus bieten. Für eine eigentliche Erklärung ist der „kultische Hintergrund" meist zu abgelegen (vgl. die angedeuteten Verbindungen zur „Palme" in 7,8 auf S. 287 f. und etwa die unter dem Stichwort „palm" angegebenen Darstellungen in J. B. Pritchard, The Ancient Near East in Pictures, Princeton N. J. 1954; oder Illustrated World of the Bible Library, New York 1961, 4. Band, S. 45).

Von formalen Entsprechungen mit mythischen Motiven darf nicht zu viel gefolgert werden; denn primär und ursprünglich sind doch das Verhalten der Menschen in der Liebe und die entsprechenden lyrischen Ausdrucksformen. Die mythisch-kultischen Formen, Vorstellungen und Geschehnisse sind nachgebildet. Ein umgekehrter Einfluß braucht deswegen nicht als unmöglich zu gelten, muß aber nachgewiesen werden. Bloße Ähnlichkeit mancher Motive genügt nicht, weil im Verhalten des Menschen ein Erklärungsgrund näher liegt.

Wie immer dem sei, schon darin, daß die vielen Andeutungen nur vermutend vorgebracht werden, zeigt es sich, daß die Entfernung vom angenommenen ursprünglichen Sitz in Kult und Mythos zum literarischen Hl für einen einzigen Schritt zu viel ist. „Die ursprüngliche Bedeutung der Lieder dürfte ... zur Zeit der Aufnahme in den Kanon bereits vergessen gewesen sein" (S. 259 f.). Deswegen scheint der Beitrag von Kult und Mythos zur Erklärung des biblischen Hl nicht sehr ergiebig. Ob die Untersuchung des Gebrauchs der Lieder in ihrem vorliterarischen Leben nicht weiter führen könnte? Es muß ja lange und wechselvoll gewesen sein, da sie nach Ringgrens eigener Anschauung wenigstens zum Teil erst in „zersungenem" Zustand (S. 259) literarisch geworden sind (Vgl. etwa J. P. Audet, Le sens du Cantique des Cantiques, RB 62 [1955] 197–221).

Walther Zimmerli erklärt das Buch des Predigers Salomo (S. 125–253). In der Einleitung (S. 127–142) verdienen die drei Abschnitte über die „Formen des Wortes Kohelets" besondere Beachtung.

Zimmerli warnt, daß bei allem Eigenartigen dieses Buches die schulmäßig bestimmte Grundlage und Grundschicht doch nicht übersehen werden darf (128–130). Eine eigenartig stilisierte Prosa erhalte Eingang in Kohelets Weisheitsrede und werde von Sprüchen durchsetzt.

Ansätze, die früher schon, z. B. in Spr zu erkennen sind, seien bei Kohelet entfaltet: statt des Zahlenspruches binde Kohelet eine runde Zahl von Sprüchen zusammen, die untereinander vielleicht bloß formal als Antithesen (3,2—8) oder durch ein Stichwort als verwandt erscheinen (7,1—14). Auch kleine Lehrgeschichten gibt es (4,13—16; 9,13—16); sie brechen allerdings abrupt ab (S. 130). Die individuelle Note ist bei aller Gemeinsamkeit der weisheitlichen Grundströmung nicht zu leugnen. Kohelet geht auf traditionellem Boden ganz eigene Wege. So kombiniert er strengen Weisheitsspruch mit persönlicher Erzählung. Die Abschlüsse der Erzählungen und Gedankengänge haben vielfach etwas Schwebendes, Vorläufiges. Themen werden denn auch oft an einer späteren Stelle wiederaufgenommen. An eine auf Gedankenfortschritt angelegte Disposition des Buches nach Art eines Traktates glaubt Zimmerli nicht, sondern er betont dessen Charakter als einer Sentenzensammlung. Deren größere und kleinere Einheiten sind dadurch in ihren Grenzen oft verwischt, daß sie durch Stichwortzusammenhänge oder inhaltlich verklammert sind, oder die Gedanken sich kreisend bewegen und die Übergänge oft gleitend sind. Unter diesen Vorbehalten bietet Zimmerli seine eigenen Abschnitte und Überschriften in Übersetzung und Erklärung (S. 131 f.).

Kohelet will nicht ein Thema allseitig oder erschöpfend behandeln, sondern er führt ein Gespräch, eine polemische Auseinandersetzung, nicht mit einem physischen Gegenüber,

sondern mit der allgemeinen Weisheit Israels, aus der er selbst kommt (S. 134). Er stellt somit seinen eigenen Standpunkt ständig in Frage, bzw. genauer: die Antworten und Lösungen, die von diesem Standpunkt aus gewöhnlich auf die die Weisheit bewegenden Fragen als endgültig und befriedigend angeboten werden. In 3,11 sieht Zimmerli die Grundaussage oder das leitende Prinzip: „Alles hat er schön gemacht zu seiner Zeit. Auch die Ewigkeit hat er ihnen ins Herz gegeben – nur daß der Mensch das Werk, das Gott gemacht hat, von Anfang bis zu Ende nicht herausfindet" (S. 168).

In der Einrede hebt Kohelet nur die Ambivalenz alles Wirklichen hervor; jeder apodiktischen Behauptung stellt er eine andere wahre gegenüber. Kohelet ist aber nicht Quietist, Genießer, oder Phantast, Weltschmerzler oder Skeptiker, sondern ein Realist, allerdings einer, der unermüdlich und nie zufrieden bohrt. Ist auch nichts Geschaffenes und keiner der sonst so leichthin empfohlenen Werte vor seinen nagenden Fragen sicher, Gott stellt er nicht in Frage. Er ist vielmehr der Punkt, wo alle seine Lösungen sich finden, wenn auch alle Weisheit die Linien dorthin tatsächlich nicht verfolgen, „nicht herausfinden" (3,11) kann. Kohelet ist immer zu dem gewagten Sprung ins Dunkel oder über das Dunkel bereit, ja mit seinem unerschütterlichen Glauben hat er ihn schon hinter sich.

Zimmerlis Erklärung wirkt frei und befreiend, weil sie sich nicht von vorneherein einem Schema verpflichtet, sondern sich biegsam dem Text anschmiegt sowohl in der unterschiedlichen Länge der Sinnabschnitte wie in der Ausführlichkeit des Kommentars und in dessen Gedankenführung. Er deutet Probleme nicht nur an, sondern verfolgt sie und sucht eine Antwort womöglich aus Kohelets Geisteswelt selbst. – Auf die theologische Durchdringung ist große Mühe und Sorgfalt verwandt. Dadurch wird die innere Bewegung der Gedanken fühlbar, die innere Gliederung scheint durch. Mit seiner äußersten Treue und tiefen Einfühlung gelingt es Zimmerli, verschiedenen Versen, die oft entweder als Außenseiter oder als später von der schockierten traditionellen oder normalen Weisheit aufgesetzte „Lichter" (Vgl. O. Eissfeldt, Einleitung[2] S. 616) gelten und ausgeschieden werden, ein ursprüngliches Bürgerrecht und eine durchaus begreifliche Funktion im Verband der Sentenzen Kohelets wenigstens als sehr wahrscheinlich nachzuweisen. So wird Kohelets Antlitz durch großen Respekt gegenüber dem überlieferten Text vor gewissen wohlgemeinten kosmetischen Eingriffen bewahrt. Bleibt ihm auch ein konventionelles Ebenmaß versagt, ist es um so persönlicher, ausdrucksvoller, interessanter und wertvoller.

Erst in den Epilogen (12,8–11. 12–14) glaubt Zimmerli Anhänger der herkömmlichen Weisheit zu hören, die den verehrten Meister zwar empfehlen, aber zugleich vor epigonenhafter Nachahmung seiner für kleinere Geister nicht ungefährlichen Methode warnen.

Wir verdanken Zimmerli einen ungemein reichen und anregenden Kommentar. Trotz der notwendigen Beschränkung verfällt er nicht in dürre Schematisierung. Durch Betonung der Schwerpunkt- und Schlüsselgedanken, theologische Vertiefung und Ausblicke auf das christliche Dasein sichert er dem Buch neben dem offenbarungsgeschichtlichen auch ein psychologisches Interesse und trägt zur Rehabilitierung der oft wenig geschätzten alttestamentlichen Weisheit innerhalb der Gesamtoffenbarung bei.

Arthur Weiser behandelt die Klagelieder (S. 297–370).

Aus inneren Gründen und aus der Stellung im hebr. Kanon außerhalb des prophetischen Komplexes ist für Weiser „die Herleitung der Klagelieder von Jeremias unhaltbar" (S. 297). Das erste Lied läßt er mit Rudolph im Zusammenhang mit der ersten Eroberung Jerusalems 598 entstanden sein, die anderen vier bald nach der endgültigen von 587. Der Verfasser bleibt zwar unbekannt, sei aber wahrscheinlich ein und derselbe für alle Lieder. Weiser glaubt, in ihnen sogar eine bewußte seelsorgliche Führung durch Klage über Buße zur Hoffnung zu entdecken. Wahrscheinlich sei er weder ein Prophet (vgl. 2,14) noch ein Priester (vgl. 4,13), sondern ein Privater, der sich aus seinen persönlichen Erfahrungen legitimiere (S. 300 ff.). Ist er aber auch nicht Prophet, so steht er doch in einer Linie mit den Propheten, insofern „als er das unvergängliche Erbe der Überlieferung auf dem Hintergrund eigener Gotteserfahrung für die Gemeinde zu neuer Aktualität und Geltung erhoben hat" (S. 305). Die Klagelieder sollen in der gefährlichen Glaubenskrise, die der totale Zusammenbruch ausgelöst hat, zu radikaler Selbstbesinnung führen, damit „dem zu illusionsloser Wahrheit bereiteten Ernst gegenüber der Wirklichkeit ... sich der göttliche Hintergrund des harten Geschehens erschließen" könne (S. 303). Auf dem Grunde der unüberwindlichen heilsgeschichtlichen Gemeindetraditionen, der Botschaft der Propheten und der persönlichen Gotteserfahrung leite der Dichter eine Neuorientierung des Glaubenslebens nach der Katastrophe ein (S. 305).

Schon in der Einleitung und dann immer wieder im Kommentar setzt sich Weiser mit H. J. Kraus, Klagelieder (Threni), Biblischer Kommentar, AT XX, Neukirchen 1956, auseinander. Er billigt dessen entschiedene Betonung der Beziehungen der biblischen Klagelieder zum Kult und seiner Tradition, aber er bemängelt, daß Kraus die gattungsgeschichtliche Betrachtungsweise überbewerte und zu ausschließlich anwende. Weiser kommt mit der angeblich „festen Form (in der Liturgie) ..., in der die Klage über das zerstörte Heiligtum angestimmt wurde", nicht aus bei der unterschiedlichen Struktur und Vielfalt der Gattungselemente in den Klageliedern (Totenklage, Volksgesang, Einzelklage, Klage- und Danklied, Weisheit, Sündenbekenntnis, Hymnen) (S. 298 ff.). Weiser nimmt die traditionsgeschichtliche Betrachtungsweise zur Grundlage: „die vorgegebenen Form- und Gattungselemente ... entstammen, wie aus den bei der Einzelerklärung beigebrachten Parallelen in der liturgischen und prophetischen Literatur des Alten Testamentes ersichtlich wird, einem viel weiteren Traditionsbereich, als daß sie auf eine einzige liturgisch-kultische Gattung beschränkt werden könnten. Sie zeigen vielmehr, welche traditionellen Formen, Gedanken und Vorstellungen sich als lebenskräftig erwiesen, daß sie in der schwersten Katastrophe Israels reaktiviert werden konnten und die Glaubenskrise überwinden halfen" (S. 300). In der ausführlichen Einleitung zur Erklärung des aus der Reihe fallenden, aber nach Weiser dem gleichen Verfasser zuzuschreibenden Kapitels 3, des dritten Liedes also, wird dieser Gesichtspunkt besonders illustriert (S. 328 ff.; vgl. u. a. auch zu 4, 21—22 [S. 360]).

Weiser bezieht sich oft auf den eigenen Psalmenkommentar in der gleichen Reihe. Klagl. stellt er aber nicht in einen ausschließlich und eigentlich kultischen Rahmen wie die Psalmen. Die theologischen Tief- und Ausblicke geben dem Kommentar ein Interesse und eine Wärme, die ohne die Sachlichkeit zu verletzen, ganz der praktischen Ausrichtung der Reihe entsprechen, und ihn anregend machen.

Es sei noch auf eine Artikelserie verwiesen, die M. Dahood (Bibl. 44 [1963] 289—291) in Aussicht stellt. In einer ersten Liste wählt er einige hebräische Ausdrücke aus (von אבות bis בעל [S. 291—303]), die im Licht des bisher in den Übersetzungen und Kommentaren noch zu wenig benutzten Ugaritischen eine neue Bedeutung gewinnen und manche alte crux auflösen könnten. In diesem kurzen Teil der Auswahlliste kommen Spr. Pred und Hl schon je etwa wenigstens ein halbes dutzendmal daran.

Einige Versehen seien hier der Reihe nach aufgezählt.

S. 3 Anm. 1 sollten Ort und Jahr des Erscheinens von S. 5 Anm. 1 herübergenommen werden.

S. 36 letzte Zeile sollte es heißen „AOT" (vgl. folgende Seiten und das Abkürzungsverzeichnis).

S. 63 Aus Versehen ist in der Übersetzung von Spr 15 V. 23 ausgeblieben, V. 26 schon als V. 24 ein erstes Mahl vorausgenommen (kommt an seiner Stelle wieder), V. 23 ist in Wirklichkeit V. 24.

S. 95 Zeile 12 v. unten: 35 statt 25

S. 270 Zeile 4: „Ez." Zeile 18: „Hes."
S. 275 Zeile 8: „*Sam.*" statt „Kön."
S. 283 Zeile 5: 1*1* statt 10
S. 320 Anm. 2 Zeile 2: „Präsens" statt „Präsenz".
S. 332 Zeile 20: „einen" statt „einem".
S. 333 Zeile 31: „der" statt „des".
S. 351 Klag 4,17 b: „späh*t*en" statt „späten".
S. 361 Zeile 3 v. unten: „Gott*es*" statt „Gott".
S. 385 Anm. „*3*" statt „8".
S. 388 Anm. 1: „Talente" statt „Talenten".

Brixen. J. Gamberoni.

Schneider, Heinrich: **Die Sprüche Salomos. Das Buch des Predigers. Das Hohelied** (Herders Bibelkommentar. Die Heilige Schrift für das Leben erklärt, Bd VII/1). Freiburg-Basel-Wien: Herder 1962. IX, 331 S.; Ln DM 28,50.

Entsprechend der Zielsetzung des Herderschen Bibelkommentars, Auslegungen der biblischen Bücher „für das Leben" zu bieten, legt H. Schneider eine Erklärung der drei Weisheitsschriften, Sprüche Salomos, Prediger (Kohelet) und Hoheslied, vor.

In der Einführung zu den Sprüchen Salomos (S. 1 ff.) werden die wichtigsten Einleitungsfragen kurz berührt. H. Schneider zufolge beginnt die Geschichte des Spruchbuches mit dem im Titel des Buches genannten König Salomo (973–933 v. Chr.), was aber nicht bedeutet, daß alle Sprüche von Salomo selbst stammen oder in der ursprünglichen Form überliefert werden. An die sogenannten salomonischen Spruchsammlungen (10,1 ff.; 25,1 ff.) sind noch andere Spruchsammlungen angeschlossen worden. Kap. 1–9 werden vom Verfasser einem nachexilischen Schlußgestalter zugeschrieben, der salomonische Überlieferung weitergebildet habe.

Nach Hinweisen auf die Stellung der Sprüche im Leben der Juden werden die Quellen der israelitischen Weisheit behandelt (S. 5 f.). Als solche werden die eigene Lebenserfahrung der Weisen, die allgemeine altorientalische Weisheitsüberlieferung und die besondere Gotteserfahrung Israels genannt. Nach einem kurzen Vergleich der Weisheit Salomos mit der Weisheit Christi (S. 6 f.) spricht H. Schneider über das Spruchbuch im Leben des Christen (S. 7 f.). Auf die Frage, ob sich für den Menschen von heute, der ruhelos getrieben ist, noch die Mühe lohne, das Buch der Sprüche zu lesen, gibt er die Antwort: „Ja. Denn hier findet der ruhelos Getriebene, was ihm fehlt: Grundsatzfestigkeit, Gelassenheit und Zuversicht." (S. 8).

Der Kommentar zum Text gliedert sich in fünf Teile. Der erste (Weisheitsgedichte) umfaßt Kap. 1,1—9,18. Mit treffenden Strichen zeichnet H. Schneider in diesem Teil seiner Auslegung die vom Weisheitslehrer gepriesene Weisheit und deren Bedeutung für das Leben der Menschen. Zwanglos gelingt es ihm bei der Erklärung des biblischen Textes, diesen mit anderen alttestamentlichen Stellen und der späteren Entwicklung des Neuen Testamentes in Beziehung zu setzen und ihn so für das christliche Leben nutzbar zu machen (vgl. z. B. S. 55). Im zweiten Teil dieses Kommentars wird die erste Sammlung von Sprüchen Salomos (Kap. 10,1—22,16) behandelt. Der Autor betont zu Beginn, daß eine ziemliche Anzahl der Sprüche dieser Sammlung von Salomo stammen mag, daß heute jedoch nicht mehr im einzelnen festzustellen ist, welche dies sind. Im dritten Teil der Auslegung werden Anhänge zur vorausgehenden Spruchsammlung behandelt (Kap. 22,17—24,22). Die Beziehung zwischen dem ägyptischen Weisheitsbuch des Amenemope und Sprüchen dieses Abschnittes sieht H. Schneider folgendermaßen: „Der israelitische Lehrer kann die Sprüche Amenemopes irgendwo als Vorlage benutzt haben, wahrscheinlich aber nicht die uns erhaltene Fassung, sondern eine frühere Gestalt oder einen Auszug" (S. 124). Der vierte Teil des Kommentars behandelt die zweite Sammlung salomonischer Sprüche (Kap. 25—29). Kap. 25,1 zufolge wurden diese Sprüche von „Männern des Ezechias, des Königs von Juda" zusammengestellt. Im letzten Abschnitt des Kommentars zu den Sprüchen werden die Anhänge zur zweiten Salomonischen Spruchsammlung, also Kap. 30—31, interpretiert.

Im einzelnen bietet der Kommentar eine kurze, sachlich begründete Erklärung, die auf vortreffliche Weise die Verflechtung der Lehren und des Geistes dieser Sprüche mit anderen Aussagen des Alten und Neuen Testamentes aufzeigt. Wünschenswert wäre gewesen, wenn H. Schneider auch hie und da auf die gefährliche Seite der im Buch der Sprüche zu Wort kommenden besonderen Richtung der Weisheitslehre hingewiesen hätte. In der Schrift selbst (vgl. Job, Kohelet) wird jedenfalls gegen diese Weisheitslehre, die dem Guten nur Glück im Leben verspricht, eingewendet, daß Gottes wirkliche Welt anders aussieht und das Leid auch den Frommen und Gerechten trifft.

Als zweites Buch legt H. Schneider das Buch des Predigers (Kohelet) aus. In der Einleitung sagt er von diesem Werk, daß es wie kein anderes im Alten Testament gerade den modernen Menschen anspreche und fessele. Im Namen Kohelet sieht er dann eine Bezeichnung für den Meister einer Versammlung, einer „Schule" von Jüngern der Weisheit, die dem Verfasser als Deckname diente, um „seine freimütigen Bekenntnisse" zu veröffentlichen.

Dem Verfasser zufolge läßt sich das ganze Buch Kohelet in etwa dreißig kleine Reflexionen einteilen, die alle mit der Erkenntnis enden, daß alles nichtig ist. Für Kohelet ist nach H. Schneider ein sinn- und heilloses Sterbenmüssen das Ende von allem. Fürs praktische Verhalten ziehe er daraus aber wieder Folgerungen, die nicht von jedem erwartet werden, nämlich: „Genieße bescheiden die natürlichen Freuden eines einfachen Lebens — und im übrigen: fürchte Gott!" (S. 174). Dieses Urteil komme bei Kohelet aus verzichtender Resignation und „entquillt einesteils wohl Kohelets eigener grüblerischer Sinnesart, die durch Altersgebrechlichkeit offensichtlich noch weiter verdunkelt wurde" (S. 174). Diese Grundstimmung Kohelets habe ihre Parallelen in Ägypten, Babylonien und Griechenland. Das harte Nebeneinander von Gläubigkeit, resignierender Verneinung und natürlicher Lebensfreude, das für das Buch so charakteristisch ist, berechtige aber nicht zur Annahme mehrerer Verfasser, sondern sei „aus der inneren Gespaltenheit des Verfassers selbst zu erklären" (S. 175). H. Schneider betont aber auch, daß die kritische Haltung Kohelets innerhalb gewisser Grenzen bleibt und auch in diesem seltsamen Buche nie vergessen wird, daß der Mensch Gott gegenüber immer ehrfürchtig zu bleiben hat.

In der Einzelerklärung des Textes schreitet H. Schneider auf dem bereits bei der Auslegung des Buches der Sprüche eingeschlagenen Weg weiter. Er verbindet auch hier mit der Interpretation des Textes zahlreiche Hinweise auf alt- und neutestamentliche Textstellen und ist erfolgreich bemüht, das Buch Kohelet in den Gesamtrahmen der Schrift zu stellen und so seine Bedeutung erkennbar zu machen.

Diese Erklärung des Buches Kohelet hält sich unverkennbar im Rahmen der gegenwärtig allgemein vertretenen Interpretation dieses anerkannt schwierigen alttestamentlichen Textes. Aufgrund der gegenwärtigen Kenntnis der altorientalischen Literatur und Geisteswelt wird man angesichts dieser stark mit der Person Kohelets arbeitenden Auslegung des Buches mindestens die Frage anmelden müssen, ob nicht stillschweigend zu viel von Voraussetzungen der Literarkritik des 19. Jhdts. ausgegangen wird und das Werk nicht zu wenig in den Zusammenhang der altorientalischen Lebenshaltung gestellt wird? Denn was erlaubt uns, mit einem uns völlig unbekannten Kohelet zu arbeiten, vorauszusetzen, daß sein Werk uns sein Seelenleben in seiner Zerrissenheit vermittle? In diesem Zusammenhang ist jedenfalls zu beachten, daß die moderne Literaturwissenschaft mit Recht einer vorschnellen Identifikation von Künstler und Werk weit vorsichtiger gegenübersteht, als dies noch vor Jahrzehnten der Fall war. Ein neues Licht fiele auf Kohelet auch, wenn es von seinem Leitwort „Alles ist nur Eitelkeit, ein Lufthauch!" her in den Gesamtrahmen des altorientalischen Lebensgefühls gestellt würde (vgl. hierzu O. Loretz, Gotteswort und menschliche Erfahrung, Freiburg 1963, 124 ff.).

Als letztes Buch erklärt H. Schneider das Hohelied. Dem Kommentar geht eine im Verhältnis zu den anderen Einführungen lange Einleitung voraus, in welcher der Verfasser zu den verschiedenen Fragen dieses alttestamentlichen Buches Stellung nimmt.

Die vorliegende Gestalt des Buches führt H. Schneider auf das vierte Jahrhundert v. Chr. zurück. Aus der Tatsache, daß der Name Gottes im Hohenlied vermieden wird, leitet Schneider ab, daß das Lied in der Perserzeit hauptsächlich zum Vortrag bei Hochzeitsfeiern bestimmt war und daß deshalb die endgültige Gestalt des Liedes frühestens aus spätpersischer Zeit stamme. Den Schlußgestalter des Buches sucht der Verfasser mit Recht unter den Weisen. Das von diesem Weisen verwendete Liedgut reicht nach H. Schneider teilweise wenigstens bis in die Zeit Salomos zurück.

Nach diesen Ausführungen wendet sich der Autor der Frage zu, welche Absichten den Dichter des Hohenliedes leiteten. Er meint, daß mangels anderer Beweise, diese aus den Verhältnissen und Forderungen der Entstehungszeit erschlossen werden müßten. Da H. Schneider aus dem Fehlen des Jahwe-Namens im Hohenlied folgert, daß diese Lieder in spätpersischer Zeit bei Hochzeitsfeiern gesungen wurden, leitet er daraus ab, daß der Dichter der Endgestalt des Buches „aus den überlieferten Liebes- und Hochzeitsliedern eine große, endgültige und vorbildliche hebräische Nationaldichtung schaffen" wollte, „die bei Hochzeitsfeiern und andern Festen von berufsmäßigen Sängern ganz aufgeführt oder in Teilen auch von Mädchen und Burschen aus dem Volk gesungen werden konnte" (S. 261). Der Verfasser glaubt aber, noch einen Schritt weiter gehen zu müssen, da er fortfährt: „Die besonderen Bedürfnisse der jüdischen Gemeinde in Jerusalem und Juda während des 4. und 3. Jahrhunderts v. Chr. lassen aber vermuten, daß der Dichter noch tiefer greifende, und zwar religiöse Absichten verfolgte" (S. 261 f.). H. Schneider nimmt dabei an, daß der Verfasser des Hohenliedes sich der Tendenz von Esdras und Nehemias anschloß, alles Fremde aus Israel zu entfernen, und daß er durch die Zusammenstellung alter hebräischer Liebeslieder die heidnischen Liebeslieder verdrängen wollte. Der Schlußgestalter des Hohenliedes wäre demnach bestrebt gewesen, „auf dem Grunde der altisraelitischen Tradition ein neues, reines Israel wiederherzustellen" (S. 262).

Wenn von H. Schneider auch eingeräumt wird, daß diese postulierte Reinigung des hebräischen Liedgutes durch einen Weisen nicht ausschließt, daß im Hohenlied noch Bilder und Formeln enthalten sind, die vordem schon in heidnischen Kultliedern standen und dort einmal eine spezifisch mythologische Bedeutung hatten, so lehnt er es doch mit Recht ab, das Hohelied zu eng mit dem Mythos zu verbinden.

Aufgrund der bisherigen Ausführungen geht man mit Spannung an die Lektüre des Abschnittes „Der allegorische Sinn des Hohenliedes" (S. 264 ff.). Da nach H. Schneiders Auffassung das Hohelied von Anfang an einen religiös-israelitischen Sinn hatte, weil es auf dem Fundament der Furcht Jahwes die jungen Leute für reine, treue Liebe begeistern sollte und die Aufgabe hatte, nach dem Exil mitzuhelfen, ein neues Israel zu schaffen, das rein und heilig, einzig dem Herrn in treuer Liebe anhängt, war für die folgende Entwicklung der Grund gelegt: „Dieser tiefste religiöse Sinn des Hoheliedes, daß nämlich das neue Israel für immer mit Jahwe in Treue verbunden bleibe, hat in der Folgezeit wie ein Sauerteig das Hoheliedverständnis mehr und mehr durchsetzt und emporgewandelt" (S. 264). Im Anschluß wird dann dargelegt, in welcher Weise eine Reihe von Faktoren mithalfen, dieses religiöse Verständnis des Hohenliedes zu fördern und daß es so möglich wurde, die Gesamtintention des Werkes, ein neues und reines Israel dem Herrn zuzuführen, auch auf das Textverständnis im einzelnen auszudehnen, „so daß die Braut des Hohenliedes eben das neue Israel selbst darstellt, das Jahwe als Bräutigam zur endgültigen Vermählung führte" (S. 265).

Anschließend behandelt der Verfasser kurz „Das Hohelied im Schriftkanon und Gottesdienst der Juden" (S. 266 f.), „Das Hohelied bei den Christen der apostolischen Zeit" (S. 267 f.) und die „Entwicklungsgeschichte des christlichen Hoheliedverständnisses von der Väterzeit bis heute" (S. 268 ff.). Im Anschluß an die am meisten vertretene allegorische Interpretation legt er seine eigene Richtung fest: „Das Hoheliedverständnis, das ich selbst nun hier vorlege, sucht die verschiedenen Gesichtspunkte möglichst organisch zu vereinen und genetisch zu entwickeln. Daß das Hohelied aus der Absicht entstanden ist, ein neues Israel rein und treu dem Herrn zuzuführen, kann meines Erachtens aus dem Liede selbst, insbesondere der Meidung der Gottesnamen, und aus dem nachexilischen Zeitverhältnissen seiner Entstehung ausreichend gesichert werden. Der Blick auf das neue Israel hat später dann das ganze Liedverständnis durchdrungen. So hatte das Hohelied von Anfang an einen religiösen Sinn, der sich nur noch voll auszuwirken brauchte" (S. 270).

Weiterhin berührt der Verfasser noch die Fragen „Inspiration und Kanonizität des Hohenliedes" (S. 270 f.), „Schwierigkeiten und Gefahren bei der Hoheliedlesung" (S. 271 f.) und fügt dann noch einige Worte über die Absicht und die Methode der vorliegenden Erklärung hinzu. Es wird dargetan, daß in erster Linie der Wortsinn erklärt werden soll und die sich anschließende allegorische Erklärung bemüht sein wird, ekklesiologische, moralisch-mystische und marianische Auslegungen neben- bzw. hintereinander zu bieten. Weiter fügt H. Schneider hinzu: „Da überdies der inspirierte Sinn nur das Hauptthema, die Brautsymbolik, zum Gegenstand hat, sind die meisten Details nur als Ausschmückung anzusehen. Sie haben keine höhere Bedeutung und verdienen darum auch keine weitere Auslegung. So bewegt sich unsere Exegese absichtlich immer um das Grundthema, die liebende Vereinigung mit Gott" (S. 273).

In Ausführung dieses Planes gibt der Verfasser dann im Kommentar erst eine Auslegung des Textes und schließt an diesen eine allegorische Erklärung in dem oben angedeuteten Sinne an. H. Schneider versteht es auch in diesem Teil des Kommentars, aus den verschiedenen Teilen der Erklärung eine geschlossene Einheit zu gestalten.

Im einzelnen melden sich gegen die glänzende Darstellung H. Schneiders wenig Bedenken. Es wäre vielleicht darauf hinzuweisen, daß das Zwiegespräch einer Frau mit Hammurapi (S. 263) eine Fehldeutung war, die nun eindeutig als solche erkannt ist (vgl. M. Held, Journal of Cuneiform Studies 15, 1961, 1 f.) und ein lapsus calami vorliegen muß, wenn Theodor von Mopsuestia und das Konzil von Chalcedon (S. 270) miteinander in Beziehung gebracht werden.

Eine Frage für sich ist, ob H. Schneider mit seiner Theorie über die Entstehung der heutigen Schlußgestalt des Hohenliedes für die Auslegung dieses Buches einen neuen Weg gewiesen hat. Selbst wenn man zugeben könnte, daß das Hohelied wirklich mit der vom Verfasser vorausgesetzten Intention geschaffen wurde – für diese Anschauung gibt es keinen eindeutigen Beweis –, ergibt sich hieraus noch nicht mit Notwendigkeit die von H. Schneider gezogene Schlußfolgerung. Denn die von einer bestimmten Intention geleitete Sammlertätigkeit kann nicht bewirken, daß die Lieder nun einen neuen Sinn bekommen. So bleiben m. E. auch die Liebeslieder, die ein Weiser der nachexilischen Zeit unter einer bestimmten Absicht sammelt, Liebeslieder. Auch dieser neue Vermittlungsversuch wird die Tatsache, daß auch die katholische Exegese in der Auslegung des Hohenliedes in zwei Lager getrennt ist, nicht zugunsten der allegorischen Auslegung verändern.

Jeder Leser dieses in seinem Rahmen hervorragenden Kommentars wird dem Autor für seine sachkundigen, von großer Ehrfurcht und Liebe zur Schrift zeugenden Darlegungen dankbar sein und aus seinem Werk Weisung für die Gegenwart entnehmen.

Münster. Oswald Loretz.

Thüsing, Wilhelm: **Herrlichkeit und Einheit.** Eine Auslegung des Hohepriesterlichen Gebetes Jesu (Johannes 17) (Die Welt der Bibel, Bd 14) Düsseldorf: Patmos-Verlag 1962. 128 S.; DM 4,80.

Mit dem Vorzug, eine reife Frucht wissenschaftlichen Forschens über tragende Gedanken des Johannesevangeliums zu sein (vgl. W. Thüsing, Die Erhöhung und Verherrlichung

Jesu im Johannesevangelium, Neutestamentliche Abhandlungen, Münster), verbindet diese Nr. 14 der im Patmosverlag herausgegebenen Kleinkommentare zur Heiligen Schrift den Wunsch des Verfassers, seinem Leser mit den zwei grundlegenden Themen im Hohepriesterlichen Gebet Jesu vertraut zu machen, überdies aber ihn anzuregen, daß er bei seinem Beten den Geist zu erheben suche zur Höhe dieses einzigartigen Gebetes, das zwar auf Erden gesprochen worden ist, mit seinen Anliegen aber im betenden Herzen des verklärten Herrn bis ans Ende der Welt weiterbesteht und auch das Gebet der in Christus fortlebenden und fortbetenden Kirche bleibt. Um es mit des Verf. eigenen Worten zu sagen: „Das Ziel unseres Bemühens, Jo 17 zu verstehen, ist letztlich, daß wir das Beten mit dem erhöhten Herrn lernen: das Beten zum Vater mit ihm und durch ihn; daß wir vom Erlösungswerk Jesu her denken und beten lernen; daß wir die Bitte für die Kirche und ihre Einheit in der Tiefe und Dringlichkeit sehen, die sie wirklich hat: in dieser engsten und nach dem Willen Gottes notwendigen Verbindung mit seiner Verherrlichung und dem Heilswerk überhaupt" (S. 13).

Der klare Aufbau des Hohepriesterlichen Gebetes Jesu in der Gestalt, in der Johannes es überliefert hat, ermöglicht dem Verf. die übersichtliche Dispostion seiner Auslegung: I. Jesu Bitte um die Verherrlichung II. Die Bitte Jesu für seine Jünger III. Die Bitte Jesu für die ganze Kirche. Diese Klarheit wäre auch dann geblieben, wenn der Verf. es vermieden hätte, in seiner Auslegung die Verse 17,1 b–3 und 4–5 umzustellen. Als willkommen und bereichernd empfindet man es, daß Jo 16,14 über den Anteil des Heiligen Geistes an Jesu Verherrlichung, obwohl nicht zum Hohepriesterlichen Gebet gehörig, in die Erklärung mit einem eigenen Kapitel hineingenommen wird. Ebenso dankbar begrüßt man es, daß vielsagende Parallelstellen aus den vier Evangelien mit zuverlässiger Kenntnis ihrer Aussage zur Kommentierung herangezogen sind. Gerade hierin auch kommt das vortreffliche Vertrautsein des Autors mit seinem Stoff zur Geltung.

In geringfügigen Punkten bleibt einiges unklar oder unzureichend, so z. B. ist auf S. 46 der Satz mißverständlich, daß „der Vater Jesus die Herrlichkeit wiedergebe". Inwiefern sollte sie ihm „wiedergegeben" werden? Hatte er sie als Gottessohn verloren oder als Mensch je gehabt? In Jo 17,9 ist das „Nicht für die Welt bitte ich" nicht voll befriedigend gedeutet. Es dürfte sich unkomplizierter erklären aus den zwei großen Gebetsanliegen Jesu: Verherrlichung und Einheit, die der Welt als solcher nicht zuteil werden und darum auch nicht erbetet werden können (vgl. v. Keppler, Unseres Herrn Trost, S. 364).

Anregend und richtungweisend sind die jeweils eingefügten Gebetstexte, die entsprechend der Absicht des Verf. dem Leser behilflich sein sollen, sein Beten aus dem Gebet Jesu zu gestalten.

Neuburg bei Heidelberg. A. Ohlmeyer.

Schelkle, Karl Hermann: **Die Petrusbriefe — Der Judasbrief.** (Herders „Theologischer Kommentar zum Neuen Testament". Bd XIII, 2.) Freiburg: Herder 1961. XXVI u. 250 S.; Ln DM 26,80; Subskr. DM 24,—.

Zehn Jahre hat es gedauert, bis auf den ersten Band von Herders theologischem Kommentar zum NT (R. Schnakkenburg, Die Johannesbriefe 1953) dieser zweite Band erscheinen konnte. Er behandelt in zeitlicher Reihenfolge 1 Petr, Judasbrief, 2 Petr. in der Ausdehnung von 136 bzw. 38 und 71 Seiten.

Die in neuerer Zeit stark vertretene Auffassung, die in 1 Pet wenigstens als Grundstock eine urchristliche Taufliturgie sehen will, findet nicht die Billigung des Verfassers, obgleich er stellenweisen Einfluß der liturgischen Tradition voll anerkennt. Die erstaunliche Übereinstimmung von 1 Pet mit dem Corpus Paulinum, vor allem mit dem Römerbrief, dürfte sich wohl weniger durch literarische Abhängigkeit als durch eine zugrundeliegende ziemlich feste katechetische Tradition erklären, auf deren Gestaltung allerdings Paulus stark eingewirkt hätte (sofern er ihr nicht selber schon verpflichtet ist). — Den schwierigen Text 3,19 versteht S. mit der überwiegenden Mehrheit der Erklärer vom Abstieg der Seele Jesu in die Unterwelt während des Triduums der Grabesruhe. In analogem Sinn versteht er die „Verkündigung an die Toten" von 4,6 als gelegentlich dieses Abstiegs erfolgt. Er sieht sich allerdings gezwungen, zwei verschiedene „Räume" zu unterscheiden: „Der abgestiegene Christus hat an verschiedenen Orten gepredigt, im Gefängnis der Geister, wie am Ort der Toten". Hier wird das Gewaltsame dieser Deutung doch recht stark empfunden, abgesehen von den großen Schwierigkeiten, die sich für die Descensus-Auslegung dieser beiden Verse ergeben. Dieses Urteil steht unter dem Einfluß einer These, die W. J. Dalton Ende 1963 am Bibelinstitut in Rom verteidigt hat und die in diesem Jahr erscheinen dürfte. Sie trägt den Titel „Christ's Proclamation to the Spirits", a Study of 1 Peter 3,18–4,6. Hier ist die Auffassung übernommen, der Sch. lediglich eine Fußnote widmet (S. 106, Anm. 6): nicht Tod und Höllenfahrt, sondern Auferstehung und Himmelfahrt, und Christus dargestellt als der wahre Henoch. Neu ist nicht der Lösungsversuch, wohl aber, daß er hier erstmals gründlich unterbaut, vollständig ausgeführt und allseitig abgesichert ist. Es ergibt sich dabei ein Verständnis, das in dem Abschnitt 3,18–4,6 das Herzstück des ganzen Briefes erkennen läßt, sofern hier die christliche Zuversicht im Leiden, die der Brief zu wecken und zu heben sucht, ihre entscheidende Begründung findet.

Als Abfassungszeit des Judasbriefes rechnet Sch. mit der Zeit um das Jahr 90. Mit großer Ausführlichkeit werden die verschiedenen Möglichkeiten der Identifizierung dieses Judas geprüft. Er dürfte am ehesten als der Herrenbruder von Mt 13,55 anzusehen sein. Aber aus verschiedenen Gründen wird man wohl mit einer pseudepigraphischen Verwendung dieses Namens zu rechnen haben.

Wie heute fast allgemein angenommen, entscheidet sich auch Sch. für den Judasbrief als Quelle von 2 Pet. Die zahlreichen Wahrscheinlichkeitsgründe für diese Annahme sind überzeugend. Dabei ist vor allem interessant die ablehnende Haltung von 2 Pet gegen die im Judasbrief noch reichlich vertretene Verwendung der Apokryphen: „es zeigt sich bei ihm bereits die strengere Abgrenzung des Kanons an" (S. 139).

Die Schwierigkeiten, die sich einer Verfasserschaft des Petrus für 2 Pet. entgegenstellen, werden ausführlich gewürdigt. Einiges davon dürfte wohl schon das Zögern der alten Kirche erklären, dieses Schreiben als kanonisch anzuerkennen. Als „Testamentum Petri" wäre der Brief einem literarischen Genus zuzuordnen, das in neutestamentlicher Zeit bekannt und verbreitet war und dessen Verwendung bei einer Reihe von Büchern des Alten Testaments heute allgemein anerkannt ist.

Von den zehn Exkursen seien besonders hervorgehoben der über biblische Pseudepigraphie, über die biblische Verwendung jüdischer Apokryphen und über den „Frühkatholizismus" in den drei behandelten Schriften, drei Themen, von denen die ersten zwei den Fortschritt auf dem Gebiet der katholischen Bibelwissenschaft deutlich werden lassen, das dritte aber für manchen protestantischen Gelehrten zum Prüfstein wird, ob er es mit der tota Scriptura ebenso ernstnehmen will, wie mit der sola Scriptura.

Der Verfasser schreibt in schlichter Sprache klar und verständlich. Das Verzeichnis der verwendeten Literatur ist bei aller „Auswahl" eindrucksvoll. Dem Hauptanliegen der Herderschen Reihe, einen theologischen Kommentar zu bieten, wird hier, wie es scheinen will, voll entsprochen.

Professor Dr. Vögtle, der nach dem Tod von Professor Dr. Wikenhauser die wissenschaftliche Leitung dieses gros-

sen Sammelwerkes übernommen hat, glaubt, wie er im Vorwort ankündigt, eine Verkürzung der bisherigen langen Wartezeiten um 1000 % in Aussicht stellen zu können, d. h., er erhofft einen Band für jedes Jahr. Die katholische Exegese, nicht nur des deutschen Sprachgebietes, würde ihm und seinen Mitarbeitern dafür Dank wissen.

Rom. M. Zerwick S. J.

Zumkeller, A. OESA, **Die Regel des hl. Augustinus.** Würzburg: Augustinus-Verlag 1962. 116 S.; DM 5,40.

A. Zumkeller, der verdiente Erforscher augustinischen Mönchtums, will mit dieser Regelausgabe der Augustinerfamilie ein kleines Handbüchlein augustinischer Geisteshaltung schenken. Die Ausgabe bringt zunächst den Text der Mönchsregel (S. 9/21) und die Fassung für die Nonnen (S. 12/34). Eine ausführliche Erklärung (S. 35/108) möchte Sinn und Geist für das tägliche Leben erschließen; danach soll der Augustiner ein „Freund geistlicher Schönheit sein" (S. 106), „durch seinen Lebenswandel Christi Wohlgeruch ausstrahlen" (S. 107) und gemäß Röm 6, 14 frei und froh seinen Dienst tun (S. 108). Ein im Anschluß an die Regel ausgearbeiteter Gewissensspiegel (S. 110/6) möchte zur Lebensführung im Geiste der Regel verhelfen.

Münster. Suso Frank OFM.

Ripberger, Albert: **Der Pseudo-Hieronymus-Brief IX „Cogitis me".** Ein erster marianischer Traktat des Mittelalters von Paschasius Radbert. Freiburg i. d. Schweiz 1962. XV u. 150 S.; Fr./DM 20,—.

Der Benediktiner Radbert oder – um den von ihm selbst angenommenen Beinamen voranzustellen – Paschasius Radbert († um 865) gehört zweifellos zu den großen Figuren der karolingischen Renaissance, ja, er war wohl „der gelehrteste und am weitesten blickende fränkische Theologe des 9. Jahrhunderts" (Manitius). Geboren um 790, Mönch und kurze Zeit (843/44–849) Abt des Klosters Corbie, verfaßte er eine Reihe von Werken, die nicht nur als Väterkompilationen, sondern auch als Zeugnisse selbständigen Denkens bedeutsam sind. Unter den in PL 120 publizierten Schriften sind besonders der Matthäuskommentar und der Traktat *De corpore et sanguine Domini* berühmt geworden.

Sein marianisches Schrifttum umfaßt drei Pseudo-Ildefons-Predigten (PL 96,239–257), den Traktat *De partu Virginis* und als gewichtigstes Werk den Pseudo-Hieronymus-Brief IX „*Cogitis me*", der kurz nach 835 entstand. Radbert übernimmt darin die Rolle und Autorität des großen Hieronymus – ein damals nicht ungewöhnliches und beinahe notwendiges Verfahren, falls sich ein Autor wirklich Gehör verschaffen wollte –; seine Adressatinnen Paula und Eustochium aber sind wohl niemand anders als die Äbtissin Theodrada im Marienkloster Soissons, wo Radbert aufgezogen worden war, und deren Tochter und Nachfolgerin Imma. Den Nonnen, die ihn um eine Erklärung der Aufnahme Mariens in den Himmel gebeten hatten, riet Radbert zu kritischer Besonnenheit. Sie sollten nicht Zweifelhaftes für sicher ansehen. Sicher sei nur, daß Mariens Seele in den Himmel aufgenommen wurde; eine Aufnahme des Leibes sei zwar möglich und werde auch von einigen behauptet, aber wo die Schrift schweige, könnten apokryphe Transitus-Legenden keine Gewähr bieten. Deshalb gelte es „*pio magis desiderio opinari, quam inconsulte definire, quod sine periculo nescitur*" (S. 63). Doch ist die Kritik an der *assumptio corporalis* nicht das zentrale Anliegen des Briefes; Radbert bietet vielmehr im Blick auf die Assumpta eine imposante Zusammenfassung der gesamten karolingischen Mariologie, so daß man den Brief mit Recht als einen ersten marianischen Traktat des Mittelalters bezeichnen kann.

Unter dem Namen des Hieronymus fand das Werk, das sich auch stilistisch an das Vorbild des großen Dalmatiners hält, bereits zu Lebzeiten Radberts Eingang in die Liturgie des Assumpta-Festes. Gelegentlich wegen seiner Zurückhaltung kritisiert, wurde es doch das ganze Mittelalter hindurch als echte Hieronymus-Schrift angesehen, bis der belesene Erasmus darin Zitate des Sophronius von Jerusalem († 638) entdeckte und deshalb diesen als Autor vorschlug. 1888 stellte G. Morin erstmals die Autorschaft Radberts zur Diskussion, glaubte aber bereits drei Jahre später, Radbert durch den älteren Ambrosius Autpertus († 785) ersetzen zu müssen. Doch traten T. A. Agius 1923 und C. Lambot 1934 wiederum für Radbert ein, wogegen aber I. R. Geiselmann 1951 und C. Charlier 1957 sehr beachtliche Einwände erhoben.

Erst die vorliegende Arbeit von A. Ripberger, die mit Unterstützung so bekannter Spezialisten wie G. Meerssemann, B. Bischoff, H. Barré und A. Hänggi zustande kam, hat die Autorschaft Radberts nunmehr endgültig gesichert.

In einer ausgezeichnet fundierten und gestrafften Einführung (S. 1—45) gibt R. die nötigen Angaben über Leben und Werke Radberts, begründet überzeugend die Autorschaft und ordnet das Werk theologiegeschichtlich ein. Die kritische Besonnenheit und Originalität Radberts, seine Schrift- und Väterverbundenheit und sein Einfluß auf die folgende Assumpta-Diskussion gewinnen dadurch ein neues und deutliches Profil.

Im zweiten Teil (S. 47—113) wird ein neuer Text des Briefes vorgelegt, der die unkritisch geglättete Ausgabe von D. Vallarsi (Verona 1742), die PL 30,127—147 übernahm, ersetzen soll. Eine kritische Edition im strengen Sinn war jedoch nicht beabsichtigt, so daß von den 48 dem Editor bekannten HSS, denen noch eine ganze Anzahl anderer hinzugefügt werden könnte, wenn man an die große Zahl der Lektionare im Mittelalter denkt, lediglich 8 aus dem 9.—11. Jahrhundert herangezogen sind. Es ist auch kein Versuch gemacht, wenigstens diese 8 HSS in ein Stemma einzuordnen. Freilich kann R. zwei HSS vorlegen (R = Vaticana, Regin. lat. 318 und N = Paris, Nat. lat. 18168), die nur wenige Jahre nach Radberts Tod (um 865) in Fleury bzw. in Soissons entstanden sind. Codex R, der einen „fast immer einwandfreien" (S. 50) und gegenüber N besseren Text bietet, wird also in moderner Orthographie reproduziert, wenige Stellen ausgenommen, die aufgrund der anderen Zeugen berichtigt sind. Die Varianten der übrigen HSS und Editionen wurden jedoch alle in den Apparat aufgenommen.

Der Text R macht in der Tat einen sehr zuverlässigen Eindruck. Aber nach streng kritischen Maßstäben genügen derartige Eindrücke noch nicht, zumal solange nicht feststeht, welches Gewicht den übrigen HSS zukommt, die, wenn auch jünger und teils verderbt, doch stückweise eine ebenso alte oder gar ältere Tradition repräsentieren könnten. Ist die Frage der Stemmatik überhaupt nicht angeschnitten, geschweige denn gelöst, bleibt auch gegenüber so gewichtigen Zeugen wie R ein gewisses Mißtrauen bestehen. Dazu kommt, daß der Leser das Gewicht der angeführten Varianten nicht abzuschätzen vermag, von vielen jedoch den Eindruck hat, sie müßten bei Klärung der stemmatischen Verhältnisse entbehrlich sein.

Man mag freilich vermuten, daß auch ein in jeder Hinsicht kritisch gesicherter Text inhaltlich wenig Änderungen ergäbe. Und wenn der Variantenapparat noch nicht die wünschenswerte Vollkommenheit erreicht, so soll darüber nicht der Schriftstellenapparat und vor allem der sehr wertvolle 3. Apparat übersehen werden, der zahlreiche, bisher nicht bekannte Quellen Radberts und implizite Väterzitate nachweist. Auch die drei Indices, das sehr ausführliche Glossar (S. 116–143), das Quellenverzeichnis (S. 144) und die Konkordanz zwischen dem Antiphonar von Compiègne und dem Traktat Radberts (S. 145–150) sind äußerst nützlich. Im ganzen läßt sich also sagen, daß R. sein Ziel, „sehr alte und gute Textzeugen zu finden und diesen Text in seine damalige Umwelt zu stellen" (V), durchaus erreicht und der Forschung einen guten, alles bisher Verfügbare weit übertreffenden Text zur Verfügung gestellt hat. Die optimale kritische Edition wird, wenn je, so bald nicht zu erreichen sein.

Freiburg i. Br. H. Riedlinger.

Leclercq, Jean, OSB: **Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits I.** Rom: Edizioni di storia e litteratura 1962. VIII u. 369 S.

J. Leclercq, dem wir schon so viele Einzeluntersuchungen und auch glänzende zusammenfassende Darstellungen zur monastischen Theologie des Mittelalters und besonders zur Kenntnis des heiligen Bernhard verdanken, hat in diesem Buche fünfzehn Aufsätze, die bisher verstreut in Zeitschriften erschienen waren, gesammelt und neu herausgegeben. Die meisten der Aufsätze – zwölf von den fünfzehn – sind in der Revue bénédictine erschienen. Das Buch, dessen erster Teil den Schülern des heiligen Bernhard gewidmet ist, wird mit einem Aufsatz über die Sekretäre des heiligen Bernhard eröffnet, deren Anteil an der Formulierung der Briefe und Predigten Bernhards genau herausgestellt wird. Es folgen Untersuchungen über Gottfried von Auxerre, Nikolaus von Clairvaux, Gebouin von Troyes, Drogon, Guerric von Igny und über Sermones aus der Schule des heiligen Bernhard. Der Frage nach der Echtheit der Bernhard zugeschriebenen Synodalreden wird eingehend nachgegangen; Bernhard hat sie nicht selbst herausgegeben, weil er es für seine ausschließliche Aufgabe ansah, vor Mönchen, nicht aber vor Bischöfen zu predigen; Leclercq entscheidet sich jedoch – im Gegensatz zu Mabillon – dafür, sie dem Inhalt nach dem Heiligen zuzusprechen. Die Aufsätze zeigen, wie stark schon zu Lebzeiten des Heiligen seine Ausstrahlungskraft war. Die Schriften seiner Schüler sind eigentlich nur Reflexe seiner Gedanken. Erst im Vergleich mit ihnen wird die Größe und Ursprünglichkeit des Werkes des heiligen Bernhard deutlich. Alle haben seine Überlegenheit gespürt und restlos anerkannt. Aus seiner schier unerschöpflichen Handschriftenkenntnis veröffentlicht Leclercq eine große Zahl unbekannter Texte, die diese Tatsache belegen. Am stärksten wirkt wohl das Zeugnis, das sein Sekretär Nikolaus von Clairvaux, den Bernhard in so temperamentvoller Weise wegen Mißbrauchs seines Siegels entlassen wird, niederschreibt: „tota uoluntas mea Clarauallis est; quia nec dormiens aliud somniare, nec uigilans aliud cogitare possum" (52).

Der zweite Teil des Buches umfaßt ausschließlich Untersuchungen zu den Sermones über das Hohe Lied. Zuerst zeigt Leclercq, welche Fülle von Literatur durch diese Sermones hervorgerufen wurde; dann untersucht er die Frage, ob diese Ansprachen auch wirklich gehalten worden sind. Er zeigt die einzelnen Etappen ihrer Entstehung. Nach Durchforschung des gesamten Handschriftenmaterials ergibt sich klar, daß die Predigten nicht nur in verschiedenen Etappen verfaßt, sondern auch ediert wurden. Die erste Gruppe umfaßt die Sermones 1–24, die etwa von Ende 1135 bis Dezember 1136 verfaßt wurden. Ihre Weiterführung wurde durch seinen langen Italienaufenthalt von Dezember 1136 bis Sommer 1138 unterbrochen. Die zweite Gruppe umfaßt die sermones 24–37. Sie muß in kurzer Zeit verfaßt worden sein; denn Bernhard schrieb höchstwahrscheinlich in der Fastenzeit 1139 die erste Redaktion der ersten sechs Predigten über den Psalm Qui habitat. Am Schluß des sechsten Sermo spielt er auf Sermo 33, 11-16 über das Hohe Lied an. Ein weiterer chronologischer Anhaltspunkt findet sich erst wieder in den Sermones 65/66, die Bernhard auf Bitten des Eberwein von Steinfeld nach 1143 schreibt. Danach wäre zu schließen, daß die dritte Gruppe, die die Sermones 37–49 umfaßt, vor 1145 redigiert wurde, die vierte (S. 50–83) vor 1145 begonnen wurde. Im Jahre 1148 war er bereits bei Sermo 80 angelangt, wie die Anspielung auf den Streit mit Gilbert Porreta zeigt. Die letzte Gruppe stellen die Sermones 84–86 dar. Die Ausarbeitung hat also 18 Jahre gedauert. Daher erklären sich auch die Divergenzen der einzelnen Rezensionen. Das Mittelalter kennt wie schon die Antike nicht unsere Vorstellung, daß ein Buch einen genau festgelegten Text habe. Bernhard arbeitete und feilte unermüdlich an dem Text seiner Sermones. Sie werden schon verbreitet, ehe der Text endgültig festgelegt worden ist. Das geschah erst nach dem Tode des heiligen Bernhard. So ergibt sich die merkwürdige Tatsache, daß wir zwar das Urexemplar der Rezension von Clairvaux besitzen, daß aber gerade deren endgültiger Text dem von Bernhard ursprünglich konzipierten Text weniger entspricht als die früheren Rezensionen. Die früheste, noch unvollständige Rezension – es fehlen noch die Sermones 84–86 – ist uns in den Handschriften der von Morimont ausgehenden Klöster erhalten.

Eine besondere Kostbarkeit ist der Aufsatz über die Quellen des heiligen Bernhard. Bernhard selbst zitiert, von wenigen Ausnahmen abgesehen, ausschließlich die Heilige Schrift; das erschwert außerordentlich das Auffinden anderer Quellen, aus denen Bernhard ganz sicher auch geschöpft hat. Zwar sind seine Sermones in keiner Weise mit den frühscholastischen Lehrtraktaten zu vergleichen, deren Text oftmals wie bei einem Mosaik aus lauter übernommenen Steinchen zusammengesetzt ist. Bernhard ist kein Kompilator; seine Gedanken sind aus einer ursprünglichen Kraft neu konzipiert. Trotzdem gibt es ohne Zweifel Parallelstellen zu seinen Formulierungen. Er lebt aus Origenes, Augustinus, Gregor und nicht zuletzt aus Benedikt. Nur ein so intimer Kenner der patristischen und besonders monastischen Tradition wie J. Leclercq war imstande, eine solche Arbeit in Angriff zu nehmen und eine Fülle von Parallelstellen aufzufinden. Es wird noch vieler Untersuchungen bedürfen, ehe auf diesem Gebiete ein einigermaßen vollständiges Ergebnis erzielt ist. Die Forschung darf diese mühevolle Arbeit nicht scheuen, denn nur so wird ein tieferes historisches und auch sachliches Verstehen möglich sein; allerdings wird sie sich bei diesen Bemühungen auch immer bewußt bleiben müssen, daß alle die zusammengetragenen Ergebnisse der Quellenforschung niemals den unnachahmlichen Reiz, den blühenden Stil und die unaufhörliche Wirkung erklären können, die die Schriften des heiligen Bernhard durch die Jahrhunderte hindurch ausgeübt haben. Diese leiten sich her aus der Ursprünglichkeit seiner geistlichen Erfahrung und aus seiner wunderbaren Fähigkeit, diese in einer adäquaten und auch für den einfachen Christen verständlichen Weise zu formulieren.

Alle, denen die Bernhardforschung am Herzen liegt, werden J. Leclercq und auch dem Verlag, der einen sauberen, fast fehlerfreien Satz geliefert hat, dankbar sein, daß diese Aufsätze gesammelt erschienen sind. Das Buch leistet minutiöse Kleinarbeit, die nun einmal bei einer präzisen Forschung nicht zu umgehen ist, und scheut sich nicht, dem Leser einiges zuzumuten. Es ist jedoch wie alle Bücher Leclercqs in einem so lebendigen und durchsichtigen Französisch geschrieben, daß der Leser auch lange Aufzählungen von Handschriften, Quellen u. ä. mit Leichtigkeit überwindet. Es bietet nicht nur ein überaus wertvolles Forschungsmaterial, sondern zeigt eine solche reife Meisterschaft in der Beherrschung der wissenschaftlichen Methode, in der unvergleichlichen Kenntnis der handschriftlichen Überlieferung, in der Weite des Bildungshorizonts und in der glücklichen Formulierung der Gedanken, daß der Leser nur mit großer Freude und innerer Bereicherung diese Aufsätze lesen wird.

Erfurt. Erich Kleineidam.

Hoffmann, Hermann: **Urkundenregesten zur Geschichte des Zisterzienserinnenklosters Himmelspforten 1231—1400** (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstiftes Würzburg, hrsg. von Th. Kramer, Bd. XIV, Regesta Herbipolensia IV). Würzburg: Kommissionsverlag F. Schöningh 1962. 514 S.; Bildtafeln, 1 Karte; br. DM 35,—.

Mit diesem Bande werden die Regesta Herbipolensia (Würzburger Regesten) fortgesetzt. Vorher erschienen drei Bände (1952–1956). Der neue Band enthält, wie der Titel

sagt, „Urkundenregesten zur Geschichte des Zisterzienserinnenklosters Himmelspforten 1231–1400". In der Einleitung findet sich zunächst ein Abriß der Geschichte dieses Konventes bei Würzburg. Ferner bespricht der Verfasser die Geschichte des Klosterarchivs. Am 5. Mai 1804 fiel dieses Stift der Säkularisation zum Opfer, wurde also aufgehoben, weshalb auch das Archiv beschlagnahmt und in das Staatsarchiv – früher Kreisarchiv – Würzburg gebracht wurde, wo es heute noch aufbewahrt wird. Die Verluste, die es dabei erlitt, waren gering, was sonst nicht immer der Fall war. Dies ergibt sich aus den vorhandenen Kopialbüchern, entstanden zwischen 1588 und 1604. Sodann bringt der Verfasser ein Verzeichnis der Äbtissinnen mit zahlreichen geschichtlichen Angaben. Auch gibt er Aufschluß über die Entwicklung des Klosterbesitzes bis 1407. Aus dem Quellenverzeichnis ersieht man, daß H. Hoffmann nicht bloß das ehemalige Klosterarchiv benützt hat, sondern auch anderes urkundliches Material aus verschiedenen Archiven und Bibliotheken, das sich auf diesen Konvent bezieht. Das reichhaltige Literaturverzeichnis bezeugt, daß er die einschlägigen Werke und Schriften eifrig herangezogen hat. In dieser ausführlichen Einleitung, 65 Seiten umfassend, finden sich noch verschiedene andere Angaben, z. B. über die Klostersiegel.

Der Hauptteil bietet die Urkundenregesten von 1231 bis 1400 (410 Nummern, Seite 67–394). Bekanntlich sind Regesten Auszüge aus Urkunden. Diese Exzerpte sind im allgemeinen entweder sehr kurz bis kurz oder relativ ausführlich. Hier trifft das letzte zu. Sie geben den Inhalt der Urkunden eingehend wieder. Dabei sind verschiedene Druckarten verwendet, was die Anlage übersichtlich macht. Wörtliche Zitate, alle Orts-, Flur- und Personennamen, die Namen aller Zeugen, Aussteller und Siegler sind durch Kursivdruck hervorgehoben, was wichtig ist, ebenso die Datierung. Auch macht der Verfasser Angaben über den Lageort der Urkunden, über den Schreibstoff, über den Erhaltungszustand der Siegel, deren Umschriften er abdruckt, ebenso die Archivnotizen auf der Rückseite der Urkunden. Auch vermerkt er die Veröffentlichung mancher Urkunden, sei es als Volldruck oder als Regest, in anderen Schriften oder Werken.

Natürlich ist ein ausführliches Orts- und Personenverzeichnis beigegeben (S. 397–496), ebenso ein Wort- und Sachverzeichnis (S. 497–514). Auf zwei Tafeln sind 11 Siegel abgebildet. Als farbiges Titelbild findet sich der Anfang einer illuminierten Urkunde (mit Initiale) von 1343. Angefügt ist eine Besitzkarte mit Angabe der Ortschaften, wo das Kloster Güter besaß. Druck und Ausstattung dieses Werkes sind vortrefflich. Kurz, man kann dasselbe als vorbildlich bezeichnen.

Brixen. Johannes Baur.

Blank, Walter: **Die Nonnenviten des 14. Jahrhunderts.** Eine Studie zur hagiographischen Literatur des Mittelalters unter besonderer Berücksichtigung der Visionen und ihrer Lichtphänomene. (Phil. Dissertation Freiburg/Br. 1962.) Freiburg/Br. o. J. 279 S.

W. Blanks Studie zur hagiographischen Literatur untersucht die Viten der dominikanischen Nonnenklöster Unterlinden, Adelhausen, Töss, Oetenbach, Katharinental, Kirchberg, Weiler und Engeltal. Die Untersuchung führt geographisch in den südwestdeutschen Raum, zeitlich ins späte Mittelalter.

Der Verfasser beschreibt die Vitensammlungen dieser Klöster ausführlich, stellt Entstehung und Zweck der Schwesternbücher dar (S. 82/97), zeigt ihren Aufbau und Stil (S. 147/186) und ihre literarische Abhängigkeit (S. 240/258). Aus dem reichen Inhalt werden besonders die Gnadengaben aufgegriffen (S. 114/137), wobei den Visionen das Hauptinteresse gilt (S. 138/147). Von den Visionsberichten aus kommt der Verf. zur Bedeutung des Lichtphänomens in den Viten, das er in großen, geistesgeschichtlichen Zusammenhang rückt (Der Lichtbegriff in der Bibel und in der Philosophie S. 187/197). Ein Grundfragenkapitel (Charisma, Askese, Vita activa und contemplativa S. 5/44) ist der Untersuchung vorangestellt, in der die genannten Einzelteile in einer nicht ganz einsichtigen Disposition aufeinanderfolgen. Ein zusammenfassendes Schlußkapitel (S. 259/270), Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 271/279) beschließen die Darstellung.

W. Blank hat sich ein lohnendes Objekt für seine Dissertation gesucht. Die Bearbeitung der Nonnenviten ist nicht nur ein wichtiger Beitrag zur Geschichte der Hagiographie – R. Aigrain hat in seinem Handbuch der Hagiographie für diese Viten z. B. nur sieben Zeilen übrig – sondern auch ein wichtiger Beitrag zur mittelalterlichen Frömmigkeitsgeschichte und zeigt uns dazu wertvolle Stücke innerklösterlichen Lebens. In der Geschichte der Hagiographie bilden diese Viten ein eigenes literarisches Genus (S. 268), dessen unmittelbare Vorläufer die Sammlungen Caesars von Heisterbach, Thomas von Chantimpré, Jakob von Varazze und Gerhard von Frachet sind (S. 240/258). Für die Frömmigkeitsgeschichte ergeben sie, daß die echte mystische Bewegung bereits der Vergangenheit angehört: „Das mystische Gedankengut ging im wesentlichen verloren" (S. 186); „die Viten setzen sich deutlich ab von der mystischen Literatur im engeren Sinne" (S. 155). Trotzdem ist die Lektüre der Schwesternbücher von großem Reiz – der Verf. hat viele Stücke daraus aus dem Urtext eingeflochten –, und man wird gerne dem abschließenden Urteil der Dissertation folgen: „Die Nonnenviten geben das Zeugnis eines bewegten Glaubens, menschlicher Liebenswürdigkeit und eines Handelns von Frömmigkeit und einzigartiger Gottesliebe, die Schauen und Arbeit umschließt" (S. 270).

Die Arbeit ist eine literaturwissenschaftliche Dissertation — keine historische oder theologische. Von diesem Standpunkt her bliebe manches anzumerken; das meiste davon geht freilich zu Lasten der Literatur, die für alle Fragen, die über die Vitentexte hinausgehen, teilweise ohne die nötige Prüfung und Kritik herangezogen wurde. So kann etwa der *praktikos bios* eines Evagrius Ponticus nicht einfach neben die *actio* eines Augustinus gesetzt werden (S. 34/35). Um die Einheit von *vita activa* und *contemplativa* wußte auch schon das frühe Mönchtum — vgl. etwa Evagrius Ponticus, Mönchsspiegel Nr. 121 — nicht erst das Mittelalter (S. 40). Die patristische Deutung der Martha-Maria-Perikope ist viel reicher und tiefer, vgl. z. B. J. Ratzinger, Die Kirche in der Frömmigkeit des hl. Augustinus = Sentire Ecclesiam (Freiburg 1961) S. 153/162. Beim frühen Mönchtum sollten ägyptische und syrische Mönche nicht einfach gleichgesetzt werden (S. 27); erstere distanzieren sich gerade in der asketischen Praxis von den letzteren. Der S. 241, Anm. 4 behauptete Florilegiencharakter der Quellen zum frühen Mönchtum trifft nur für die *Apophtegmata Patrum* und die *Vitae Patrum* zu, nicht für die *Historia Lausiaca* und *Historia Monachorum*. Daß „christliche Askese nicht primär die Schau und die *unio* mit Gott intendiert" wird nicht jeder Leser übernehmen, auch wenn es mit einem Zitat E. Petersons begründet wird (S. 30). Übrigens scheint das Petersonzitat ein wenig mißbraucht zu sein, denn die Ankunft des Reiches Gottes, auf die die Askese ausgerichtet ist und die im asketischen Leben vorweggenommen wird, bedeutet ja unmittelbare Gottesschau und vollkommene Unio.

Trotz solcher notwendiger Korrekturen bleibt W. Blanks Arbeit erfreulich und anregend. Sie zeigt, wie gerade aus hagiographischen und ordensgeschichtlichen Quellen noch vieles erhoben werden kann, was unser Geschichtsbild vervollständigt oder verbessert.

Münster. Suso Frank OFM.

Herkenrath, Hermann Josef: **Die Reformbehörde des Kölner Kirchenrats 1601—1615.** Eine rechtshistorische Untersuchung, (= Studien zur Kölner Kirchengeschichte. Hrg. v. Historischen Archiv des Erzbistums Köln 4. Bd.). Düsseldorf: Verlag L. Schwann 1960. 284 S.; kart. DM 24,—.

Die historische Bedeutung des Kölner Kirchenrats für die Rekatholisierung im Erzbistum Köln haben K. Unkel (1897), P. Weiler (1931) und A. Franzen (1941 bzw. 1953) schon gebührend herausgestellt. H. will darüber hinaus – einer

Anregung Geschers folgend – in seiner an der Gregoriana vorgelegten „These" „eine systematische Darstellung und juristische Einordnung dieser neuen Institution" vorlegen. Hauptquelle sind dafür die Protokolle des Kirchenrats von 1601–1615 im erzb. Archiv zu Köln. Daneben wurden auch Archivalien aus dem Vatikan. Archiv und dem Staatsarchiv Düsseldorf benutzt; in der Quellenübersicht S. 7 f. werden diese ungedruckten Quellen merkwürdigerweise mit den gedruckten Quellenpublikationen zusammen angeführt.

Der 1. Teil der Arbeit behandelt die Verfassung des Kölner K(irchen-R(ats). Voraussetzungen für seine Errichtung waren die Bestimmungen des Trienter Konzils über die kirchliche Visitation und die Provinzial- und Diözesansynoden, die Synodaltätigkeit in Köln und ihr Verfall durch das Versagen der Erzbischöfe, das Vorbild der Einsetzung von Kommissionen zur Durchführung der kirchlichen Reform in München 1557 (die sich allerdings zunächst nur aus Laien zusammensetzte), Münster 1599 und Köln 1589 (durch Nuntius Frangipani). Aber erst die Bestellung Ferdinands von Bayern zum Koadjutor seines Oheims Ernst (1595) gab dem Nuntius Gorzadoro (H. nennt ihn konsequent Gorzadori) Gelegenheit, unmittelbar auf die Reform in Köln einzuwirken. Der KR wurde von Ferdinand, der als Koadjutor gleichzeitig Administrator des Erzbistums war (Ernst war nur das kurfürstl. Amt vorbehalten) in ausdrücklichem Einvernehmen mit dem Erzbischof eingesetzt. Der KR sollte nach der Herbstsynode von 1598 die Träger der ordentlichen Jurisdiktion in der Reformarbeit unterstützen, dessen geborene Mitglieder sie nach der „Ordinatio" des KR waren. „Verfasser" der Ordinatio (S. 37) dürfte freilich weder der Erzbischof noch der Koadjutor gewesen sein; wahrscheinlich war es doch der Nuntius selber, der ja auch der konstituierenden Sitzung des KR am 16. VII. 1601, vom Koadjutor dazu „gebeten", präsidierte und bis zu seinem Weggang aus Köln 1606 Vorsitzender des KR blieb. Der KR nannte den Nuntius 1607 ausdrücklich den „Urheber" der Statuten und Reformen (S. 173) und betonte 1606, dieser habe nicht auf Bitten des Koadjutors, sondern „aus eigenem Antrieb und frommem Eifer den Vorsitz des KR geführt" (S. 74). Die Bedeutung der als formaljuristisch einmalig hervorgehobenen Tatsache, daß der päpstliche Nuntius hier Präsident einer diözesanen Behörde im ausdrücklichen Auftrag des ordentlichen Jurisdiktionsträgers war, schwächt H. selbst durch die Bemerkung ab: „Das Angebot des Koadjutors an den Nuntius geschah seinerzeit lediglich aus Gründen der Klugheit und Opportunität, um, kurz gesagt, der neuen Institution nach außen hin den Schein einer päpstlichen Einrichtung zu geben und dadurch eine größere Durchschlagskraft für die Reform zu gewinnen" (S. 94). Nach dem Weggang Gorzadoros wurde der Weihbischof, wie ursprünglich vorgesehen war, Vorsitzender des KR. Im KR sollte der Primarklerus (Domkapitel) und der Sekundarklerus (Stifte) vertreten sein; da es sich um eine Diözesanbehörde handelte, war der Tertiarklerus (Klöster) ausgeschlossen.

Das übersieht H., wenn er S. 103 meint: „Ob die Ausschaltung der dritten Klasse von der Mitgliedschaft im KR eine glückliche Lösung war, mag bestritten werden". Da alle Mitglieder des KR eine Pfründe hatten, war eine besondere Besoldung für ihre Tätigkeit im KR zwar vorgesehen, erfolgte aber tätsächlich nicht. Die Ämter des Generalvikar und des Offizials waren keine Pfründen. Seit 1463 mußte der Generalvikar dem Domkapitel entnommen werden; wenn der Weihbischof dem Domkapitel angehörte, konnte er auch Generalvikar sein, und wenn der aus den „gelehrten" Domherrn ernannte Generalvikar die nötigen juristischen Kenntnisse hatte, konnte er auch das Richteramt des Offizials übernehmen; das erklärt doch wohl die Unstimmigkeiten, die H. S. 112 ff. anführt.

Mitglieder des KR waren weiter die Siegler und seit 1613 auch der Bücherzensor. Nicht zutreffend scheint mir, wenn H. S. 89 meint, dieses Amt sei „durch das herkömmliche Benefizialrecht eingerichtet worden", weil der Zensor auf Betreiben des KR zur Sicherung seiner Einkünfte ein Kanonikat erhielt. Gewiß sollte diesem „das Benefizium wegen des Offiziums" verliehen werden. Aber die Folgerung: „Hier handelte es sich also auch nach dem damals geltenden Recht um ein kirchliches Amt im strengen Sinne" geht zu weit; der Zensor hätte die einmal erlangte Pfründe auch behalten, wenn er das Amt aufgegeben hätte: Pfründe und Amt waren nicht unmittelbar und rechtlich miteinander verbunden. H. betont, daß die im Rat vertretenen Ämter der Diözesankurie dem Rat als Körperschaft untergeordnet waren und erörtert gründlich die Frage nach seiner juristischen Personalität mit dem Ergebnis, „daß es sich beim KR um ein mehr oder weniger beständiges Beamtenkollegium handelte, dem vom Bischof bestimmte Aufgaben je nach Zeit und Umständen innerhalb der Diözesanverwaltung anvertraut wurden, das aber in seiner rechtlichen Stellung sich stark dem Amt des Generalvikars näherte" (S. 232). Ergänzend sei hier erwähnt, daß das von Erzbischof Johann Philipp von Schönborn in Mainz eingerichtete „consilium ecclesiasticum" sich organisch zum kollegial organisierten „Generalvikariat" entwickelte.

Der 2. Teil der Arbeit gibt einen Überblick über die „praktisch-rechtliche" Tätigkeit des KR. Hier wird zunächst das Dekret über die Klosterreform behandelt, dessen Durchführung an der klösterlichen Exemption scheiterte. Das Dekret gegen die im Turnus vorgenommenen Pfründennominationen in den Stiften aus dem Jahre 1606 konnte durchgeführt werden. Die Vollmacht zur absolutio ab haeresi hatte der Erzbischof nach Ansicht des KR kraft seines bischöflichen Amtes und konnte diese auch weiter delegieren. Das Examen der Weihekandidaten wurde schon 1601 neu geregelt, die Weihen sollten unentgeltlich erteilt werden, nur zu den Unkosten der Weihehandlung und für die Ausfertigung des Weihezeugnisses sollte eine Gebühr erhoben werden, das tridentinische Weihealter wurde eingeführt, einwandfreie „literae dimissioriales et testimoniales" und die tridentinische „professio fidei" wurden verlangt. Das Begräbnis von Häretikern auf Friedhöfen und in Kirchen wurde grundsätzlich abgelehnt, eine Rekonziliation derselben aber nur nach dem Begräbnis eines „excommunicatus vitandus" gefordert. Der Reduzierung von Messen, deren Stipendium im Laufe der Zeit zu gering geworden war, wurde zugestimmt und eine neue Taxierung der Stipendien vorgenommen. Wenn dabei als Taxe für eine gesungene Messe am Sonn- oder Feiertag 12, für eine gelesene Messe an diesen Tagen und für eine gesungene an Ferialtagen 10, für eine gelesene an den letzteren 8 Goldgulden oder Königsthaler festgesetzt wurde, so handelt es sich doch wohl um die Stiftungstaxe, aus deren Zinsen die Messe zu bezahlen war; sonst wäre das Messe-Stipendium zehnmal so hoch gewesen wie das Salarium, welches die Kommissare in Münster für die Teilnahme an den Sitzungen des KR erhielten (S. 71).

Im Anhang sind die wichtigsten Quellen-Texte (nicht ohne manchmal sinnstörende Druckfehler) im Wortlaut mitgeteilt. S. 157 muß es wohl statt „päpstliche Protokolle": Protokolle des KR heißen. S. 11, 14, 47, 99 u. ö. sind stilistische Unebenheiten stehen geblieben, die aber den Wert dieser wichtigen und sorgfältigen kirchenrechtsgeschichtlichen Untersuchung einer für die kirchliche Reform in Deutchsland vorbildlichen Behörde nicht wesentlich mindern.

Mainz. A. Ph. Brück.

Jahrbuch für das Bistum Mainz 1958—1960. 8. Band. Hrsg. im Auftrag des Bischöflichen Stuhles von August Schuchert. Mainz: Verlag des Bischöflichen Stuhles 1960. 380 S.

Der hier anzuzeigende Band des Mainzer Jahrbuchs ist als Ehrengabe zum 60. Geburtstag dem Herausgeber im Namen seiner Freunde und Schüler von Hermann Hoberg dargebracht worden. Der nur wenige Zeit später erfolgte

Tod des Geehrten hat dieses Werk über seinen ursprünglichen Zweck hinaus zu einer Memorie für August Schuchert werden lassen.

Unter den historischen Beiträgen, die drei Viertel des Bandes ausmachen, tritt schon rein umfangmäßig der an erster Stelle abgedruckte Beitrag von Ludwig Lenhart über Paul Leopold Haffner, den Nachfolger Kettelers auf dem Mainzer Stuhl, hervor. Wenn auch in manchen Passagen dem von August Hagen in seinen „Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus" (Bd. II S. 189–221) gelieferten Lebensabriß verpflichtet, führt diese Biographie durch die Benutzung von Archivalien, Briefen und Aufzeichnungen Haffners weiter und läßt ein abgerundetes Bild des bedeutenden, wenn auch seinen Vorgänger nicht erreichenden Mainzer Oberhirten entstehen.

Aus der Fülle des in den anderen historischen Aufsätzen Gebotenen sei auf zwei thematische Schwerpunkte aufmerksam gemacht, die jeweils mehrere Beiträge in einen größeren Zusammenhang stellen. Den Bestrebungen zur Wiedervereinigung im Glauben sind die Beiträge von Heribert Raab („*Ad reuniendos dissidentes.*" Zur Geschichte der kirchlichen Reunionsbestrebungen im ausgehenden 18. und im beginnenden 19. Jahrhundert) und von Anton Ph. Brück (Der Mainzer „Unionsplan" aus dem Jahre 1660) gewidmet. Auch die Studie von P. Bertrand M. Kauffmann über den hessischen Theologen Ambrosius Pelargus ist hierher zu zählen.

Einen anderen thematischen Schwerpunkt bildet die Ordensgeschichte. Ludwig Hammermeyer liefert neue Ergebnisse archivalischer Forschungen zur Geschichte des Schottenklosters St. Jakob in Erfurt. P. Kassius Hallinger beschäftigt sich mit der Rechtslage in den Anfängen des Klosters Hasungen. Josef Semmler geht der Überlieferung und Verfasserschaft der *Statuta Murbacensia* nach. Johannes E. Gugumus handelt über die Lorscher Kalendarien Cod. Pal. lat. 485 und 495 der Vaticana. Durch die Edition des bislang verloren geglaubten „*Tentamen super vitis et actis Abbatum Monasterii S. Jacob*" durch Hammermeyer und der erwähnten Kalendarien durch Gugumus gewinnt der Band auch an Quellenwert. Abgerundet wird der historische Teil durch eine Arbeit von Adam Gottron über den Mainzer Domkapellmeister Weber und den Aufsatz von Alois Gerlich über den Mainzer Erzbischof Konrad von Weinsberg.

Der kunsthistorische Teil bietet Arbeiten über das vom Bundespräsidenten Heuß gestiftete Bronzeportal für den Campo Santo Teutonico (L. Voelkl), einen Altar aus der untergegangenen Mainzer Kartause (W. Jung), ein Blatt aus Mainzer Karmeliterchorbüchern (F. Arens) und die beiden Portale des Wormser Domes (F. M. Illert).

Ein dritter Teil enthält die Ansprachen, die bei der Übernahme des Rektorenamtes am Campo Santo durch August Schuchert zwischen Kardinal Pizzardo und dem Jubilar gewechselt wurden. Den Abschluß bildet die Bibliographie des Geehrten, die trotz ihrer 745 Nummern nicht ganz vollständig ist, wie in der Vorbemerkung angegeben wird, und in ihrer Vielfalt eine Vorstellung von der geistigen Spannweite August Schucherts gibt.

Münster. H. Hürten.

Charlesworth, Maxwell John: **Philosophy and Linguistic Analysis** (Duquesne Studies, Philosophical Series 9) Löwen: E. Nauvelaerts 1959. XIII, 234 S.; BFr 260,—.

Die Idee der Arbeit ist es, einen Überblick über die Hauptgedanken und über die Entwicklung der heute wichtigen Richtung der *Linguistic Analysis* zu geben und zugleich ihre Aussagen und Erkenntnisse von einem philosophischen Standpunkt aus zu bewerten. Als dieser Standpunkt wird *expressis verbis* der des Neuthomismus eingenommen – „my standpoint is one which I think might be called ‚Thomist' (in, I hope, a completely non-sectarian sense)" vgl. *traditional philosopher, scholasticism* (p. XI; XII; 207). Die Bewertung erfolgt also unter einer Konfrontation von scholastisch-philosophisch-traditionell und analytisch-philosophisch-oppositionell. Gesteht man dem Verfasser diesen Standpunkt mit seinen entsprechenden Kriterien zu und hält man sich bewußt, daß natürlich auch eine so angelegte Wertung ihre Voraussetzungen hat – z. B. in der (einer) Theologie — so wird man das Gebotene mit dem Nutzen zur Kenntnis nehmen, den jede dezidierte Stellungnahme in theoretischer Hinsicht abzuwerfen pflegt: zumal dann, wenn nicht nur einerseits der spezielle Ausgangspunkt offen dargelegt, sondern andererseits auch die mitlaufende Unterrichtung über den bewerteten Gedankenkomplex breit gehalten ist. Beides bietet der Verfasser und dazu eine so übersichtliche Form, daß man sich an die Vorbilder von *quaestio*-gesteuerten Traktaten erinnert fühlt, die ja schon oft gerade in scholastischen, kohärent systematisierenden Bemühungen eine sicher leitende Form abgegeben haben: so nicht nur in der europäischen, sondern z. B. auch in der indischen Scholastik. Der Grundintention also ist ihr Recht zuzugestehen, denn *theoretica theoreticis interpretanda.*

Aufbau und Gliederung sind wie folgt: Nach einer Einleitung über Bestimmung, Methode und Wichtigkeit der Analysis werden behandelt I. C. E. Moore, II. B. Russell, III. L. Wittgenstein, IV. A. J. Ayer, V. die *Cambridge School,* VI. die *Oxford School* und schließlich VII. *Conclusion and Evaluation.* Die einzelnen Kapitel sind untergliedert in die Begründung des jeweiligen Ansatzes, dessen Hauptgegenstände, Fortschritte in den Gesichtspunkten usw., „to present the main ideas of he analysts as completely and as objectively as possible, attempting at the same time to draw out the whole conception of the nature and role of philosophy behind these ideas" (p. XI). Man muß dem Verfasser bescheinigen, daß er seinen Absichten „to try to take the analysts seriously", „to look for the underlying and often unexpressed reasons" und „to criticize the ideas of the analysts" (ib.) in einer Form nachgegangen ist, die eine gut lesbare und aufschlußreiche Unterrichtung über ein Stoffgebiet ergab, das trotz seiner Relevanz für das heutige philosophische Denken besonders außerhalb (West-)Deutschlands, nur unter erheblichen Mühen einigermaßen adäquat mitzuverfolgen ist. Insofern bietet das Buch eine gute Möglichkeit, sich über die analytische Denkrichtung in ihrer Gesamtrichtung zu orientieren und die sukzessiven Fortschritte oder Modifikationen in den entscheidenden Einzelfragen von Autor zu Autor zu verfolgen. Deren Rollen in der Gesamtrichtung treten gut hervor, und es dürfte bisher kaum eine Darstellung geben, nach der man mitvollziehen kann, wie sich von Moore als Archegeten über Russell, bei entscheidender Wirkung Wittgensteins bis hin zur Oxforder Schule eine immer verfeinerte und technisch-neutralere analytische Form herausgebildet hat, und wie sich dabei die Aussagen über das, was man nicht will bzw. nicht sucht, spezifiziert haben.

Es soll nun nicht Gegenstand dieser Rezension sein, den Gang der kritisch wertenden Gedanken des Verfassers nachzuzeichnen, zumal sich diese an die historische Abfolge von lediglich zu berichtenden philosophischen (analytischen) Stellungnahmen anschließen; zudem entstammen die gegebenen Bewertungen einer philosophisch-theologischen Grundeinstellung und verfolgen offen das Ziel, zu zeigen, daß und worin der Ansatz der *Linguistic Analysis* den mitgebrachten Bewertungskriterien nicht genügt. Der Rezensent ist, als Linguist, bei sprachtheoretischen Fragen des öfteren auf die positiv- oder negativ-aufschlußreichen Spuren der *Analysis* gestoßen, und so sei es ihm, statt einer Stellungnahme zu Einzelpunkten, gestattet zu fragen, wie der Verfasser mit seinem differenzierten Objekt umgegangen ist, um „to evaluate it as a whole" (2), und was man unabhängig von einer wie immer orientierten Gesamtbewertung der sprachanalytischen Gedankenkomplexe aus seiner Arbeit entnehmen kann. Das wird sich dann allerdings etwa auf der Ebene einer sogenannten Grundlagenforschung halten, wie sie zunächst für *ex officio* sprachbezogen arbeitende Dis-

ziplinen interessant ist (z. B. Sprachphilosophie, Sprachtheorie, Allgemeine Linguistik), dann aber applikativ wichtig wird auch für alle anderen Disziplinen, denen sprachliche Formulierungen bzw. Texte ein wichtiges Objekt sind (z. B. Theologie, Jura).

Die zu Anfang des Buches gegebene Gesamtcharakterisierung der analytischen Richtung ist im ganzen richtig, daß sie „escapes the usual categories" (4), daß sie nicht positivistisch ist (6) und mehr als bloße Worte untersucht (7), Einzeluntersuchungen – *piece-meal investigations* – fordert und weltanschauungsfrei sein will (8).

Äußerungen wie „it consists rather in putting in question the whole nature of philosophy itself — it is essentially a philosophy about philosophy" (2 f.) wird man dem Grundstandpunkt des Verfassers zuschreiben und zubilligen: so daß es bald klar ist, daß er unter ‚philosophy' eben die andere, von den *Analysts* bewußt korrigierte Form des Philosophierens meint, während die *Analysts* selbst unter ‚philosophy' (9) eine korrigierende Denkpraxis verstanden haben.

Zutreffend wird auch bemerkt, daß z. B. Moore den Blick auf die gewöhnliche Sprache richtet – „the fact that a philosophical proposition is expressed in a grammatical form which we would not employ in ordinary everyday language, is a rough and ready sign that ‚common sense' is being violated" – und ein Vorläufer von Wittgenstein war (15). Die Art der treuen Wiedergabe von Teilgedanken sowie der zeitgenössischen Kritik ist für das ganze Buch durchgehend beibehalten und so die Leistung des Verfassers anzuerkennen, die Lehren der behandelten Philosophen darzulegen.

Sobald jedoch die *objections* und *criticisms* kommen (z. B. 20; 27 u. ö.), „concentrated on examining the ideas of the analysis concerning he nature and role of philosophy" (3), fragt man sich gelegentlich, ob die bezogene Ausgangshaltung etwas wie die analytische Richtung richtig würdigen kann.

Z. B. wenn sie sich so äußert: „To maintain that all propositions asserting necessary connexions are analytic and so tautologous . . . means that we are unable to give any justification for moral principles" (27) — wieso ‚any'? Die moralischen Prinzipien erhalten eben ihre *necessity* von woandersher als aus der Formulierung ihrer *valuations*: und wer, zumal welcher Scholastiker, wollte den *analysts* das bestreiten? Oder „very difficult to see exactly what purpose philosophical analysis can serve at all" (35), und „he [Moore] has never succeded in providing a single satisfactory [?] example of such an analysis" (37 f.), schließlich „largely a matter of the application of commonplace methodological rules . . . remains philosophically inconclusive . . . has never formulated a single complete and satisfactory philosophical analysis . . . Taken as a system Moore's philosophy is inadequate and disappointing and has little to offer" (44 f.).

Ist doch bei objektiver Würdigung kaum zu übersehen, erstens, daß die Mooreschen Bemühungen immerhin manchen offenbar inspiriert haben und, wie auch anderswo geschehen, vielleicht gerade durch ihre unbefriedigend gelösten Versuche bahnbrechend geworden sind; daß sie kein System bilden sollten (richtig bemerkt „predominantly unsystematic character" 45); daß der Unterschied zwischen Sprachform und Realität in seinen Bemühungen gerade voll anerkannt und durch seine Erkenntnisse nicht verringert wird; daß selbst bei einer Übersteigerung solcher partiellen (Ausdrucks-)Theorie zur „Weltsicht" noch genügend gute Ergebnisse bleiben – trotz der berechtigt bleibenden Aussagen, man werde die Welt nunmehr anders (richtiger) sehen, usw. Zweitens muß objektiv zugegeben werden, daß Wertungen wie „no system", „disappointing" und ähnliche verständlich sind, aber doch sehr auf eine *philosophia quoad consolatio* hindeuten, die es – für Moore – eben nicht mehr geben sollte.

Der Rezensent als Leser konnte sich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Verfasser mit dieser Weise eines „internal type of criticism" (p. XII) seiner eigenen Absicht, die analytische Richtung im Prinzip *ad absurdum* zu führen, eigentlich nicht dient und so – metaoperational gesehen – seine Durchschlagskraft schwächt: legt er doch, vielleicht auch manchem anderen Leser, hierdurch im Gegenteil den Gedanken nahe, als habe Moore und mehr noch seine Nachfolger wie Russell, Wittgenstein, Ayer usw. für die (eine) Philosophie doch Entscheidendes getan, indem sie eine bestimmte Form des Vorgehens plausibel machen wollten – falls jemand das nicht anhand der bloßen Tatsache schließen will, daß es überhaupt zu einer solchen Richtung gekommen ist. Und als weitere Fragen werden sich vielleicht für manchen anschließen, ob für eine Intention, die das analytische Philosophieren als unzureichend erweisen will, ein Standpunkt wie der thomistisch-scholastische tatsächlich dienen kann, d. h. ob er dazu theoretisch stark genug ist, und ob der Verfasser also sein Ziel – bei aller Anerkennung sekundärer Punkte – wirklich erreicht hat.

Um auf die erwähnte Grundlagenforschung zurückzukommen: Was seit der analytischen Bewegung tatsächlich neu und ergiebig ist, sind die Gedanken über das Verhältnis von Symbolismus und Symbolisiertem, wovon z. B. nicht nur die neue Logik zehrt, sondern was ebenso auch für die Theorie der Axiomatik – Axiome als Bedeutungs- bzw. Klassenfestlegungen – und für eine Lehre von der Bedeutung und Bedeutungskomplexion – die Rolle der Sprache – relevant geworden ist. Hierdurch ist die analytische „Schule" (keine eigentliche Schule 3) für alle Disziplinen ergiebig, die irgendeinen Bezug zur Sprach- und Texttheorie suchen oder brauchen. Die Fragestellungen sind nun dahin formulierbar: „Was läßt sich bezüglich der Welt sagen und wie kann (sollte) man es sagen, nachdem die Rolle und Wirkung der Symbolisierungen dieser Welt (die Sprachen für Korrelate) klargestellt sind?". Der analytische Weg eröffnet durchaus den Weg zu einer genaueren Form von Ontologie, denn nicht das Ontologisieren als solches wird einfach abgelehnt, sondern dessen Form dann, wenn sie sich als *in symbolicis* naiv bzw. als naiv-„metaphysisch" herausstellt. Daher möge man einem Rezensenten, der dem Ansatz und den Kriterien des Verfassers neutral gegenübersteht, die Frage gestatten: Was würde es einem thomistisch-theologischen Ansatz schaden, anzuerkennen, daß Analytiker wie Moore und andere es unternommen haben, Klarheit über das Verhältnis von Symbolisierung und Korrelat zu gewinnen, und was würde es z. B. dem Inhalt eines Textes schaden, wenn man vor allen weiterführenden Interpretationen über die Rolle dieses Textes feststellte, was seine Formulierungen überhaupt bedeuten konnten?

Seine Stellungnahmen legt der Verfasser noch einmal im letzten Kapitel gesammelt vor (VII. *Conclusion and Evaluation*):

Die allgemeine Meinung der Analytiker, philosophische Probleme seien nur Pseudoprobleme aufgrund von Sprachmißbrauch, werde nicht genügend geklärt bezüglich *how* und *to what extent*, und eine „Definition" des analytischen Standpunkts sei nicht zu finden (197); Gleiches gelte von ihrer Auffassung über die Rolle der Philosophie (201)); die Rechtfertigung der Analysis durch ihre eigene Praxis werde nicht von allen ihren Vertretern in gleicher Weise geteilt, Analysis sei eher *an analogical term, the primary analogate* (203); es sei auch nicht evident, daß alle philosophischen Probleme sprachlichen Ursprungs sind (204); die analytische Methode könne im ganzen nicht gerechtfertigt werden, denn die Beweise für die Richtigkeit ihrer Ergebnisse müßten ohnehin von woandersher genommen werden (206).

Schließlich wird unter dem Titel *Analysis and Scholasticism* behandelt, was der scholastische Philosoph von den Analytikern dennoch lernen kann:

Daß philosophische Tatsachen *(facts)* anders sind als die der empirischen Wissenschaften, ein anderes Formalobjekt. Jedoch: wenn sie „obvious and ordinary facts recognized by everyday experience" sind, würde jede Erklärung *(explanation)* überflüssig (208) und nur noch eine *explication* sinnvoll; aber was soll dann verdeutlicht werden (209)? „Matter and form" . . . „to explicate the implications

of what we already know"? (210). Bildet die therapeutische Klärung auch nicht das Objekt der Philosophie, so dient ihr die philosophische Methode doch durchaus (210), z. B. in den erkenntnistheoretischen Fragen (Aristoteles, Thomas 212) oder in der Metaphysik (213 f.).

Nach den Worten des Verfassers kann sogar die scholastische Methode einiges aus den Erkenntnissen der Sprachanalytiker lernen, denn die Philosophie beinhaltet Sprachanalyse:

Nämlich „against the reifying influence of language as an instrument of meaning"(216). Doch die necessary conditions of language", zu denen das Außersprachliche mit gehört, können nicht ohne Rekurs auf dieses Außersprachliche erforscht werden („by reference to what is meant"): „in other words, meaning is not something apart from what is meant" ([?] 217). Von der Sprache kann man nicht auf die Realität schließen [wohl aber auf das sprachlich angesprochene Korrelat aus der Realität?], vom *use* nicht auf die *imperceptible* Bedeutung: *use* muß in Termini der Bedeutung [des Bedeuteten!] definiert werden, nicht in *terms of use* (218). Die Umformung metaphysischer Aussagen in eine *linguistic form* — so schon von P. Abälard geübt — ergibt vielleicht leichtere Handhabbarkeit, bleibt jedoch nur mittelbar aufschlußreich, weil die eigentliche Philosophie *„ipso facto* an extra-linguistic reference" hat (220).

Man wird dem Verfasser diese Ansicht nicht verargen, die sich für bestimmte Erkenntnisbereiche und in langer Tradition bewährt haben mag; es scheint aber, daß es schwierig wird, die analytische Philosophie anzuerkennen, solange diese Ansicht – zumal bezüglich der Realität und Wirkung von Symbolismen – hochgehalten wird. In der Einschätzung der Sprache als eines effektiven Symbolismus lassen sich in der Tat die Gegensätze zwischen traditionellem und neuerem Denken sammeln, die der Verfasser richtig bemerkt hat. Und so ist es ein reeller Wert dieses Buches, deutlich zu zeigen, welche kontroversen Punkte es gibt, wo sich die Unvereinbarkeit besonders konzentriert und aus welchen Gründen sie besteht. Da aber genau dies die Absicht des Verfassers war, muß man seine Bemühungen als intentionsgerecht und als insofern gut gelungen bezeichnen.

Münster. Peter Hartmann.

Geiselmann, Josef Rupert: **Die Heilige Schrift und die Tradition.** Zu den neueren Kontroversen über das Verhältnis der Heiligen Schrift zu den nichtgeschriebenen Traditionen. (Quaestiones disputatae, hrsg. von Karl Rahner und Heinrich Schlier, Bd 18) Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1962. 287 S.; br. DM 18,80.

„Durch den Auftrag und das Beispiel Christi und der Apostel belehrt, hat die Kirche schon immer daran geglaubt und glaubt es auch heute *(semper credidit et credit)*, daß die gesamte Offenbarung nicht in der Schrift allein, sondern in der Schrift und der Tradition als einer zweifachen Quelle enthalten ist, jedoch auf verschiedene Weise" („Zweites Vatikanisches Konzil", Osnabrück 1963, 121). Wenn diese Formulierung in der ersten Sitzungsperiode des II. Vaticanum auf Widerstand stieß und schließlich abgelehnt wurde, so geht die Stellungnahme der Konzilsväter nach menschlichem Ermessen letztlich auf die eigenständige, energische und fruchtbare Arbeit des emeritierten Tübinger Dogmatikers J. R. Geiselmann zurück. Von seinem aufsehenerregenden Vortrag beim Treffen der Dogmatiker in Königstein 1956 [1] über seinen Grundsatzbeitrag „Die Tradition" [2], den Artikel „Depositum Fidei" [3] und endlich die Eröffnung der Reihe „Die Überlieferung in der neueren Theologie" mit der differenzierten Untersuchung über Johannes Ev. Kuhn (Freiburg 1959), führte seine Forschung zu seinem jüngsten und zusammenfassenden Werk: den Band 18 in der Reihe der Quaestiones disputatae. [4] Das Werk der Quaestio ist schon 1959 abgeschlossen worden. „Unterdessen ist es auf den neuesten Stand der Forschung gebracht worden. Der Verfasser konnte sich damals nicht entschließen, es in Druck zu geben" (S. 5). Es kam bei seinem Erscheinen gerade noch recht, um die Konzilsväter vor der Abstimmung vom Ausmaß der Diskussion in dieser Frage zu informieren.

Der Verf. schickt seinen Untersuchungen ein Präludium voraus, in welchem er eine Umschreibung des „Wesens der Paradosis" versucht (11—32). Dabei kommt er zu der Feststellung: „Die Paradosis gibt das ‚Einst', das geschehen ist, nicht in ‚historischer' Genauigkeit wieder, sondern in der Form des ‚Jetzt', d. h. in seiner ‚geschichtlichen' Bedeutsamkeit" (12 f.). — In diesem Vorspiel soll gezeigt werden, daß „durch die Übergabe der apostolischen Paradosis in der doppelten Form des lebendigen Kerygmas und ihres schriftgewordenen Ausdrucks in der Heiligen Schrift" (21) an die Kirche, die Paradosis zur „Paratheke, zur apostolischen Hinterlassenschaft" wird. Da somit Schrift und Überlieferung „in Beziehung zueinander stehen und gegenseitig aufeinander bezogen sind" (ebd.), kommt Geiselmann zu der Folgerung, daß die Trennung in zwei Glaubensquellen von der Wurzel her strukturwidrig ist. In Bezug auf die Kirche aber erscheint die Heilige Schrift, in ihrem Kanon von der kirchlichen Paradosis umschrieben, als die „Bewahrerin des Evangeliums" im Sinne der Frohbotschaft und als „die Morgengabe des Heiligen Geistes an die Braut Christi" (31).

Nach einer phänomenologischen Studie im ersten Abschnitt über die Strukturen und Arten der Tradition in der Geschichte des allgemein menschlichen Bereichs, zeichnet der Verfasser das gegenwärtige Verständnis von Schrift und Tradition bei Protestanten und Katholiken im Vergleich umrißhaft auf (84—90).

Das eigentliche Thema des Buches ist die Aufhellung der tridentinischen Formulierung *„in libris scriptis et sine scripto traditionibus"* (D 1501, alte Ausg. 783). Noch einmal wie schon 1956 deutet Geiselmann das *„et"* dahin, daß „das Konzil einer Entscheidung über das Verhältnis der Heiligen Schrift zu den nichtgeschriebenen Traditionen ausgewichen" ist (93). Für diese seine Ansicht kann er die Zustimmung von H. Jedin, B. van Leeuven, M. Schmaus und P. de Vooght anführen.

Um seine These auf eine breitere Grundlage zu stellen, verfolgt Geiselmann die Auffassung von der materialen Suffizienz der Schrift in Fragen des Glaubens durch die Zeit der Patristik und Scholastik (222–249) und findet dabei: „Die Offenbarung ist ihnen identisch mit den Schriften des Alten und Neuen Testamentes" (228), bzw. „die Heilige Schrift (ist) die einzige Quelle der christlichen Lehre" (248) und damit die *„regula sufficiens et infallibilis"* (ebd.). – Die umfangreiche Untersuchung von Johannes Beumer in seinem Faszikel „Die mündliche Überlieferung als Glaubensquelle" (Freiburg 1962) zeigt, in großen Zügen gesehen, gerade in diesem Bereich den gleichen Befund. Geiselmann hat mehr Autoren kurz konsultiert, Beumer hat die führenden ausführlicher zu Wort kommen lassen. Auch er spricht für die betreffenden Epochen deutlich den Primat der Heiligen Schrift im Sinne einer Suffizienz aus: „Die Vor- und Frühscholastik schöpft die göttliche Offenbarung aus der Heiligen Schrift. Diese nimmt unbestritten den Mittelpunkt ihres Denkens ein" (Beumer 46). Ähnlich sagt er: „Die grundsätzlich biblische Einstellung der großen Theologen des 13. Jahrhunderts ist über jeden Zweifel er-

[1] „Das Konzil von Trient über das Verhältnis der Heiligen Schrift und der nichtgeschriebenen Traditionen", in: M. Schmaus, Hrsg., Die mündliche Überlieferung, München 1957, 125—206; vgl. dazu: „Das Mißverständnis über das Verhältnis von Schrift und Tradition und seine Überwindung in der katholischen Theologie", in: Una Sancta 11 (1956) 136—150.

[2] Fragen der Theologie heute, hrsg. v. Feiner-Trütsch-Böckle, Einsiedeln 1957, 69—108.

[3] Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. v. A. Höfer und K. Rahner, III, Freiburg [2] 1959, 236—238.

[4] Dieselben Ergebnisse sind übrigens in seinem Aufsatz „Tradition" im Handbuch theologischer Grundbegriffe, hrsg. v. Heinrich Fries, II, München 1963, 687—696 ausgefaltet.

haben. Man sieht in der Schrift die Glaubensquelle schlechthin" (Beumer 53).

Während Beumer übrigens im Anschluß an die mittelalterliche Auffassung das *„partim-partim"* des tridentinischen Vorentwurfs in einem weiteren Sinne als *„et-et"* zu verstehen sucht – im Gegensatz zu Geiselmann –, während er die Ersetzung durch *„et"* lediglich als die Bemühung sieht, „den sonst etwas schwerfälligen Text zu glätten" (Beumer 84), sind sich beide Forscher darüber einig, daß im Grunde „die endgültige Fassung (des Dekretes) eher indifferent ist und eine nähere Bestimmung der Beziehung vermeidet" (so Beumer, zit. bei Geiselmann 107). Über Beumers abweichenden Interpretationsversuch des *„partim-partim"* aber schreibt Geiselmann: „Beumers Verdienst ist es, eine neue Frage aufgerollt zu haben, welche die Diskussion ... zu vertiefen vermag." (Geiselmann ebd.).

Was die Insuffizienz der Heiligen Schrift angeht, unterscheidet Geiselmann die Insuffizienz, die sich auf die *„mores et consuetudines Ecclesiae"* bezieht (166 ff.) von der eigentlichen Insuffizienz, welche die Glaubenslehre meint. Erst wer die letztere vertritt, ist ein Vertreter des *„partim-partim"* im strengen Sinne. Danach kann man nach Geiselmann Melchior Cano „als den Vater der nachtridentinischen *partim-partim*-Theologie ansprechen" (113), was darauf zurückzuführen sei, daß er sich als „ein echter Jünger der nominalistischen Theologie" erweist (ebd.). Ihm folgen Petrus Canisius (115 ff.), Johannes Driedo (166 ff.) nach der Auffassung Geiselmanns (vgl. dazu Anm. 13 S. 111 f. und Anm. 1 S. 166) und Robert Bellarmin (184 ff.). Zusammenfassend sagt Geiselmann: „Unter den Kontroverstheologen ist Bellarmin der einzige, der sich eindeutig zur inhaltlichen Insuffizienz der Heiligen Schrift, auch was die fides betrifft, ausspricht. Driedo bekennt sich dagegen zur inhaltlichen Suffizienz der Schrift in Sachen des Glaubens, zuletzt aber zur Insuffizienz, was die mores et consuetudines der Kirche anlangt. Umgekehrt spricht Canisius zuerst die inhaltliche Insuffizienz der Schrift in bezug auf die *mores et consuetudines* der Kirche aus, bekennt sich aber, was den Glauben betrifft, zuletzt zur inhaltlichen Suffizienz." (221).

Über die Frage der Insuffizienz in bezug auf die *mores et consuetudines* legt der Verf. im 10. Abschnitt noch einen weitausholenden Aufweis aus der Geschichte vor bis hin zu Augustinus (261) und Tertullian (258 f.).

Als Ergebnis stellt Geiselmann die im Gesamtwerk angelegte Linie nun auch als seine eigene Meinung heraus: In Hinsicht auf die Fides ist die Heilige Schrift als suffizient anzusehen in dem Sinn, daß sie hinsichtlich des Umfangs und des Verständnisses auf die Tradition angewiesen ist. „Hier gilt also, was den Glauben betrifft: *totum in sacra scriptura et iterum totum in traditione"* (282).[5] In bezug auf die *mores et consuetudines ecclesiae* aber ist die Schrift insuffizient. „Hier gilt ... *partim in sacra scriptura, partim in sine scripto traditionibus"* (ebd.).

Es ist reizvoll, damit das Ergebnis der Beumerschen Studie zu vergleichen. Er kommt zu drei Thesen, von denen die letzte seine eigene Meinung ausdrückt, „die vermittelnd eine substantielle und auf das Zentrum bezogene Identität des Umfangs für Schrift und Tradition zugibt und der letzteren nur in relativ untergeordnetem Maße ein Überschreiten dieser Grenzen erlaubt." (Beumer 133). Das heißt, die Tradition soll in ihrem Bezug auf die Schrift „nur ihren Inhalt lebensvoll und lebensnah wiedergeben, entsprechend erläutern und höchstens in Punkten von relativ untergeordneter Bedeutung ergänzen" (Beumer 137). Kann man die noch undeutlich erfaßten „Punkte von relativ untergeordneter Bedeutung", bei denen die Schrift insuffizient ist, in der Richtung der „mores et consuetudines ecclesiae" deuten? Kann man also im Ergebnis dieser beiden fundamentalen Untersuchungen über die lebendige Überlieferung als Glaubensquelle eine weitergehendere Übereinstimmung angedeutet finden als es zunächst den Anschein hat? Darauf scheinen die Feststellungen Beumers hinzuweisen: „Darum ist es, wenn wir uns nicht allzusehr täuschen, wenigstens kein innerer Widerspruch, eine inhaltliche Suffizienz der Schrift anzunehmen und zugleich sich zur Tradition zu bekennen" (Beumer 130).

Die differenzierte und nuancierende, die originelle und mitunter kampflustige Darstellungsart des Altmeisters der heutigen Tübinger Schule macht diese Quaestio disputata – bei all den vielen Reprisen, die der Verdeutlichung dienen wollen – zu einer ebenso erfreulichen wie engagierenden Lektüre. Sie bestätigt voll und ganz, was Johannes Beumer in seinem zitierten Werk im Anschluß an die Beiträge von Deneffe und Ranft, van den Eynde und Tavard, Lengsfeld und Congar sagt: „Alles das ist gewiß nicht ohne Wert für die Ausbildung einer umfassenden Traditionslehre, wird aber unbedingt durch die Anregungen übertroffen, die wir Josef Rupert Geiselmann zu verdanken haben" (128).

St. Peter/Schwarzwald. Günter Biemer.

[5] Übrigens ein Ansatz, der sich schon bei Newman nachweisen läßt: vgl. meine Hypothese: Die doppelte Suffizienz der Glaubensquellen nach Kardinal Newman, in: Theol. Quartalschrift, 1960, 385—409.

Onasch, Konrad: **Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen.** (Sammlung Göschen, Bd. 1197/1197 a.). Berlin: W. de Gruyter 1962. 291 S.; br. DM 5,80.

Diese „Einführung" wiegt ein Handbuch und ein Fachlexikon zugleich auf. Wie wohl kein zweiter im deutschen Sprachgebiet war K. Onasch zu einer so umfassenden Darstellung der orthodoxen Kirchen berufen, und er meistert seine Aufgabe in bewunderswerter Weise. In äußerster Gedrängtheit und doch stets originell und anregend behandelt er die Geschichte der orthodoxen Kirchen (S. 15–61), die durch Übersichten und Statistiken über den heutigen Stand ergänzt wird (61–82), ferner Liturgie, Stundengebet und Kirchenjahr (83–156), Dogma und Tradition, kanonisches Recht und Sakramente (157–204), Mönchtum, Mission und Frömmigkeit (204-227) und schließlich die Theologie (228-257).

Quellen und Literaturangaben im Text konnten freilich nur sparsam geboten werden, doch spricht fast aus jedem Satz die Quellenkenntnis des Verfassers, die dem Leser einen unmittelbaren Kontakt mit den Tatsachen selbst vermittelt. Wie lebendig und aufschlußreich für die geistigen Hintergründe des Geschehens wird so z. B. die Schilderung des Kampfes der „christusliebenden" Armee des Kaisers Herakleios gegen den „Gottbekämpfer" Chosroes II. (23 ff.).

Zu einem wissenschaftlichen Hilfsmittel wird das Werk durch die Darbietung und Erklärung der Fachausdrücke, die auch in griechischer und slavischer Form im Text erscheinen, und überdies in einem umfangreichen deutsch-slavischen und einem griechischen Register alphabetisch geordnet sind. Manches, was man bisher selbst im LThK und im DACL vergeblich suchte und nur in russischer oder griechischer Fachliteratur finden konnte, wird so auf bequemste Weise zugänglich.

Vereinzelte Versehen und mißverständliche Formulierungen seien im Hinblick auf spätere Auflagen vermerkt: Im Schema über den Verlauf der Meßliturgie (S. 123) müßte es beim Kleinen Einzug nach „D: Sophia! Aufrecht!" sofort heißen: „an Hochfesten des Herrn εἰσοδικόν — Chor: ‚Kommt laßt uns anbeten ...' und Tagestroparien". Die Zuweisung des εἰσοδικόν an den Diakon bzw. den Chor ist in den liturgischen Textausgaben unterschiedlich (vgl. K. Nikolskij, Lehrbuch der Gottesdienstordnung der orthodoxen Kirche, St. Petersburg[7] 1907, russisch, 380 ff.), in keinem Fall aber erscheint das εἰσοδικόν als Alternative (S. 123: „oder") zu den

Troparien. — Die Angabe: „Chor: Halleluja" nach dem Trishagion (123) ist zu streichen. Nur an Weihnachten, Epiphanie, Lazarussamstag, Karsamstag, in der Osterwoche und an Pfingsten wird statt des Trishagion Gal 3,27 mit Alleluja gesungen. Dementsprechend wäre auch der Abschnitt über das Alleluja S. 114 f. anders zu formulieren. — Der Plural „Schlachtung der Lämmer" ist ein besonders unschöner Druckfehler. — S. 124 unten und S. 126 unten wäre statt „Kleine Ektenie" „Darbringungsektenie" zu setzen und dementsprechend der Abschnitt über die Ektenien (108) zu ergänzen.

Zur Geschichte der Meßliturgie heißt es (84), daß „in der alten Kirche bis zur Entfaltung der byzantinischen Reichskirche die Gemeinde zahlreiche Hymnen und Gebetsstücke mitsprach und mitsang, darunter fast die ganze Anaphora". Für welche Zeit und welche Teile der Anaphora soll dies gelten? — Wo gibt es ferner Zeugnisse für eine Logosepiklese „in der byzantinischen Liturgie vor dem 7. Jahrhundert" (112)? Basileios-, Chrysostomos- und Nestoriosliturgie und die allgemeinen Auswirkungen des Konzils von 381 machen eine solche Annahme höchst unwahrscheinlich. — Die Opferbrotpartikel zum Gedächtnis der Heiligen, Lebenden und Verstorbenen werden schon vor Nikolaos Kabasilas (S. 118), nämlich vom Patriarchen Nikolaos Grammatikos von Konstantinopel (1084—1111) erwähnt. — Die Angabe des Karfreitags als eines Tages mit eigenem Cherubikon (116) ist offenbar ein Druckfehler. Gemeint ist der Karsamstag. — Wo ist es üblich, die Liturgie um 13 Uhr nach der Sext zu feiern (156, vgl. 107)?

Das Trinken aus dem gemeinsamen Weinbecher bei der Hochzeitsfeier sollte nicht als „Kommunion" und „Kommunizieren" (201) bezeichnet werden, wie auch immer der Brauch entstanden sein mag. — Bei der Darstellung der Heiligen Ölung ist die Behauptung, daß man dieses Sakrament „nicht mit der römischen ‚letzten Ölung' vergleichen kann" (202) doch wohl zumindest überpointiert. Der Vf. spricht zunächst von einer Spendung an Kranke und Gesunde, als sei beides gleichwertig, um dann freilich doch durchblicken zu lassen, daß es sich bei der Spendung an Gesunde um ein dem Sakrament rituell nachgebildetes sehr selten gespendetes Sakramentale handelt. Sehr zu unrecht wird dieses auch von einzelnen orthodoxen Theologen gegen die katholische „Letzte Ölung" ausgespielt, die als „Ölung in letzter Minute" aufgefaßt wird. Daß die katholische Theologie das Sakrament immer entsprechend Jak 5,14 als „Krankensalbung" verstanden hat und diesen Namen auch als offiziellen durchsetzt, nimmt man nicht zur Kenntnis. Ein sehr objektives Bild zeichnet das in Rußland am weitesten verbreitete bereits genannte Liturgikhandbuch von Nikolskij: Das Sakrament der Heiligen Ölung wird entsprechend Jak 5,14 f. Kranken gespendet. Die Spendung an Gesunde ist allen Priestern strengstens verboten (732 f.). Erst im Anschluß an die eingehende Beschreibung des rituellen Vorgangs und seiner Bedeutung findet sich ein kurzer Abschnitt (738—740) darüber, daß am Gründonnerstag in der Moskauer Himmelfahrtskathedrale und in der Dreifaltigkeits-Sergius-Lavra (also in Rußland nur dort!) von einem Bischof auch Gesunde mit Öl gesalbt werden. Dies ist ein rein kirchlicher, nicht auf apostolischer Überlieferung beruhender Brauch. Den Worten des heiligen Jakobus: „ist einer unter euch krank" wird in diesem Fall ein erweiterter Sinn beigelegt, der auch seelisches Kranksein einschließt. Bei der Beschreibung des Ritus wird betont, daß anstelle des Gebetes: „Heiliger Gott und Vater ..." (der eigentlichen sakramentalen Spendeformel) bei der Salbung nur gesagt wird: „Der Segen unseres Herrn und Gottes und Erlösers Jesus Christus werde dem Knecht Gottes ... zuteil zum Heile der Seele und des Leibes jetzt und immerdar und in Ewigkeit. Amen".

Überaus inhaltsreich und anregend sind auch die beiden letzten Kapitel über Mönchtum, Mission und Frömmigkeit und über die Theologie. Die charakteristischen Züge der orthodoxen Dogmatik werden glänzend getroffen, obgleich der Verfasser als evangelischer Christ sie in manchem anders bewerten muß als ein Orthodoxer oder ein Katholik. Hier ergeben sich aus der Darstellung wertvolle Ansätze für ein Gespräch zwischen den Konfessionen. Wie sehr dieses tatsächlich durch die Ereignisse des Konzils schon in Gang gekommen ist, konnte der Verfasser, als er im Oktober 1961 seine Arbeit abschloß, noch kaum ahnen. Ihn selbst wird es freuen, daß jener Satz auf einer der letzten Seiten, der bezüglich der russisch-orthodoxen Kirche darauf hinweist, „wie sehr die Unionspolitik Roms die Fronten auf beiden Seiten verhärtet hat", inzwischen in einer fast wunderbaren Weise viel von seinem Stachel verloren hat.

Münster. Hans-Joachim Schulz.

Couture, Roger A. OMI: **L'imputabilité morale des premiers mouvements de sensualité** de saint Thomas aux Salmanticenses (Analecta Gregoriana, vol. 124 Ser. Fac. Theol.: sectio B., n. 41) Rom: Pont. Univ. Greg. 1962. XXV, 332 S.; Lire 3 000.

Die Bedeutung der vorliegenden umfangreichen Dissertation übergreift weit das Interesse an der einläßlichen geschichtlichen Darstellung einer zunächst peripher erscheinenden Einzelfrage. In Fortsetzung der Untersuchungen O. Lottins über die sittliche Beurteilung der sog. peccata sensualitatis (d. h. der nicht der vollen Bestimmung durch den freien Willen unterstehenden Regungen des Begehrens und der Leidenschaft) im 12. und 13. Jahrhundert verfolgt der V. die weitere Geschichte dieser Lehre für die Zeit nach Thomas v. A., vor allem im 16. und 17. Jh. In der Schule von Salamanca wurde unter der Autorität Vitorias die eindeutige Lehre des Aquinaten vom läßlich sündhaften Charakter solcher Akte verlassen zugunsten einer stärker an Bewußtsein und Entscheidungsfreiheit orientierten Beurteilung.

Der V. geht den einzelnen Phasen, den Linien und den erkennbaren Motiven dieser Lehrentwicklung sorgfältig nach. Hierfür zieht er sehr umfangreiches ungedrucktes und gedrucktes Material heran, das praktisch als vollständig angesehen werden kann. Die einzelnen Autoren folgen grundsätzlich in chronologischer Anordnung, so daß der jeweilige Beitrag und seine Abhängigkeit von Vorgängern sichtbar wird. Zu den meisten Theologen werden die wichtigsten bibliographischen Angaben nach dem neuesten Stand der Fachliteratur kurz, aber übersichtlich vermerkt. Gut ausgewählte wörtliche Textbelege ermöglichen dem Leser die entsprechende Kontrolle. Die Interpretation auch schwerer verständlicher Texte erfolgt mit Geschick, Zuverlässigkeit und historischem Einfühlungsvermögen. — In einem kürzeren systematischen Teil wird die Entwicklung der Lehre nochmals je getrennt für die grundsätzlich verschiedenen Standpunkte gezeichnet. Die Anlage dieses Abschnittes in der Gesamtarbeit macht ziemlich viele Wiederholungen nötig, wobei der V. Einzelhinweise auf die vorausgehende chronologische Abhandlung unterläßt. An dieser Stelle werden auch zusammenfassend die Gründe für den allgemeinen Wandel der Lehre aufgeführt. Man wird zustimmen, daß dieser nicht vor allem in den Argumenten an sich, sondern in verschiedenen Daten des veränderten Zeitbewußtseins, einer gewandelten Betrachtungsweise und in vorherrschenden Tendenzen der Theologie liegen, die sich vielfach der Wurzel nach in die Zeit der späten Scholastik zurückverfolgen lassen. Diese Ergebnisse ließen sich ergänzen und vertiefen. — Eine in einem Anhang von fast 100 Seiten beigegebene Textedition der bemerkenswertesten nur handschriftlich erhaltenen Darlegungen aus der Schule von Salamanca erhöht den Forschungsbeitrag dieses Buches.

Die theologische Frage selbst findet in der heutigen Moraltheologie nur unsichere und periphere Behandlung. Darüber berichtet im kurzen Überblick auf Grund breiter Quellenunterlagen ein letztes, als Conclusion überschriebenes Kapitel. Der V. hofft, daß seine historische Studie in unserer Zeit Anregung zu einläßlicherer Auseinandersetzung mit dem Gegenstand geben kann. Damit hat er zweifellos recht. Seine reiche, gut ausschöpfbare Materialdarbietung ist ein wertvoller Dienst, der sich über den Rahmen der eng umgrenzten Fragestellung hinaus mehrfach nützlich erweisen wird. Die Aufgabe der heutigen Moraltheologie wird aber nicht in einer Nuancierung und Verfeinerung der traditionellen Lehre des Aquinaten liegen. Der Weg muß über vertiefte anthropologische und psychologische Klärung des hier gegebenen Sachverhalts und der verwendeten Kategorien zu umfassender Sichtweise und Lösung streben. Hierfür kann die vorliegende Studie reichen Stoff und mancherlei Anregung beisteuern.

Freiburg i. Br. R. Hofmann.

Virton, Pol SJ: **Soziologische Betrachtungen eines Seelsorgers.** Aus dem Französischen von Traudl Mühlbauer in Zusammenarbeit mit Raimund Ritter CSSR. München: Manz-Verlag 1962. 186 S.; Ln DM 14,80.

Der Verfasser ist Professor für Soziologie an der katholischen Universität in Paris. Das Buch enthält soziologische Beobachtungen und Überlegungen, die der Autor bei der Durchführung zahlreicher Gebietsmissionen in Frankreich gemacht hat. Eine erfolgreiche Seelsorge hat die Einfühlung in die Milieuverhältnisse, unter denen die Menschen leben, zur Voraussetzung. Nur wenn der Seelsorger weiß, wo der Schuh drückt, wird er den Menschen wirklich helfen können. Gewiß ist es nicht seine Aufgabe, wirtschaftliche und verwaltungstechnische Hilfe zu leisten. Aber der Mensch besteht aus Leib und Seele. Daher gibt es zwischen den wirtschaftlichen und sozialen Gegebenheiten und dem religiösen Leben der Menschen eine wechselseitige Beeinflussung.

Virton öffnet das Auge für solche Zusammenhänge. An 11 Beispielen zeigt er, wie das religiöse Leben von der örtlichen Lage der Pfarrei, von der Arbeit und Freizeitgestaltung der Menschen und den wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen beeinflußt wird.

Die Lektüre des Buches schärft den Blick für solche Zusammenhänge und vermag dem Seelsorger manche Anregungen zu geben.

Aachen. Josef Hünermann.

Pfliegler, Michael: **Pastoraltheologie.** Wien: Herder 1962. XXIV, 424 S.; Ln DM 36,—.

Knapp nach seiner Emeritierung faßte der hochverdiente Wiener Pastoraltheologe den Ertrag von 15 akademischen Lehr- und vielen Seelsorgsjahren in diesem umfänglichen Werk zusammen in der Erkenntnis – der nicht widersprochen werden kann –, daß alle vorliegenden Handbücher nicht (mehr) ausreichen, „weil sie aus einer völlig anderen Umwelt und für ein nicht mehr gültiges Menschenbild geschrieben sind" (VII). Die Tragik ist nur, daß dies heute schon auf weite Strecken hin auch für Pflieglers Werk gilt. Gewiß ist der erfahrene Beobachter der Zeit und der Fortschritte im Selbstverständnis der Pastoraltheologie wie vor allem in den Nachbardisziplinen äußerst zuverlässig in den sehr klaren – auch methodisch sorgfältig gegliederten – Schilderungen der Voraussetzungen, Aufgaben und Gefahren der kirchlichen Seelsorge heute. Es ist sehr verdienstvoll, daß er den Seelsorgern – und zuerst den Pastoraldozenten – mit ganzer Eindringlichkeit sagt, daß „dieser uns fremden Welt mit noch so ‚erprobten' Methoden der Vergangenheit nicht mehr beizukommen" (162) ist. Jeder, der auch nur das eine oder andere bedeutsame Werk Pflieglers kennt, wird von vorneherein vermuten, daß seine eigentliche Stärke die Ausführungen zur Seelsorge in den „Phasen des Lebens" (167–265) sind.

Daß Pfliegler sich auf die Hodegetik beschränkt, ist wohlbegründet; denn Homiletik, Katechetik und Liturgik lassen sich längst nicht mehr in einem „Handbuch der Pastoraltheologie" mit der gebotenen Ausführlichkeit mitbehandeln (zudem haben sie da und dort schon eigene Lehrstühle). Nicht mehr billigen aber kann man heute die hier angewandte Grundeinteilung in Subjekt (1. Buch) und Objekt (2. Buch) der Seelsorge. Auch unser Verf. weiß natürlich, daß der Gläubige nicht nur Objekt der Seelsorge ist, sondern als Glied der Kirche Träger ihrer meisten und wichtigsten Funktionen und deswegen auch „Mitseelsorger". (So kennt er im 1. Buch den Abschnitt über „Laienhelfer in der Seelsorge" 96–115 und im 2. Buch ausdrücklich die Familie auch als „Subjekt der Seelsorge" 309–312.) Gewiß ist im 1. Buch auch von der Kirche als dem eigentlichen Subjekt der Seelsorge die Rede, von Papst, Bischöfen und der Römischen Kurie (9 f.); das kann ja gerade in der Zeit eines Konzils nicht übersehen werden, das in eminentem Sinn unmittelbar „seelsorgliche" Ziele verfolgt. Aber als die eigentlichen Seelsorger (11) erscheinen in der vorliegenden Konzeption der Pastoraltheologie eben doch wieder die vom Bischof geweihten und gesandten Priester in ihrer Stellung und Tätigkeit als Dechant, Pfarrer und Hilfspriester (13–68). Damit wird – leider – auch dieses Handbuch betroffen von K. Rahners kritischer Feststellung, in der bisherigen Pastoraltheologie sei eigentlich nur die Rede von der Taktik des Handelns der Kirche und auch dies nur hinsichtlich ihrer untergeordneten Organe (Priester, Pfarrer); Pastoraltheologie aber müsse sich endlich verstehen als die theol. Lehre von der Selbstverwirklichung der Kirche in der jeweiligen Epoche, somit als Strategie der Kirche gegenüber der geschichtlichen Gesamtsituation. Dazu hat Pfliegler gewiß manches, hochbedeutsames Material beigebracht, z. B. die kritische Betrachtung des weitgehenden Scheiterns des Tridentinischen Reformansatzes (83 ff.), die Würdigung neuer Ansätze einer „Theologie der Pfarrei" (46 ff. u. a.).

Bei aller Meisterschaft Pflieglers im 2. Buch wünscht man sich doch im 1.–3. Teil eine noch stärkere und ausdrücklichere Berücksichtigung der Ergebnisse der Tiefenpsychologie und der modernen Kultursoziologie (etwa nach dem Vorbild W. Schöllgens).

Manche bedeutsamen Werke, selbst solche, die im Literaturverzeichnis angeführt werden, scheinen nicht hinlänglich verarbeitet. Dann würden nämlich manche Urteile — am deutlichsten etwa im Vergleich der Geschlechter (267 ff.) — nicht unbeträchtlich vorsichtiger und zurückhaltender.

Besonders gelungen scheint der 4. Teil über die „soziologische Typik" der Seelsorge (313–403).

Das Dorf wird freilich noch zu einseitig vom Bauern her gesehen. In unseren Bereichen aber werden die Dörfer mit einer bäuerlichen Mehrheit immer seltener. (Das „Bauerndorf" als „ausgelesenes Dorf" ist hier nicht gesehen und gemeint; dies hat auch — soweit es überhaupt noch einen eigenen Seelsorger hat — seine eigene Problematik.) Somit muß die Seelsorge im heutigen Dorf — das eben weithin „Industriedorf", Lebensgemeinschaft von Bauern und Arbeitern (Pendlern) ist — sich gerade planmäßig und bewußt um die neue „Integrierung" verschiedener Gruppen, Einflüsse und Haltungen mühen. Was Pfliegler hier über den Fremdenverkehr als Aufgabe und Erprobung schreibt, verdient volle Beachtung und Anerkennung.

Wäre Pflieglers Buch zehn Jahre früher erschienen – was leicht möglich gewesen wäre, da offenbar alle Meinungen des Verf. damals schon abgeschlossen waren –, würden wir es mit großer Freude begrüßt haben. Heute freilich ist die Pastoraltheologie (speziell in Deutschland und den westeuropäischen Nachbarländern), Gott Dank, um einige entscheidende Schritte vorangekommen, vor allem in ihrem theologischen (speziell ekklesiologischen) Selbstverständnis. Wir haben zudem begründete Hoffnung, daß in absehbarer Zeit aus dieser Sicht gestaltete Werke – ein Handbuch und wohl auch ein „Grundriß" – vorliegen werden, die Pflieglers Werk rasch und entscheidend überholen dürften. Bis dahin wird freilich diese Pastoraltheologie als Zusammenfassung vieler verdienstvoller Gedanken und Anregungen ihre Wirkung tun. Vielleicht kann es in dieser „Zwischenzeit" sogar eine „echte" Aufgabe erfüllen, sofern es nicht wenigen Seelsorgern (und wohl auch Pastoraldozenten) Anlaß wird, ihre veraltete Sicht der Probleme, Methoden und Aufgaben zu revidieren. Damit wäre das an sich so verdienstvolle Werk doch eine fortführende Hilfe – freilich ein Brückenpfeiler, der nicht annähernd so lange der letzte bleiben kann und darf, wie dies das Werk von C. Noppel von 1937 – gerade wegen seiner knappen Fassung – noch sein konnte. Für immer hilfreich sein wird das sehr umfängliche Literaturverzeichnis (404–424) (das freilich – ungefähr zwangsläufig – trotzdem nicht wenige Lücken aufweist; man kann z. B. nicht auf

wesentliche Aufsätze in Zeitschriften und Referate in Tagungsberichten verzichten, da – in Übergangszeiten – sich gerade dort der Fortschritt der Wissenschaft abzeichnet).

Trotz der – leider unvermeidlichen – Bedenken wünschen wir dem Werk des hochgeschätzten Autors viele aufmerksame Leser.

Würzburg. Heinz Fleckenstein.

Im Dienst des Glaubens. Handbuch der *missio canonica*. Bd. I. Die theologischen Grundlagen der Glaubensverkündigung. Hrsg. v. Norbert Rocholl u. Ingeborg Rocholl-Gärtner. Trier: Paulinus-Verlag 1962. 542 S.; Ln DM 32,—.

Die beiden Handbücher der *missio canonica*: Im Dienst des Glaubens, sind einem seit Jahren bestehenden dringenden Desiderat gewidmet und erfüllen dieses in erfreulicher Weise wie kein ähnliches Werk bisher. Für Laien, die als Laientheologen und Laienkatecheten, Seelsorgehelferinnen, Lehrer usw. mit der *missio canonica* zur Glaubensunterweisung beauftragt werden sollen, haben die respektablen Bände die Ambition, Dolmetsch zu sein zwischen einer wissenschaftlichen, schulgemäßen Theologie und einer „kerygmatisch umgebauten" (IX) Glaubensverkündigung. Nicht um verkürzte theologische Traktate und nicht um solche in einem theoretisch-systematischen, dogmengeschichtlichen oder apologetischen Aufbau, sondern um einen biblisch geformten und in der lebendigen Sprache der Gegenwart gefaßten Grundriß der gesamten Glaubensbotschaft geht es dabei. Anregungen K. Rahners folgend, wird versucht, die christliche Offenbarungsbotschaft entsprechend dem Gang der Heilsgeschichte gemäß dem katechetischen Auftrag der Katecheten selbst zu entfalten. Bd. I will die theologischen Grundlagen des Glaubensverständnisses für die in Bd. II gebotene verschiedenartige Praxis der Verkündigung schaffen.

Es muß zugestanden werden, daß ihm glücklich ein theologisches Kompendium für Laien, aber auch für Theologen und Seelsorger gelungen ist. Ohne Verlust an Genauem und Gründlichem ist das Notwendige sicher dargeboten. Einwandfrei sind für den vorgesetzten Zweck die fundamentaltheologischen Vorfragen der naturhaften Offenbarungsbereitschaft des Menschen (I. Rocholl) und der heute so aktuelle Sinn der natürlichen Gotteserkenntnis (N. Rocholl) abgehandelt.

Bedeutung und Grenzen derselben und die ganze Frage der Nichtchristen und Nichtglaubenden hätte auf der Grundlage neuester fundamentaltheologischer Formulierung noch klarer und auch positiver dargestellt werden können. Anschließend sind Wesen und Gestalt der übernatürlichen Offenbarung nach ihren notwendigen Elementen in verständlicher Sprache gut herausgehoben (N. Rocholl). Dieser Abschnitt von Gottes übernatürlicher Selbstoffenbarung hätte besser den nachfolgenden Passus von Gottes Offenbarung in der Heiligen Schrift (H. Groß) gleich in sich aufgenommen, oder es hätte letzterer sinngemäß in den nachfolgenden: Schrift und Überlieferung eingegliedert werden können. (Hier fehlt die Literaturangabe.) Im einzelnen hätte da und dort eine theologische Beratung zu noch treffenderer Formulierung führen können (z. B. S. 49: „Demgegenüber (Offenbarungsfülle des Schriftwortes) erscheint jedes spätere Wort der Tradition als etwas Sekundäres und Abgeleitetes, das den Glanz und die bewegende Kraft der ursprünglichen Offenbarung nicht mehr erreicht").

Zu seiner ganzen Fülle kommt das Werk nach dem trefflichen Zwischenpassus über den Glauben der Katecheten im Dienst der Verkündigung (H. Diederich) in seinem Hauptteil. Hier wird in den beiden biblischen Abhandlungen (H. Groß – P. Neuenzeit) alles Wesentliche und Aktuelle an Einleitung, literarischem Belang, Heilsgeschichte, Exegese und biblischer Theologie gesagt, worauf sich Katecheten stützen müssen. Breit genug angelegt sind die beiden Aufrisse der dogmatischen Lehre vom Glauben (I. Rocholl) und der Moral (G. Teichtweiher).

In Einzelheiten der Thematik und Disposition einzugreifen, wäre wohl berechtigt, würde aber nur den beachtlichen Versuch vermindern, hier mit großer Kraft und Einsicht den gesamten wissenschaftlich theologischen Stoff einer Disziplin in eine geraffte heilsgeschichtlich kerygmatische Übersicht zu zwingen. Dabei kann auch gern in Kauf genommen werden, daß die gründliche allgemeine und spezielle Liturgie (H. Rennings) sich in einigem mit dem Vorhergehenden überschneidet. Eine gesamte Kirchengeschichte (A. Franzen) auf etwas mehr als 50 Seiten ist immer eine Not, auch wenn Entscheidendes und Füllendes auf Groß- und Kleindruck verteilt wird. Hierbei hätte die neueste Epoche viel mehr zu Wort kommen dürfen, schon um gegen die übliche Form der Geschichts- und Kirchengeschichtsbehandlung ein Gegendokument zu geben. Alle Teilabschnitte sind an Ort und Stelle trotz offener Wünsche mit gültiger und neuester Literaturangabe ausgerüstet worden. Damit ist der Fingerzeig zum Einstieg in ein fortschreitendes Studium gegeben.

Man muß weiterhin hervorkehren, daß die gewählten Grundthemen umfangmäßig nach ihrem inneren Gewicht gut proportioniert sind. Glaubenslehre und Moral nehmen gut die Hälfte des gesamten Bandes I in Anspruch, was rechtens ist. Das Entscheidende dieses ganzen Glaubensbuches aber ist, daß hier der Stil eines Grundlagewerkes demonstriert wurde, das als Vermittlung für jene immer wichtiger und breiter werdende Schicht von Laientheologen unentbehrlich ist, die auf allen Schulstufen der *missio canonica* gerecht werden und einer praktischen Theologie vergewissert sein müssen, ohne daß ihnen der volle wissenschaftliche Apparat selbst zugemutet wird. Es ist nur zu bekannt, daß ein solches Werk ein beständiger persönlicher Mentor sein müßte und nicht nur in den Bibliotheken der Ausbildungsstätten zur Verfügung stehen sollte. Vielleicht könnte man durch Vereinbarung von Ordinariaten, Verlag und Katecheten zu einer sachdienlichen Lösung kommen. Die beiden Handbücher stehen in ihrer Eigenart und Aufgabenstellung z. Z. wohl einzig da, und dem Paulinus-Verlag ist hier für eine seiner besten Publikationen der vergangenen Jahre zu danken. Das Werk bildet einen Ansatzpunkt zu immer neuer und gültigerer Fassung solchen Stoffes für die katechetischen Ausbildungsstätten und Pädagogischen Hochschulen.

Bonn. Br. Dreher.

Katechetisches Wörterbuch, hrsg. von Leopold Lentner. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1961. Großoktav, XVI S., 822 Spalten, 17 S. Register; Ln DM 28,—.

Dieses Nachschlagewerk für Katecheten, das der Leiter des katechetischen Institutes in Wien in Verbindung mit H. Fischer, München, F. Bürkli, Luzern und dem inzwischen leider verstorbenen G. Fischer, Freiburg herausgegeben hat, und das die Namen von über 160 Mitarbeitern aufweist, möchte nach der Intention des Verlages eine „lexikalische Bestandsaufnahme der theologischen, pädagogischen, psychologischen und didaktischen Erkenntnisse" sein, soweit sie für die Katechese von Bedeutung sind. In alphabetischer Reihenfolge enthält es 580 Artikel und 540 Verweisstichworte, abgerundet durch ein Personen- und Sachregister von 17 Seiten Umfang.

Man wird dem Werk bestätigen können, daß es zu einer raschen und ersten Informierung über Fragen materialkatechetischer, methodisch-didaktischer und pädagogisch-psychologischer Fragen wertvolle Dienste leisten kann, wenn auch verständlicher Weise die Autoren bei der Abfassung ihrer Artikel für dieses einbändige „Lexikon" sich manche Beschränkung hinsichtlich der Ausführlichkeit auferlegen mußten. Man spürt das Bemühen der Autoren, die neueren Erkenntnisse bibeltheologischer und materialkerygmatischer Art einzuarbeiten. Nicht in allen Artikeln ist dies in gleicher Weise gelungen. Dankbar ist der Leser für die ausführliche

Information über Geschichte und Organisationsformen der Katechese in den wichtigsten Staaten des Auslandes, ebenso auch für die kurze Orientierung über Person und Werk der Hauptvertreter heutiger katechetischer Wissenschaft.

Was die angeführte Literatur betrifft, so hat man zuweilen den Eindruck, als ob manche Verfasser die Literatur nach 1958 nicht mehr berücksichtigen, während andere noch Werke aus dem Jahre 1961 anführen. Als besonders dürftig empfanden wir die Literaturangaben bei den Artikeln Erbsünde, Firmung, Kinder- und Jugenddorf, Lateinische Sprache und Frömmigkeitsleben, Liturgie, Liturgische Bildung und Erziehung, Pädagogik des Marxismus, Rosenkranz u. a. m. Einige Aufsätze verzichten befremdlicherweise ganz auf Literaturangaben, wie z. B. Gebet, Gebetbuch, Gebetserziehung, Erziehung des Priesters.

Für eine Neuauflage sei auf einige andere Fehler und Mängel hingewiesen: Das Dekret Pius' X. über die rechtzeitige Erstkommunion vom 8. 8. 1910 lautet nicht „Singulari quadam", sondern „Quam singulari" (Sp. 86). Die Firmung ist nicht „das Sakrament des Laienapostolates und der Kath. Aktion", sondern nur eine seiner (sakramentalen) Grundlagen (Sp. 203). Im Artikel „Kinder- und Jugenddorf" fehlt die wichtige Unterscheidung von katholischen und nichtkonfessionellen K. u. J. Vor allem hätte man sich eine Übersicht über vorhandene K. u. J. gewünscht, bei denen das einzigartige Werk des Pfarrers H. Magnani in Klinge (Bad. Odenwald) nicht fehlen sollte. R. Guardini hat 1923 nicht „Liturgische Bewegung", sondern „Liturgische Bildung" veröffentlicht. (Sp. 472).

Mainz. A. Adam.

Winninger, Paul: **Volkssprache und Liturgie.** Trier: Paulinus-Verlag 1961. 263 S.; Ln DM 14,80.

Obwohl die Erörterung und Beschlußfassung des Konzils Winningers temperamentvollen Angriff für die Volkssprache in der Liturgie, wenigstens auf die konkreten Ziele hin, noch hinter sich gelassen hat, ist das Buch eine wertvolle und interessante Lektüre geblieben.

Man versteht ja heute kaum noch, wie in den dreißiger Jahren von einer gelehrten Frau, – deren Name mir entfallen ist, ebenso wie der Titel der Zeitschrift, in der sie geschrieben hat, – ein Aufsatz geschrieben werden konnte unter der Überschrift: „Ist die deutsche Sprache pneumafähig?", und wie die Antwort auf diese Frage absolut negativ war. Obwohl die Enzyklika „Mediatur Dei" schon herausstellte, daß es in der Liturgie Dinge göttlicher Stiftung und solche menschlicher Einrichtung gibt, ist über die Volkssprache immer wieder hin und her argumentiert worden. Nach dem zweiten Weltkrieg schien sich den „volksliturgischen" Bemühungen eine spürbare Reaktion entgegenzustellen. Die Argumente kontra – weit mehr als die Argumente pro – blieben sehr oft einseitig, aus überzogenen Rechts-, Einheits- oder Kultur-Gesichtspunkten genommen, die zum religiösen Sinn und zur pastoralen Aufgabe der Liturgie als einer Stiftung „propter hominem" kaum durchstießen, dafür sich aber oft genug in die Rolle von Verteidigern der wahren Kirchlichkeit hineinsteigerten.

Winningers Verdienst ist die fast lückenlose Breite seiner Beweisführung. Ob Geschichte, ob Kirche und Einheit, ob Dogma, Pastoral, Moral, Liturgie und Recht, für alle diese Gebiete durchleuchtet er die Funktion der Liturgie und ihrer Sprache und stellt dar, wie sehr eine unverständliche Sprache auf der Frohen Botschaft lasten muß. Im letzten Kapitel folgt noch die biblische Begründung, in der Hauptsache auf 1 Kor. 14 gestützt, worauf ja auch der melkitische Patriarch Maximos beim Konzil seine Begründung der orientalischen Praxis stützte. Winningers Beweisführung ist sehr weitgehend und umfassend, auch sehr passioniert. Zu diesem und jenem der unmöglich einzeln aufzuführenden Punkte mag es auch noch Akzente geben, die diskutabel wären. Verwunderlich ist nur, daß die praktischen Folgerungen und Forderungen des Buches weit hinter den Schlußfolgerungen der theoretischen Argumentation zurückbleiben, wohl aus einer Bescheidenheit, die der zur Zeit des Erscheinens des Buches noch weithin angenommenen „öffentlichen Meinung" in der Kirche Rechnung trug. Aber wie gesagt, darüber ist das Konzil bereits hinweggeschritten. Für diejenigen, denen dieser Schritt zu groß scheint, ist Winningers Buch ein beredter Schrittmacher.

Gemen b. Borken/Westf. Josef Hugenroth.

Kleine Berichte

Möller, Joseph: **Vielleicht ist alles anders?** Gedanken eines gläubigen Skeptikers. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1962. 185 S.; Ln DM 11,80.

Ein Buch für stille Stunden. Man kann es nicht in einem Zuge lesen. Es enthält 26 Betrachtungen über Fragen, die heute jeden bewegen. Jede Betrachtung ist in sich abgeschlossen. Man kann und darf sie nicht überfliegen, was man auch nicht will, wenn man einmal zu lesen beginnt. Man überläßt sich gern der Gedankenführung des Autors vom Außen nach Innen und freut sich über die Freiheit der weiten Sicht, die er einem jedesmal vermittelt. Man kommt noch lange nicht los von dem Kapitel, das man gelesen hat, und bejaht den Titel des Buches jedesmal von neuem, nur mit der Änderung: Es ist wirklich alles anders, von innen oder von oben betrachtet!

Vf. hat die gerade für die heutigen skeptischen Menschen richtige Methode. Er hat ein religiöses Anliegen, er will den Leser zu Gott führen. Aber sein Weg ist nicht so, daß er mit einer theologischen Frage beginnt, die dann in einer wissenschaftlichen Erörterung und Untersuchung klar beantwortet würde, sondern umgekehrt, daß er von unten beginnt und Schicht um Schicht durchstößt, bis er vor der letzten Frage steht. Er weiß, daß die Ordnung des Seins nicht die Ordnung des Erkennens ist. Gott ist in der ratio essendi das erste *Ens*, die *causa prima*, in der *ratio cognoscendi* aber ist er *causa ultima* und das letzte *Ens*. Am Schluß jeder Betrachtung dieses Buches steht der Leser, behutsam geführt, vor dem lebendigen Gott und kommt mit ihm ins Gespräch.

Die Überschriften der Betrachtungen seien angeführt: Was diese Welt wohl ist — Vom Zweifel und von der Verzweiflung — Von der Neugier und dem Sehen — von Furcht und Angst — Von der Geduld — Von der Stille und dem Hören — Von der Macht und dem Guten — Unwahrhaftigkeit u. Sachlichkeit — Vom Spiel u. von der Arbeit — Die Ordnung u. das Maß — Vom Schein u. von der Wirklichkeit — Von der Lächerlichkeit u. dem Ernst — Vom Geld u. von der Geltung — Vom Weinen u. vom Lachen — Vom Kampf um Frieden — Von der Freiheit u. dem wahren Menschsein — Von den Sicherheit u. dem Ungewissen — Leiden u. Sein — Der Ekel vor dem Leben — Vom Tod u. von der Einsamkeit des Lebens — Vom Suchen u. vom Finden — Vom Egoismus u. von dem eigentlichen Selbst — Vom Undank u. von der Dankbarkeit — Die Ferne, die Fremde u. das Traumland — Von der Zeit u. dem Warten — Von Augenblick u. Ewigkeit.

Man kann dem Autor und seinem Buch manches Lob spenden, am meisten ist seine Methode zu loben. Es ist dem Buch weiteste Verbreitung zu wünschen. Es wird besonders gut ankommen bei der studierenden Jugend.

Warendorf. L. Schmedding.

Personennachrichten

Professor Dr. theol. Ludwig Hödl, Bonn, wurde auf den Lehrstuhl für Dogmatik an der Kath. Theol. Fakultät der Universität Bochum berufen.

Diplomvolkswirt, Dr. theol. Rudolph Henning hat den an ihn ergangenen Ruf auf den Lehrstuhl für Christliche Sozialwissenschaft an der Theol. Fakultät der Universität Freiburg i. Br. angenommen.

Dr. theol. Helmut Riedlinger wurde auf den Lehrstuhl für Dogmatik in der Theol. Fakultät der Universität Freiburg i. Br. 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

Summaries of doctoral dissertations. — HarvThRev LVI, 1963, 321—334.

Bouyer, L.: Dictionnaire théologique. — Tourn: Desclée 1963. 678 p.; bfr 170.

Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. **Albareda** a Bibliotheca Apostolica edita. (Vol.) I—II. — CdV: Biblioteca Apostolica Vaticana 1962. 512; 570 p. = Studi e testi CCXIX—CCXX.

Gott in Welt. Festgabe für Karl **Rahner**. Hrsg. v. Johannes Baptist Metz [u. a.]. Bd. I: Philosophische Grundfragen. Theologische Grundfragen. Biblische Themen. Bd. II: Zur Theologie von Christus und Kirche. Zum Problem der Religionen und Konfessionen. Philosophisch-theologische Grenzprobleme der Geisteswissenschaften. Philosophisch-theologische Probleme der Naturwissenschaften. Schriftleitung Herbert Vorgrimler. — Frb/B, Basel, Wien: Herder (1964). 83*, 666 S.; 8*, 963 S.; DM 98; S. 900—941: Das Schrifttum Karl Rahners. Vollständig zusammengestellt von Georg Muschalek und Franz Mayr.

Küster, Otto: Glauben müssen? Theologische Essays. — Stu: Klett Verl. (1963). 186 S.; DM 17,80.

Wahrheit und Zeugnis. Aktuelle Themen der Gegenwart in theologischer Sicht. Hrsg. v. Michael Schmaus und Alfred Läpple. — Düs: Patmos-Verl. (1964). 894 S.; DM 46,—.

Welte, Bernhard: Ein Vorschlag zur **Methode** der Theologie heute. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd I, Frb/B, Bas, Wien (1964), 271—286.

Torrance, Thomas F.: Das Problem der theologischen **Aussage** heute. — ThZBas XIX, 1963, 318—337.

Stammler, Gerhard: Vom Erkenntnis-Charakter der theologischen Aussagen. — KerDogm IX, 1963, 259—315.

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

Giet, Stanislas: **Hermas** et les pasteurs. Les trois auteurs du Pasteur d'Hermas. — P: Pr. Univ. de France 1963. 333 p.; F 22.

Martínez, Marcelo, SJ: Teología de la luz en **Orígenes** ⟨„De Principiis" e „In Iohannem"⟩. — MiscCom XXXVIII, 1962, 5—120. XXXIX, 1963, 69—208.

Gögler, Rolf: Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes. — Düs: Patmos-Verl. (1963). 400 S.; DM 36,—.

Crouzel, Henri, SJ: Le „Remerciement à Origène" de saint **Grégoire** le **Thaumaturge**. — ScEccl XVI, 1964, 59—91.

Lemarié, J.: Homélies inédites de saint **Chromace** d'**Aquilée**. 2e série. — RevBén LXXIII, 1963, 181—243.

Haibach-Reinisch, Monika: Ein neuer „Transitus Mariae" des **Pseudo-Melito**. Textkritische Ausgabe u. Darlegung der Bedeutung dieser ursprünglicheren Fassung für Apokryphenforschung u. lateinische u. deutsche Dichtung des Mittelalters. — R: Pont. Acad. Mariana Intern. 1962. XIX, 337 S. = Bibliotheca Assumptionis B. Virginis Mariae V; lire 3 000.

Fransen, Ir.: Trente-quatre questions sur Saint-Paul passées sous le nom de saint **Grégoire**. — RevBén LXXIII, 1963, 244—276.

Fischer, Bonifatius, OSB: Ein neuer Zeuge zum westlichen Text der Apostelgeschichte. — Biblical and patristic studies. In memory of Robert Pierce Casey, Frb/B (1963), 33—63.

Bultot, Robert: Christianisme et valeurs humaines. A: La doctrine du mépris du monde, en Occident, de s. Ambroise à Innocent III. T. IV: Le XIe siècle. Vol. I: **Pierre Damien**. — Louv: Nauwelaerts; P: Béatrice-Nauwelaerts 1963. 141 p.

Buytaert, Eligius M., OFM: Critical observations on the „Theologia christiana" of **Abelard**. — Anton XXXVIII, 1963, 384—438.

Patfoort, A., OP: L'unité de la Ia Pars et le mouvement interne de la Somme théologique de s. **Thomas** d'**Aquin**. — RScPhTh XLVII, 1963, 513—544.

Ree, A. W. van, OP: **Raymond** de **Capone**. Éléments biographiques. — ArchFrPr XXXIII, 1963, 159—241.

Andrén, Carl-Gustaf: De septem sacramentis. En sakramentsutläggning fran Vadstena kloster ca 1400. Eine Sakramentsauslegung aus dem Kloster Vadstena von etwa **1400**. — (Lund:) Gleerup (1963). 248 p. = Bibliotheca theologiae practicae XV.

Posthumus Meyjes, G. H. M.: Jean **Gerson**. Zijn kerkpolitiek en ecclesiologie avec une table des matières. — sGrav: Nijhoff 1963. 349 p. = Kerkhistorische Studiën X.

Bantle, Franz Xaver: Nikolaus Magni de Jawor und Johannes Wenk im Lichte des Codex Mc. 31 der Universitätsbibliothek Tübingen. — Scholast XXXVIII, 1963, 536—574.

Candal, Emmanuel, SJ: Tractatus **Ioannis Lei** OP „De visione beata". Nunc primum in lucem editus, introductione, notis, indicibus auctus. — CdV: Biblioteca Apost. Vaticana 1963. XII, 231 p. = Studi e testi CCXXVIII; lire 4 000.

(Biel, Gabriel) Gabrielis Biel Canonis missae expositio ediderunt Heiko A. Obermann et William J. Courtenay. Pars I. — Wiesb: Steiner 1963. XXVI, 363 p. = Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz XXXI; DM 50,—.

Marc' Hadour, Germain: L'univers de **Thomas More**. Chronologie critique de More, Erasme, et leur époque ⟨1477—1536⟩. Dessins de Raymond Joly. — P: Vrin 1963. 586 p. = De Pétrarque à Descartes V; F 60.

Müller, Gotthold: Die Idee einer Apokatastasis ton panton in der europäischen Theologie von **Schleiermacher** bis **Barth**. — ZRGG XVI, 1964, 1—22.

Pilote, Georges-Renaud: Guide de consultation des discours du Pape **Pie XII**. — Ottawa: Ed. de l'Université d'Ottawa 1963. XIX, 348 p.

Langemeyer, Bernhard, OFM: Der dialogische Personalismus in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart. — Pad: Bonifacius-Dr. (1963). 281 S. = Konfessionskundliche u. kontroverstheologische Studien VIII; DM 20,50.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

The Saviour god. Comparative studies in the concept of salvation presented to Edwin Oliver **James** by colleagues and friends to commemorate his seventy-fifth birthday edited by S. G. F. Brandon. — Manch: Univ. Pr. (1963). XX, 242 p.; p. XIII—XXI: A list of the principal published writings of E. O. James.

Walch, J.: Problématique et typologie de l'expérience religieuse. — ArchSocRel VII, 1962, 35—76.

Anwander, Anton: Zum Problem des **Mythos**. — (Wü:) Echter-Verl. (1964). 134 S.; DM 14,80.

Hoyack, L.: Homo adorans. Beschouwingen over godsdienst en mythologie. — Deventer: Kluwer 1963. 208 blz; hfl 7,95.

Bausani, Alessandro: Can **monotheism** be taught? ⟨Further considerations on the typology of monotheism⟩. — Num X, 3, 1963, 167—201.

Cuttat, Jacques Albert: Die religiöse Begegnung von Ost und West. — Antaios V, 5, 1964, 397—423.

Brandon, S. G. F.: Creation legends of the Ancient Near East. — (Lo:) Hodder and Stoughton (1963). XIV, 241 p.

Barta, Winfried: Die altägyptische Opferliste von der Frühzeit bis zur griechisch-römischen Epoche. Mit 8 Abb. — B: Hessling 1963. VIII, 183 S. = Münchener ägyptologische Studien III.

Gardet, Louis: De **Islam**. Godsdienst en gemeenschap. Mit 17 afbeeldingen. (Nederlandse tekst van F. van der Heijden.) — Roerm: Romen & Zonen 1964. 375 p. = De godsdiensten der mensheid.

Hoßfeld, Paul: Der Lehrgehalt des Koran mit kritischem Vergleich. — ThGl LIV, 1964, 31—43.

Horst, Heribert: Israelitische Propheten im Koran. — ZRGG XVI, 1964, 42—57.

Ashby, Ph. H.: History and future of religious thought. Christianity, Hinduism, Buddhism, Islam. — Englewood Cliffs: Prentice-Hall 1963. 171 p. = Spectrum books S-LXIV; $ 4,25.

Conze, Edward: **Buddhist** saviours. — The saviour god. Comparative studies in the concept of salvation presented to Edwin Oliver James . . . , Manch (1963), 67—82.

Bleeker, C. J.: **Isis** as saviour goddess. — Ib. p. 1—16.

Smith, D. Howard: Saviour gods in **Chinese** religion. — Ib. p. 174—190.

Anesaki, M.: History of **Japanese** religion. With special reference to the social and moral life of the nation. — Rutland: Tuttle 1963. 445 p.; $ 7,50.

Thomsen, Harry: The new religions of Japan. — Rutland: Tuttle 1963. 269 p.

Mehden, F. R. von der: Religion and nationalism in southeast Asia: **Burma**, **Indonesia**, the **Philippines**. — Madison: Univ. of Wisc. Pr. 1963. 253 p.; $ 5,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Novella Ecclesiae Germina. Aspekte der jungen Kirchen und die gegenwärtige **Missionsaufgabe**. Ed. by G. A. C. van Winsen, G. J. F. Bouritius und J. Buys. — Nijm, Utr: Dekker & van de Vegt 1963. IX, 269 p.; hfl 24,50.

Masson, Giuseppe, SJ: Problemi missionari nell' ora del concilio. — CivCatt CXIV, 4, 1963, 333—345.

Masson, Joseph, SJ: L'**évêque** et la communauté en terre de mission. — L'Évêque dans l'Église du Christ . . . , (Brug 1963), 153—174.

Trobbiani, Ilario: Il dovere missionario dei membri di cristo. — Mil [e. a.]: Ed. Missionaria Italiana (1963). 309 p.

Köhler, Oskar: Missionsbefehl und Missionsgeschichte. Ein Versuch. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 346—371.

Becerra López, José Luis: La Organización de los estudios en la Nueva España. — Mexico: Editorial Cultura 1963. 379 p.

Borah, Woodrow — Cook, Sherburne F.: The aboriginal population of **Central Mexico** on the eve of the Spanish con-

quest. — Berkely and Los Angeles: Univ. of California Pr. 1963. 153 p. = Ibero-Americana Series XLV.

Pandzic, Basilius, OFM: De Donato **Jelic**, OFM, missionario apostolico ⟨1600—1676⟩. — ArchFrancHist LVI, 1962, 3, 369-389.

Brasio, Antonio, SCSp: Monumenta missionaria Africana. Africa occidental ⟨1643—1646⟩. Tom IX. — Lisboa: Agencia Geral do Ultramar 1960. XLIV, 543 p.

España Misionera. Catálogo de los misioneros y de los religiosos españoles en el extranjero. Ed. Consejo Superior de Misiones. — Madr: Ediciones España Misionera 1962. 500 p.

Nusa Tenggara. 50 Jahre Steyler Mission in **Indonesien** ⟨1913—1963⟩. Hrsg. von Kurt Piskaty und Joanes Ribéru. — St. Augustin: Steyler Verlag 1963. 176 S., 64 Fotoseiten.

Boxer, C. R. and J. S. Cummins: The Dominican mission in Japan ⟨**1602—1622**⟩ and Lope de Vega. — ArchFrPr XXXIII, 1963, 5—88.

Bebey, Fr.: La radiodiffusion en Afrique noire. — P: Saint Paul 1963. 196 p.; F 7,50.

Dournes, Jacques: Dieu aime les païens. Une mission de l'église sur les plateaux de **Viet-Nam**. — P: Aubier 1963. 172 p. = Théologie LIV.

Gerard, O.: Un cas remarquable d'adaption féconde en Afrique. La „Jamaa". — Le Christ au monde IX, 1964, 18—36.

O'Neill, Tim: Wir das Volk (And we, the people, dt.) Zehn Jahre unter den Eingeborenen von Neuguinea. — Lmbg: Lahn-Verlag 1963. 312 S.

Neuner, Josef, SJ: Missionstheologische Probleme in **Indien**. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 397—426.

Spae, Joseph J.: Plaidoyer pour un apostolat intellectuel au Japon. — Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé XLIV 1964, 15—22.

Agagianian, Gregorio Pietro: Neue Stunde der Weltmission. — KathMiss LXXXIII, 1964, 3—6.

Koenig, Franz: Sécrétariat conciliaire pour les non-chrétiens. — Le Christ au monde IX, 1964, 66—77.

Lopes Huertas, M. Rosa: El Corazón de Cristo fuente de espiritualidad misionera. — Madr: Compañia Misionera del Sagrado Corazón de Jésus 1961. XV, 135 p.

Evang. — Jackson, Herbert C.: Man reaches out to God: Living religions and the missionary obligation. — Valley Forge, Pa.: Judson Pr. 1963. 126 p.

El Protestantismo en **America Latina**. T. II: La situación del protestantismo en los paises latino-americanos. Por Prudencio Damboriena y la colaboración técnica de Enrique Dussel. — Frb/S: Oficina Internacional de Investigaciones 1963. 287 p. = Estudios socio-religiosos Latino-Americanos XIII.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. Festschrift für Otto **Michel** zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Otto Betz, Martin Hengel, Peter Schmidt. — Leid, Köln: Brill 1963. VI, 503 S.; S. 494—497: Bibliographie der Schriften Otto Michels zusammengestellt v. Peter Schmidt.

Blenkinsopp, Joseph: Biblical and dogmatic theology: The present situation. — CaBiQ XXVI, 1964, 70—85.

Vischer, Wilhelm: Zum Problem der Hermeneutik. — EvTh XXIV, 1964, 98—112.

Flüglister, Notker: Die Heilsbedeutung des **Pascha**. — Mchn: Kösel-Verl. 1963. 309 S. = StudienANT VIII; DM 36,—.

Marchel, W.: Abba, père! La prière du Christ et des chrétiens. Étude exégétique sur les origines et la signification de l'invocation à la divinité comme père, avant et dans le Nouveau Testament. — R: Institut Biblique Pontifical 1963. XLIV, 290 p. = AnalBibl XIX; lire 5 000.

2. Altes Testament

Tradition und Situation. Studien zur alttestamentlichen Prophetie. Artur **Weiser** zum 70. Geburtstag am 18. 11. 1963 dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern. Hrsg. v. Ernst Würthwein und Otto Kaiser. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1963). VII, 156 S.; S. 153—156: Bibliographie Artur Weiser zus.gestellt v. K.-D. Marxmeier und E. Sehmsdorf.

Eissfeldt, Otto: Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- u. pseudepigraphenartigen Qumrân-Schriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments. 3., neubearb. Aufl. — Tü: Mohr 1964. XVI, 1129 S. = Neue theologische Grundrisse.

Bauer, Johannes Baptist: Der priesterliche Schöpfungshymnus in **Gen. 1**. — ThZBas XX, 1964, 1—9.

Soggin, J. Alberto: Osservazioni filologico-linguistiche al secondo capitolo della Genesi. — Bibl XLIV, 1963, 521—530.

Wolff, Hans Walter: Das Kerygma des **Jahwisten**. — EvTh XXIV, 1964, 73—98.

Giblin, Charles H.: Structural patterns in **Jos 24, 1—25**. — CaBiQ XXVI, 1964, 50—69.

Lohfink, Norbert, SJ: Die Bundesurkunde des Königs Josias. ⟨Eine Frage an die **Deuteronomium**sforschung.⟩ — Bibl XLIV, 1963, 261—288. 461—498.

Beyerlin, Walter: Gattung und Herkunft des Rahmens im **Richterbuch**. — Tradition und Situation ... Artur Weiser zum 70. Geburtstag ..., Gö (1963), 1—29.

Mayer, Rudolf: Sünde und Gericht in der Bildersprache der vorexilischen Prophetie. — BiblZ N. F. VIII, 1964, 22—44.

Deissler, Alfons: Die wesentliche Bundesweisung in der mosaischen und frühprophetischen Gottesbotschaft. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner ..., Bd I, Frb/B, Bas, Wien (1964), 445—462.

Wildenberger, Hans: **Jesaja**'s Verständnis der Geschichte. — Congress Volume Bonn 1962 = SupplVetTest IX, Leid 1963, 83—117.

Rehm, Martin: Das Wort 'almāh in Is 7, 14. — BiblZ N. F. VIII, 1964, 89—101.

Haran, Menahem: The literary structure and chronological framework of the prophecies in Is. XL—XLVIII. — Congress Volume Bonn 1962 = SupplVetTest IX, Leid 1963, 127—155.

Junker, Hubert: Ein Kernstück der Predigt Ezechiels ⟨**Ez 18**⟩. — BiblZ N. F. VII, 1963, 173—185.

Loretz, Oswald: Gottesdienst und menschliche Erfahrung. Eine Auslegung der Bücher **Jona, Rut, Hoheslied** und **Qohelet**. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). 224 S.; DM 15,80.

Sabourin, Léopold, SJ: Un classement littéraire des **Psaumes**. — ScEccl XVI, 1964, 23—58.

Tournay, R.: Les affinités du Ps. XLV avec le Cantique des Cantiques et leur interprétation messianique. — Congress Volume Bonn 1962 = SupplVetTest IX, Leid 1963, 168—212.

Fohrer, Georg: Das Buch **Hiob**. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn 1963. 565 S. = Kommentar zum Alten Testament XVI.

Terrien, Samuel: **Job**. — Neuch: Delachaux & Niestlé (1963). 278 p. = Commentaire de l'Ancien Testament XIII.

Morawe, Günter: Vergleich des Aufbaus der Danklieder und hymnischen Bekenntnislieder ⟨1 QH⟩ von **Qumran** mit dem Aufbau der Psalmen im Alten Testament und im Spätjudentum. — RQ IV, 1963, 323—356.

Starcky, J.: Les quatre étapes du messianisme à Qumrân. — RBibl LXX, 1963, 481—505.

Groß, Heinrich: Zur **Offenbarungsentwicklung** im Alten Testament. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd I, Frb/B, Bas, Wien (1964), 407—422.

Rad, Gerhard von: Aspekte alttestamentlichen Weltverständnisses. — EvTh XXIV, 1964, 57—73.

3. Neues Testament

Romaniuk, Casimir: Les chemins de l'exégèse du Nouveau Testament. Guide pratique pour les travaux personelles des étudiants. — Le Puy, Lyon: Mappus (1963). 68 p.

Lésage, S., OFMCap: L'exercise de l'autorité dans l'Église d'après les évangiles synoptiques. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 1009—1022.

Davies, W. D.: The Setting of the Sermon on the Mount. — Cambr: University Press 1964. XV, 547 p.; sh 63/—.

Derrett, J. Duncan M.: Peter's Penny: Fresh light on **Matthew XVII 24-7**. — NovTest VI, 1963, 1—15.

Karnetzki, Manfred: Die letzte Redaktion des **Markus**evangeliums. — Zwischenstation. Festschrift für Karl Kupisch zum 60. Geburtstag ..., Mchn 1963, 161—174.

Friedrich, Gerhard: Die beiden Erzählungen von der Speisung in Mark. 6, 31—44; 8, 1—9. — ThZBas XX, 1964, 10—22.

Rengstorf, Karl Heinrich: Die στολαί der Schriftgelehrten. Eine Erläuterung zu Mark. 12, 36. — Abraham unser Vater ..., Festschrift für Otto Michel zum 60. Geburtstag ..., Leid, Köln 1963, 383—404.

Kamlah, Ehrhard: Die Parabel vom ungerechten Verwalter ⟨Luk. 16,1 ff.⟩ im Rahmen der Knechtsgleichnisse. — Ebd. S. 276—294.

Ehrhardt, Arnold: The disciples of Emmaus. — NTSt X, 2, 1964, 182—201.

Braun, F.-M.: **Jean** le théologien. II: Les grandes traditions d'Israël l'accord des écritures d'après le quatrième évangile. — P: Gabalda 1964. XXI, 345 p. = Études bibliques.

Schnackenburg, Rudolf: Zur Traditionsgeschichte von Joh 4, 46—54. — BiblZ N. F. VIII, 1964, 58—88.

Becker, Ulrich: Jesus und die Ehebrecherin. Untersuchungen zur Text- und Überlieferungsgeschichte von Joh. 7, 53—8, 11. — B: Töpelmann 1963. XII, 203 S. = ZNW, Beiheft XXVII.

Oliver, H. H.: The Lucan birth stories and the purpose of Luke-Acts. — NTSt X, 2, 1964, 202—226.

Bauernfeind, Otto: Tradition und Komposition in dem Apokatastasisspruch **Apostelgeschichte 3,20** f. — Abraham unser Vater ... Festschrift für Otto Michel zum 60. Geburtstag ..., Leid, Köln 1963, 13—23.

Bihler, Johannes: Die **Stephanus**geschichte im Zusammenhang der Apostelgeschichte. — Mchn: Hueber Verl. 1963. XV, 259 S. = MüThSt I, 16; DM 26,—.

Fitzer, Gottfried: „Das Weib schweige in der Gemeinde". Über den unpaulinischen Charakter der mulier-taceat-Verse in **1. Korinther 14**. — Mchn: Kaiser 1963. 39 S. = ThExist N. F. CX.

Friedrich, Gerhard: Die Gegner des Paulus im **2. Korinther-**

brief. — Abraham unser Vater ... Festschrift f. Otto Michel zum 60. Geburtstag ..., Leid, Köln 1963, 181—215.

Zimmermann, Heinrich: Die Hohepriester-Christologie des **Hebräerbriefes**. — Pad: Schöningh 1964. 36 S.

Hennecke, Edgar: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. 3., völlig neubearb. Aufl. hrsg. v. Wilhelm Schneemelcher. Bd II: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes. — Tü: Mohr 1964. X, 661 S.; DM 43,—.

Schürmann, Heinz: Das hermeneutische Hauptproblem der Verkündigung Jesu. Eschato-logie und Theo-logie im gegenseitigen Verhältnis. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd I, Frb/B, Bas, Wien (1964), 579—607.

Hahn, Ferdinand: Das Verständnis der **Mission** im Neuen Testament. — Neukirchen-Vlyn: Neukirchener Verl. des Erziehungsvereins 1963. 168 S. = WissMonANT XIII; DM 15,75.

Stachowiak, L. Remigius: Die Antithese Licht-Finsternis. Ein Thema der paulinischen Paränese. — ThQu CXLIII, 1963, 385-421.

Pfister, Willibald, OP: Das Leben im Geist nach Paulus. Der Geist als Anfang und Vollendung des christlichen Lebens. — Frb/S: Univ.-Verl. 1963. XIV, 91 p. = StudFrib N. F. XXXIV.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Arató, Pál: Bibliographia **1961/63**. — Archivum Historiae Pontificiae I, 1963, 467—719.

Schütz, Paul: Das Mysterium der Geschichte. Von der Anwesenheit des Heilenden in der Zeit. — (Hbg:) Furche-Verl. (1963). 579 S. = Gesammelte Werke II; DM 48,—.

Marron, V.: Some sources for English **Benedictine** history. — The Downside Review LXXXI, 1963, 50—60.

Buttrick, George Arthur: Christ and history. — Nashv: Abingdon Press 1963. 176 p.; $ 3,00.

Cavalli, F.: Spiritualità di fini e di metodi della diplomazia pontificia. — CivCatt CXIV, 1963, 131—144.

Bizer, Ernst: Zur Methode der **Melanchthonforschung**. — EvTh XXIV, 1964, 1—24.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Delgado, J.: Historia concordada de los concilios ecuménicos. — Barc: Matéu 1963. 444 p.

Metzger, Martin: Grundriß der Geschichte Israels. — (Neukirchen-Vluyn:) Neukirchener Verl. 1963. 239 S. mit 30 Abb. = Neukirchener Studienbücher II; DM 12,50.

Matt, Leonard von, u. Hans Kühner: Die **Päpste**. Eine Papstgeschichte in Bild und Wort. (Photogr.: L. v. Matt. Text: H. Kühner). — Wü: Echter Verl. (1963). 239 S.; DM 26,—.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Smith, M.: A comparison of **early Christian** and **early Rabbinic tradition**. — JBiblLit LXXXII, 1963, 169—176.

Euw, Anton von: Die Makkabäerbrüder. Spätjüdische Märtyrer der christlichen Heiligenverehrung. — Monumenta Judaica. 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein. Handbuch, (Köln 1963), 782—786.

Ries, J.: Neutestamentliche eschatologische Grundzüge in dem manichäischen koptischen Hymnenbuch von **Médînêt Mâdi**. — TrThZ LXXII, 1963, 117—121.

Campenhausen, Hans von: Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des **1. u. 2. Jahrhunderts**. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1963. 335 S.; DM 25,50.

Audet, Jean-Paul, OP: L'hypothèse des Testimonia. — RBibl LXX, 1963, 381—405.

Meliton von Sardes: Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt. Übers., eingel. u. kommentiert v. Josef Blank. — Frb/B: Lambertus-Verl. 1963. 130 S. = Sophia III; DM 13,60.

Perler, Othmar: Recherches sur le Peri Pascha de Méliton. — RechScRel LI, 1963, 407—421.

Didascaliae Apostolorum (**Didascalia** Apostolorum), canonum ecclesiasticorum (Canones ecclesiastici), traditionis apostolicae (Traditio apostolica) versiones Latinae. Rec. Erik Tidner. — B: Akademie-Verl. 1963. XXVI, 183 p. = TU LXXV.

Nat, P. G. van der: Observations on **Tertullian's** Treatise on Idolatry. — VigChr XVII, 1963, 71—84.

Margerie, B. de: L'intérêt théologique du De mortalitate de S. **Cyprien**. — ScEccl XV, 1963, 199—211.

Instinsky, Hans Ulrich: Die Alte Kirche und das Heil des Staates. — Mchn: Kösel-Verl. (1963). 77 S.; DM 6,80.

Thomson, Robert W.: The text of the Syriac **Athanasian** corpus. — Biblical and patristic studies. In memory of Robert Pierce Casey, Frb/B (1963), 250—264.

Gregor von **Nazianz** [Gregorius Nazianzenus]: Die fünf theologischen Reden Gregoriu tu theologu Logoi theologikoi. Text u. Übers. mit Einl. und Kommentar. Hrsg. v. Joseph Barbel. — Düs: Patmos-Verl. (1963). 301 S. = Testimonia III; DM 36,—.

Gregor von Nyssa [**Gregorius** Nyssenus]: Der Aufstieg des Moses [De vita Moysis, dt.] (Nach dem griech. Text) übers. u. eingel. von Manfred Blum. — Frb/Br: Lambertus-Verl. 1963. 137 S. = Sophia IV; DM 14,80.

Visser, A. J.: De geheimenissen van de Griekse opschriften der Psalmen ontsluierd: Gregorius van Nyssa's „In inscriptiones psalmorum". — NedThT XVIII, 1, 1963, 14—29.

Prete, Sesto: The textual tradition of the correspondence between **Ausonius** and **Paulinus**. — Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda a Bibl. Apostolica edita II = Studi e testi CCXX, CdV 1962, 309—330.

Nersessian, Sirarpie Der: A homily on the raising of Lazarus and the harrowing of hell. — Biblical and patristic studies. In memory of Robert Pierce Casey, Frb/B (1963), 219—234.

Aldama, J. A. de: La condenación de **Joviniano** en el Sínodo de Roma. — EphMar XIII, 1963, 107—119.

Courcelle, P.: Les Confessions de S. **Augustin** dans la tradition litteraire. Antécédents et postérité. — P: Études augustiniennes 1963. 746 p.; 58 pl.

Hand, Thomas A., OSA: St. Augustine on prayer. — Westm: Newman 1963. X, 134 p.; $ 3,25.

Locher, G. F. D.: De schroom van Augustinus vor zijn pastorale roeping in het licht van zijn eeuwigheidsbesef. — NedThT XVII, 1963, 321—337.

Eutherios von Tyana [**Eutherius**]: Eine Antilogie des Eutherios von Tyana. Hrsg. von Martin Tetz. — B: de Gruyter 1964. XLV, 90 S. = Patristische Texte und Studien I; DM 36,—.

Ratcliff, E. C.: A note on the anaphoras described in the liturgical homilies of **Narsai**. — Biblical and patristic studies. In memory of Robert Pierce Casey, Frb/B (1963), 235—249.

Schiavone, Michele: Neoplatonismo e Cristianesimo nello **Pseudo Dionigi**. — Mil: Marzorati 1963. 263 p. = Pubblicazione dell' Istituto di Filosofia dell' Università di Genova XXVI.

Rodríguez, F.: El procedimiento de votación en el tercer Concilio de Constantinopla ⟨**7—III—681**⟩. — Burgense IV, 1963, 275—293.

O'Connell, P., SJ: Equal representation from each patriarchate at **Constantinople II**? — OrChrPer XXIX, 1963, 238—246.

Markus, R. A.: The chronology of the **Gregorian** mission to England. Bede's narrative and Gregory's correspondence. — JEcclH XIV, 1963, 16—30.

4. Mittelalter und Neuzeit

Szövérffy, Joseph: ‚Peccatrix quondam femina'. A Survey of the Mary Magdalen Hymns. — Trad XIX, 1963, 79—146.

Zumkeller, Adolar, OESA: Die Augustinertheologen Simon Fidati von Cascia und Hugolin von Orvieto und Martin Luthers Kritik an Aristoteles. — ArchRefG LIV, 1963, 15—37.

Morrall, J. B.: Papacy and council in the century before the reformation. — JrEcclRec XCIX, 1963, 217—226.

Volz, Hans: Vom Spätmittelhochdeutschen zum Frühneuhochdeutschen. Synopt. Text des Propheten Daniel in 6 dt. Übers. des 14. bis 16. Jahrhunderts. (Mit 6 Abb. auf 4 Taf.) — Tü: Niemeyer 1962. XXVI, 170 S.; 45 S. Anh.; DM 16,—.

Boeren, P. C.: Sint **Bernardinus** in de **Nederlanden** ⟨15e eeuw⟩. — Dr. L. Reypens-Album ... = Studiën en Tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf XVI, Antw 1964, 93—104.

Crowder, C. M. D.: **Henry V, Sigismund**, and the Council of Constance, a re-examination. — Historical Studies IV, 93—110.

Lilienfeld, Fairy von: **Nil Sorskij** und seine Schriften. Die Krise d. Tradition im Russland Ivans III. — B: Evang. Verl.-Anst. (1963). 336 S. = Quellen u. Untersuchungen zur Konfessionskunde der Orthodoxie; DM-Ost 28,—.

5. Mittelalter

Lehmann, P.: Der Einfluß der Bibel auf **frühmittelalterliche** Geschichtsschreiber. — La Biblia nell' alto medioevo, Spoleto 1963, 129—140.

Maier, Marinus, OSB: Die „Vita SS. Marini et Anniani" in ihrer kürzeren Fassung. Untersuchung und Text. — Jahrbuch für altbayer. Kirchengeschichte XXIII, 1963, 87—100.

Machielsen, L.: L'origine anglo-saxonne du supplément canonique à l'Histoire ecclésiastique de **Bède**. — RevBén LXXIII, 1963, 33—47.

Semmler, Josef: Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre **816**. — ZKG LXXIV = F. 4, Bd X, 1963, 15—82.

Haendler, Gert: Reichskirche und Klosterreform vom **9.** bis **11. Jahrhundert**. — B: Evang. Verl.-Anst. (1963). 111 S. = Quellen XVII; DM-Ost 3,50.

Wiesemeyer, Helmut: Corbie und die Entwicklung der Corveyer Klosterschule vom **9.** bis **12. Jahrhundert**. — WestfZ CXIII, 1963, 271—282.

Stiernon, D.: Il papa **Vittore II** e l'Oriente cristiano. — Unitas XVIII, 1963, 124—133.

Stacpoole, A.: **Hildebrand**, Cluny and the papacy. — The Downside Review LXXXI, 1963, 142—164. 254—272.

Carlen, Louis: Die Kreuzzugsbewegung im **Wallis**. — ZSchweizKG LVII, 1963, 107—119.

Langmair, Gavin I.: The Jews and the archives of **Angevin England**. Reflections on medieval antisemitism. — Trad XIX, 1963, 183—244.

Atiya, A. S.: The **Crusade**. Historiography and bibliography. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1963. 170 p.; sh 32/6.

Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters. Hrsg. von Helmut Beumann. — Dmst: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1963. XII, 485 S. = Wege der Forschung VII.

Gauß, Julia: **Anselm** von Canterbury und die Islamfrage. — ThZBas XIX, 1963, 250—272.

Southern, R. W.: Saint **Anselm** and his biographers. A study in monastic life and thought 1059—c. 1130. — NY: Cambridge Univ. Press 1963. XVI, 389 p.; $ 9,50.

Holtzmann, Walther: Über die vatikanische Handschrift der **„Collectio Brugensis"** ⟨Ottob. lat. 3027⟩. — Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda a Bibl. Apostolica edita I = Studi e testi CCXIX, CdV 1962, 391—414.

Kempf, Friedrich, SJ: Kanonistik und kuriale Politik im **12. Jahrhundert**. — Archivum Historiae Pontificiae I, 1963, 11—52.

Lehmann, Michael: Das **II. Konzil von Lyon** und die Ostkirche. — OstkSt XII, 1963, 132—156.

Elizondo, F.: Bulla «Exiit qui seminat» Nicolai III ⟨**14 augusti 1279**⟩. — Laurentianum IV, 1963, 59—119.

Madden, James Eugene, CSJ: Business monks, bankers monks, bankrupt monks: The English Cistercians in the **thirteenth century**. — CathHistR XLIX, 1963, 341—364.

Brucker, Gene: An unpublished source on the Avignonese Papacy. The letters of **Francesco Bruni**. — Trad XIX, 1963, 351—370.

Wilks: Michael: The problem of **sovereignty** in the later middle ages. The papal monarchy with Augustinus Triumphus and the publicists. — Cambr: Univ. Pr. 1963. XIII, 619 p. = Cambridge Studies in the medieval life and thought N. S. IX; sh 65/—.

Cheyette, Frederic: Kings, courts, cures, and sinecures. The statute of provisors and the common law. — Trad XIX, 1963, 295—349.

Re, Niccolò del: Il „Consilium pro Urbano VI" di **Bartolomeo** da **Saliceto** ⟨Vat. lat. 5608⟩. — Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda a Bibl. Apostolica edita I = Studi e testi CCXIX, CdV 1962, 213—263.

Maier, Anneliese: Der Katalog der päpstlichen Bibliothek in Avignon vom Jahr **1411**. — Archivum Historiae Pontificiae I, 1963, 97—178.

6. Gesamte Neuzeit

Delumeau, J.: L'alun de Rome **XVe—XIXe siècle**. — P: Imprimeries Réunies de Chambéry 1963. 352 p.

Wiesflecker, H.: Neue Beiträge zur Frage des Kaiser-Papstplanes Maximilians I. im Jahre **1511**. — MIÖG LXXI, 1963, 311—332.

Dupre Theseider, E.: I **papi medicei** e la loro politica domestica. — Studi Fiorentini = Libera Cattedra di Storia della Civiltà Fiorentina — Unione Fiorentina VII, Fir 1963, 271—324.

Krajcar, J.: A report on the Ruthenians and their errors prepared for the **fifth Lateran Council**. — OrChrPer XXIX, 1963, 75—94.

Bäumer, Remigius: Zur Geschichte der Deutschen **Diaspora** in der ersten Hälfte des **17.** Jahrhunderts. — ThGl LIV, 1964, 43-45.

Dubu, J.: La tentative de réforme du chapitre cathédral d'**Uzès** par les Genovésains ⟨**1638—1671**⟩. Quelques aspects canoniques. — L'Année Canonique VIII, 1963, 23—48.

Maurer, Wilhelm: Die **„Protestantische"** Kirche in **Bayern**. Studien zur Geschichte eines kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Begriffs. — Festgabe Matthias Simon = ZBayKG XXXII, 1963, 271—295.

Bruhn, Hens: Die Kandidaten der hamburgischen Kirche von **1654** bis **1825**. Album candidatorum. — Hbg: Augustin 1963. XXVI, 373 S. mit Abb. = Die hamburgische Kirche und ihre Geistlichen seit der Reformation III; DM 35,—.

Springhetti, Aemilius, SJ: **Alexander VII** P. M. poëta latinus. — Archivum Historiae Pontificiae I, 1963, 265—294.

Riemer, Siegfried: **Philosemitismus** im deutschen evangelischen **Kirchenlied** des Barock. — Stu: Kohlhammer (1963). 83 S. = Studia Delitzschiana VIII; DM 9,50.

Dannheimer, Wilhelm: Die Rothenburger **Pfingstbüchlein**. Eine volksmissionarische Schriftenfolge des 17. und 18. Jahrhunderts. — Festgabe Matthias Simon = ZBayKG XXXII, 1963, 212—218.

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

Ferdinand von Fürstenberg, Fürstbischof von Paderborn und Münster **1661—1683**. Hrsg. von Ferdinand Molinski. (Fotos: P. Berghaus u. a. [Mit] 5 Zeichnungen von Paul Michels. — Pad: Städt. Sammlungen 1963. 64 S., 24 S. Abb. mit Text, 1 Titelbild.

Dumrath, Karlheinrich: Jus examinandi — Jus reversalium. **Nürnberger Patrizier** im Streit mit dem Rat um die Besetzung ihrer Patronatspfarreien ⟨**1666—1669**⟩. — Festgabe Matthias Simon = ZBayKG XXXII, 1963, 183—200.

Gaquère, F.: Vers l'unité chrétienne. James **Drummond** et **Bossuet**. Leur correspondance ⟨1685—1704⟩. — P: Beauchesne 1963. 164 p. et 1 pl.; F 8,—.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Bibliographie de la réforme **1450—1648**. Fasc. IV: **France** par Jean Queguiner et Christine Floquet-Duparc. Angleterre par Basil Hall et W. H. C. Frend. Suisse par Henry Meylan. — Leid: Brill 1963. 145 p.

Leclercq, Jean: Une Vie de **Jérôme d'Ancône** par Ludovico Brunori. — Trad XIX, 1963, 371—409.

Headley, J. M.: **Luther**'s view of church history. — New Haven: Yale 1963. XI, 301 p. = Yale publications in religion VI; $ 6,75.

Bohne, Gerhard: „... nicht aus eigener Vernunft noch Kraft ..." Pädagogische Randbemerkungen zu Luthers Erklärung des III. Artikels. — Ich glaube eine heilige Kirche. Festschrift f. Hans Asmussen, Stu, B, Hbg 1963, 123—132.

Barton, Peter F.: Die exegetische Arbeit des jungen Melanchthon **1518/19** bis **1528/29**. Probleme und Ansätze. — ArchRefG LIV, 1963, 52—89.

Spitz, Lewis W., and Anna Benjamin: Rudolph **Agricola**'s exhortatio ad Clerum Wormatiensem. — ArchRefG LIV, 1963, 1—15.

Cohen, Carl: Die Juden und Luther. — ArchRefG LIV, 1963, 38—51.

Claeys Bouuaert, Fernand: Une lettre inédite d'**Érasme** ⟨1525⟩ et une de Juste **Lipse** ⟨1603⟩. — RHistEccl LVIII, 1963, 809—815.

Kirchhoff, Karl-Heinz: Die **Täufer** im Münsterland. Verbreitung und Verfolgung des Täufertums im Stift **Münster 1533—1550**. — WestfZ CXIII, 1963, 1—109.

Baroni, P. G.: A proposito della nunziatura francese di **Rodolfo Pio da Carpi**. — Rivista Storica Italiana LXXV, 1963, 120—128.

Hillerbrand, H. J.: Die Vorgeschichte der **hessischen Wiedertäuferordnung** von **1537**. — ZRGG XV, 1963, 330—347.

Correspondence des **nonces** en France Capodiferro, Dandino et Guidiccione, **1541—1546**. Légations des cardinaux Farnèse et Sadolet et missions d' Ardinghello, de Grimani et de Hieronimo da Correggio. Éd. par J. Lestocquoi. — R: Pr. de l'Univ. Grég.; P: Boccard 1963. LXVIII, 450 p. = Acta Nuntiaturae Gallicae III; $ 8,50.

Gutiérrez, Constancio, SJ: Nueva documentación Tridentina ⟨**1551—1552**⟩. — Archivum Historiae Pontificiae I, 1963, 179—240.

Ortolani, O.: Pietro **Carnsecchi**. Con estratti degli Atti del Processo del Santo Officio. — Fir: Le Monnier 1963. XVI, 267 p.

Goeters, J. F. G.: Die evangelischen **Kirchenordnungen Westfalens** im Reformationsjahrhundert. — WestfZ CXIII, 1963, 111—168.

Maier, Paul C.: Caspar **Schwenckfeld**. A quadricentennial evaluation. — ArchRefG LIV, 1963, 89—97.

8. Neuere Zeit

Weinberg, Johannes: Die Kirchenpolitik des **Großen Kurfürsten** in Preußen. — Wü: Holzner 1963. 170 S. = Jahrbuch der Albertus-Universität, Königsberg/Pr. XXIII; DM 14,—.

Rieger, Julius: Zur Geschichte der lutherischen Gemeinde **Dublins**. — Ich glaube eine heilige Kirche. Fs. f. Hans Asmussen, Stu, B, Hbg 1963, 192—201.

Pásztor, Lajos: Un capitolo della storia della diplomazia pontificia. La missione di **Giuseppe Albani** a Vienna prima del trattato di Tolentino. — Archivum Historiae Pontificiae I, 1963, 295—384.

Colapietra, R.: La Chiesa tra **Lamennais** e **Metternich**. Il pontificato di Leone XII. — Bresc: (Morcelliana) 1963. 562 p. = Biblioteca di storia contemporanea.

Vuilleumier, M.: Deux documents inédits sur le saint-simonisme. L'influence de **Lamennais** et **Buonarroti** en Savoie ⟨**1821—1831**⟩. — Cahiers d'histoire VIII, 1963, 217—226.

Leflon, Jean: La mission de Claude de Corcelle auprès de **Pie IX** après le meurtre du ministre P. Rossi. — Archivum Historiae Pontificiae I, 1963, 385—402.

The English letters of Abbot **Marmion** 1858—1923 with a foreword by Amleto G. Cicognani. — Dublin: Helicon (1962). XVI, 228 p. = Benedictine Studies IV; sh 25/—.

Nobili Vitelleschi, F.: Il papa infallibile. Cronaca del **Concilio** ecumenico **Vaticano primo**. — Mil: (Giordano) 1963. 292 p.

Donckel, Emile: Reise nach Rom zum 1. Vatikanischen Konzil. Tagebuch von Bischof Nikolaus **Adames** 15. Nov. 1869 — 15. Mai 1870. — Lxbg: St.-Paulus-Druckerei 1963. 102 S.

Leccissoti, T.: **Renan** e Montecassino. — Asprenas X, 1963, 18—45.

Leflon, Jean: La persistance de **Léon XIII** dans la politique du «ralliement» à l'égard du régime republicain de France. — Archivum Historiae Pontificiae I, 1963, 408—412.

Brügge, Bonifatia: Heilig-Kreuz zu **Herstelle**. — ErbAuftr XXXIX, 1963, 364—376.

9. Neueste Zeit

Scholder, Klaus: Neuere deutsche Geschichte und protestantische Theologie. Aspekte und Fragen. — EvTh XXIII, 1963, 510—536.

Beste, Niklot: Das Altonaer Wort und Bekenntnis vom **11. Januar 1933** in seiner Bedeutung für die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs. — Ich glaube eine heilige Kirche. Fs. f. Hans Asmussen, Stu, B, Hbg 1963, 93—100.

Lindner, Dominikus: Die Philosophisch-theologische Hochschule **Freising** im **„Dritten Reich"**. — Jahrbuch f. altbayer. Kirchengeschichte XXIII, 1963, 154—168.

Kolarz, Walter: Die Religionen in der **Sowjetunion** (Religion in the Soviet Union, dt.) Überleben in Anpassung u. Widerstand. (Aus d. Engl. übers. von Hans Schmidthüs) Mit 36 Bildtaf. u. 6 Textktn. — Frb/Br, Bas, Wien: Herder (1963). X, 540 S. = Veröffentlichungen der Forschungsstelle für Weltzivilisation.

Niemöller, Wilhelm: Erwägungen zur Geschichtsschreibung des **Kirchenkampfes**. — Zwischenstation. Fs. für Karl Kupisch zum 60. Geburtstag, Mchn 1963, 197—207.

Schwaiger, Georg: Papst Johann XXIII. ⟨1958—1963⟩. — AkKR CXXXII, 1963, 3—30.

Haas, Harry: Zur gegenwärtigen Lage der katholischen Kirche auf **Ceylon**. — NZM XIX, 1963, 300—311.

Gozzini, Mario: Das **Konzil**, Tor zur Welt (Concilio aperto, dt.) Mit ausgewählten Texten des kirchlichen Lehramtes. — Bergen-Enkheim: Kaffke (1963). XVI, 231 S.; DM 14,60.

Hirschmann, Johannes: Die bisherige Arbeit des Konzils. Ein thematischer Überblick. — Das Zweite Vatikanische Konzil = StudBerKABay XXIV, Wü (1963), 93—114.

Kampe, Walther: Erfahrungen des Konzils. Strukturen, Funktionen, Wirkungen. — Ebd. S. 13—28.

Schweigart, Hans Günther: Evangelischer Bericht über das römische Konzil bis zur Wahl Paul VI. Mit einem Vorwort von Karl Gerhard Steck. — Ffm: Stimme-Verl. (1963). 136 S.

Seibel, Wolfgang, SJ: Die zweite Sitzungsperiode des Konzils. — StdZ, Bd CLXXIII, 5 = Jg LXXXIX, 1964, 334—352.

VI. Christliche Philosophie

Gay, John H.: Four medieval views of creation. — HarvThRev LVI, 1963, 243—273.

Saffrey, Henri-Dominique: L'état actuel des recherches sur le **Liber** de **Causis** comme source de la métaphysique au moyen-âge. — Die Metaphysik im Mittelalter ... Vorträge des II. Intern. Kongresses für mittelalterl. Philosophie, Köln 31. August — 6. Sept. 1961 ..., B 1963, 267—288.

Marmura, Michael E. and John M. Rist: **Al-Kindi**'s discussion of divine existence and oneness. — MedStud XXV, 1963, 338—354.

Zimmermann, Karl: **Anselm** von **Canterbury**, der ontologische Gottesbeweis und das Problem der metaphysischen Erkenntnis. — Die Metaphysik im Mittelalter ... Vorträge des II. Intern. Kongresses für mittelalterl. Philosophie, Köln 31. August — 6. Sept. 1961 ..., B 1963, 184—191.

Roques, René: Les pagani dans le Cur deus homo de saint Anselme. — Ib. p. 192—206.

Tresmontant, Claude: La métaphysique du christianisme et la crise du XIIIe siècle. — P: Éd. du Seuil (1964). 392 p.; F 29,—.

Ratzinger, Joseph: Der Wortgebrauch von natura und die beginnende Verselbständigung der Metaphysik bei **Bonaventura**. — Die Metaphysik im Mittelalter ... Vorträge des II. Intern. Kongresses für mittelalterl. Philosophie, Köln 31. August — 6. Sept. 1961 ..., B 1963, 483—498.

Geyer, Bernhard: **Albertus Magnus** und die Entwicklung der scholastischen Metaphysik. — Ebd. S. 3—13.

Arias, J. M. R., OP: Sobre la división de las ciencias especulativas en san Alberto Magno. — EstFil XII, 1963, 9—47.

Raeymaeker, Louis de: La profonde originalité de la métaphysique de saint **Thomas** d'**Aquin**. — Die Metaphysik im Mittelalter ... Vorträge des II. Intern. Kongresses für mittelalterl. Philosophie, Köln 31. Aug. — 6. Sept. 1961 ..., B 1963, 14—29.

Kalinowski, Georges: Esquisse de l'évolution d'une conception de la métaphysique. — Saint Thomas d'Aquin aujourd'hui = RechPhil VI, P 1963, 97—133.

Breton, Stanislas, CP: L'idée de transcendental et la genèse des transcendentaux chez saint Thomas d'Aquin. — Ib. p. 45—74.

Bredow, Gerda Freiin von: Zum Problem der Analogie bei Thomas von Aquino. — FranzStud XLV, 1963, 261—293.

Effler, Roy R., OFM: John **Duns Scotus** and the principle „Omne quod movetur ab alio movetur". — St. Bonaventure, N.Y: Franciscan Institute; Louv: Nauwelaerts; Pad: Schöningh 1962. XVI, 208 p. = Franciscan Institute Publications. Phil. ser. XV.

Haubst, Rudolf: **Nikolaus** von **Kues** und die analogie entis. — Die Metaphysik im Mittelalter ... Vorträge des II. Internat. Kongresses für mittelalterl. Philosophie, Köln 31. Aug. — 6. Sept. 1961 ..., B 1963, 686—695.

Ruello, Francis: Christian **Wolff** et la scolastique. — Trad XIX, 1963, 411—425.

Spaemann, Robert: Reflexion und Spontaneität. Studien über **Fénelon**. — Stu: Kohlhammer (1963). 304 S.; DM 26,—.

Krings, Hermann: Wie ist **Analogie** möglich? — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd I, Frb/B, Bas, Wien (1964), 97—110.

Siewerth, Gustav: Die Analogie des Seienden. — Ebd. S. 111—135.

Ramirez, J. M., OP: De ordine placita quaedam thomistica. — Salmanticae: San Esteban 1963. XIII, 369 p. = Biblioteca de teologos españoles XXI, C 4; pes 150,—.

Lotz, Johannes B., SJ: Seinsproblematik und Gottesbeweis. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd I, Frb/B, Bas Wien (1964), 136—157.

Owens, Joseph, CSSR: The unity in a thomistic philosophy of man. — MedStud XXV, 1963, 54—82.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Ott, Ludwig: Grundriß der katholischen Dogmatik. 6., verb. Aufl. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1963. XIX, 605 S.; DM 34,—.

Schillebeeckx, Eduard, OP: Die Heiligung des Namens Gottes durch die Menschenliebe Jesu des Christus. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 43—91.

Peinador, Maximo, CMF: Los temas de la **mariología** bíblica. — Madr: Coculsa 1963. 222 p. = Coleccion Sacra Doctrina II.

Aldama, J. A. de: Virgo in partu, virgo post partum. — EstEcl XXXVIII, 1963, 57—82.

Alcala Galve, Angel: La **Iglesia**. Misterio y misión. Prólogo del Casimiro Morcillo Gonzales. — Madr: Ed. Catolica 1963. XVI, 489 p. = Biblioteca de autores cristianos CCXXVI.

Journet, Charles: Les pouvoirs hiérarchiques chez les apôtres, le pape, les évêques. — L'Évêque dans l'Église du Christ ..., (Brug 1963), 193—202.

Armellada, Bernardino de, OFMCap: Par una teología bíblica del **episcopado**. — XXII Semana española de teología ⟨17—28 Sept. 1962⟩ ..., Madr 1963, 31—52.

Das Amt der Einheit. Grundlegendes zur Theologie des Bischofsamtes. — Stu: Schwabenverl. (1964). 311 S.; DM 16,80; [enth. u. a.] S. 33—76: Lerche, Johann-Heinrich: Das Bischofsamt in der evangelisch-lutherischen Kirche; S. 77—190: Fincke, Ernst: Das Amt der Einheit; S. 191—241: Klein, Laurentius, OSB: Über das Bischofsamt. Das Bischofsamt in katholischer Sicht; S. 243—311: Rahner, Karl, SJ: Über den Episkopat.

Gómez Monsegú, Bernardo, CP: El constitutivo formal del episcopado. — XXII Semana española de teología ⟨17—28 Sept. 1962⟩ ..., Madr 1963, 65—84.

Garciá Suárez, Alfredo: Función local y función universal del episcopado. — Ib. p. 255—293.

Maximos IV: La collégialité épiscopale. — Irén XXXVI, 1963, 317—325.

Briva Miravent, Antonio: Constitución y funciones del colegio episcopal. — XXII Semana española de teología ⟨17—28 Sept. 1962⟩ ..., Madr 1963, 157—173.

López Martínez, Nicolas: La distinción entre obispos y presbíteros. — Ib. p. 85—156.

Witte, Johannes L., SJ: Zu den vier **Wesenszügen** der Kirche. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 427—454.

García (Extremeño), C.: La necesidad de la Iglesia para salvarse. — Studium III, 1963, 31—86.

Lumbreras, P.: El sigilo sacramental. — Studium III, 1963, 3—30.

Adnès, Pierre, SJ: Le **mariage**. — (Tourn:) Desclée (1963). XVI, 218 p. = Le mystère chrétien. Théologie sacramentaire [V.]

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Söll, Georg: Das Problem der Dogmenentwicklung im Licht des Neuen Testaments. — Sales XXV, 1963, 319—340.

Greenslade, S. L.: Der Begriff der **Häresie** in der alten Kirche. — Schrift und Tradition ... Hrsg. v. Kristen E. Skydsgaard ..., Zü (1963), 24—44.

Alonso, Joaquín Maria, CMF: La infalibilidad conciliar en la relación primado y episcopado. — XXII Semana española de teología ⟨17—28 Sept. 1962⟩ ..., Madr 1963, 345—406.

Proaño Gil, Vicente: Conciencia de la función episcopal en la Iglesia primitiva. — Ib. p. 175—216.

Flessemann van Leer, E.: Tradition, Schrift und Kirche bei **Irenaeus**. — Schrift und Tradition ... Hrsg. v. Kristen E. Skydsgaard ..., Zü (1963), 45—61.

Fortin, B.: Problèmes de succession épiscopale au IIIe siècle. — LavThPh XIX, 1963, 49—61.

Dejàifve, G., SJ: Les douze Apôtres et leur unité dans la tradition catholique. — EphThLov XXXIX, 1963, 760—778.

Spiessens, C. L.: Les patriarches d'Antioche et leur succession apostolique. — Orient Syrien VII, 1962, 389—434.

Alcántara, Pedro de, OFM: Función eclesial del obispo en la escolástica incipiente. — XXII Semana española de teología ⟨17—28 Sept. 1962⟩ ..., Madr 1963, 217—253.

Morán, José, OSA: La mariología de san Agustín a través de la bibliografía. — RevEspTeol XXIII, 1963, 333—366.

Lamirande, Émilien, OMI: L'Église céleste selon saint Augustin. — P: Études Augustiniennes 1963. 321 p.; F 40,—.

Knotzinger, Kurt: Das Amt des Bischofs nach **Bernhard** von **Clairvaux**. Ein Traditionsbeitrag. — Scholast XXXVIII, 1963, 519—535.

Lynch, Kilian F., OFM: The sacramental grace of **confirmation** in **thirteenth**-century theology. — FrancStud XXII, 1962, 32—149. 172—300.

Duroux, Benoit, OP: La psychologie de la foi chez saint **Thomas** d'**Aquin**. — (Tourn:) Desclée (1963). 238 p.; F 14,50.

Martelet, Gustave, SJ: Theologie und Heilsökonomie in der Christologie der „Tertia". — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 3—42.

Heynck, Valens, OFM: Die Kontroverse zwischen **Gottfried** von **Fontaines** und **Bernhard** von **Auvergne** OP um die Lehre des

hl. Thomas von der confessio informis. — FranzStud XL, 1963, 1—40. 201—242.

Aquilina, Annunt. S.: De progressu dogmatis secundum **Melchioris Cani** doctrinam. — Nap: D'Auria 1963. 128 p.

Bévenot, Maurice, SJ: Traditiones in the Council of **Trent**. — The Heythrop Journal IV, 1963, 333—347.

Arias, Luis, OSA: Primado y episcopado. — XXII Semana española de teología ⟨17—28 Sept. 1962⟩ . . . , Madr 1963, 5—29.

Roo, William A. van, SJ: Reflections on Karl **Rahner**'s „Kirche und Sakramente". — Greg XLIV, 1963, 465—500.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Vries, Wilhelm de: Rom und die Patriarchate des Ostens. Unter Mitarb. v. Octavian Bârlea, Josef Gill, Michael Lacko. — Frb/B, Mchn: Alber (1963). VIII, 452 S. = Orbis Academicus III, 4.

Clark, Francis, SJ: Les ordinations anglicanes, problème oecuménique. — Greg XLV, 1964, 60—93.

Lamirande, Emilien, OMI: Solidarité interne et oecuménisme. — Irén XXXVI, 1963, 476—506.

Witte, Johannes L., SJ: Die vierte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in **Helsinki**. — Greg XLV, 1964, 119—130.

Brêchet, Raimond, SJ: La IVa conferenza di „Faith and Order" ⟨**Montreal**, 12.—16. Juli 1963⟩. I: Il problema della chiesa. — CivCatt CXIV, IV, 1963, 569—580; ∼ ib. CXV, I, 1964: II: La tradizione e le tradizioni.

Lambert, Bernard, OP: Das **ökumenische** Problem (Le problème oecuménique, dt.) Bd I. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). 332 S.; DM 29,50.

Seibel, Wolfgang, SJ: Ökumenische Theologie. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 472—498.

Groot, J. C. — C. A. Rijk: Oecumenische oriëntatie tot vorming van een ledendaagse christelijke mentaliteit. Dl. I. — Haarlem: De Toots 1963. 112 blz; hfl 8,90.

Kinder, Ernst: Worum geht es eigentlich in den ökumenischen Bestrebungen? — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 455—471.

Fiolet, A., OFM: Onvermoed perspectief op de oecumene. Poging tot integratie van het katholiek en reformatorisch belijden. — Hilversum-Antwerpen: Brand 1963. 220 p.

Nissiotis, N. A.: La nature de la question de l'unité dans le mouvement oecuménique. — VerbCar XVII, 1963, 114—122.

Geday, Michel, SJ: Oecuménisme et Église visible. — Irén XXXVI, 1963, 333—367.

Javierre, Antonio M., SDB: Episcopado: problema crucial ecumenico. — XXII Semana española de teología ⟨17—28 Sept. 1962⟩ . . . , Madr 1963, 547—572.

Bornhäuser, Hans: Ökumenische Aufgaben in der Ortsgemeinde. — Dienende Kirche. Festschrift für Landesbischof Julius Bender . . . , Karlsr 1963, 139—149.

Heuvel, Albert H. van den: Ökumene und die Welt der Jugendlichen. — OeRu XII, 1963, 189—209.

Pfeffer, Karl Heinz: Nationalismus und Neokolonialismus als ökumenisches Problem. — OeRu XII, 1963, 210—220.

Clément, O.: Ecclésiologie orthodoxe et dialogue oecuménique. — Contacts XV, 1963, 89—106.

Heyer, Friedrich: Die oekumenische Sendung der **Melkiten**. — UnSa XIX, 1964, 11—23; S. 23—24: Résumé: La mission oecuménique des Melchites.

VIII. Moraltheologie

Kelly, Gerald, SJ: Notes on moral theology. — ThStudies XXIV, 1963, 626—651.

Klomps, Heinrich: Ehemoral und Jansenismus. Ein Beitrag zur Überwindung des sexualethischen Rigorismus. — Köln: Bachem (1964). 227 S.; DM 28,—.

Weber, Leonhard M.: Grenzfragen der Medizin und Moral. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 693—723.

Sobradillo, A. de, OFMCap: La **eutanasia**. — EstFranc LXIII, 1962, 421—440.

Zur Frage der **ethischen Indikation**. A(lbert) Hartmann: Die ethische Indikation. — C(arl) Müller: Abtreibung in ärztlicher Sicht. — G(eorg) Brox: Gesichtspunkte zur Diskussion um die ethische Indikation aus juristischer Sicht. — (Köln:) Volkswartbund (1963). 64 S.

Weber, Leonhard M.: Mysterium magnum. Zur innerkirchlichen Diskussion um **Ehe, Geschlecht** und **Jungfräulichkeit**. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). 124 S. = QuaestDisp XIX; DM 9,80.

Martelet, G., SJ: Mariage, amour et sacrement. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 577—597.

Smedt, Em. Jos. de: L'amour conjugal. — Bruges: Beyaert 1963. 112 p.; bfr 20,—.

McDonagh, Enda: Marriage and virginity. — The meaning of christian marriage. Papers of Maynooth Union Summer School, 1962 . . . , Dublin (1963), 164—178.

Reuss, Josef Maria: Eheliche Hingabe und Zeugung. Ein Diskussionsbeitrag zu einem differenzierten Problem. — ThQu CXLIII, 1963, 454—476.

Janssens, L.: Morale conjugale et progestogènes. — EphThLov XXXIX, 1963, 787—826; [vgl.:] Weber, Leonhard M.: Zur innerkirchlichen Diskussion über die Geburtenregelung. — SchweizKiZtg CXXXII, 1964, 98—101.

Beckmann, Joachim: **Geburtenregelung** als ethisches Problem. — Stu: Kreuz-Verl. (1963). 79 S.; DM 3,50.

Janssens, Louis: Régulation des naissances et collaboration des catholiques avec les non-catholiques. — Justice dans le monde V, 1, 1963, 22—59.

Mertens, C., SJ: Régulation des naissances: Pour une pastorale d'ensemble. — NRTh, A. XCV = T. LXXXV, 1963, 176—188.

Navarra, Santiago, CMF: Una discusión sobre medios modernísimos esterilizantes. — RevEspTeol XXIII, 1963, 191—208.

Demmer, Klaus, MSC: Die moraltheologische Diskussion um die Anwendung sterilisierender Medikamente. Versuch einer Übersicht. — ThGl LIII, 1963, 415—436.

Férin, J.: De l'utilisation des médicaments „inhibiteurs d'ovulation". — EphThLov XXXIX, 1963, 779—786.

Häring, B(ernhard): Naturgemäße Wege verantworteter Elternschaft. Die neue Situation: das Duphaston. — Theologie der Gegenwart VI, 1963, 125—132.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Wilenius, Reijo: The social and political theory of **Francisco Suárez**. — Helsinki: (Societas Philosophica Fennica) 1963. 129 p. = Acta philosophica Fennica XV.

Talmy, Robert: Aux sources du catholicisme social. L'école de la **Tour du Pin**. — (Tourn:) Desclée (1963.) VIII, 304 p. = Bibliothèque de théologie. Serie IV. Histoire de la théologie III.

Hünermann, Josef: Kommentar zur Friedensenzyklika **Pacem in terris**. — Ess: Ludgerus-Verlag 1963. 120 S.; DM 1,20.

Sociology of religion in **Germany**. [Mit Beiträgen von N. Greinacher, E. Golomb, J. Matthes u. W. Menges]. — Social Compass X, 1963, 345—399.

Hammelsbeck, O.: Säkularisation — Wegbereiterin für die Einheit der Kirchen? — ZevEth VIII, 1964, 1—13.

Hamel, Em. et Et. Hamel: L'Église et les réalités économiques. Textes essentiels. — P: Ed. de l'Entreprise moderne 1963. 325 p.

Mering, Otto Frhr. von: **Glaube** und **rationale Beweisführung** bei der Darlegung politischer Ideen. — Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft LXXXIII, 1963, 385—404.

Lenk, Kurt: Das **Werturteilsproblem** bei Max **Weber**. — Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, CXX, 1964, 56—64.

Bea, Augustinus, SJ: **Religiöse Freiheit** und Wandlungen der **Gesellschaft**. — StdZ, Jg LXXXIX, 4 = Bd CLXXIII, 4 1964, 321—333.

Wössner, Jakobus: Mensch und Gesellschaft. Kollektivierung und Sozialisierung. Ein Beitrag zum Phänomen der Vergesellschaftung im Aufstieg und in der sozialen Problematik des gegenwärtigen Zeitalters. — B: Duncker & Humblot (1963). 618 S.; DM 66,60.

Wächter, Ludwig: Gemeinschaft und Einzelner im Judentum. — Stu: Calwer-Verlag 1961. 35 S.; DM 3,60.

Kandinsky, David: Strukturelemente der **Persönlichkeit**. — Bern u. Stu: Huber 1963. 106 S.; DM 18,50.

Schorn, Hubert: Der Schutz der **Menschenwürde** im **Strafverfahren**. — Neuwied/Rhein u. B-Spandau: Luchterhand-Verlag 1963. 150 S.; DM 14,80.

Calonnec, J.-F. le: Droit social et regime capitaliste. — Economie et Humainisme XXIII, 1964, 1—15.

Jaeger, Marc A.: Die Zukunft des **Abendlandes**. Kulturpsychologische Betrachtungen. — Bern u. Mchn: Francke-Verlag 1963. 270 S.; DM 28,80.

Meyer, Marie Leonard: Le „**Community development**" et les pays en voie de développement. — Justice dans le monde V, 1963/64, 213—235.

Johnson, Benton: Ascetic protestantism and political preference in the deep South. — The American Journal of Sociology LXIX, 1964, 359—366.

Schmölz, Franz Martin: Zerstörung und Rekonstruktion der **politischen Ethik**. — Mchn: Beck 1963. 152 S.; DM 20,—.

Gehlen, Arnold: Studien zur Anthropologie und **Soziologie**. — Neuwied/Rhein u. B-Spandau: Luchterhand-Verlag 1963. 355 S.

Studium sociale. Ergebnisse sozialwissenschaftlicher Forschung der Gegenwart. Festschrift für Karl Valentin **Müller**. Hrsg. v. Karl Gustav Specht, Hans Georg Rasch, Hans Hofbauer. — Köln u. Opladen: Westdeutscher Verlag (1963). XVI, 835 S.

Boudon, Raymond: Quelques fonctions de la formalisation en sociologie. — Archives européennes de Sociologie IV, 1963, 191—218.

Friedeburg, Ludwig von: Soziologie des **Betriebsklimas**. Studien zur Deutung empirischer Untersuchungen in industriellen Großbetrieben. — (Ffm:) Europäische Verlagsanstalt (1963). 143 S.; DM 20,—.

Bornemann, Ernst/Böttcher, Hans: Der **Jugendliche im Betrieb**. — Gö: Verlag für Psychologie Hogrefe 1962. 27 S.

Heissmann, Ernst: Blick über die Grenzen. Die betriebliche und staatliche **Altersversorgung** in 20 Ländern. — Wiesb: Verlag Arbeit und Alter (1963). 76 S.; DM 7,50.

Sukhatme, P. V.: Le phénomène de la **faim** comme le voit la F. A. O. — Justice dans le monde V, 1963/64, 147—169.

Raphael, Edna E.: Community structure and acceptance of **psychiatric aid**. — The American Journal of Sociology LXIX, 1964, 340—358.

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

Campelo, José, OFM: Origen de la potestad episcopal de orden y de jurisdicción. — XXII Semana española de teología (17—28 Sept. 1962) . . . , Madr 1963, 295—320.

Martínez Diez, G.: Una colección canónica **pirenaica** del siglo **XI**. — MiscCom XXXVIII, 1962, 211—270.

Bertolini, Ottorino: La collezione canonica beneventana del Vat. lat. 4939. — Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda a Bibl. Apostolica edita I = Studi e testi CCXIX, CdV 1962, 119—137.

Hageneder, Othmar: Das päpstliche Recht der Fürstenabsetzung: seine kanonistische Grundlegung (**1150—1250**). — Archivum Historiae Pontificiae I, 1963, 53—95.

Kuttner, Stephan: Analecta iuridica Vaticana (Vat. lat. 2343). — Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda a Bibl. Apostolica edita I = Studi e testi CCXIX, CdV 1962, 415—452.

Simeone, Laurentius, OFMConv: Exemptiones a choro studiorum causa apud franciscales. Historia et ius. — R: Ed. „Miscellanea Francescana" 1962. 161 p.

Gordon, Ignatius, SJ: Argumentation de non-usu chori in Societate Jesu. — PerMorCanLit LII, 1963, 175—210.

Weinzierl, Karl: Die individuelle **Religionsfreiheit**. — AkKR CXXXII, 1963, 30—61.

Grass, Nikolaus: Die Kirchenrechtslehrer der Universität **Graz** und ihre Bedeutung für die Erforschung des klassischen kanonistischen Rechts. — StudGrat VIII, 1962, 197—304.

Amen, M.: Ecclesiastical reaction and legislation against obscene literature before the Code of Canon Law. — Jurist XXIII, 1963, 180—213.

Kuhlmann, C. J.: De evolutione muneris **vicarii generalis**. — RevDrCan XIII, 1963. 149—174. 227—247.

Siepen, Karl: **Vermögensrecht** der klösterlichen Verbände. — Pad: Schöningh 1963. XI, 399 S.; DM 44,—.

Strigl, Richard A.: Überlegungen zur Unitas matrimonii und exclusio boni fidei. — AkKR CXXXII, 1963, 127—141.

Cunningham, Terence P.: The bond of marriage. — The meaning of Christian marriage. Papers of Maynooth Union Summer School, 1962 . . . , Dublin (1963), 92—113.

Bender, Ludovicus, OP: Legitimitas et legitimatio prolis. Commentarius in can. **1114—1117**. — R [e. a.:] Desclée 1963. XVI, 294 p.; lire 2 500.

Mercier, Gerard, OSB: Le **testament** des **novices**. Les prescriptions du droit canonique et les formalités du droit civil. — R: Officium Libri Catholici 1963. XVIII, 207 p.; $ 5,—.

Mörsdorf, Klaus: Die Autorität der rotalen Rechtsprechung. — AkKR CXXXI, 1962, 415—432.

Abbo, J. A.: The problem of **lapsed priests**. — Jurist XXIII, 1963, 153—179.

Hofmeister, Philipp: Die Strafen für den **Apostata** a religione. — StudGrat VIII, 1962, 423—446.

Die evangelischen Kirchenordnungen des **16.** Jahrhunderts. Hrsg. v. Emil Sehling. Fortgef. v. Institut für Evang. Kirchenrecht d. Evang. Kirche in Deutschland zu Göttingen. Bd VII: Niedersachsen. Hälfte II: Die außerwelfischen Lande. Halbbd I: Erzstift Bremen, Stadt Stade, Stadt Buxtehude, Stift Verden, Stift Osnabrück, Stadt Osnabrück, Grafschaft Ostfriesland und Harlingerland. Bd XII: Bayern. T. II: Schwaben. Reichsstädte Augsburg, Dinkelsbühl, Donauwörth, Kaufbeuren, Kempten, Lindau, Memmingen, Nördlingen, Grafschaft Oettingen-Oettingen. — Tü: Mohr 1963. XX, 751 S.; IX, 423 S.; 4°.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Delahaye, Karl: Überlegungen zur Neuorientierung der **Pastoraltheologie** heute. (Ein Beitrag zur wissenschaftstheoretischen Problematik der Universitätsdisziplin). — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 206—218.

Muller, Alois: L'enseignement de la pastorale dans les universités et les instituts superieurs. — Pastorale d'aujourd'hui . . ., Brux (1963), 59—75.

Bandas, R.-G.: La formation pastorale dans les seminaires. — Ib. p. 77—102.

Carrier, Hervé, SJ: La collaboration des sciences humaines au service de la pastorale. — Ib. p. 243—256.

Godin, A(ndré), SJ: La relation humaine dans le dialogue pastoral. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1963). 196 p. = Bibliothèque d'études psycho-religieuses; bfr 120,—.

Hostie, Raymond, SJ: L'entretien pastoral. — P, Brug: Desclée [&] de Brouwer (1963). 257 p. = Bibliothèque d'études psycho-religieuses.

Schuster, Heinz: Grenzen der **Seelsorge**. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 219—228.

Mühlenbrock, Georg, SJ: Seelsorge heiligt den Seelsorger. Zur Spiritualität des Priesters in der praktischen Seelsorge. — Donauwörth: Auer, Cassianeum [1963]. 132 S.; DM 6,30.

Kriech, Kajetan: Wesentliche **Volksmission** heute. — Wien: Seelsorger-Verl. Herder (1963). 121 S.; DM 10,50.

Landseelsorge braucht Jugend. (Gesamtösterreichische Tagung 6.—12. August 1962. Veranstaltet von der kath. Landjugend Österreichs in Zusammenarbeit mit dem österreichischen Seelsorgerinstitut.) Hrsg. v. Karl Rudolf und Alois Wagner. — Wien: Seelsorger-Verl. Herder (1963). 73 S.; DM 5,—.

Stenger, Hermann: Die Glaubenssituation der Studierenden an den Theologischen Hochschulen. Psychologische und religionspädagogische Überlegungen. — Theologie der Gegenwart VI, 1963, 96—107.

Biemer, Günter: Die Berufung des **Katecheten**. Die Gestalt des christlichen Erziehers und Lehrers nach Kardinal **Newman** dargestellt. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1964). 125 S. = Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik; DM 6,80.

Handbuch zum katholischen Katechismus. Bd II: Von der Kirche u. den Sakramenten. Halbbd I: Lehrstücke 45—68. Von Franz Schreibmayr, Klemens Tilmann u. Heinrich Kahlefeld. — Frb/B, Bas: Herder 1964. VII, 326 S.; DM 16,80.

Nature et fin de la catéchèse. — Cat IV, 1964, 15—26; ib. p. 27—35: La pédagogie catéchétique des enfants et des adolescents; ib. p. 36—55: Les étapes de la catéchèse; ib. p. 56—78: Les responsables de la catéchèse.

Tilmann, Klemens: Stellung und Funktion des Religionsunterrichtes an der Volksschule innerhalb der gesamten religiösen Bildung des Kindes. — KatBl LXXXIX, 1964, 49—55.

Gügler, Alois: Der **Mittelschüler** von heute. — An XVIII, 1963, 286—293.

Krömler, Hans: Der **Bibelunterricht** an der höheren Schule. — An XVIII, 1963, 314—320.

Läpple, Alfred: Die Behandlung der **Kirchengeschichte** an höheren Schulen. — An XVIII, 1963, 327—337.

Knechtle, M. Oderisia: Glaubensvertiefung durch das **Symbol**. Die Symbolerziehung als Weg zur kindgemäßen religiösen Unterweisung. Mit methodischen Besinnungen v. Karl Stieger. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). VIII, 214 S.; DM 14,80.

Probleme der **Beichterziehung**. — (Graz, Wien, Köln:) Styria (1964). 119 S. = Botschaft u. Lehre; DM 6,80; [enth. u. a.:] S. 11—47: Häring, Bernhard, CSSR: Gewissensbildung vom Evangelium her; S. 49—74: Zarncke, Lilly: Schuld und Umkehr in der inneren Erfahrung des Kindes; S. 75—103: Hansemann, Georg: Beichterziehung in der Katechese; S. 105—107: Der Dekalog im Erstbeichtunterricht (Diskussion im „Österr. Klerusblatt", Jg. 1963, N. 10 u. 12); S. 111—115: Hansemann, Georg: Der Dekalog im Erstbeichtunterricht.

XII. Liturgik

Vanhengel, M. C., OP: De celebrerende priester en de heiligende symboliek der sacramenten. — Tijdschrift voor theologie III, 1963, 111—138.

Jong, Joannes Petrus de: Benedictio fontis. Eine genetische Erklärung der römischen **Taufwasserweihe**. — ALW VIII, 1, 1963, 21—46.

Molle, M. M. van: Les fonctions du parrainage des enfants en Occident. Leur apogée et leur degradation (du **VI^e** au **X^e** siècle). — ParLit XLVI, 1964, 121—146.

Mayer, Anton L.: Die Liturgie vom **8.** bis **15.** Jahrhundert. — ALW VIII, 1, 1963, 203—233.

Strittmatter, Anselm: Liturgical manuscripts preserved in **Hungarian** libraries. A survey of sacramentaries, missals, lectionaries. — Trad XIX, 1963, 487—507.

Balboni, Dante: Il rito della benedizione della **palme** (Vat. lat. 4770). — Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda a Bibl. Apostolica edita I = Studi e testi CCXIX, CdV 1962, 55—74.

Canal, Jose Maria: Salve regina misericordiae. Historia y leyendas en torno a esta antifona. — R: Ed. di Storia e letteratura 1963. 338 p. = Temi e testi IX.

Borella, Pietro: L'evoluzione dei riti sacramentali nell' antica liturgia **ambrosiana**. — Liturgie, Gestalt und Vollzug . . . (Joseph Pascher zur Vollendung seines 70. Lebensjahres . . .), Mchn 1963, 48—59.

Bévenot, Maurice, SJ: St. **Cyprian** and **Moissac**: A thirteenth-century sequence. — Trad XIX, 1963, 147—166.

Harnoncourt, Philipp: Diözesane Eigenfeste in der liturgischen Gesetzgebung. Ein Beitrag zur Diskussion um die Reform des **Heiligenkalenders**. — ZkTh LXXXVI, 1964, 1—46.

Zelenka, Ignác: Edizioni liturgiche della Pecerskaja Lavra di Kiev nella Biblioteca Vaticana. (Saggio bibliografico). — Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda a Bibl. Apostolica edita II = Studi e testi CCXX, CdV 1962, 377—414.

Diederich, Everett A., SJ: Gerald **Ellard**, SJ (1894—1963). — Yearbook of Liturgical Studies IV, 1963, 3—10; ib. p. 11—21: Bibliography of Gerald Ellard, SJ.

Pascher, Joseph: Ausblicke auf eine Erneuerung der Liturgie nach den bisherigen Beschlüssen des **Vaticanum II**. — Das

Zweite Vatikanische Konzil = StudBerKABay XXIV, Wü (1963), 29—46.

Documenta. Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum Secundum. Constitutio de Sacra Liturgia (latein. Text und deutsche Übersetzung). — LJ XIV, 1964, 8—83; ebd. S. 91—93: Jungmann, Josef A. u. Johannes Wagner: Anmerkungen zum Text der Konzilskonstitution „Über die heilige Liturgie"; ebd. S. 94—100: Quellenhinweise.

La constitution sur la liturgie. Texte officiel, traduction française, notes et index. — MaisD LXXVI, 1963, 31—156; ib. p. 7—17: Guy, P.-M., OP: Esquisse historique; p. 19—27: Jenny, Henry: Principes generaux de la constitution.

Constitutio de sacra liturgia — Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie (latein. — deutsch). — MusSacr LXXXIV, 1964, 2—51.

Peusquens, Karl Günter: Die theologische Bedeutung der Konzilskonstitution „De sacra Liturgia" vom 4. 12. 1963. — KölnPastbl XVI, 1964, 34—42.

Henkey, Charles H.: Liturgical theology. — Yearbook of Liturgical Studies IV, 1963, 77—107.

Schmidt, Ermanno, SJ: Il popolo cristiano al centro del rinnovamento liturgico. — CivCatt CXV, I, 1964, 120—131.

Jungmann, Josef A., SJ: Wirkende Kräfte im liturgischen Werden. — Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner, Bd II, Frb/B, Bas, Wien (1964), 229—245.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Denis, Albert-Marie: Ascèse et vie chrétienne. Eléments concernant la vie religieuse dans le Nouveau Testament. — RScPhTh XLVII, 1963, 606—618.

Godel, Willibrord, OSB: **Irisches** Beten im frühen Mittelalter. Eine liturgie- und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung. — ZkTh LXXXV, 1963, 261—321. 389—439.

Javelet, R.: Au **XIIe** siècle, L'Ecriture sainte servante de la mystique? — RScRel XXXVII, 1963, 345—369.

Esser, Kajetan: **Franziskus** und die Seinen. Gesammelte Aufsätze. — Werl: Dietrich-Coelde-Verl. 1963. 223 S. = Bücher franziskanischer Geistigkeit VIII; DM 7,50.

Javelet, Robert: **Thomas Gallus** et **Richard** de **Saint-Victor** mystiques. — RechThAncMéd XXIX, 1962, 206—233; XXX, 1963, 88—121.

Vita **Beatricis**. De autobiografie van de Z. Beatrijs van Tienen O. Cist. 1200—1268. In de Latijnse bewerking van de anonieme biechtvader der abdij van Nazareth te Lier voor het eerst volledig en kritisch uitgegeven door L. Reypens. — Antw: Ruusbroec-Genootschap 1964. 84*, 278 p. = Studiën en tekstuitgaven van Ons geestelijk erf XV.

Champollion, Claire: La place des termes „gemuete" et „grunt" dans le vocabulaire de **Tauler**. — La mystique rhénane. Colloque de Strasbourg 16—19 mai 1961, P 1963, 179—192.

Walz, A(ngelo), OP: „Grund" und „Gemüt" bei Tauler. Erwägungen zur geistlichen und predigerischen Ausdrucksweise eines Rufers zur Innerlichkeit. — Ang XL, 1963, 328—369.

Krämer-Badoni, Rudolf: **Ignatius** von **Loyola** oder die Größere Ehre Gottes. — Köln: Bachem (1964). 267 S.; DM 17,80.

Bottereau, G., SJ: Un portrait de saint Ignace de Loyola. — RAscMyst XXXIX, 1963, 419—432.

Marxer, Fridolin: Die inneren geistlichen Sinne. Ein Beitrag zur Deutung ignatianischer Mystik. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1963). 208 S.; DM 19,80.

Schurhammer, Georg, SJ: **Franz Xaver**. Sein Leben und seine Zeit. Bd II: Asien ⟨1541—1552⟩. Halbbd I: Indien und Indonesien 1541—1547. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1963. XXX, 851 S.

Ricard, Robert: L'influence des „mystiques du Nord" sur les spirituels **portugais** du **XVIe** et du **XVIIe** siècle. — La mystique rhénane. Colloque de Strasbourg 16—19 mai 1961, P 1963, 219—233.

Deroo, André: Saint Charles **Borromée**. Cardinal, réformateur, docteur de la pastorale ⟨1538—1584⟩. — P: Éd. Saint-Paul (1963). 512 p.; F 32,40.

Dicken, E. W. T.: The crucible of love. A study of the mysticism of St. **Teresa** of **Jesus** and St. **John** of the **Cross**. — Lo: Darton, Longman & Todd 1963. XV, 548 p.; sh 63/—.

Certeau, M. de, SJ: Politique et mystique. **René** d'**Argenson** ⟨1596—1651⟩. — RAscMyst XXXIX, 1963, 45—82.

Surin, Jean-Joseph: Guide spirituel pour la perfection. Texte établi et présenté par Michel de Certeau. — (P:) Desclée [&] de Brouwer (1963). 330 p. = Christus XII. Textes; F 19,50.

Wijngaards, N.: Sara Herlins oorspronkelijk meditatieboek. — OGE XXXVII, 1963, 40—62.

Régamey, P.-R., OP: Portrait spirituel du chrétien. — P: Éd. du Cerf 1963. 532 p. = Cogitatio fidei IX; F 27,—.

Arseniew, Nicolas: La piété **russe**. — Neuch: Delachaux & Niestlé (1963). 140 p. = Bibliothèque orthodoxe; sfr 10,—.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Christliche Malerei aus römischen **Katakomben**. (Ausw. u. Einf. von Liselotte Thelen.) — (Hbg:) Furche-Verl. (1963). 12 S., 18 Bl. Abb. mit Text = Furche-Bücherei CCXXII; DM 4,50.

Magi, F.: Le iscrizioni recentemente scoperte sull' **obelisco Vaticano**. — Studi Romani XI, 1963, 50—56.

Pietrangeli, C.: Tre statue papali nel «Palazzo Nuovo» del Campidoglio. — Strenna dei Romaniste XXIV, 1963, 347—350.

Vayer, L.: L'affresco absidale di Pietro Cavallini nella chiesa di S. **Maria** in **Aracoeli** a Roma. — Acta historiae artium XI, 1963, 39—73.

Campanari, A. — Amodei, T.: La Scala Santa. — R: Ed. Roma 1963. 108 p. = Le Chiese di Roma Illustr. LXXV.

Indestege, L.: Paneelstempels met musicerende engelen op Vlaamse boekbanden uit de **late Middeleeuwen**. — Dr. L. Reypens-Album ... = Studiën en Tekstuitgeven van Ons Geestelijk Erf XVI, Antw 1964, 173—186.

Rüsch, Ernst Gerhard: Das barocke Deckengemälde der Kirche zu **Bernhardzell**. Sein theologischer Gehalt. — ThZBas XX, 1964, 39—51.

Caskel, Werner: Der Felsendom und die Wallfahrt nach Jerusalem. — Köln, Opladen: Westdt. Verlag (1963). 55 S., 13 S. Abb. mit Text = Veröffentlichungen d. Arbeitsgemeinschaft f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften CXIV; DM 6,20.

Paatz, Walter: Süddeutsche **Schnitzaltäre** der **Spätgotik**. Die Meisterwerke während ihrer Entfaltung zur Hochblüte ⟨1465—1500⟩. Mit 50 Abb. auf 48 Taf. — Hdb: Winter 1963. 128 S., 48 S. Abb. mit Text = Heidelberger kunstgeschichtl. Abhandlungen N. F. VIII; DM 44,—.

Rembrandt [Harmensz van Rijn]: Das Leben Jesu in Bildern [Teilsamml.]. Handzeichnungen, Radierungen. (Einf., Bildausw. u. Anm. von Werner Sumowski.). — Witten, B: Eckart-Verl. (1963). 224 S. 4°; DM 28,—.

Bilder Mariä. Text von Jean [Marie Pierre] Guitton. Ausw. d. Ill. von Chantal Renaudeau d'Arc. Satzanordnung von Roger Krause. Dt. von Waldemar Sonntag. (Fotos von Giraudon u. a.). — Bo: Verl. d. Europäischen Bücherei Hieronimi (1963). 143 S. Abb. mit Text, 1 Titelbild; DM 29,80.

Siegburg, Abtei **Michelsberg**. ([Text:] Heinz Firmenich. Abb.: von der Bank u. a.). — Neuß: Gesellschaft f. Buchdruckerei 1963. 16 S. mit 15 Abb. = Rheinische Kunststätten. 1963, H. V.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Adolf Adam, Finthen b. Mainz, Budenheimer Str. 52; Msgr. Prof. Dr. Johannes Baur, Brixen (Italien), Seminargasse 2; Prof. Dr. Johannes Beckmann, Beckenried/Nidw. (Schweiz), Missionsseminar; Doz. Dr. Günter Biemer, St. Peter (Schwarzwald), Priesterseminar; Doz. Dr. Albert Brandenburg, Paderborn, Leostr. 21; Prof. Dr. Anton Brück, Mainz, Grebenstr. 12; Prof. Dr. Bruno Dreher, Würzburg, Mergentheimer Str. 10; Dr. Leander Drewniak OSB, Königstein i. Ts., Bischof-Kaller-Str. 3; Prof. Dr. Joh. H. Emminghaus, Mülheim-Ruhr/Speldorf, Falkenweg 6; Prof. Dr. Heinz Fleckenstein, Würzburg, Scheffelstr. 4; Dr. Suso Frank OFM, Münster/Westf., Hörsterplatz 5; Prof. Dr. Johann Gamberoni, Brixen (Italien), Mühlgasse 8; Prof. Dr. Peter Hartmann, Münster/Westf., Kinderhauser Str. 8; Prof. Dr. Rudolf Hofmann, Freiburg i. Brsg., Burgunderstr. 17; Msgr. Prof. Dr. Josef Hünermann, Aachen, Mozartstr. 9; Dr. H. Hürten, Münster/Westf., Hammer Str. 5—6; Rektor Josef Hugenroth, Gemen Kr. Borken, Jugendburg; Prälat Prof. Dr. Erich Kleineidam, Erfurt, Kartäuserstr. 63; Doz. Dr. Oswald Loretz, Münster/Westf., Josefstr. 2; Abt Dr. Albert Ohlmeyer, Ziegelhausen über Heidelberg, Kloster Neuburg; Prof. Dr. Helmut Riedlinger, Freiburg i. Brsg., Schlüsselstraße 21; Stud.-Rat L. Schmedding, Warendorf/Westf., Diekamp 67; Dr. Joseph Schmitz SVD, St. Augustin üb. Siegburg; Doz. Dr. Hans-Joachim Schulz, Münster/Westf., Weseler Str., Friedrichsburg; Prof. Dr. Max Zerwick SJ, Roma (Italien), Via Pilotta 25.

© Aschendorff, Münster (Westf.), 1964 · 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.

RUDOLF SCHMID

DAS BUNDESOPFER IN ISRAEL

Wesen, Ursprung und Bedeutung der alttestamentlichen Schelamim

Studien zum Alten und Neuen Testament Band IX. Gr. 8°, 140 Seiten. Kartoniert DM 18,—.

„Das Alte Testament kennt zwei Hauptformen von Opfern: das Brandopfer und das Mahlopfer. Beim Brandopfer wurde das ganze Opfertier auf einem Altar für Gott verbrannt. Beim Mahlopfer wurde nur ein kleiner Teil des Opfertieres verbrannt; der größte Teil wurde von den feiernden Gläubigen gegessen. Das Opfermahl ist also ein charakteristisches Merkmal dieser Art von Opferung. Diese sichere Gegebenheit hinderte aber nicht, daß bis in unsere Zeit manche Frage über Wesen, Ursprung und Bedeutung des Mahlopfers offenbleiben mußte. Allein schon die hebräische Bezeichnung für diese Opfer, *šelamim*, ist sehr schwer zu deuten. Es bedarf also keiner weiteren Erklärung, wie dringend erwünscht eine Spezialstudie über diese zentrale alttestamentliche (und im Neuen Testament sich fortsetzende und erfüllende) Opferform war. Es ist eine Freude, daß der junge, mutige Alttestamentler Rudolf Schmid (jetzt Ordinarius an der Theologischen Fakultät Luzern) sich in einer Tübinger Dissertation dieser Aufgabe unterzogen hat. Wenn Schmid für den hebräischen Ausdruck *šelem* die Übersetzung Bundesopfer vorschlägt, tut er es nicht, um zur Vielfalt der bisher gegebenen Übersetzungen noch eine weitere hinzuzufügen, sondern vielmehr, weil in diesem Begriff das spezifisch Israelitische der *šelamim*-Opfer eingefangen werden kann. Dies zu beweisen ist das Ziel der Arbeit. Diese gliedert sich in drei Teile. Im ersten Teil wird der Ablauf des Opfers beschrieben und sein Vorkommen in den Büchern des Alten Testaments festgestellt. Der zweite Teil befaßt sich mit der historischen Umgebung dieses israelitischen Opfers. Im dritten Teil fragt Schmid nach der Bedeutung dieser Opferart."

Prof. Herbert Haag, Tübingen

FLAVIUS JOSEPHUS

DE BELLO JUDAICO · DER JÜDISCHE KRIEG

Griechisch/Deutsch. Herausgegeben und mit einer Einleitung sowie mit Anmerkungen versehen von Otto Michel und Otto Bauernfeind.

Gr. 8°. Band I: Buch I-III. 2., überprüfte Auflage. XXXVI, 464 Seiten. Leinen DM 35,—. Band II, 1: Buch IV-V, XII, 274 Seiten. Leinen DM 35,—. Band II, 2: Buch VI-VII in Vorbereitung.

Arnold Toynbee nannte das Geschichtswerk des Flavius Josephus über den Jüdischen Krieg in einer Reihe mit Herodot, Thukydides, Xenophon und Polybios, und Martin Noth rechnet ihn, etwas allgemeiner, zu den acht oder zehn großen Geschichtsschreibern der Alten Welt. Trotz der Kritik, die von den Geschichtswissenschaften — besonders extrem im 19. Jahrhundert — gegen Flavius vorgebracht wurde, muß dieses Werk dennoch heute als *das* unentbehrliche Hauptwerk nachbiblischer Geschichtsschreibung angesehen werden. Der Vorwurf der Parteilichkeit und der Rhetorik, den der Autor seinen Vorgängern machte, blieb ihm zwar erspart: Die Situation, in die sich der Priestersohn, Pharisäer und ehemalige Anführer jüdischer Truppen gestellt sah, indem er den Kampf der siegreichen Römer, seiner einstigen Gegner und jetzigen Gönner, schildern soll, ist problematisch. Der entscheidende Vorzug seiner Darstellung ist jedoch zweifellos die Tatsache, daß Flavius Josephus Augenzeuge war: Die Bücher, die den eigentlichen Verlauf des Kampfes schildern, sind daher sachkundig, lebendig und packend geschrieben.

IM KÖSEL-VERLAG ZU MÜNCHEN

GOTTLIEB SCHWEMMER

Problematik und Aufgabe des christlichen Kirchenbaues

84 Seiten · Engl. Broschur 5,80 DM

Der Kirchenbau steht in einer Krise. Zwar sind seit Kriegsende zahlreiche Gotteshäuser für beide Konfessionen errichtet worden, doch haben mangelndes Wissen um das Wesen und die Aufgaben einer Kirche, oft auch die durch Widerstand der Bauherren erzwungenen Kompromisse Bauwerke entstehen lassen, die ihrer Bestimmung nicht gerecht werden. Es hat sich als außerordentlich schwierig herausgestellt, in einer weitgehend säkularisierten Zeit Kirchen zu bauen, die den unverrückbaren Gesetzen sakraler Baukunst entsprechen. Diese Gesetze den Bauleuten und den Bauherren — den Pfarrern, Kirchengemeinderäten und der christlichen Gemeinde — wieder ins Gedächtnis zu rufen und damit das Alte in die Gegenwart zu stellen, hat sich der Verfasser, ein fränkischer Oberbaurat, zur Aufgabe gemacht. Er versteht es, die fundamentalen Erfordernisse in klaren Leitgedanken zu formulieren.

Die Kirche ist „Haus Gottes unter den Menschen", sie muß daher die Gegenwart des Ewigen spürbar machen. Wenn Architekten unserer Zeit ihre Aufgabe darin sehen, „zeitnahe, interessante, aktuelle, in die Zukunft weisende Kunstwerke" zu gestalten, so tragen sie damit in die Kirche das Heute, die Unrast des Alltags hinein, während sie doch ein Ort der Ruhe und Sammlung, der Befreiung vom Zeitbedingten sein soll. Es ist ein Gebot der Stunde für alle Christen, sich auf das Wesen des Gotteshauses zurückzubesinnen.

KATZMANN VERLAG · TÜBINGEN

DIE KIRCHE IN IHRER GESCHICHTE

EIN HANDBUCH. Herausgegeben von Kurt Dietrich Schmidt und Ernst Wolf, unter Mitarbeit von dreißig namhaften Fachgelehrten. Das Werk, umfaßt vier Bände, die zunächst in insgesamt 22 Lieferungen erscheinen.

Neue Lieferungen:

HERBERT GRUNDMANN Lfg. G 1

Ketzergeschichte des Mittelalters

1963. 66 Seiten, einzeln kart. 8,80 DM, in Subskr. brosch. 7,— DM

Eine Auswertung u. a. der vielfältigen interkonfessionellen Forschungen.

FRIEDRICH HEYER Lfg. N 1

Die katholische Kirche vom Westfälischen Frieden bis zum Ersten Vatikanischen Konzil

1963. 195 Seiten, einzeln kart. 20,— DM, in Subskr. brosch. 16,— DM

Eine kritische, um evangelisch-katholische Aussöhnung im Geschichtsbild bemühte Darstellung.

ERICH BEYREUTHER Lfg. R 1

Die Erweckungsbewegung

1963. 48 Seiten, einzeln kart. 6,80 DM, in Subskr. brosch. 5,40 DM

Eine erste umfassende Darstellung, auf weitausgreifende Kenntnis der sehr vielfältigen Quellen gestützt.

PETER KAWERAU / MARTIN BEGRICH MANFRED JACOBS Lfg. S

Kirchengeschichte Amerikas

1963. 67 Seiten, einzeln kart. 7,80 DM, in Subskr. brosch. 6,20 DM

Die Kirchengeschichte Nordamerikas und zum erstenmal die Mittel- und Südamerikas werden dargestellt.

Es liegen vor bzw. erscheinen in Kürze:

Lfg. A (1962): GOPPELT, **Die apostolische und nachapostolische Zeit.** — Lgf. E (1961): HAENDLER / STÖKL, **Geschichte des Frühmittelalters und der Germanenmission / Geschichte der Slavenmission.** — Lfg. T (1961): GENSICHEN, **Missionsgeschichte der neueren Zeit.** — Lfg. K (1964): LAU / BIZER, **Reformationsgeschichte Deutschlands bis 1555.** — Lfg. G 2 (1964): SCHMIDT / GOLDAMMER, **Scholastik / Christliche Kunst im Mittelalter.**

VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN