4 76 Fachaufs.

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 — 1965 — 61. Jahrgang

Das Problem der Mariologie. Von Joseph Ratzinger, Münster.

Hessen: Biblische oder griechische Theologie? (Prümm)

Tradition und Situation: Festschrift für Artur Weiser (Grollenberg)

Kilian: Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des Heiligkeitsgesetzes (Kornfeld)

Mayer: Der Babylonische Talmud (Diezinger)

Neutestamentliche Aufsätze: Festschrift für Prof. Josef Schmid (Kosnetter)

Aland: Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments (Gnilka)

Gebete der ersten Christen (Frank)

Leclerq: Wissenschaft und Gottverlangen (Zähringer)

Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte (Sydow)

Tragweite und Grenzen der wissenschaftlichen Methoden (Nickel)

Nicolas: La Virginité de Marie (Riedlinger)

Delhaye-Gelin-Descamps etc.: Théologie du péché (Hauser)

Tyškevič: Die Einheit der Kirche und Byzanz (Hajjar)

Surin: Guide spirituel pour la perfection (Benz)

Frodl: Gesellschaftslehre (Schachtschabel)

Joannou: Discipline générale antique (IVe—IXe s.). — Pape, Concile et Patriarches dans la tradition canonique de l'église orientale jusqu'au IXe s. (Doens)

Dreißen: Christus Leitbild der Frau (Fleckenstein)

Babin: Die Glaubenskrise der Jugend (Offele)

Der Priester im Anruf der Zeit (Möllerfeld)

Plotzke: Aller Glaube ist Wagnis (Busch)

Jungmann: Die Stellung Christi im liturgischen Gebet (Heiming)

Muck: Sakralbau heute (Klockenbusch)

Henze: Moderne christliche Malerei. — Moderne christliche Plastik (Klockenbusch)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

Das Problem der Mariologie

Überlegungen zu einigen Neuerscheinungen[1]

Von Joseph Ratzinger, Münster

Das Gespräch über die Mariologie und den Weg, den ihre weitere Entwicklung nehmen muß, ist neu in Gang gekommen. Den Anstoß dazu hat kein Geringerer als Papst Johannes XXIII. gegeben, der in einer Ansprache an den Klerus der Diözese Rom vor der Tendenz warnte, gewisse Frömmigkeitsformen in einer übertreibenden Weise zu pflegen, selbst in der Verehrung unserer lieben Frau. Gewisse Praktiken würden allein dem Gefühl Genüge tun, reichten aber nicht aus zur Erfüllung der religiösen Verpflichtungen und noch weniger entsprächen sie vollends den drei ersten Geboten des Dekalogs mit ihrer grundlegenden Verpflichtung[2]. In der Schlußrede der römischen Synode insistierte der Papst auf demselben Gedanken. Die Erfahrung des ersten Pontifikatsjahres des neuen Bischofs von Rom habe ihm das Gefühl gegeben, gewisse fromme, devotionell gerichtete Seelen klammerten sich an Sonderdevotionen, an neue Titel und an einen Kult lokaler Inspiration und Prägung, bei dem man den Eindruck habe, er lasse der Phantasie freien Raum und diene wenig der seelischen Sammlung. „Wir möchten euch am Ende der Synode einladen, euch an das zu halten, was es an Einfacherem und Ursprünglicherem in der Praxis der Kirche gibt“[3]. Das gleiche Anliegen kommt nochmal zur Sprache in einer Rede vor allen Seminarrektoren Italiens. Wieder warnt der Papst vor einer Überbetonung örtlich bestimmter Sonderformen der Frömmigkeit und vor der Tendenz zu bloßen Sentimentalitäten; wieder drängt er darauf, Marienfrömmigkeit in einem wahrhaft katholischen Sinn zu formen und auf ihre biblischen Grundgegebenheiten zu konzentrieren: Jungfräulichkeit, Gottesmutterschaft, Stehen unter dem Kreuz[4]. Auf der gleichen Linie

---

1 **Laurentin**, R.: **La question mariale** (Paris 1963); **de Aldama**, J. A.: **De quaestione mariali in hodierna vita Ecclesiae** (Romae 1964; Bibliotheca Mariana moderni aevi. Textus et disquisitiones. Collectio edita cura Pontificiae Academiae Marianae Internationalis, t. 3); **Roschini**, G. M.: **La cosiddetta „questione Mariana“.** Risposta ai rilievi critici del Prof. R. Laurentin, di S. E. Mons, P. Rusch e del Prof. A. Müller. Pro Manuscripto 1964; **Rusch** P.: **Mariologische Wertungen:** ZkTh 85 (1963) 129—161.

2 AAS 52 (1960) 969; zitiert bei Aldama a. a. O. 129 u. Laurentin 19.

3 AAS 52 (1960) 305; Aldama 128; Laurentin 19.

4 AAS 53 (1961) 564; Aldama 130. Aldama macht ebd. auf einen vierten ähnlichen Text aufmerksam, in der Rundfunkbotschaft des Papstes an den Marianischen Kongreß in Lisieux: AAS 53 (1961) 505f. In die gleiche Richtung weist die durchgehende ausdrückliche christologische Orientierung der marianischen Texte Johannes' XXIII. Das gleiche Anliegen wird sichtbar in der Predigt Papst Pauls VI. in Castelgandolfo am 15. 8. 1964. Er betont die völlige Rückbezogenheit Marias auf Christus mit dem schönen Vergleich: „La lampada è bella se ha la sua luce; e la luce di Maria è il Christo“. Ausdrücklich wendet er sich gegen den Quasi-Mythos, als müsse uns Marias Barmherzigkeit vor dem richterlichen Zorn ihres Sohnes schützen, einen Mythos, dessen Vorhandensein Aldama (136) u. Roschini (51f) gegen Rusch (140f) und Laurentin (91f) bestritten hatten. Der Papst sagt dazu: „Da qualche ingenua mentalità si ritiene la Madonna più misericordiosa del Signore; con giudizio infantile si arriva a definire il Signore più severo di Lei, e che bisogna ricorrere alla Madonna poichè, altrimenti, il Signore ci castiga. Certo: alla Madonna è affidato un preclaro ufficio di intercessione, ma la sorgente d'ogni bontà è il Signore“ (nach der Wiedergabe im Osservatore Romano vom 17./18. 8. 1964).

U.B. TÜB.
10. JUNI 1965

liegt endlich die Reaktion des Papstes auf die Wanderfahrt der Fatima-Madonna durch die Bistümer Italiens zur Vorbereitung der Weihe der italienischen Nation an das unbefleckte Herz Mariens. In seiner Grußbotschaft, die man in dem anschließend an das Ereignis gedruckten Sammelband seltsamerweise zu drucken vergessen(!) hat, erwähnte Johannes XXIII. die Marienweihe kaum, drängte aber dafür darauf, die Verwirklichung der Tugenden und den Realismus des christlichen Lebens ernster zu nehmen[5]. In diesem Zusammenhang wird man sich daran erinnern, daß Pius XII., den man mit Recht als marianischen Papst bezeichnet hat, gegen Ende seines Lebens in zwei Äußerungen eine ähnliche Sorge anklingen ließ, wie sie dann bei Johannes zu einer immer wiederkehrenden Thematik wurde: in der bekannten Äußerung gegenüber Pater Leiber, die Fragen der Mediatrix und Corredemptrix seien nicht definitionsreif[6], sowie in seiner Botschaft an den internationalen Mariologenkongreß zu Lourdes, in der der Papst zum Erstaunen mancher Mariologen nicht nur vor falscher Ängstlichkeit in Sachen Mariologie warnte, sondern ebenso vor falscher und maßloser Übertreibung und stattdessen die *via media* empfahl[7].

Die Äußerungen Johannes' XXIII. stellen einen entscheidenden Einschnitt in der Entwicklung der Mariologie dar: Nach einer wenigstens seit der Gegenreformation anhaltenden Periode sorgloser Expansion, die sich im Lauf des 19. Jahrhunderts immer mehr zu einer eigentlichen marianischen Bewegung verdichtet und unter Pius XII. ihren die ganze Kirche erfassenden Höhepunkt erreicht hatte, sind nun Theologie und Kirche zu einem neuen Stadium der Besinnung, der Verinnerlichung, der Vertiefung nach dem Maßstab des Ursprünglichen aufgerufen. Die Gegenbewegung der Vereinfachung und Reinigung ist nach der Periode der Häufung und Vermehrung als Notwendigkeit erkannt. Bedeutsame Anläufe in dieser Richtung waren in einzelnen, aus der Masse der mariologischen Produktionen herausragenden Arbeiten seit längerem festzustellen; unter ihnen sind vor allem die Arbeiten von Alois Müller und René Laurentin zu nennen[8]. Neuerdings haben zwei Untersuchungen deutlich in diesem Sinn Stellung genommen. Der Innsbrucker Bischof Rusch markiert in seinem Artikel „Mariologische Wertungen" die Punkte, an denen marianische Theologie und Frömmigkeit in eine Sackgasse zu führen und das christlich Zentrale zu verdunkeln oder an die Seite zu schieben drohen. Er stellt seine Überlegungen in den großen Rahmen der Geschichte christlicher Frömmigkeit, wie sie vor allem durch die Forschungen von J. A. Jungmann deutlich geworden ist, und verweist auf das biblische Marienbild, das die Grundlage aller Marientheologie und -frömmigkeit bleiben muß und in seinem wahren Reichtum gar nicht ausgeschöpft ist. Ungefähr gleichzeitig damit erschien „La question mariale" von René Laurentin, ein mit der ganzen Kraft persönlichster Betroffenheit geschriebenes Bekenntnisbuch, das die Frage in einer Offenheit, in einem Reichtum geschichtlichen und sachlichen Wissens sowie in einer Redlichkeit kirchlicher Gesinnung entfaltet, die diesem Werk eine einzigartige Bedeutung sichern.

Den Inhalt von Laurentins Analysen im einzelnen wiedergeben zu wollen, würde den Rahmen dieser Überlegungen sprengen. Es mag genügen, die Kapitel zu benennen, in die das Buch sich aufgliedert. Das erste Kapitel „Die gegenwärtige Situation: Aufschwung oder Krise?" zeigt zunächst anhand eindrucksvollen Zahlenmaterials die quantitative Abundanz des Marianischen in Kirche und Theologie der Gegenwart, dessen kritische Sichtung zu der Diagnose führt: „Das Übermaß, das sich auf der quantitativen Ebene zeigt, besteht ebenso im qualitativen Bereich: Die Intensität des marianischen Eifers geht, hier oder da, nicht ohne ein gewisses Fieber ab, nicht ohne übertreibungslose Resultate, nicht ohne Abirrungen" (S. 24). Das zweite Kapitel nimmt eine „Historische Beleuchtung" vor. Es klärt die gegensätzlichen Ursprünge und Intentionen von marianischer Bewegung und eucharistischer Anbetungsbewegung einerseits, von biblisch-liturgisch-missionarischer, d. h. ekklesiologischer Bewegung andererseits; es klärt vor allem den Ursprung einer eigentlichen „Bewegung" marianischer Art, zu der es etwa in der Ostkirche keine Parallele gibt: Er liegt in dem sich zwischen den Bettelorden hinziehenden Immakulistenstreit, hängt also (wie wir hinzufügen können) mit jener Art von Parteibildung zusammen, wie sie nur im Schoß der abendländischen Kirche durch die ordensmäßige Bindung der Theologie und die dadurch bedingten gruppenmäßigen Gegensätze möglich wurde. Die Gruppenpolemik, die sich auf diese Weise herausbildet, „verengt die Auffassungskraft für die Wahrheit und treibt so jede Partei in die ihr eigene Übertreibung hinein... Eine der Wirkungen der Psychologie des Kampfes, die sich in diesen Streitigkeiten entwickelte, bestand darin, retrospektiv die Geschichte der Marienlehre in eine Reihe von siegreichen Kämpfen umzudeuten, in denen die Vorkämpfer der Jungfrau ihre Feinde zermalmt hatten... Es geht weiter: Wenn die Polemik kraft der Gewichtigkeit der Sachverhalte zu einem notwendigen Verteidigungsakt für das Wesentliche wird, erwirbt sie sich Ruhmestitel wie das Töten im Kriege. So brachte man es fertig, marianische Polemik zu einem höheren Frömmigkeitsakt zu erheben und aus der Aggressivität eine Tugend zu machen. Die marianische Bewegung trägt so an einem schweren Erbe" (63 f). Das dritte Kapitel bietet eine „Analyse der zwei Richtungen", auf die wir noch werden zurückkommen müssen. In der Ausgewogenheit seiner Aussagen wie im Reichtum seiner Information bildet es das Herzstück des Buches, zusammen mit dem vierten Kapitel „Via Aurea", in dem L. positiv die Prinzipien einer Synthese umreißt. Das fünfte Kapitel behandelt „Das oekumenische Problem"; es ist wichtig nicht nur durch die positiven Regeln ökumenischer Arbeit im mariologischen Bereich und durch die heilsame Warnung vor falschen Erwartungen aufgrund irgendwelcher von Zeit zu Zeit auftauchender Gerüchte über marianische Tendenzen auf protestantischer Seite, die regelmäßig auf absurden Übertreibungen oder glatten Mißverständnissen beruhen; es ist wichtig vor allem auch durch die Herausarbeitung der ostkirchlichen Position, für welche die seit dem Spätmittelalter bei uns entwickelte Form von Mariologie so völlig unzugänglich ist, daß heute in Sachen Mariologie der Gegensatz, den die Ostkirchen uns gegenüber empfinden, kaum noch geringer ist als der von Seiten der reformatorischen Christenheit angemeldete. Das ist ohne Zweifel ein sehr ernstes Symptom, das in der katholischen Theologie längst noch nicht genügend zur Kenntnis genommen wird.

Wichtig ist aber auch, daß L. deutlich werden läßt, daß es bei dem Bemühen, den Fortschritt der Mariologie nicht mehr einfach in der Expansion, sondern – im Sinn Johannes' XXIII. – in der Richtung der Reinigung und Vertiefung aufs Ursprüngliche hin zu suchen, keineswegs – wie engagierte Mariologen meinen – um einen aus Furcht vor dem protestantischen Einspruch geborenen Irenismus geht, sondern einfach um die Wahrheitsfrage selbst und – wenn man so will – um einen innerkatholischen Ökumenismus zwischen zwei geistigen Richtungen, die sich bisher immer mehr einander zu entfremden drohten.

Es wäre verwunderlich gewesen, wenn Rusch und Laurentin unwidersprochen geblieben wären. Die bekannten Mariologen Roschini und Aldama haben sich eingehend und mit großer Entschiedenheit gegen sie gewandt und das Vorhandensein einer marianischen Frage, einer

---

5 Laurentin 168 Anm. 7.

6 Stimmen der Zeit 163 (1958/9) 86; Rusch 148.

7 AAS 46 (1954) 679.

8 **Müller, A.: Ecclesia-Maria.** Die Einheit Marias und der Kirche (Fribourg 1951, 1955²); ders.: **Du bist voll der Gnade.** Eine kleine Marienlehre (Olten 1957), ders.: **Fragen und Aussichten der heutigen Mariologie,** in: Feiner-Trütsch-Böckle (Hg.), **Fragen der Theologie heute** (Einsiedeln 1957) 301—317. Von den zahlreichen wichtigen Werken von R. Laurentin seien nur genannt: **Court traité de théologie mariale** (Paris 1953) u. **Structure et théologie de Luc I-II** (Paris 1957).

Krise, ja auch eines eigentlichen „Maximalismus" radikal bestritten. Eine detaillierte Auseinandersetzung, wie sie wünschenswert wäre, würde ein kleines Buch verlangen; sie im Rahmen eines begrenzten Artikels zu geben ist unmöglich. Sie hätte auf eine Fülle von Einzelheiten einzugehen, die hier nicht aufgeführt werden können. So wäre z. B. zu zeigen, daß Roschini durchweg (z. T. und in geringerem Maß auch Aldama) die Thesen seiner Gegner vereinfacht und vergröbert, öfter geradezu entstellt. Ein Beispiel muß genügen. Nach R. würde Laurentin behaupten, daß die marianische Bewegung unter ihrer Form als Bewegung die Frucht von weniger reinen historischen Umständen sei (R 7). Liest man den Kontext bei L. (160), so sieht die Sache doch erheblich anders aus: L. stellt fest, daß die marianische Bewegung in der Verlängerung einer authentischen Tradition der Kirche steht, aber unter ihrer spezifischen Form als Bewegung Frucht weniger reiner historischer Umstände ist, von denen sie ein Interesse haben sollte, loszukommen. Das ist doch etwas anderes. Eine ähnliche, zum Teil noch weitergehende Verwischung der Nuancen, die das Bild verändert und verschiebt, läßt sich, wie gesagt, durchgehend feststellen.

Des weiteren wäre eine kritische Analyse der von Aldama (8–35) vorgelegten päpstlichen Dokumente vonnöten, in welcher der unterschiedliche Rang der einzelnen Texte wie die unterschiedliche Stellung der einzelnen Päpste einfach nicht übergangen werden dürfte (auch nicht, wenn man die S. 34f gegebenen Bemerkungen berücksichtigt). So kann z. B. die bewußt unternommene Häufung von marianischen Texten Johannes' XXIII. nichts daran ändern, daß er in der Liste der Päpste, die Maria mit neuen Titeln geschmückt haben (S. 23), nur mit dem einen, vor ihm von Pius X. gebrauchten Titel „opifera" vertreten ist – weil es ihm ganz offensichtlich nicht um Titelmariologie ging, wenn man es einmal so benennen darf.

Wenden wir uns statt der vielen Einzelfragen, über die an sich geredet werden müßte, einigen grundsätzlicheren Problemen zu, die die Arbeiten von Roschini und Aldama stellen!

1. Weder bei A. noch bei R. ist der Gegensatz der Richtungen, der sich innerhalb der katholischen Theologie in Sachen Mariologie aufgetan hat, in dem Sinn begriffen, in dem Laurentin ihn klargelegt hat; darin offenbart sich ohne Zweifel ein tiefgehendes und das Wesen der Sache selbst betreffendes Unvermögen, jene Probleme zu sehen, von denen Theologen wie Rusch, Laurentin, Müller und alle, die eines Sinnes mit ihnen sind, bewegt werden. Nach Roschini würde L. zwei Tendenzen behaupten, eine maximalistische und eine minimalistische; die erste würde dazu tendieren, die marianischen Dogmen und Feste zu vermehren, die zweite, sie zu reduzieren; die erste hätte das Bestreben, die Privilegien Marias möglichst zu erweitern, die zweite, sie möglichst einzuengen (vgl. Aldama 66 und 70 ff). Eine derartige Wiedergabe verflacht nicht nur die viel nuancenreichere und differenziertere Darstellung L.s, der sich überdies sehr wohl des generalisierenden Charakters jeder zusammenfassenden Gegenüberstellung bewußt ist; sie verfehlt vor allem den Kernpunkt von L.s Analyse, der nämlich darin besteht, daß L. die in mariologischen Kreisen entwickelten Kategorien Maximalismus und Minimalismus als unbrauchbar und als Ausdruck einer falschen Grundeinstellung überführt. Er macht darauf aufmerksam, daß diese beiden Wörter exakt dem Sinn und der Etymologie zweier international gewordener russischer Wörter entsprechen: Bolschewiken und Menschewiken, Leute des Viel und des Wenig, des nur überhaupt Möglichen und des Kompromisses, harte und weiche. „Die Kategorien, die nach dem Mehr und dem Weniger gebildet sind, sind demnach in jeder Hinsicht irreführend. Sie tendieren dazu, die Frage in dieser Weise zu stellen: Wollen sie großzügig sein mit der Jungfrau oder nicht? Ihre Glorie vermehren oder vermindern? Aber die Frage so stellen heißt, sich auf einer falschen, gefühlsmäßigen Ebene engagieren und die theologischen Kriterien in den Hintergrund drängen" (68 f). In der Konzilsdiskussion hat Kardinal Alfrink den gleichen Gedankengang vorgetragen, der in der Tat für eine richtige Beurteilung der Fragestellung entscheidend sein dürfte. Die quantitativen Kategorien Maximalist und Minimalist sind zutiefst untheologische, ja theologisch falsche Kategorien, denn in der Theologie geht es um wahr oder unwahr, nicht um viel oder wenig. Die Quantität ist niemals ein theologischer Maßstab. So drückt die Erfindung solcher Unterscheidungen (deren tieferer Sinn zweifellos die Bloßstellung der schäbigen Gesinnung der Minimalisten war, denen gegenüber der Maximalist immer eine ritterliche und generöse Figur bleibt) – diese Erfindung, sagen wir, drückt eine theologische Desorientierung aus, die bedenklich ist. Das ursprüngliche Feld solcher Unterscheidungen, wenn man sie überhaupt in der Kirche für möglich und sinnvoll hält, ist der Bereich der Frömmigkeitsübung, in dem man allenfalls über ein Mehr oder Weniger rechtmäßig streiten kann, obwohl auch für die Frömmigkeit die oberste Norm in der Wahrheit liegt. Daß man aber, anstatt die Frömmigkeit an der Theologie zu normieren, die Theologie in den Dienst devotioneller Quantität stellt, ist doch wohl Ausdruck einer nicht leicht zu nehmenden Verschiebung der Ebenen. Wie stark und selbstverständlich die Vorherrschaft des quantitativen Prinzips in der Mariologie geworden ist, wird wohl am eindringlichsten daran sichtbar, daß Roschini wie Aldama die Kritik Laurentins daran überhaupt nicht wahrzunehmen vermochten, sondern ihm mit unreflektierter Selbstverständlichkeit die ihnen geläufige Gegenüberstellung von Maximalisten und Minimalisten zuschreiben. Man könnte von hier aus geneigt sein, das wirkliche Gegenüber, um das es geht, mit den Begriffen quantitative und theologische Mariologie zu beschreiben; auch wenn man sich über den unzulänglichen Charakter jedes verallgemeinernden Etiketts keinem Zweifel hingibt, wird man sagen dürfen, daß eine solche Kennzeichnung den wirklichen Gegensatz erheblich genauer trifft als die unsachgemäßen Schlagworte Maximalismus und Minimalismus.

2. Laurentin hat den Nerv des mariologischen Problems getroffen mit dem Hinweis auf das schiefe Verhältnis der Mariologie zur Exegese, indem sie entweder die Bibel vernachlässige oder sich ihr mit unwissenschaftlichen Methoden nähere. Er fügt die sprechende Anekdote bei, er habe einen Bibliker, der einen Artikel über den *sensus plenior* geschrieben hatte, gefragt, ob er ihm einen Fall von *sensus plenior* außerhalb der Mariologie nennen könne. „Nach einem Augenblick des Überlegens gestand er mir, er finde keinen" (47).

Es muß sehr nachdenklich stimmen, daß Roschini, der sonst jeder Frage mehrere Seiten widmet, zu diesem Grundproblem nur zwei Zeilen zu bieten hat und daß auch Aldama nichts anderes als er zu sagen weiß: Beide begnügen sich mit dem Hinweis, die Exegeten würden den Theologen ganz allgemein die gleichen Vorwürfe machen wie den Mariologen (R 23f; A 57; 90). Ist damit irgendetwas beantwortet? Oder ist es nicht eher ein in seiner Offenheit geradezu bestürzendes Eingeständnis, wie gleichgültig der quantitativen Mariologie Bibel und Exegese tatsächlich sind?

Der Sachverhalt verdeutlicht sich noch, wenn wir auf die von Roschini kurz umrissene Skizze seiner Exegese von Lk 11, 27f (S. 33f) achten, in der sein mariologisches Grundprinzip zur Sprache kommt, ein metaphysisch ausgeweitetes Verständnis von Gottesmutterschaft, das er kurz vorher (24ff) gegen die Kritik von Müller und Rusch zu verteidigen sucht. In Lk 11, 27f stehen sich bekanntlich

gegenüber einerseits der Makarismus der Frau, die den Schoß selig preist, der Christus getragen, und auf der anderen Seite die Korrektur des Herrn: „Vielmehr, selig, die das Wort Gottes hören und es bewahren." Dazu meint Roschini, diese Frau habe die physiologische, fleischliche, menschliche Mutterschaft Marias gepriesen. Die Entgegnung Jesu unterscheide nun das, „was rein fleischlich und menschlich ist (wie es jene Frau intendierte) von dem, was geistig und göttlich ist (der Glaube und die Werke)". Die göttliche Mutterschaft aber komme überhaupt nicht ins Gespräch. Und das gleiche gelte natürlich auch von Augustins Auslegung, daß es mehr bedeutete für Maria, Schülerin als Mutter des Herrn zu sein. Diese „maternità divina", die beide Male gänzlich außerhalb des Gespräches bleibt, ist aber Roschinis tragendes mariologisches Grundprinzip, „la radice, la fonte, la ragione suprema di tutta la grazia, di tutti i privilegi di Maria".

Nun, in einem hat Roschini hier ohne Zweifel recht: Von dieser *maternità divina* als einem dritten Prinzip zwischen Glaube und physischer Mutterschaft, das von jeder sonstigen Begnadigung essentiell verschieden und als eine „relazione reale fondata sulla reale e fisica generazione della divina persona del Verbo secondo l'umana natura" zu definieren wäre, ist weder im Lukasevangelium noch bei Augustinus die Rede, weder an den zitierten noch an irgendwelchen anderen Stellen. Aber dieser Mittelbegriff ist dort nicht einfach ausgelassen, sondern auch ausgeschlossen; das Lukasevangelium läßt eine solche Einschiebung schlechterdings nicht zu und die Texte Augustins ebenfalls nicht. Das sagt nicht, daß die Analyse des lukanischen Textes, seine Zuordnung von Glaube und Mutterschaft, nicht zu tiefgehenden und für ein theologisches Verständnis des Mariengeheimnisses entscheidenden Einsichten führen, die sich dem ersten Blick keineswegs aufdrängen; die exegetischen Untersuchungen von Laurentin haben den geistigen Reichtum solcher Texte überzeugend aufgedeckt[9]. Aber es sagt, daß das mariologische Prinzip Roschinis ohne Halt in der Schrift ist, ja, im Widerspruch zu ihr steht.

3. In diesem Zusammenhang drängt sich eine kurze Bemerkung zum Problem des Verhältnisses zwischen Mariologie und Christologie auf. Laurentin hat in diesem Zusammenhang auf das eigentümlich Schillernde des von den Mariologen geprägten Begriffs *ordo hypostaticus* (für den es m. W. im Deutschen noch kein einheitlich angenommenes Äquivalent gibt) aufmerksam gemacht, in dem sich die für die heutige Mariologie kennzeichnende Verwischung der Grenzen zwischen Christologie und Mariologie symptomatisch anzeigt. Dieser Begriff der „hypostatischen Ordnung" tritt bei den Mariologen immer mehr in den Vordergrund gegenüber dem der hypostatischen Union. „Die hypostatische Union ist in der Tat das am meisten Eigene und Unmitteilbare im Geheimnis Christi: die persönliche Vereinigung seiner Menschheit mit dem Wort, in dem sie subsistiert. Der Begriff der hypostatischen Ordnung schließt demgegenüber ein, was dieser Union zugeordnet ist, also die Gottesmutterschaft, die in der Tat auf die Person des Wortes innerlich bezogen ist" (31). Man fühlt sich ein wenig an Teilhards Begriff des *milieu divin* erinnert, dem Urs von Balthasar nicht zu Unrecht vorgeworfen hat, daß er das unerbittliche Gegenüber von Kreatur und Gott in eine schillernde Übergänglichkeit erweicht. Dieser Vorgang ist hier deutlich: Die Neubildung der Idee eines hypostatischen Bereichs gestattet es, das Persönlichste und Unmitteilbarste am Christusgeheimnis zu verflüssigen, und lädt so dazu ein, Grenzen zu überschreiten, die nicht überschritten werden können und dürfen.

Wiederum ist es bezeichnend, daß Aldama in seiner Gegenkritik sich wohl mit den Einzelgefahren auseinandersetzt, von denen bei L. die Rede ist, aber die Anfechtung der zugrundeliegenden Kategorie des *ordo hypostaticus* selbst gar nicht zu bemerken scheint (53; 67). Er verwendet ihn vielmehr unreflektiert als Beweismittel weiter, und eben dieses Schon-nicht-mehr-Reflektieren, das Übersehen der aufgeworfenen Frage ist wohl wiederum am meisten symptomatisch für den kritischen Zustand, in den eine unkritische Mariologie geraten ist.

Die Sorge, die L. im Zusammenhang mit dem Begriff *ordo hypostaticus* anmeldet, deckt sich mit einem anderen Grundsymptom eines verschobenen Verhältnisses zwischen Mariologie und Christologie, das eine eingehende und ernste Untersuchung verdiente: die immer zahlreicheren Äquivokationen zwischen den beiden Bereichen, deren Vorhandensein Aldama übrigens im Vorbeigehen zugibt (139; vgl. das Canisius-Zitat 74 Anm. 83). Es gibt heute kaum noch christologische Würdetitel, die nicht auch auf Maria angewendet würden. Natürlich kann die Theologie hier mit subtilen Unterscheidungen dafür sorgen, daß die Lehre intakt und der Sinnunterschied theoretisch gewahrt bleibt. Aber ein solches Vorgehen verkennt die Bedeutung der Sprache, die nicht durch Unterscheidungen dirigierbar ist und ihr eigenes Gefälle hat. Im Bewußtsein des Gläubigen, dem die Distinktionen der Gelehrten unverständlich und unwirklich bleiben, vermischen sich die Ebenen geradezu notwendig, und auch in der Theologie kann die Gleichheit der Begriffe nicht ohne gefährliche Folgen bleiben. Der Respekt vor dem Wort und vor der Wirklichkeit müßte uns hindern, Ungleiches gleich zu benennen. Die Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte ist auf weite Strecken hin nichts anderes als ein Ringen um die rechte theologische Sprache, deren Stammeln gerade im Sagen des Unsagbaren der Wachsamkeit und Sorgfalt bedarf. Daß der heutigen Theologie eine ähnliche Achtung vor der Eigenbedeutung des Wortes vielfach fremd geworden ist, kann ihr bei der Erfüllung ihrer Aufgabe nur schaden. Übrigens liegt hier – und das ist tröstlich – ein Hauptgrund für die ablehnende Haltung einer starken Gruppe von Konzilsvätern gegenüber dem Titel „Mediatrix": Wenn – wie alle betonen – das Wort „Mittler" bei Maria etwas wesentlich anderes meint als bei Christus, dann muß man gerade auch um der marianischen Sache selbst willen zu ihrem Ausdruck ein anderes Wort wählen. Hier war wirklich etwas vom Geist der alten Konzilien lebendig, die es nicht für Buchstabenkrämerei hielten, um das Jota im Homoiusios zu streiten, weil sie um den Rang des Wortes für das Verstehen der Wirklichkeit noch wußten.

4. Einen entscheidenden Punkt, an dem sich die Richtungen in der Mariologie trennen, hat Aldama (72) richtig aufgedeckt in dem unterschiedlichen praktischen Verhältnis zu den Texten des kirchlichen Lehramtes; damit hängt – wie A. gleichfalls richtig gesehen hat (72 f) – eine unterschiedliche Einstellung zu dem Verhältnis von historischer und spekulativer Theologie und so überhaupt ein unterschiedliches Verständnis des Methodenproblems in der Theologie zusammen. An dieser Stelle ist wohl der eigentliche Kernpunkt der Schwierigkeit erreicht, und jedes weitere Gespräch wird, bevor man in materiale Einzelheiten eintritt, an diesem Punkt anzusetzen haben. Andernfalls wird man praktisch in verschiedenen Sprachen und auf verschiedenen Ebenen reden, ohne sich überhaupt gegenseitig treffen zu können. Freilich wird es dabei vonnöten sein, daß jene Freiheit, die A. immer wieder für das vorandrängende Denken der Mariologen fordert[10], auch für die Untersuchung dieser Frage gilt. Ein erster Ansatz eines solchen Gesprächs würde sich ergeben, wenn man

[9] Vgl. die beiden in Anm. 8 genannten Arbeiten.

[10] z. B. S. 133, 135f, 75.

das Methodenkapitel bei A. (77 – 99) mit den wertvollen Ausführungen vergleichen würde, die kürzlich M. Löhrer, „Zur Interpretation lehramtlicher Aussagen als Frage des ökumenischen Gesprächs", vorgelegt hat[11]. In den Ausführungen Aldamas fehlt es hier sicher nicht an richtigen und beherzigenswerten Beobachtungen; andererseits wird man sie von einer bedenklichen Einseitigkeit nicht lossprechen können. Sie anzunehmen, hieße in Wirklichkeit, die historische Komponente der Theologie streichen. Es sei erlaubt, diese nach meinem Dafürhalten für die ganze Problematik zentrale Feststellung mit einigen Belegen zu erhärten. Wir lesen bei Aldama: „Quae essentialis relatio (nämlich die relatio exsistens inter magisterium ecclesiasticum et fontes) pro theologo in eo est ut fontes legantur sub luce magisterii, non magisterium sub lumine fontium" (81, ebenso Roschini 38 Anm. 54). „Quae vero adhuc a magisterio non docentur expresse, ea licet utique theologo in fontibus invenire; ita tamen ut non solum haec aliis a magisterio edoctis contraria non sint, verum etiam illis positive consonent" (81). „. . . mariologi ad fontes accedentis laborem non in eo esse primum, ut nova in illis inveniat, sed ut propositas a magisterio veritates in eisdem quaerat. Quaerat utique iuxta probatas cuiuslibet investigationis leges" (87). „Inde a priori certo constat veritatem a magisterio propositam vero aliquo modo in fidei deposito esse contentam. Hanc theologus a limine habet certitudinem. Dum ergo alii, fontes propriae investigationis adeuntes, ante inceptum laborem quid in fontibus de facto inveniatur ignorant, theologus ab initio illud scit plena certitudine. Ideoque illi scientifice quaerunt ignotam veritatem a fontibus prolatam; hi scientifice investigant modum, quo fontes veritatem praecognitam proferant. Unde tandem dici fortasse potest, non methodum esse diversam, sed differre obiectum investigationis" (87 f). Diese Regeln annehmen heißt, die Quellen als Quellen ausschalten und nur noch eine einzige Quelle anerkennen: das Lehramt, für dessen Aussagen der Theologe Belegstellen aus alten Zeiten sammeln darf. Aber er liest die alten Texte dann nicht aus sich selbst und in sich selbst, sondern er weiß im voraus „mit fester Gewißheit", was sie enthalten, und stellt nur noch fest, wie sie es enthalten. Den Quellen ist damit jede selbständige Bedeutung innerhalb der theologischen Arbeit genommen; die Polarität von Lehramt und Quellen ist zugunsten des ersteren aufgelöst, was zugleich die Preisgabe der historischen Theologie und einen Lehramtspositivismus bedeutet, in dem Tradition mit der Setzung des Lehramts praktisch zusammenfällt. Man kann A. durchaus zugestehen, daß es in der von ihm als minimalistisch gekennzeichneten Richtung die gegenteilige Gefahr eines bloßen Historismus gibt, der das Lehramt kaum noch zur Geltung kommen läßt und wenig Sinn für die Funktion der spekulativen Methode entwickelt. Aber ob man die Polarität nach der einen oder anderen Seite hin auflöst, in jedem Fall verfehlt man das Wesen der Theologie und beraubt sie ihres wahren Reichtums. Wo nicht mehr frisches Wasser aus den Quellen nachströmt, wo die Quellen nicht mehr in ihrer eigenen Kraft unmittelbar zur Wirkung kommen, verliert sich die Theologie in Unfruchtbarkeit und spitzfindigen Schlußfolgerungen.

Dagegen kann auch nicht mit A. gesagt werden, die Einheit Gottes verbürge die apriorische Identität der lehramtlichen Aussage mit den Quellen (87). Die Fülle in der Einheit Gottes ist reicher und die Einbeziehung der *causae secundae* realistischer, als eine solche formallogische Konstruktion sehen kann. Man braucht sich nur an den ungeheuren Spannungsreichtum innerhalb der Heiligen Schrift, zwischen Altem und Neuem Testament zunächst, aber auch innerhalb der Testamente selbst zu erinnern, um das Ungenügen eines solchen bloß aus der Logik deduzierten Einheitsbegriffs vor Augen zu haben. Die eine Offenbarungswahrheit ist uns nicht anders als in der vielfältigen Spannung der *analogia fidei* gegeben, die auch durch den Dienst des Lehramtes nicht zu einer gradlinigen Einheit hin aufgelöst, sondern um die zusätzliche Spannung zwischen kirchlicher Auslegung und quellenmäßiger Aussage bereichert wird. Dabei ist überdies noch die Illusion abzuweisen, als ob die lehramtliche Auslegung das interpretationslos Klare und die Aussagen der Quellen das an sich völlig Unklare wären. Einerseits haben die Quellen durchaus ihre eigene Klarheit, andererseits haben die lehramtlichen Verlautbarungen ihre Geschichte, ihre Geschichtlichkeit und so ihre Auslegungsbedürftigkeit von ihrem geschichtlichen Ganzen wie von ihrer wesentlichen Zuordnung zu den Quellen her. H. U. von Balthasar hat einmal darauf hingewiesen, „daß die entscheidenden Sätze des Baius, Jansenius und Quesnel, die die Kirche verurteilt hat, wenn nicht wörtlich, so doch fast wörtlich bei Augustin und zum Teil unter den Canones des Konzils von Orange stehen"[12]. Das ist nur eins der Phänomene, an denen die Geschichtlichkeit und die Auslegungsbedürftigkeit auch der lehramtlichen Aussagen vom Ganzen der Glaubensgegebenheiten her und auf dies Ganze hin deutlich wird. So dürfte es wohl zuallererst nötig sein, diese Frage gründlich und ernst zu diskutieren, um die Voraussetzungen für ein fruchtbares Gespräch über die materialen Einzelfragen zu bereiten.

Insgesamt aber wird man es bereits als einen bedeutenden Fortschritt und als eine wertvolle Frucht des vom Konzil geschaffenen neuen Klimas bezeichnen dürfen, daß mit den hier angezeigten Werken das Gespräch über die Problematik der Mariologie nun innerhalb der Kirche in Gang gekommen ist. Wenn es in einem so mutigen und offenen Geist geführt wird, wie ihn die Arbeiten von Rusch und Laurentin zeigen, und wenn die Verteidigung des bisherigen Stils von Mariologie in einer so noblen Weise geschieht wie bei Aldama, darf man mit Grund für die Mariologie jenen inneren Fortschritt erhoffen, dessen sie nach der Phase der äußeren Expansion dringend bedarf[13].

[11] In: **Gott in Welt.** Festgabe f. K. Rahner, hg. H. Vorgrimler u. a. (Freiburg 1964) II 499—523.

[12] H. U. von Balthasar, K. Barth (Köln 1951) 282.

[13] Nach Fertigstellung dieser Arbeit erschien bei Herder eine deutsche Übersetzung des hier angezeigten Buches von R. Laurentin unter dem Titel: Die marianische Frage (Freiburg 1965).

Hessen, Johannes: **Biblische oder griechische Theologie?** Das Problem der Hellenisierung des Christentums in neuer Beleuchtung. 2. durchgesehene und ergänzte Auflage. München/Basel: Ernst Reinhard Verlag 1962. XX, 167 S.; Ln DM 11,—.

J. Hessen ist Philosoph und Theologe nicht im Sinne des Professors, von dem er selbst in diesem Buche sagt, es sei alles bei ihm Reflexion (161). Das Thema des Buches, dessen Erstauflage 1956 in dieser Zeitschrift nicht besprochen wurde, ist dem Verfasser nicht nur ein Forschungs-, sondern ein religiöses Herzensanliegen, das er v. a. noch auf den letzten Seiten mit bewegten Worten ausspricht, wo er für den Lehrer der Theologie den Geist der Gottergriffenheit fordert und das Hochziel der Una sancta als innerstes Motiv dieser seiner Arbeit angibt. Die Gemütsbeteiligung, mit

der das Buch geschrieben ist, macht es auf jeden Fall sehr anregend. Wer die Wahrheit sucht mit der Leidenschaft des Idealisten, wird manche Dinge sehen, die anderen verborgen geblieben sind, er läuft aber auch Gefahr, von der Subjektivität seiner personalen Gesamtbeteiligung aus zu getrübten Urteilen zu gelangen. Diese Erfahrungsgesetze findet man am Buch von Hessen bestätigt. Von vielem sieht man sich sehr lebhaft angesprochen, von anderem, als katholischer Theologe zumal, weniger befriedigt.

Das Anliegen, die Offenbarung der Welt der Gegenwart in der Weise nahezubringen, daß es nicht bei einer bloß intellektuellen Erfassung bleibt, sondern den ganzen Menschen ergreift, besteht heute in besonderer Dringlichkeit, wie u. a. manche in der Konzilsaula des Vatikans jüngst vorgebrachte Äußerungen bestätigen. Wenn das Anliegen bei Hessen in der Forderung einer „Rückübersetzung der dogmatischen Lehren in biblische Denkweise" gipfelt (S. 164), so wird man auch hier ein Zusammentreffen der Grundintention mit der von der Kirche gewünschten stärkeren innerkirchlichen Verwertung des biblischen Kerygmas gerne einräumen.

Hessen gelangt auf einem doppelten Weg zu dieser Forderung: 1) durch Vergleich dessen, was die Bibel seiner Auslegung zufolge über die „natürliche Theologie" lehrt, mit der scholastischen Ausgestaltung der theologia naturalis (erster Teil des Buches); 2) durch Ausbreitung der Tatsache einer Strukturverschiedenheit zwischen griechischem und biblischem Denken und v. a. ihrer Auswirkungen sowohl auf dem Gebiet der religiösen Grundideen (Gott, Schöpfung, Offenbarung, Glaube, Gnade) wie auch der christlichen Zentrallehren (Trinitätslehre und Christologie) (2. Teil). Aus den Darlegungen der beiden ersten Teile über die theol. naturalis und die theol. revelata zieht der dritte Teil die „Konsequenzen": Schaffung einer biblischen Theologie, Aufnahme des gr. Elementes, Erneuerung des biblisch-prophetischen Geistes. Das Schlußwort weist darauf hin, daß eine solche Theologie eine Brücke zwischen den Kirchen darstellen würde.

Dem ersten Teil gegenüber wird man weniger Anwandlungen zu kritischer Haltung verspüren als gegenüber dem zweiten Hauptteil. Die geschichtlichen Überblicke, wie sie schon in der Einführung, die dem ersten Briefteil vorausgeschickt wird, und dann wieder in die Eingangsausführungen dieses Teils selbst einverwoben sind, liest man wegen des darin ausgebreiteten Wissens und der Lebendigkeit der Darstellung mit hohem Interesse. Mit zwiespältigem Gefühl vernimmt man dann allerdings (S. 52 f) als schließlich auf M. Scheelers Religionsanalyse gestütztes positives Ergebnis des kritischen Geschichtsumblicks die Behauptung, daß zur Gewinnung einer brauchbaren theologia naturalis auf die intellektualistische Sicht der Religion in dem bisher üblichen Maße verzichtet werden müsse, um von einer rein phänomenologischen Analyse der wesensgesetzlichen Akte und Gegenstände der Religion (wie H. mehrfach sagt: von der religiösen Erfahrung) auszugehen.

Wie sich H. eine moderne *theologia naturalis* darstellt, führt er später (151—153) in den „Konsequenzen" aus. Der Ausgangspunkt ist ein religiöses Erlebnis, wie es die Bibel in der Geschichte vom brennenden Dornbusch schildert; der Gegenstand des Erlebnisses ist durch drei Züge gekennzeichnet: Transzendenz, Wirklichkeits- und Wertcharakter, wobei Wert = Heiligkeit. Die Analyse gewinnt aus dem Erlebnis des Heiligen den Begriff des Heiligen oder Göttlichen, als transzendent-personale Wertwirklichkeit. Zur Rechtfertigung dieser Idee wird ein dreifacher Weg eingeschlagen: ein psychologisch-anthropologischer, ein erkenntnistheoretischer (er weist nach, daß das religiöse Erlebnis vertrauenswürdig ist) und ein metaphysischer. Die ersten beiden Wege stützen sich auf das Wie des rel. Erlebens und Erfahrens, der dritte auf das Was. Man wird gegen dieses Ausgehen von einem ganz offensichtlich der Ebene des Außergewöhnlichen angehörenden Offenbarungsfaktum schon einwenden müssen, daß es nicht dem zu deutenden Phänomen der natürlichen Religion und ihrer Wesenskomponenten angemessen sein kann. Die ganze Antwort des Moses auf das Dornbuschereignis setzt schon etwas wesentlich Höheres als bloße natürliche Religion voraus; man steht vor dem vollen Reichtum eines religiösen Lebens, das zudem in der langen Einsamkeit des Hirtenlebens in der Sinai-Wüste zu einer hohen Vollendung herangereift ist.

Wesentliches hängt davon ab, was der Verf. unter den beiden Denkstrukturen, die er einander gegenüberstellt, versteht, vor allem aber davon, ob seine Sicht der beiden Strukturen dem komplexen Sachverhalt, den sie auffangen sollen, wirklich gerecht wird. Die Entscheidung darüber wird mit der Gesamtwürdigung von selbst gegeben sein.

Gewisse Abrundungen, Vernachlässigung entgegenstehender Momente zugunsten derer, die man als das Wesentliche ansieht, wird man bei einer Zielsetzung, wie H. sie sich in diesem Buche gesteckt hat, gerne mit in Kauf nehmen. Diese Überbetonungen unterlaufen aus psychologischen Gründen, wenn man Kontraste kräftig herauszustellen sucht. Der Leser korrigiert sie im Stillen bei sich selbst. Im übrigen freut man sich beobachten zu können, daß H. sich aufrichtig bemüht, sowohl bezüglich des Sinnes, in dem er seine Grundforderung verstanden wissen will, wie auch hinsichtlich der Einzelpunkte, mit denen er ihre Berechtigung zu begründen und die Weise ihrer Ausführung klarzustellen sucht, ausgeglichen zu sein. Es meldet sich dabei immer wieder das Bewußtsein der Pflicht, die Befunde, nachdem sie von einer Seite her sehr betont dargestellt worden sind, dann doch auch wieder von der anderen, komplementären Seite her zu betrachten. Man gewinnt aber leider nicht den Eindruck, daß ihm die Harmonisierung der verschiedenen Betrachtungsmöglichkeiten stets gelungen ist. Es bleiben große Härten und Widersprüche bestehen.

Auch hier wird der wohlwollende Leser sich in manchen Punkten selbst zu helfen suchen. Hat ihm die Forderung der Rückübersetzung der kirchlichen Lehre in die biblische Urfassung als die eigentliche Aufgabe einer erst noch zu schaffenden biblischen Theologie, zumal auf dem Hintergrund der behaupteten, offenbar als Rückschritt gewerteten Einflußnahme des griechischen Denkens auf diese Lehre, als recht eigenartig geklungen, so wird er sich daran erinnern, daß der Verf. doch andererseits wieder eine Aufnahme des griechischen Elements in die kirchliche Vorlegung der Offenbarung, wenn auch in unscholastischer Form, als praktisch unentbehrlich (vg. besonders 154—156) anerkannt hat. Das hängt damit zusammen, daß sich H. ja auch die Notwendigkeit einer Art philosophischer Grundlegung der Theologie nicht verhehlt. Daraufhin wird man einen Satz, der einen der Wesenszüge der H. vorschwebenden neuen Theologie umschreiben soll, nämlich, daß in ihr „die Statik des theologischen Lehrsystems, seine festen Formen und starren Formeln aufgelöst" würden „in dem lebendigen Odem des prophetischen Geistes" (162), nicht als allzu revolutionär beargwöhnen, zumal der Satz in einem stark emotional gehaltenen, als eine Art Feierrede auf den kommenden prophetischen Theologen gehaltenen Abschnitt steht.

Ein betonter Anti-Intellektualismus ist der rote Faden, der sich durch das ganze Buch hindurchzieht. Wenn das schon zutage trat bei dem oben als Schlußvotum von Kap. 1 des ersten Hauptteils berichteten Entscheid auf Umschwenken zu einer Neugestaltung der theologia naturalis (vgl. 52 f), so fließt es auch ein auf die Urteile über die theologia revelata. Überhaupt ist zu sagen: dem von H. wahrhaftig nicht ohne Grund geforderten stärkeren Zur-Geltung-Kommen der Auswirkungen des Religiösen in den Bereichen von Wille und Gemüt steht die Berücksichtigung des Verstandesanspruchs auf Klarheit der religiösen Begriffe nicht in voller Loyalität (wenn man so sagen soll) und darum auch nicht in wirklicher Ausgewogenheit gegenüber. Um es erneut festzustellen: Nicht als ob der Blick dafür fehlte, aber der Ernst und die relative Bedeutung dieses Momentes in Religion und Glaube setzt sich in der Gesamtstellungnahme nicht gebührend durch.

Die Kennzeichnung der biblischen Mentalität bietet H. im wesentlichen übereinstimmend mit Bomanns bekanntem Buch. Man wird gegen die dafür verwendeten Stichworte: Einstellung der biblischen Sprache und Denkweise auf das Da-sein (die konkrete Existenz), auf das Dynamische, Personalistische, Geschichtliche (u. z. kosmisch-historische) wenig einzuwenden haben. Doch kann es sich nur um eine gewisse Vorbetonung des Voluntaristischen und ge-

schichtlich-Konkreten handeln: ein Ausschluß der konträren Gegensätze würde das Bild fälschen.

Leider muß man nun doch wohl zugeben, daß H. schon, wo es um die Typik des biblischen Denkens geht, tatsächlich den Raum des gedanklichen Elements, der für breite Schichten dieses „biblischen Denkens", d. h. der in der Bibel niedergelegten Form der Offenbarungsaufschlüsse feststellbar ist, nicht quellengerecht ausreichend anerkennt. H. versucht sich in bemerkenswerten Einzelanalysen der biblischen, insbesondere natürlich der neutestamentlichen Grundlagen der Lehren z. B. von der Dreipersönlichkeit Gottes (mit Einschluß des neutestamentlichen Pneuma-Gedankens) (129 ff. wieder aufgenommen unter Berufung auf Theologen, die das Heilsgeschichtliche sehr betonen und wie Hirscher auch extrem überbetonen 143 ff), des neutestamentlichen Quellenzeugnisses über die Christologie und Inkarnation (129 ff.), über die Gnade, wobei er notwendig Stellung nehmen muß zu der in das Sein der Kräfte und auch des Seelengrundes selbst hineinreichenden Wirkung der Gnade (119 ff). So sehr hier Meinungsverschiedenheiten möglich sind — man muß doch leider wohl sagen: Viele von diesen Ausführungen, die einfach nicht dem Stand der heutigen Forschung entsprechen, hätte H. wohl nicht so unbedenklich niedergeschrieben, wenn er in gleicher Zuständigkeit Theologe und namentlich biblischer Theologe wäre, wie er ein geachteter, auf die Ernte vieler Werke zurückblickender Philosoph ist. H. bringt zwar stets (und anerkennt darin ja wohl auch seinen Eingriff in eine fachlich ihm nicht restlos ganz erschlossene Domäne) für seine Beurteilungen und Wertungen fachtheologische Bestätigungen. Aber solche beizubringen, ist bei dem ungeheuren Angebot an theologischen Meinungsäußerungen in der heutigen Gesamttheologie, wenn man die protestantische einschließt, ja nicht schwer. Namentlich kann man mit Meinungsabgaben über die Gnade, wie etwa einer solchen von E. Brunner, den dinglichen, apersonalen und schon darum als bibelfremd ausgegebenen Charakter der Seinsgnade nicht theologisch sichern. Hessens Ablehnung des Natur-Begriffs, als nicht geeignet zur legitimen Wiedergabe der das Menschliche überragenden Seinsstellung Christi, wird gerade von der linksgerichteten modernen protestantischen Exegese nicht geteilt (vgl. etwa R. Bultmann, Theologie des NT, 1953, 12).

Was man bei H. sehr schmerzlich vermißt, ist die Aufgeschlossenheit für die Homogenität der Dogmenentwicklung. Seine ganze im Grunde negative Einstellung gegenüber den trinitarischen und christologischen Definitionen (die er zwar auch gelegentlich einmal, aber nie durchgreifend mildert) hat hierin ihre Wurzel. Natürlich kann man, wie das H. gleich zu Eingang tut, den Abstand der im Symbolum Athanasianum verkörperten kirchlichen Fassung der beiden genannten Dogmenkreise nach der Überwindung der sie betreffenden Häresien von der schlichten Fassung der gleichen Offenbarungslehren im NT als demonstratives Beispiel für die Wandlung anführen, die die Form der Darbietung dieser Lehren im Laufe allein schon der Alten Kirche erfahren hat. Der dogmengeschichtlich denkende Theologe wird sachliche Kontinuitäten dieses Anfangs und vorläufigen Endstadiums der Entwicklung anerkennen, an deren Stelle jedoch H. (das ist wenigstens trotz aller Retouchen als überwiegend aus dem Buche mitgenommene Eindruck) standhaft die Diskontinuität behauptet, und dies bis zu dem Grade, daß er eben deswegen die Forderung der Rückkehr zu den Ausgangsformulierungen erhebt. Seine Forderung übersieht, daß es ganz unabweisbare geschichtliche Notwendigkeiten gewesen sind, die die Kirche gezwungen haben, den Sinn der biblischen Formulierungen, die die Glaubenstatsachen vielfach in bildhafter Sprache darboten, durch begrifflich scharfe Neufassungen eindeutig zu bestimmen, daß sie es legitim getan hat und durch das Charisma der Geistassistenz sicher auch restlos zuverlässig und insofern auch in bleibender, sachlich irreformabler Formulierung (dies im besonderen zu H. S. 140–143). Das Maß der Heranziehung typisch griechischer Formulierungen, namentlich wenn man philosophisch erarbeitete Fassungen meint, ist bescheidener als H. das darstellt. Es sind wesentlich Begriffe des Gemeinverstandes, für die im Laufe der antiken Denkentwicklung bestimmte Termini hochgekommen waren, die die Kirche aber bekanntlich selbst überprüfen und dem Sinne nach erst genau festlegen mußte, ehe sie sie als der jeweiligen Glaubenswahrheit angemessen anerkennen konnte. Damit ist zugleich auch schon darauf aufmerksam gemacht, daß bei der Festlegung der Größe ‚griechisches Denken' H. manche vor der Geistesgeschichte nicht zu rechtfertigende Schematisierungen unterlaufen sind. Der zeitliche und räumliche Lebensbereich des griechischen Geistes ist viel zu umfangreich, und auch die innere Kraft zu intensiv, als daß er sich so einseitig nach der Linie der Statik hätte entwickeln können, wie H. das voraussetzt. Und war nicht, als die großen Definitionen erlassen wurden, längst auch das blutvollere, konkretere, mehr auf das Vitale ausgerichtete semitische Denken schon allein durch seinen Einfluß auf die neutestamentlichen Schriften im Gefolge ihrer Durchdenkung in der Kirche, und zwar in Leben und Lehre, in pastoraler Lehre wie in wissenschaftlicher Durchdringung, schon ein Miteinschlag im griechischen Geistesleben des kaiserzeitlichen Hellenismus geworden?

Indessen, alle diese z. T. recht ernsten Ausstellungen, die man an dem Buche machen muß, belassen dem darin behandelten Problem der Gegensätzlichkeit: „biblisches und griechisches Denken" ebenso sein grundsätzliches Recht, wie auch die in dem Buch wohl einseitig gelöste Frage nach der Aufgabe einer biblischen Theologie nach wie vor weiterer Durchdenkung bedarf. Man darf von dem Verfasser erwarten, daß seine erstaunliche Schaffenskraft ihm die Möglichkeit gibt, sich daran weiter zu beteiligen und im Zuge dessen vielleicht auch manche doch sehr mißverständliche theologische Meinungsabgabe wie die über den bloß ökonomischen Sinn des Trinitätsgedankens in der Schrift (128) und die Inkarnation (131 ff, bs. 134), die man in diesem sonst sehr interessanten Buche liest, zu klären.

Rom. K. Prümm SJ.

Tradition und Situation. Studien zur alttestamentlichen Prophetie. Hrsg. von Ernst Würthwein und Otto Kaiser. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1963. VII, 156 S.; DM 15,—.

Diese Festschrift, Artur Weiser zum 70. Geburtstag dargebracht, enthält zehn Beiträge von Mitarbeitern am ATD, sowie eine Bibliographie des Jubilars, zusammengestellt von K.-D. Marxmeier und U. Sehmsdorf (S. 153–156). Wir können den Inhalt dieser anregenden und zum Teil wichtigen Aufsätze nur skizzieren.

In dem ersten, zugleich ausführlichsten Beitrag untersucht Walter Beyerlin „Gattung und Herkunft des Rahmens im Richterbuch" (S. 1—29). Nach der üblichen Auffassung stellt dieser Rahmen das einheitliche Werk eines deuteronomistischen Schriftstellers dar. Bei weitergeführter Analyse zeigt sich aber seine komplexe, durch sukzessive Erweiterungen herangewachsene Gestalt. Das ursprüngliche, die einzelnen Richtererzählungen umklammernde Rahmenwerk zwischen 3,7 und 11,33 b) wurde erweitert durch 10,10b —15 und dann durch 6,7—10. Schließlich wurde der Abschnitt 2,11—19 vorangestellt. Die Umrahmungen sind sicher vordeuteronomisch und gehören gedanklich mit dem Mose-Lied Deut. 32,1—43 zusammen. Ihre gemeinsame Gattung ist der Bundesbruch-*rib*, der schon im vorstaatlichen Israel geläufig war. Die Erweiterungen in Richt. 10 und 6 enthalten ausgesprochene *rib*-Worte, deren Ursprung man in den Buß- und Fastenfeiern der Jahweamphiktyonie suchen kann. Sie wurden schon früh in die ihnen artverwandten Umrahmungen der Richtererzählungen hineinbezogen, um wie diese dem mündlichen Vortrag im Kult zu dienen. Als dieser Komplex auch literarisch fixiert war, entstand in enger Anlehnung an Deut. 31, 14—30 die Vorausschau 2,11—19, die weniger paränetisch geartet ist als die nachfolgenden Umrahmungen. Der Richterbuch-Rahmen ist somit „in zeitlich weit auseinanderliegenden Etappen zustande gekommen, zunächst wohl im Medium der gottesdienstlichen Verkündigung und erst in seinem letzten Stadium durch Hinzufügungen und Bearbeitungen literarischer Art".

In „Das prophetische Wächteramt" (S. 31—41) bietet Walther Eichrodt einige Beobachtungen zur Auslegung von Ez. 33. Von verschiedenen Gesichtspunkten aus haben Fohrer und Reventlow neuerdings die klassische These angefochten, dieses Kapitel bezeuge eine entscheidende Wendung von der allgemeinen prophetischen Droh- und Unheilspredigt zur Einzelseelsorge. Wenn man

aber 33,7—9 in die Auslegung des Wächtergleichnisses 1—6 hineinbezieht, sich zudem die geistige Situation der aus ihrer geschlossenen Gemeinschaft herausgerissenen Exulanten vergegenwärtigt und schließlich die auf eine Neuschaffung des Gottesvolkes hinweisende Verkündigung Ezechiels beachtet, dann könnten formale Übereinstimmungen seiner Predigt mit der alten Gesetzesverkündigung nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Berufung zum Wächteramt eine neue und schwere Aufgabe war, die den Propheten in die Solidarität mit dem von ihm gewarnten einzelnen Volksglied stellte. Übrigens wäre „Paraklese" ein glücklicherer Ausdruck als „Seelsorge".

Karl Elliger, „Maleachi und die kirchliche Tradition" (S. 43—48), kritisiert die modernen Perikopenmacher, die am 2. Adventssonntag die traditionell gewordene Verstümmelung von Mal. 3 im wesentlichen handhaben und damit den Propheten nicht sagen lassen, was er sagen will. Es geht nicht an, eine neue Rede zusammenzuflicken, zumal der Abschnitt 2,17—3,5, seit Jahrzehnten als Einheit erkannt, bei sorgfältiger historischer Auslegung ganz von selbst die „existenziellen" Bezüge zur eigenen Gegenwart lebendig werden läßt. Wohl ist 3,3—4 offensichtlich ein Einschub. Der könnte Gelegenheit bieten, die Gemeinde über solche Textbearbeitung zu belehren und ihr dadurch zu einem gesunderen Bibelverständnis zu verhelfen.

Kurt Galling interpretiert „Jesaia 21 im Lichte der neuen Nabonidtexte" (S. 49—62). Die 1956 in der großen Moschee von Harran entdeckten Stelen ermöglichen einige Präzisierungen bezüglich des Aufenthalts Nabonids in der Wüste. Die in aller Öffentlichkeit sich vollziehende Rückkehr des Königs aus seinem ausgedehnten, sogar Jatribu (= Medina) umfassenden Oasenreich ist 546/45 anzusetzen. Vielleicht ist das „Orakel: Wüste" (Is. 21,1—10) in den unmittelbar folgenden spannungsreichen Jahren entstanden (lies V. 5 a: „man rüstet 'den Speer und' man späht die Spähung " "), auch weil das „Orakel: Duma" (V. 11—12; nur die Oase Adumma kann gemeint sein, heute ed-dschof) und das folgende „Orakel: in der Steppe" (V. 13—15) vor diesem Hintergrund einen guten Sinn bekommen. Auch der Anhang V. 16—17 spricht für diese historische Fixierung.

Die alte Frage „Sind die Propheten Fürbitter?", von der heutigen Forschung fast allgemein bejaht, wird von H. W. Hertzberg einer neuen Prüfung unterworfen (S. 63—74). Sie bestätigt seine Auffassung, daß man bei den klassischen Propheten nicht von einer „Amtsfunktion" als Fürbitter sprechen soll.

Der Beitrag von Otto Kaiser, „Wort des Propheten und Wort Gottes" (S. 75—92), behandelt die theologisch wichtige Frage nach dem Wie des prophetischen Wortempfanges und Gotterlebens. Einerseits weisen die Selbstzeugnisse der Propheten eindeutig in die Richtung eines zwanghaften Wortempfanges. Offenbar haben sie nicht die Wünsche ihres Herzens vorgetragen, sondern brach das Wort sich in ihrem Bewußtsein Bahn und wurde es deutlich als ein fremdes Wort erlebt. Andererseits aber hat die traditionsgeschichtliche Forschung überraschend bestätigt, daß ihre Verkündigung sehr stark durch die Glaubenstraditionen ihres Volkes bestimmt war. Sie haben sozusagen das Sein des Volkes an dem Sollen des Bundesrechts gemessen. Aus diesem Zwiegespräch zwischen Tradition und Situation wurde das zu verkündigende Wort geboren, wie es eigentlich in der christlichen Predigt noch immer geschieht. Der Unterschied ist ein modaler, kein essentieller. Wie kann man nun die eigentümliche Erfahrung beschreiben, nach der einst die Propheten und heute wir diesen Vorgang als Reden Gottes bezeichnen? Im Anschluß an Nicolai Hartmanns Lehre über das Gewissen ist zu sagen, daß es sich hier zuletzt um ein Gewissenserlebnis handelt: der Mensch empfängt sein eigenes Personsein, seine Verantwortung und seine Freiheit von dem an ihn ergehenden Gewissensruf her, den er als Stimme Gottes versteht. „Sofern das Wort wirklich auf jene ursprüngliche Gotteserfahrung im Gewissen bezogen ist und sofern es sie richtig auslegt, ist es auch seinerseits Wort Gottes, weil es als verkündigtes in dem Maße, wie es jene Wirklichkeit Gottes, des Menschen und der Welt zur Sprache bringt, eben jenes Gewissenserlebnis bei seinen Hörern erwecken kann."

Der in englischer Sprache abgefaßte Aufsatz von N. W. Porteous (S. 93—105) enthält Betrachtungen über „Vergegenwärtigung und die prophetische Kritik am Kult". Mit äußerster Behutsamkeit nimmt der Verfasser Stellung zu verschiedenen Fragen bezüglich der Vergegenwärtigung der Heilsgeschichte im Kult (Exodus- und Sinaitraditionen gehörten wohl von Anfang an zusammen; in Jerusalem wurden sie von Davids Zeit an mit den David-Zionstraditionen verbunden). Die Propheten empfanden, jeder auf seine Weise, die kultische Vergegenwärtigung der Heilstaten Jahwes als unvollständig, wenn nicht zugleich die Antwort Israels in Gehorsam und Treue dabei „vergegenwärtigt" wurde. Wenn kultisch gefeiert wird, wie Gott in seinen Heilstaten seines Volkes „gedenkt", dann soll das Volk seines Gottes „gedenken" in aktivem Gehorsam.

Als Vorbereitung einer eigentlich theologischen Behandlung des so sehr vernachlässigten Themas der Vorstellung vom Zorn Gottes macht Helmer Ringgren motivgeschichtliche Beobachtungen in Bezug auf „Einige Schilderungen des göttlichen Zorns" bei den Propheten (S. 107—113). Die ausführlicheren Beschreibungen (wie Is. 30,27—33; Jer. 23, 19 f = 30,23 f; Is. 13,3—13; 34,1—5 und Nah. 1,2—6), worin der Zorn Gottes sich fast ausschließlich auf Israels Feinde bezieht, zeigen eine Vielheit einander oft kreuzender Motive, die zum Teil dem Vorstellungskreis des Bundesfestes entnommen sind.

Unter dem Titel „Kultpolemik oder Kultbescheid?" (S. 115—131) werden von Ernst Würthwein die prophetischen Texte, die in einer früheren Phase der alttestamentlichen Wissenschaft als Kultpolemik interpretiert wurden (Am 5,21—27; Os. 6,6 und 8,13; Is 1,10—17; Jer. 6,19—21 und 14,11f; Mal. 1,10 und 2,13), gattungsgeschichtlich untersucht. Ihre formale und inhaltliche Verwandtschaft weist auf die Gattung hin, und die typischen termini, besonders *rṣh* (beim Opfer) und *šm'* (beim Gebet), führen in den Bereich des kultischen Geschehens. Ein entscheidender Vorgang war darin, wie sich aus Anspielungen in den Psalmen ergibt (z. B. 28,2.6; 130,5 f; 35,3; 107,20 usw.), die Erteilung eines Heilswortes, wodurch der Beter der Annahme seines Gebetes und Opfers gewiß wurde. Es waren wohl Kultpropheten, die solch ein Wort erteilten, also einen „prophetischen Kultbescheid" gaben. Daß er negativ ausfallen konnte, beweisen Texte wie Jer. 14,1—12 und auch Os. 6,1—6, nach denen diese Gattung in Klage- und Bußfeiern ihren Sitz hatte. Ob die angeführten „klassischen" Stellen nun echte negative Kultbescheide enthalten oder literarische Nachahmungen dieser Gattung, entscheidend ist die gewonnene Einsicht, „daß die Propheten auf jeden Fall in vorgeprägten *termini* sprechen und von hier aus zu interpretieren sind, *termini*, die im kultischen Ablauf selber beheimatet sind und von daher ihren Sinngehalt bekommen, die aber nicht von außen Urteile über den Kult als solchen aussprechen. D. h. aber, daß die Propheten nicht grundsätzliche, lehrhafte Ausführungen darüber machen, daß Opfer (und Gebet!) mit echter Jahweverehrung unvereinbar sind, sondern kultische Handlungen und Gebete bestimmter Menschen in bestimmter Stunde zurückweisen, weil diese Menschen Jahwes Forderungen verletzt und damit seinen Bund gebrochen haben und weil darum jetzt die Stunde der Heimsuchung und damit des Unheils gekommen ist."

Walther Zimmerli, „Der Wahrheitserweis Jahwes nach der Botschaft der beiden Exilspropheten" (S. 133—151), geht aus von der Frage, wie es sofort nach dem Exil zum erstaunlichen Geschehen der bekenntnisgemäßen Hinwendung von einzelnen Heiden zu Jahwe kommen konnte. Es wird als Faktum bezeugt von Is. 56,1—8 und auch Zach. 8,20—23, aber nach Is. 44 und 45 war es schon als Möglichkeit in den Gesichtskreis des exilischen Israels getreten. Der Jahweglaube hat offenbar erst in der „Nullpunktsituation" des Exils diese Kraft bekommen, Volksfremde anzuziehen. Es sind keine Äußerungen von Proselyten betreffs ihrer Motive überliefert worden. Wir können aber zeigen, daß die beiden großen Exilspropheten, wie grundverschieden sie in mancher Hinsicht sein mögen, übereinstimmen in ihrem Kampf um die „Wahrheit" ihrer Botschaft und in dem Nachdruck, womit sie die „Erkenntnis" dessen, der sie gesandt hat, herausstellen. Die Verkündigung Ezechiels wurde, wie vor allem aus den „Erweisworten" hervorgeht, weithin beherrscht vom redenden Gott, der sich im Selbstbeweis seiner Tat zu erkennen gibt. Bei Deuterojesaja sind es besonders die Gerichtsreden, worin Jahwe sich als den wahren Gott erweist, weil nur Er sein Wort in die Geschichte hineinspricht und es einlöst. Er tut, was er redet. Wahrscheinlich hat Israel in seiner tiefsten Armut so überzeugend aus diesem Wort als seinem Reichtum gelebt, daß es seine Mächtigkeit auch an den Herzen der „Fremden" erwies.

Durch die Vielseitigkeit dieser Beiträge, die alle in Beziehung stehen zu dem Problemkreis, dem Arthur Weiser einen großen Teil seiner Forschung gewidmet hat, ist diese Festschrift ein besonders wertvolles Buch geworden. Wir schließen uns gern dem Wunsch an, daß dem Jubilar noch viele Jahre geschenkt seien, um seine Pläne zu verwirklichen und für seine Fachgenossen ein Anreger u. Vorbild zu sein.

Nijmegen. Lucas Grollenberg OP.

Kilian, Rudolf: **Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des Heiligkeitsgesetzes.** (Bonner Biblische Beiträge, Bd 19) Bonn: Verlag Peter Hanstein 1963. XVI, 186 S.; MD 24,—.

Nach einer kurzen Darlegung der Gesetzesformulierungen und deren Beziehung zu Kult- und Profanrecht (p. 1–3) wird Lev 17–26 kapitelweise dem Text nach sorgfältig analysiert und der Versuch einer genetischen Erklärung der erstellten Textschichten unternommen (p. 4–163), wobei weder eine Streichung noch eine Umstellung durchgeführt wird. Nach einer überzeugenden Datierung der Hauptschichten des Heiligkeitsgesetzes (p. 164–179) schließt die Arbeit mit einem neuen Lösungsversuch der Frage nach dem Verhältnis des Heiligkeitsgesetzes zu Ezechiel (p. 180–186).

Das „Urheiligkeitsgesetz", in welchem der Redaktor verschiedene Quellen verarbeitete, die z. T. schon vor der Bearbeitung zu größeren Einheiten (z. B. Lev 18—20) zusammengewachsen waren, zerfällt in moralische (Lev 18—20) und kultische Vorschriften (Lev 21 f. 25) und entstand, zufolge der Beweisführung des Verfassers, zwischen Dt und 586 v. Chr. Während des Exils wurde der Text durch neue gesetzliche Bestimmungen erweitert und vervollständigt (z. B. Festkalender Lev 23, Restitutionsprinzip Lev 24) sowie mit Zutaten paränetischer und historisierender Art (bes. Lev 26) versehen. Das so entstandene „Heiligkeitsgesetz" bietet in letzteren eine theologische Deutung des Exils mit der Hoffnung auf einen wirklichen Neubeginn bei der Rückkehr nach dem Exil. Die weiteren Zusätze — und zwar aus nachexilischer Zeit —, die sich auf mehrere Redaktionen verteilen, gehören der Komposition des P an, in welchen H aufgenommen wurde, und bestehen vor allem aus den den Rahmen bildenden Einleitungssätzen. Lev 17, welches keine auf Ur-H oder H verweisende redaktionelle Spuren enthält, bedeutet innerhalb Lev 17—26 ein Sondergut und dürfte vom Redaktor des Rahmens dem P-Komplex zugefügt worden sein. Hinsichtlich der Frage des Verhältnisses H zu Ez zeigt sich, daß Ez in seinen Gesetzen sich auf Ur-H stützt, aber andererseits H in Stil und Sprache von Ez abhängig erscheint; daher wäre anzunehmen, daß der Redaktor des H dem Schüler- und Tradentenkreis des Propheten angehörte.

W i e n. W. K o r n f e l d.

Mayer, Reinhold: **Der Babylonische Talmud.** Ausgewählt, übersetzt und erklärt. München: Wilhelm Goldmann Verlag 1963. 606 S.; DM 22,—.

Wer die neun schweren Bände des Babylonischen Talmud in der editio L. Goldschmidt je benützt hat, ist überrascht, ein Buch von nur 606 Seiten in die Hand zu bekommen, das den Titel „Talmud" trägt. Doch kann sehr wohl eine kundige Auswahl aus diesem Generationenwerk, welches unserem abendländischen Denken kaum nahegebracht ist, einen ersten Zugang erschließen. Der Theologe kennt bestenfalls das mehrbändige Kommentarwerk zum NT von Strack-Billerbeck. Was der gewöhnliche Mann über den Talmud überhaupt gehört hat, war nur die entsetzliche Entstellung aus dem Dritten Reich, wo man sich begnügte, Satzfetzen aus dem Talmud in gehässige Artikel einzubauen. Eine Talmud-Auswahl für jedermann darzubieten, ist sehr zu begrüßen, schon um zu einem intensiverem Studium dieses riesigen Sammelwerkes anzuregen, das auch heute noch Lebensbuch einer unter uns lebenden Minorität ist.

Die vorgelegte Kleinausgabe geht aber in der Stoffdarbietung eigene Wege, offensichtlich um dem unbefangenen Leser den Zugang zu erleichtern. Optisch vermittelt nur eine Doppelseite (22/23) eine Textbildprobe aus dem Gesamtwerk. Wer es bislang nicht kannte, vermag sich hier Einblick in die originelle Textgestalt zu verschaffen. Er wird sehen, wie der Text der Mischna – der alte Grundstock nachbiblischer spätjüdischer Weisheit – nicht bloß sachlich, sondern auch optisch die Mitte des Werkes bildet. An sie schließt sich die Gemara (Vollendung) an, eine Art erster Kommentar jüdischer Autoritäten, der in der Mittelkolumne weiterläuft. Andere jüngere Erläuterungen sind ringsherum abgedruckt, so daß sich ein mehrgleisig zirkulär um das Zentrum laufendes Kommentarwerk ergibt. Die Einführung, die M. gibt, ist trotz Kürze treffend und allgemein verständlich. Fußnoten auf jeder Seite der ausgesuchten Texte begleiten mit knappen, aber ausreichenden Angaben den Leser. Eine alphabetische Worterklärung von Fachausdrücken eröffnet den Anhang (584/590). Es folgen eine Übersicht über die 63 Talmudtraktate (591), dann je ein Register über die im Buch vorkommenden talmudischen Textstellen und die Bibelzitate (592 ff). Gern hätte man noch eine Tabelle der zitierten Rabbis gehabt, um sie zeitlich einordnen zu können. Wohl finden sich da und dort in den Anmerkungen diesbezügliche Daten, doch möchte sich der christliche Leser rasch über zeitliche Nähe oder Abstand zu Jesus und Paulus vergewissern können.

„Bemerkungen zur vorliegenden Auswahl" legt der Verf. selbst vor (50/55), wo aber eingestanden wird, daß „die Proportionen um der Lesbarkeit des Buches willen umgekehrt sind", d. h. die Halacha (Rechtsnormen bzw. Rechtsfindung aus dem AT nach bestimmten Regeln) ist relativ mager ausgefallen, im Vollwerk aber nimmt diese breitesten Raum ein und prägt das Ganze. Dafür sind die haggadischen Stoffe (die anschaulichen „Geschichten") in der vorliegenden Ausgabe zum Beherrschenden geworden. Durch diese Umkehrung ergibt sich aber eine gewaltige Veränderung der Perspektive, die das Talmud-Bild für den Neuling anders erscheinen läßt.

Noch schwerwiegender ist der Eingriff in die Ordnung des Werkes: „Daher konnten auch zur Anordnung nicht die Sachgesichtspunkte der talmudischen Halacha gewählt werden" (50), d. h. die Reihenfolge der Textstücke ist nach anderen, uns zugänglicheren Themenkreisen geändert, so daß Texte aus verschiedenen Sedern und Traktaten des Gesamtbuches kunterbunt durcheinander geboten werden. Die Preisgabe der talmudischen Anordnung zugunsten modern faßlicher Überschriften ist nun aber dadurch erkauft, daß das Lehrsystem der Talmudisten aufgegeben ist, für die ein Name oder Stichwort alle möglichen (uns oft unmöglich erscheinenden) Sinnverklammerungen assoziativ wachruft. Dieses System ergibt zwar durchweg Abhandlungen, zu denen ein abendländischer Stilprofessor fortwährend rote Striche machen würde – „vom Thema abgewichen!" –, aber es ist eben „Talmud". M. weist in einer Anmerkung auf diese Tatsache hin (26). Sein Buch bringt darum wohl eine Fülle sorgsam ausgesuchter Talmudtexte, aber keine talmudische Lehrweise oder Denkformen dem Leser nahe. Ausgezeichnet gelingt dies übrigens E. L. Berkovits, Was ist der Talmud (Ner-Tamid-Verlag, Frankfurt am Main, 1962), obschon das Büchlein nur 80 Seiten umfaßt.

Die Wortspiele, von den Rabbis sehr ernst genommene Wortspiegeleien um Äquivokationen, andere Punktationen u. dgl., bringt M. dem Leser erstaunlich gut nahe. „Wende sie hin und wende sie her, denn alles ist in ihr . . ." (in der Tora) – dieses (aramäisch tradierte) Wort in den Sprüchen der Väter (346) hätte in seinem prinzipiellen Grundsatzwert eine Hervorhebung verdient. Diese „Sprüche der Väter" sind übrigens das einzige Kapitel in M.'s Buch, welches der eigentlichen Reihenfolge nach geboten wird. Es ist aber Mischnatext ohne Gemara, die es dazu gar nicht gibt.

Die erwähnte jüdische Weisheit, dem Gramma des Gotteswortes jeden nur denkbaren Sinn (gegen den Ursinn) zu entnehmen – Lebensaufgabe der Meister –, um neue Erkenntnisse für den Fall ad hoc zu gewinnen, sollte übrigens anregen, den Deutungen atl Zitate im NT, besonders der Paulinen, nachzugehen.

Der Verf. bietet verhältnismäßig ausführlich die spärlichen Stellen im Talmud, die von Jesus und den Aposteln handeln. Mit Bewegtheit nimmt der Leser wahr, daß Jesus der einzige der „Ketzer" Israels ist, der seinem Volk nicht flucht, sondern segnet (187). Trotz aller legendenhaften Umkleidung trifft diese Aussage den geschichtlichen Kern auch in der Sicht des Talmud, wo Jesus als innerjüdisches Phänomen betrachtet wird. Die Krankenheilungen des Jakobus werden erwähnt (190), auch ein Wort Rabbi Elasars (334) wird nach begründeter Anschauung als anti-paulinisch er-

läutert. (Ausführlich zur Sache: L. Strack, Jesus, die Häretiker und die Christen nach ältesten jüdischen Angaben, Leipzig 1910, bes. Kap. IV.) M. bringt auch den Text aus Schabbat 116 a/116 b, wo vom Evangelium die Rede ist (188). Dort stünde geschrieben: „Sohn und Tochter sollen zusammen erben." Verf. sagt in der Anm.: „Weder in der Weisung Moses noch im Evangelium steht ein derartiger Satz." Der Satz steht freilich nicht da, aber m. W. hat noch niemand darauf hingewiesen, daß die Sache aus Mark 12,19 (Sadduzäerfrage) herausgeholt werden könnte, wo der Evangelist das בן des Dt 25,5 mit τέκνον wiedergibt, also auch die Tochter als Erbin einschließt. Ein Rabbi verstand doch ein Wörtchen bis zur letzten Konsequenz auszukosten!

Häufig begegnet man rabbinischen Worten, die sich als Parallelen oder auch Anti-Parallelen zum NT aufdrängen. Als Beispiele zu ersteren: 67 Pluralbedeutung — Gal 3, 16!; 73 Dienstengel — Gal 3,19; 84 das Gastmahl; 328 Hillel: kein Vertrauen auf sich selbst — Paulus!; 330 glühende Kohlen; 330 nicht plappern; 352 tägliches Brot heute; 365 womit soll man es salzen; 174 Tisch löst Altar ab; 520 Leben retten am Sabbat; 572 Tote sind vom Gesetz frei u. a. — Zu den zweiten: 117 in Vollkommenheit wandeln; 122 die ganze Weisung erfüllt; 327 den Lohn berechnen; 339 von den Alten, nicht den Kleinen lernen; 350 Tora auch nach der Auferweckung; 376 Geschlechtliches in der kommenden Welt; u. a. — Der zwiespältige Eindruck, der daraus gewonnen wird, ist richtig. Denn nicht immer stellen ntl Aussagen rabbinische auf den Kopf oder in die Schattenseite, manches „Christliche" ist auch im Talmud gedacht worden. M. vermag dem nicht vorgebildeten Leser doch die Erkenntnis zu vermitteln, daß für das Christliche die radikalisierte Isolierung der positiven Aussagen bezeichnend ist, während sie in der jüdischen Weisheit in einem großen Strom unter anderen Splittern schwimmen.

Rabbinische Schriftauslegung zur Findung von Rechtsnormen geht nach ganz bestimmten Deute-Regeln, den Middot. M. bringt sie inmitten des Buches, sozusagen ertränkt in Ganzen, so daß deren Prinzipiencharakter m. E. nicht hell genug hervortritt (214). Sie hätten besser in die Einführung eingearbeitet werden sollen. Berkovits (a. a. O.) bringt sie verständlich vor und trefflich nahe.

Die Übersetzung der Texte ist, an Stichproben gemessen, vorzüglich zu nennen. Nur weniges erlaubt hier Kritik. So möchte ich fragen, ob Bat Qol, die Himmelsstimme, mit „einer Art Stimme" (passim) zutreffend wiedergegeben ist. Weder das Echo einer Stimme im Himmel noch deren Offenbarungscharakter kommen zur Aussage. Ob nicht die φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν der Evv den richtigen Deuteweg weist? Ferner: „Der Heilige gepriesen sei er" (passim) — so übrigens auch Goldschmidt —; wäre nicht besser: „. . . ist er"? „Dienst" für עבודה ist im Deutschen nicht ohne weiteres als Kultus erkennbar (325). 337: „sie sind dazu befugt" könnte hier vielleicht doch nicht das Richterkollegium, sondern Gott (Pluralumschreibung!) meinen. 342: „Verbannung" ist zu vieldeutig, kann mit Bann ausgelegt werden; für גלות wäre eindeutig „Austreibung". Luthers Übersetzung aus 1 Kor 13,8 „sie höret nimmer auf" entspricht nicht mehr moderner Diktion (344). Über den Ausdruck „Rechtfertigung", also betont paulinisch formuliert, für זכה „läutern" ließe sich wenigstens streiten (344). 346 „Geschmacklose Frau" ist zwar wörtlich, ergibt aber für uns nicht den gemeinten Sinn „ohne Sittlichkeit" סרת טעם. 349 und passim: „Mitgeschöpfe" — genügen würde „Geschöpfe" חברות. Und schließlich (335) dürfte „Anstand" für דרך ארץ nicht adaequat sein, vielmehr „einem Beruf nachgehen", wie M. selbst vorher 327 übersetzt (hier wird ד׳ א׳ mit פלאכה beleuchtet), oder „Bildung".

Daß Verf. stets die Korrekturen in zensierten Ausgaben erwähnt, ist dankenswert. Hingewiesen sei noch, daß er für die Transkription hebräischer Namen eine eigene Schreibweise bringt, die das Phonetische begünstigt (wie auch Berkovits auf seine Weise), nicht durchweg ganz konsequent bleibt und von der üblichen Wiedergabe manchmal erheblich abweicht; z. B. Brachot für Berakot, Schwiit für Schebiit, Raw für Rab, aber Pesachim und Nedarim (e!).

Vielleicht wäre zur Abrundung des letzten Kap. über „Auferstehung und Gericht" (573/582) doch auch das Beispiel erwähnenswert gewesen, welches neben anderen eine nur partielle Auferstehung vertritt, Kettubot 111 a/111 b: „Die Leute aus dem gemeinen Volk werden nicht auferstehen" (R. Eleazar).

Dem vorgelegten Auswahlbuch wäre es angemessener gewesen, schon im Obertitel den Begriff des Florilegiums beizugeben. Dann erübrigten sich kritische Einwände gegen den Aufbau und die Stoffdarbietung der an sich verdienstvollen Edition.

Söchtenau/Bay. Walter Diezinger.

Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für Prof. Josef Schmid zum 70. Geburtstag, hrsg. von J. Blinzler — O. Kuss — F. Mußner. Regensburg: Pustet 1963. 338 S.; Lw. DM 45,—.

Am 26. Januar 1963 beging der auch im Ausland wohlbekannte (emer.) Münchner Neutestamentler seinen 70. Geburtstag. Sind seine Untersuchungen zum Epheserbrief, zur Synoptischen Frage, zum Mandäerproblem oder seine umfangreichen Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypsentextes usw. nur den Fachkollegen bekannt, so ist er durch seine Kommentare im Regensburger NT und womöglich noch mehr durch seine sowohl drucktechnisch wie auch sachlich hervorragend gelungene deutsche Synopse (sie wird jetzt in französischer Sprache nachgemacht) vielen gebildeten Laien ein verläßlicher Manuductor in die Hl. Schrift geworden.

Seine zahlreichen Schüler und Freunde in aller Welt haben sich aus diesem Anlaß mit einer Festschrift eingestellt, über die hier kurz referiert werden soll. N. Adler (Mainz) kommt in einer Untersuchung zu 1 Tim 5,22 zu dem Ergebnis, daß die Handauflegung im NT nicht als Bußritus zu verstehen ist, wie P. Galtier u. a. meinten, sondern als Weiheakt der kirchlichen Amtsträger — was die Dogmatiker, denen die heutige Exegese ohnehin so manche Sorge bereitet, sicher dankbar begrüßen werden. J. B. Bauer (Graz) bringt „militärische" Parallelen zu Mk 8,35: „Wer sein Leben retten will . . .", P. Benoit (Jerusalem) vergleicht die Parallelstellen im Epheser- und Kolosserbrief, J. Blinzler (Passau) weist nach, daß 2 Kor 7,14 („nun aber sind sie [sc. eure Kinder] heilig") weder für noch gegen die Kindertaufe im Urchristentum eine entscheidende Aussage macht und daß ferner diese Stelle auch nicht als Beleg weder für noch gegen die Erbsündenlehre in Ausspruch genommen werden kann. J. Dupont (Bruges) prüft die verschiedenen Bedeutungen von *pauperes spiritu* (das bislang im Hebr. kein Aequivalent hat) bei Mt 5, 3 und in den Qumranschriften. Der leider allzu früh von uns gegangene J. Gewieß (Münster) bemüht sich erneut um die Erklärung von ἁρπαγμός in Phil 2, 6, mit dem Ergebnis: für Christus war das Gott-gleich-sein keine *res rapienda*, da er es bereits von Natur aus besaß. Joach. Gnilka (Münster) sieht in 2 Kor 6,14—7,1 ein „aus essenischer Tradition stammendes christliches Lehrstück" (S. 98) und will es als Einschub eines „Redaktors" des (aus mehreren Teilen zusammengesetzten) 2 Kor erklären. Begründung: die 7 Hapaxlegomena in diesen wenigen Versen und vor allem der Ausdruck „Beliar" (der im AT als Person nicht vorkommt, wohl aber in Qumran und in der spätjüdischen Literatur). Der „Redaktor" habe die Einfügung *bona et optima fide* vorgenommen, weil er „dieses Stück für ein paulinisches Brieffragment hielt" (S. 98). Daß an der (bestechend vorgetragenen) Hypothese doch so manches noch einer sorgfältigen Nachprüfung bedarf, liegt auf der Hand.

Schmids langjähriger Fakultätskollege V. Hamp kommt mit einer Studie über „Paradies und Tod" zu Wort, während der Nachfolger auf dem Lehrstuhl des Jubilars, O. Kuss, sich ausführlich mit der Hermeneutik Tertullians befaßt. G. D. Kilpatricks (Oxford) Beitrag lautet: Atticism and the Text of the Greec New Testament, der von W. Michaelis (Bern) trägt den Titel: „Reich Gottes und Äonenwende in der Verkündigung Jesu." Fr. Mußner (Trier), einer der Herausgeber der Festschrift, bringt „Beiträge aus Qumran zum Verständnis des Eph" und setzt damit die Beobachtungen K. G. Kuhns auf diesem Gebiet in dankenswerter Weise fort. H. Riesenfeld (Uppsala) versucht, den eigentlichen Sinn von μακροθυμεῖν bei Lk 18,7 aufzuspüren, in ähnlicher Weise bemüht sich J. Michl (Freising) um Jak 4,5, H. Schürmann (Erfurt) um Mt 10,5 und K. Th. Schäfer (Bonn) um Eph 2, 20. Letzterer gelangt zu dem Ergebnis: ἀκρογωνιαῖος ist weder ein „Bewährungsstein" (G. Lampe) noch ein „Schlußstein" (Joachim Jeremias, M. Dibelius u. a.), sondern bedeutet nach wie vor „Eckstein", was übrigens auch durch rabbinische Texte nahegelegt wird.

In seinem Beitrag: „Spätapostolische Briefe als frühkatholisches Zeugnis" kommt K. H. Schelkle (Tübingen) naturgemäß auch auf das heikle Problem des ntl. Kanons zu sprechen. Mit Themen aus dem 4. Evangelium befassen sich H. Schlier (Bonn): „Zum Begriff des Geistes nach dem Joev." und R. Schnackenburg (Würzburg): „Die Messiasfrage im Joev." In einer sehr eindringlichen Untersuchung: „Der Methurgeman des Petrus" geht E. Stauffer (Erlangen) aufs neue der alten Frage nach,

worin eigentlich die „Dolmetscher"-Tätigkeit des Petrusbegleiters Markus bestanden habe. Er kommt dabei im wesentlichen auf die von P. Gaechter schon vor 30 Jahren vertretene Ansicht zurück, daß der Ausdruck Hermeneutes bei Papias (Rufin: *interpres*) eben wirklich „Dolmetscher" bedeutet. Petrus, „der ohnehin nicht allzu sprachgewandt sein mochte (vgl. Mt 26, 73)", sprach also in Rom „wechselweise mit seinem Methurgeman Markus" zum Volke (S. 286). Daß deshalb die Spannung unter den Zuhörern durchaus nicht leiden mußte, das wissen alle, die schon Ansprachen oder Interviews fremder Staatsmänner, Künstler etc. gehört haben, wobei ja auch Satz für Satz übersetzt zu werden pflegt. Zuletzt sei noch ein Beitrag genannt, der sogar den „Eisernen Vorhang" überfliegen konnte: L. Stefaniak (Krakow), „Messianische oder eschatologische Erwartungen in der Qumransekte?"

Diese (notwendigerweise unvollständige) Aufzählung der einzelnen Beiträge zeigt, daß hier ein sehr bunter Feststrauß dem Geburtstagskind auf den Tisch gestellt wurde, dargeboten von Gratulanten aus dem In- und Ausland, aus verschiedenen Konfessionen und theologischen „Richtungen". Es ist sehr tröstlich und ermutigend zu wissen, daß – schon lange vor dem Konzilsbeginn – das redliche Dienen am Wort, die methodisch saubere exegetische Arbeit an der Hl. Schrift viele ökumenische Fäden geschlungen haben, die sich jetzt als wertvolle Hilfe für das allenthalben beginnende brüderliche Gespräch erwiesen.

Eine von P. Neuenzeit sorgfältig zusammengestellte „Bibliographie Josef Schmid" (S. 311 ff) zeigt das imponierende literarische Schaffen des Jubilars von 1928–1962. Die sonst übliche epistola gratulatoria (Schmid ist nicht nur ehemaliger Hörer, sondern auch Ehrendoktor der Innsbrucker Fakultät, er nahm am 1. Weltkrieg teil, studierte nach seiner Promotion bei Sickenberger in München auch am Bibelinstitut in Rom usw.) ließ wohl die bekannte Bescheidenheit des Honorandus nicht zu, dafür werden aber seine zahlreichen Schüler und Freunde reichlich entschädigt durch das ausdrucksvolle Photo am Beginn der Festschrift. Die allzeit wachen und kritischen Augen, die den Leser forschend anblicken, sie sind gleichsam ein Unterpfand, daß die Bibelwissenschaft von dem rüstigen, ja jung gebliebenen Jubilar noch manche schöne und reife Frucht erwarten darf. Qu.b.f.f.s.

Wien. J. Kosnetter.

Aland, Kurt: **Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments.** (Arbeiten zur neutest. Textforschung, hg. vom Institut für neutest. Textforschung an der Westf. Wilhelms-Universität Münster/Westf., Bd. 1) Berlin: W. de Gruyter 1963. 431 S.; DM 88,—.

Mit diesem Band eröffnet das Münsteraner Institut für neutes. Textforschung seine Reihe der „Arbeiten zur neutest. Textforschung". Die Zusammenstellung einer neuen Liste der griechischen Handschriften des NT war seit längerer Zeit aus mancherlei Gründen ein anstehendes Desiderat. Seit C. R. Gregory's Liste sind über fünfzig Jahre vergangen. Vieles hat sich seitdem im Handschriftenbestand verändert. Manches ist verlorengegangen, sehr vieles ist dazu gewonnen worden. Von Gregory selbst sind seit Erscheinen seiner Prolegomena ca. 1300 neue Manuskripte verzeichnet worden, ca. 150 von E. v. Dobschütz, über 700 seitdem. Vf., der mit seinem Team in mühevoller Jagd nach neuem Material die erfolgversprechenden europäischen und überseeischen Bibliotheken durchkämmt, kann eine stattliche Beute vorweisen und vermerken, daß selbst noch beim Lesen der Korrekturbögen Neues bekannt wurde, das die Liste anschwellen ließ. Da seit Gregory zwei Weltkriege Europa heimgesucht haben, ist es nicht verwunderlich, wenn nicht bloß manches der Zerstörung zum Opfer fiel, sondern auch die Besitzverhältnisse sich stark verschoben haben. Es ist bezeichnend, daß die US-Bibliotheken zahlreiche Handschriften erwarben, während die deutschen Bestände sich nicht vermehrten.

Das Bestreben des Instituts geht sinnvollerweise zunächst dahin, eine möglichst vollständige Liste zu gewinnen, alles Vorhandene zu sichten, das Verlorene (auch das, was zur Zeit Gregory's bereits als verloren galt) wiederzuentdecken, ohne Zweifel eine Aufgabe, die wohl nie ganz wird erreicht werden können und die sich nur bei Mitarbeit und Aufgeschlossenheit aller Betroffenen und aller über das einschlägige Material Verfügenden vorantreiben läßt. Wie kompliziert und schwierig die Zusammenstellung einer Liste ist, geht daraus hervor, daß eine Vielfalt von Einzelproblemen zu lösen ist, wie die Neubestimmung des oft ungenau angesetzten Alters einer Handschrift, die Identifizierung versehentlich mehrfach geführter, die Entfernung unrechtmäßig aufgenommener Handschriften, die Zusammenführung bisher getrennt verzeichneter Handschriftenteile, um nur einige Probleme zu nennen. In allen diesen Spezialfragen konnten verschiedentlich bisher mitgeschleppte Fehler ausgeschieden werden.

Die Liste, die in dem vorliegenden Band eine Gesamtübersicht bietet — die Einzelübersichten folgen im zweiten Band —, ist so gegliedert, daß nach einem gut durchdachten und verhältnismäßig leicht zu handhabenden Abkürzungsverzeichnis (23—26) zunächst die Zusammenstellung der Papyri mit Inhalts-, Alters- und Bibliotheksangabe erfolgt (29—33). Bei Überprüfung des Alters wurde Vf. von W. Schubart †, H. Hunger, K. Preisendanz, C. H. Roberts und T. C. Skeat unterstützt. Es schließen sich die Aufstellung der Majuskeln (37—57), Minuskeln (61—202) und Lektionare (205—318) mit den Angaben des Inhalts (mit Hilfe von Sigeln), Alters, Beschreibstoffes, der Blattzahl, Spalten, Zeilen, des Formats und der Bibliothek an. Eine Nichtberücksichtigung der Ostraka und Talismane erscheint nicht besonders schmerzlich, zumal ihr Material außerordentlich umfangreich ist und größere Bedeutung nur für die Liturgiegeschichte besitzt.

Von großem Wert sind die beigefügten Sigelkonkordanzen. Die erste dient der Umstellung der alten Sigel bei Tischendorf (editio octava major) auf die Gregory's (321—333), die zweite (334—349) und die dritte (350— 371) stellen die Zeichen v. Sodens und Gregory's von der einen und von der anderen Seite aus nebeneinander dar. Damit ist — besonders für den Nicht-Textfachmann — eine gute Einstiegsmöglichkeit in das Labyrinth der verwirrenden Sigel geschaffen. Ein abschließendes Bibliotheksverzeichnis (375—431) belehrt über den gegenwärtigen Stand der Besitzverhältnisse, wobei die angegebenen Signaturen ebenfalls eine wichtige Handreichung sind und wobei auffällt, daß die syrischen Bibliotheken über ihre Bestände weitgehend im unklaren ließen.

Die neutest. Forschung muß dem Vf. und seinem Team für die geleistete erfolgreiche Arbeit Dank sagen und für alle zukünftigen weitreichenden und großangelegten Pläne gutes Gelingen wünschen.

Münster. Joachim Gnilka.

Gebete der ersten Christen. Hrsg. von Adalbert Hamman OFM. Deutsche Ausgabe besorgt von den Benediktinerinnen der Abtei St. Hildegard, Eibingen. (Alte Quellen neuer Kraft) Düsseldorf: Patmos 1963. 494 S.; DM 24,—.

Dem heute so beliebten Aufruf „Zurück zu den Quellen" entstammt die vorliegende Sammlung von Gebetstexten. Sie enthält die verschiedensten Gebete aus den ersten vier christlichen Jahrhunderten.

Den Anfang bilden die inspirierten Texte des NT (S. 29/52). Die Bischöfe und großen Lehrer: Klemens von Rom, Ignatius, Irenäus, Cyprian, Klemens von Alexandrien, Origenes und Methodius zeigen schon den kirchlichen Wurf des Gebetes (S. 55/92). Die Martyrergebete zeigen, wie Männer und Frauen im letzten Augenblick ihrers Lebens in bewegten Worten ihre Anhänglichkeit an Christus ausdrücken und offenbaren damit viel vom Reichtum und der Größe echten geistlichen Lebens (S. 93/112). Gebete auf Papyrusblättern und Tonscherben und solche, die in Stein gemeißelt wurden, sind wohl hier zum ersten Mal zusamengestellt (S. 113/148). Kommt in ihnen der Durchschnittschrist zu Wort? Man möchte es annehmen bei den Stoßgebeten (S. 120/121), bei den Haussprüchen (S. 144/146) und den Grabinschriften, wenn z. B. Eltern am Grabe ihres Kindes beten: „Magus, du liebes heiliges Kindlein,

nun bist du droben bei seligen Brüdern. Wie ist so wandellos glücklich dein Leben, wie magst du fröhlich sein, da dich beim Heimgang aus dieser Welt in Liebe umarmte unsere heilige Mutter, die Kirche. Nein, du mein Herz, nicht darfst du mehr stöhnen, Augen hört auf, so bitter zu weinen" (S. 144). Die liturgischen Quellen lassen uns die Gebetsform der Kirche erkennen (S. 148/212 und 325/394). Schließlich folgen als erste Lehrschriften: die Vaterunsererklärungen eines Origenes, Cyprian und Cyrillus (S. 397/440). Sie zeigen uns erste Versuche einer Theologie des Gebetes, mehr mystisch im Osten, mehr zur Praxis geneigt im Westen.

Erläuterungen zu einzelnen Textstellen (S. 443/456), ein ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 457/482) eine Zeittafel (S. 483/485) und Register (S. 487/494), die die Verwendung der wertvollen Sammlung erleichtern, beschließen den beachtenswerten Band.

Eine reiche religiöse Welt ist mit diesen Gebetstexten erschlossen. Als einheitliches Band zieht sich durch fast alle Gebete der Lobpreis Gottes. Die Beter wandten sich nicht an Gott wie an Einen, der in ihren Diensten steht, sondern an Den, dessen Knechte sie selber sind. Zuerst lobten sie Gott und dankten ihm dafür, daß er ist, und für das, was er tut. Selbst in ihrem Bitten halten sie sich an feste Ordnung: Zuerst das Gebet für die ganze Kirche und dann erst für sich selbst in diesem oder jenem Anliegen.

In der Aufgeschlossenheit der heutigen liturgischen Erneuerung dürfte diese Gebetssammlung viel Anregung geben und wirklich „alte Quellen neuer Kraft" erschließen.

Fulda. Suso Frank OFM.

Leclercq, Jean, OSB: **Wissenschaft und Gottverlangen.** Zur Mönchstheologie des Mittelalters. Aus dem Französischen übers. von Johannes und Nicole Stöber. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1963. 340 S.; DM 26,—.

Diese Studie ist herausgewachsen aus Vorlesungen, die der Verfasser, der bekannte Benediktiner der Luxemburgischen Abtei Clerf, am monastischen Institut der Hochschule von S. Anselmo in Rom hielt. In drei großen Abschnitten spricht er von der Entstehung der monastischen Bildung, ihren Quellen und ihren Früchten. Öfters gebraucht er den Ausdruck „monastische Kultur", und damit ist wohl die Weite und Vielgestaltigkeit eines Lebens angezeigt, dem wir heute staunend gegenüberstehen. Aus einer profunden Quellenkenntnis wird uns ein mit vielen interessanten Einzelheiten illustriertes Bild der damaligen Zeit entworfen. Die aus dem Umgang mit der Bibel und mit den Schriften der Väter gewonnene Spiritualität klammert sich nicht auf einen rein religiösen Bezirk ein, sie war auch vertraut mit der antiken Klassik und dem gesamten Stoff der Theologie. Das Spiel der sich kreuzenden Linien läßt die Darstellung sehr fesselnd erkennen. Wenn der hl. Benedikt im Prolog zu seiner Regel das *monasterium* eine *dominici schola servitii* nennt, dann veranschaulichen diese Kapitel, was für ein geistiger Reichtum, aber auch welch enormer Arbeitseifer diesem Begriff seine von Jahrhundert zu Jahrhundert wachsende Fülle gab. Ob freilich schon die Kunst des Bücherschreibens gemeint ist, wenn St. Benedikt anordnet, daß jeder Mönch sein Schreibzeug bekommen soll (Reg. c. 55), kann man bezweifeln (S. 22). Und wenn der abendländische Mönchsvater vorschreibt, daß die Regel dem Novizen vorgelesen werden soll, kann daraus doch kaum verbindlich geschlossen werden (S. 23), daß dieser sie nicht selbst lesen konnte. Wohl mag es in Monte Cassino Analphabeten gegeben haben, das Vorlesen der Regel hatte aber doch wohl den Charakter einer feierlichen Belehrung, die der dann abverlangten Entscheidung vorausging. Das *„praedicentur ei omnia"* gehört, wenn man so sagen darf, zur Liturgie des Aufnahmeritus. Hier ließen sich vielleicht Parallelen ziehen zwischen dem monastischen Noviziat und dem altchristlichen Katechumenat, das ja auch sehr wesentlich mündliche Belehrung und nicht Lektüre war, und zwar auf eine grundsätzliche Lebensentscheidung hin. Eine Entscheidung für Gott, wie sie ganz ausdrücklich im 58. Kapitel der Benediktinerregel gefordert wird. Jedenfalls ist es aber dem Verfasser gelungen, meisterhaft die Anstrengung und Arbeit erkennen zu lassen, mit denen ein geistiges und geistliches Leben aufgebaut wurde. Demgegenüber begnügt sich die Pflege der Frömmigkeit oder des Gottverlangens heute oft mit einem wesentlich geringeren geistigen und geistlichen Aufwand.

Beuron. Damasus Zähringer OSB.

Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte. 15. Jahrgang 1963. Speyer: Jaegersche Buchdruckerei. 519 S., 13 Taf.; DM 16,50.

Diese vorbildliche Zeitschrift regionaler Kirchengeschichte bringt wiederum einige Beiträge, die über den engeren Bereich des Einzugsgebietes hinaus von Wichtigkeit sind. Wir erwähnen zunächst den Beitrag von Anton Ph. Brück, „Das Priesterseminar der Bartholomiten in Mainz 1662–1803" (S. 33–94). Der Verf. schildert hier die Geschichte des Mainzer jüngeren Priesterseminars, das ein älteres Institut der Jesuiten ablöste und der Weltpriestergemeinschaft des Bartholomäus Holzhauser übertragen war. Gerade auch die innere Geschichte, die Untersuchung der priesterlichen Erziehung kommt hier zu ihrem Recht, wozu auch die angefügten Beilagen aus den Akten beitragen. Der Geschichte einiger Bischofsgestalten sind gewidmet die Aufsätze von Hermann Schmitt, „Johann Baptist Gegg von Eichstätt, Weihbischof von Worms (1716–1730)" (S. 95–146), und Ludwig Lenhart, „Dr. Heinrich Brück (1831–1903), der Kirchenhistoriker auf dem Mainzer Bischofsstuhl (1900–1903)" (S. 261–333).

In die schwierigen und zum Teil unübersichtlichen Vorgänge einer Regeneration des Katholizismus in den zu Trier gehörigen Gebieten führt die Quellenveröffentlichung von Hugo Grün, „Die Visitationsnachrichten aus dem Stift St. Lubentii in Dietkirchen und St. Georgii zu Limburg a. d. L. während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (Ein Beitrag zur Geschichte der Glaubensspaltung im Gebiet der mittleren Lahn)" (S. 337–365), ein. Ganz besonders möchten wir auch auf die knappe Biographie von Hans Becker, „Der Nassauische Geheime Kirchen- und Oberschulrat Dr. Johann Ludwig Koch (1772–1853), ein Exponent der episkopalistischen, staatskirchlichen und antizölibatären Bewegung" (S. 147–179), hinweisen; Koch, der von den Ideen seiner Zeit tief durchdrungen war, konnte erheblichen Einfluß auf die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Nassau nehmen. In diesem Zusammenhang sei auch die Arbeit von Alfons Hoffmann, „Franz Tafel als Mensch und Priester (1799–1869)" (S. 180–207), erwähnt, die der geistigen und politischen Entwicklung des Politikers nachgeht. Der innerkirchlichen Geschichte ist gewidmet die Untersuchung von Alois Thomas, „Die liturgische Erneuerungsbewegung im Bistum Trier unter Bischof von Hommer (1824–1836)" (S. 208–238). Wilhelm Jung, „Beiträge zur Geschichte der spätgotischen Kirchenbaukunst am Mittelrhein – Anmerkungen zur Arbeit von Friedhelm Fischer" (S. 415–431), versucht, die besonderen Elemente der regionalen Kunst herauszuarbeiten. Bei den Berichten sei noch besonders auf den Vortrag von Wolfgang Müller, „Die Stadtpfarreien im Bereich des Bistums Worms" (S. 486–493), hingewiesen.

Tübingen. Jürgen Sydow.

Tragweite und Grenzen der wissenschaftlichen Methoden. „Naturwissenschaft und Theologie", Heft 5: Vorträge und Diskussionen der 4. Arbeitstagung des Görres-Institutes für die Begegnung von Naturwissenschaft und Theologie. Freiburg: Alber-Verlag 1962. 207 S.; DM 16,—.

Das Tagungsthema beinhaltet vom Titel her eine wissenschaftstheoretische Untersuchung. Das muß nicht ohne weiteres eine naturphilosophische Untersuchung sein oder gar

zu einer ontologischen Untersuchung „ausarten". Aber gerade darauf kam es letztlich den Teilnehmern an: sie wollten wissen, was denn eigentlich das Objekt ihrer methodischen Zuwendung sei, und sie wollten das ontologisch wissen. So wird in der Diskussion immer wieder mehr gefragt, als der Vortragende zu geben gewillt war. Es ging im Grunde eben nicht um die „wissenschaftlichen Methoden", sondern um die Frage, wie sich Naturwissenschaft (NW) und Philosophie in ihre Aufgabe teilen, nämlich Antwort zu geben auf die Frage nach der Wirklichkeit. So gewinnen die Vorträge durch die Diskussion ihr volles Leben, und man kann sich leicht in die Tafelrunde hineindenken: hier wird offen diskutiert und philosophiert, erregend auch für den Fernerstehenden. Klarer als sonstwo zeichnet sich ab, wo und wie die aktuellen Probleme liegen.

Die Vorträge stammen von Meurers (Astronomie), Heuts (Biologie), Piveteau (Paläontologie), Dolch (Physik), Thum (Logistik), Luyten (Naturphilosophie), Doms (Theologie), und es treten in der Diskussion noch weitere Teilnehmer maßgeblich in Erscheinung.

Im Grunde wird die ontologische Kontroverse abseits der Theologie geführt, denn wie Luyten richtig bemerkt, geht es um die rechte (wirklichkeitsangemessene) Philosophie: „Wenn auch die Philosophie im Namen unseres Institutes nicht genannt wird, so ist sie doch das notwendige Bindeglied zwischen nw. und theologischem Denken" (S. 155). Daß aber NW + Philosophie nicht theologiefern bleiben können und umgekehrt, zeigen die Diskussionsbemerkungen von Volk (Vortrag Dolch) sowie das Referat von Doms. Hier, in einer theologischen Zeitschrift, wollen wir mit dem letzteren beginnen.

Doms („Die Aussagen der Schrift und der Theologie über die Natur in ihrem Verhältnis zu den Aussagen der Naturwissenschaft") konstatiert kath. Theologie als wissenschaftliche Verarbeitung des Offenbarungsgutes. Dieses enthalte nur Mitteilungen im Zusammenhang mit dem menschlichen Heil, daher auch die Einbettung in ein vorgefundenes, zeitbedingtes Weltbild. Die Natur ist nicht „schlecht"; von ihren faktischen Übeln wird sie endzeitlich befreit werden; das Geschöpfliche ist Abglanz des göttlichen Urbildes, und die Natur kann daher gar nicht losgelöst von Gott gesehen werden: „Gott wirkt auch das Ursachesein der Geschöpfe".

Soviel auch unser innerkosmisches Verständnis metaphysische Probleme hinausschiebt, so kann sie diese doch wegen der sinnfragenden Mittelstellung des Menschen nicht unterdrücken.

Gerade weil an der Kosmologie sowohl NW wie Theologie Anteil haben (Menschensohn und Gesamtschöpfung; Situation des Sündenfalls usw.), muß jeweils geprüft werden, unter welchem Aspekt die Sachverhalte theologisches Gut beinhalten oder nicht. Das soll kein Rückzugsgefecht der Theologie sein, sondern eine Klarstellung der Zuständigkeit. — In diesem Zusammenhang verlangte die Diskussion eine Aufwertung der NW und eine Aufgabe des Mißtrauensverhältnisses!

„Wie muß der Mensch beschaffen sein, damit eine bestimmte Beziehung zu Gott verwirklicht ist?" „Indem die Theologie die Beziehung des Menschen zu Gott aufdeckt, schafft sie einen Horizont, vor dem die NW ihre Aufgabe betreiben kann" (Schmaus S. 202). — Nun wäre zu prüfen, wie die NWler vor solchem Horizonte methodisch mit sich und den Philosophen ins Reine kommen.

Da sind es zunächst die Probleme des Organismischen bis hin zum Menschen. Hierüber referieren Heuts (Évolution et Création de l'homme) und Piveteau (La question de l'orthogenèse).

Heuts geht es um ein Hineinstellen der Menschwerdung in die Evolution im Sinne eines Sich-hinein-Entwickelns in eine Zielerfüllung (Deutung der Evolution von ihrem Ende her) und zwar — entgegen dem euphorischen Bilde Teilhard de Chardins — unter Einbeziehung der negativen Aspekte von Evolution und Aufspaltung. Vorbereitend hierfür war das Referat des Paläontologen Piveteau, der hinsichtlich der Gerichtetheit einer strauchförmig sich verzweigenden Entwicklung von einer „canalisation" spricht. Über die Feinheiten der Definierbarkeit des Finalen[1] können wir hier nicht reden. — Doch scheint sich der Sinn der Gerichtetheit nicht anders als „anthropomorph" fassen zu lassen: Wir müssen die Hierarchie so ansetzen, daß wir selbst an der (vorläufigen) Spitze stehen; wir dürfen nicht einstufen nach der optimalen Milieuanpassung (da wären uns die Würmer über!). Die letzten Gründe der Evolution lassen sich ohne philosophische Basis „rein wissenschaftlich" nicht fassen. Die NW selber veranlaßt zur Methodenüberschreitung. Die Angabe, es ging nur um die „einfachere Beschreibung", die „elegantere Darstellung", ist meines Erachtens eine (verschämte) Maske vor der formal vermiedenen Ontologie.

Erst unter diesem Gesichtspunkt gewinnt die scharfe Diskussion nach dem Vortrag von Heuts ein Gesicht: Dort fragen ihn die Philosophen, ob seine Konzeption nun wirklich eine „biologische Theorie" sei oder aber eine (dialektische, analogisierende) Interpretation biologischer Fakten. Keilbach fragt, woher die so schöne theistische Krönung der Konzeption stamme: „Tun Sie das deshalb, weil Sie in diesem Kreis sprechen mit der Absicht, ein Gespräch zwischen Biologen und Theologen zustande zu bringen — oder sind Sie von Ihrem Ansatz aus auf eine solche Stellungnahme festgelegt?" Heuts antwortet: „Diese Stellungnahme erklärt sich nur daraus, daß ich als Biologe und als Christ die Schöpfung und Gott soweit als möglich begreifen möchte". Wer sich mit der Sinnlosigkeit zufriedengibt, der freilich braucht Gott nicht.

Volk resümiert zur Evolution („Erst von der Erfüllung her wissen wir, wieso zwischendurch etwas gerade so und nicht anders erfolgt ist") in folgender Weise (S. 61, S. 68):

> Schöpfungsakte innerhalb der Evolution „stören" nicht das evolutive Prinzip. Daher kann der Mensch ganz zur Evolution hinzugehören, ohne das „Produkt" der Evolution zu sein:
> „Wenn wir Entwicklung auch in Bezug auf den Menschen anerkennen, ist damit gesagt, daß diese auf etwas zusteuert und daß, indem der Mensch wird, Gott etwas zur Vollendung bringt, ohne daß damit hier eine Verfremdung vorläge und ohne daß der Mensch einfachhin Produkt der Entwicklung ist".
> „Wäre hier nicht ins Auge zu fassen, daß in einem Vorgang Komponenten feststellbar sein können, ohne daß damit das Ganze erklärt wird? ... Ein theologisches Beispiel: „Fülle der Zeit". Als die Fülle der Zeit herangekommen war, sandte Gott seinen Sohn; aber die Feststellung bedeutet keineswegs, daß jetzt Gott seinen Sohn senden müsse ... Ist Gottes Sohn Mensch geworden, um zu erlösen — oder gehört dieses Ereignis zum Schöpfungsplan dazu? Man kann beides ins Auge fassen." (Jedenfalls aber) „ist mit den Komponenten einer Sache noch nicht ihr totaler Seinsgrund festgestellt".

Auf nächst „niederer Stufe" kommen wir zu den Referaten aus dem unlebendigen Bereich. Gerade hier läßt sich die Wechselbeziehung Wissenschaft/Ontologie deutlich herausarbeiten. Die Diskussion ging auch ganz in dieser Richtung; unter näherer Zitierung habe ich hierüber in der „Schweizer Rundschau" (Januar 1965) berichtet.

Meurers (Das heutige Wissen über die Struktur des Universums und seine naturphilosophische Bedeutung) führt die Astronomie als typische „exakte NW" vor, um darzulegen, daß „Wissenschaft die Anwendung spezieller Methoden auf spezielle Gegenstände" ist und daß also das Wort „exakt" nicht heißen kann, „die Resultate seien besonders gesichert", sondern lediglich, daß man die Fehler der Meßresultate genau angeben kann. Außerdem würden nur Meßgrößen angegeben, nie Wesensbestimmungen ermittelt usw.[2].

Alle Ergebnisse verlangen eine wissenschaftstheoretische Standpunktsklärung, und von dieser kritischen Warte her müsse man

---

[1] Nach Bergson gibt es keine Finalität, sie ist eine Illusion der Retrospection: es wird nicht etwas probiert, weil man das Ziel schon weiß, sondern indem die Entwicklung etwas erfindet, tastet sie sich zu Neuland vor. Thum (wörtlich): „Ein Fortschritt in der Entwicklung des Lebens läßt — nach Bergson — sowohl ein neues Bedürfnis wie auch die Mittel, es zu befriedigen, entstehen". — Ich würde sagen: Die Entwicklung macht den Eindruck, daß auf der jeweiligen Entwicklungsstufe vorgeplante Schemata probiert werden, ohne daß „Eingriffe" des Planers zu beobachten sind.

[2] Auch unsere zeitliche und räumliche Extrapolierbarkeit sei beschränkt: Problem der Interpretation der Rotverschiebung für unendlich große Räume, Ablesung des Weltalters aus der Rotationskonfiguration der Sternsysteme, mögliche Variabilität der Naturkonstanten (Dirac) etc.

sagen, die Natur sei wie ein Delphisches Orakel: man erhält eine Antwort, aber sie ist verschlüsselt und kann verschieden ausgelegt werden.

Demnach wären die Ergebnisse der NW letztlich irrelevant gegenüber der ontologischen Wirklichkeit. Hier entzündet sich nun die Diskussion: Was heißt schon „nichts als messen"? oder was heißt: „Ich habe nur die Intention, gewisse Messungen in Gleichungen zu verbinden"? Zweifellos ist doch das Messen und das Aufstellen von Gleichungen nur ein Mittel der NW, nicht ihr Inhalt. Thum warnt (siehe Disk. Piveteau) daher die NWler davor, bei ihren Erklärungen immer tiefzustapeln, weil dadurch die Philosophen tatsächlich meinen könnten, die Ergebnisse der NW seien ontologisch irrelevant: „Ein Teil der Schuld dieser merkwürdigen Einschätzung der NW von Seiten der Philosophen ... beruht doch darauf, daß die NWler sich darauf versteifen, ihre eigene Tätigkeit dauernd mit „understatements" darzustellen.

An den Meurers'schen Vortrag der „pädagogischen Nüchternheit" schließt man am besten das Referat von Thum an, weil hier eine ganz extreme Haltung zum Ausdruck kommt: Thum bespricht „Grundfragen der Wissenschaftstheorie des logischen Empirismus".

Der „logische Empirismus" ist eine sich als Philosophie verstehende Beschäftigungsweise mit wissenschaftlichen Aussagen. Seit und mit Carnap sind eigentlich alle Gesichtspunkte ins Feld geführt worden, nach denen eine Wissenschaftstheorie mit Begriffen wie „Protokollsatz", „Verifikation", „Formalisierung", „Operationalistische Methode" usw. aufzubauen ist. Hier zeigt sich, wie wenig leicht es sich die NW gemacht hat, ihren Erkenntnisinhalt und ihre Reichweite zu bestimmen. Der denkerische Tiefgang dieser Nominalisten, die gleichwohl um das Problem der Objektivierbarkeit, der Legitimität von Induktionsschlüssen, der Art des Wirklichseins gerungen haben, ist freilich dem mit der Materie und den Logismen nicht Vertrauten schwer einzusehen.

Aus der von Ludwig, Thum, Büchel und Keilbach bestrittenen pointierten Diskussion geht hervor, daß man ohne realistisch gedeutete Meta-Wissenschaft nicht weiterkommt.

Wenn es kein „Seinsvertrauen", keine „vorwissenschaftliche ontologische Grundeinsichten" gibt, dann ist für die Darlegung eines Sachverhaltes (Beispiel: was ist Temperatur?) ein derartiger formalistischer Aufwand nötig, daß man letztlich doch nicht weiß, wieviel „hineingesteckt" worden ist. Es gibt eben keine voraussetzungslose Fundierung; es gibt keine „Sicherheit" abseits der realistisch verstandenen Ontologie; und jeder Purismus endet in immer leerer werdenden „richtigen Sätzen". Der Formalismus schiebt das Inhaltliche nur vor sich her. Daher sagt Luyten mit Recht, daß der Versuch eines formalisierenden Systems wie das des „logischen Empirismus" daran scheitert, daß die Physik grundsätzlich Begegnung mit der Wirklichkeit ist; oder wie Meurers (S. 144) resümiert: „Der Trick besteht darin, daß in der Definition der Begriffsinhalt durch den Begriffsumfang ersetzt wird. Dadurch umgeht man die ontologischen Bezüge von vornherein. Der Trick ist zwar möglich, aber das Wesen, das Geheimnis der Wirklichkeit geht damit verloren. Wenn man alles erklären will, das zeigt ja gerade die Philosophie von Kant bis zur Logistik, bleibt von der Wirklichkeit im Endeffekt immer wenig übrig, die Aussageinhalte werden immer dürftiger ... Wenn wir versuchen, alles zu erklären, schwindet uns der Boden unter den Füßen".

Thum, der über ein extrem positivistisch-nominalistisches Naturverständnis zu berichten hatte, ist dann derjenige, der die Ontologie am weitesten zur „eigentlichen Philosophie" abrückt. Und hier begegnet er dem Ansatz von Dolch (Über das Werden und die Eigenart der physikalischen Begriffe und Methode), der seine Konzeption in der Verlängerung der durch Galilei eingeleiteten Entwicklung sieht und eine neuartige Ontologie fordert, die eng an das rein Naturwissenschaftliche anschließt.

Nach Dolch soll und kann nicht direkt nach dem „Wesen" gefragt werden, vielmehr müssen wir über die Relationen und das Gesetzhafte zum Wirklichkeitsverständnis kommen. Natürlich muß man die NW überschreiten, muß man transzendieren, aber nicht in der aristotelischen Sicht. Thum und Dolch liefern sich hier (S. 110) ein instruktives Duell. Das salomonische Urteil Luytens bringt insofern eine Entlastung, als er zu zeigen vermag, daß sich die Gesichtspunkte nicht ausschließen, sondern ergänzen und daß wir bei einer realistischen Interpretation der von Dolch angeregten ontologischen Denkweise sehr wohl die Wesensontologie anschließen können. Das ganze Problem der „ontologischen Dichte" je nach der Art des Transzendierens ist äußerst wichtig, und was hier offen zutage tritt, verdient das ausführliche Studium aller „Metaphysiker".

In Luytens eigenem Vortrag (Das Verhältnis zwischen Wissenschaftskritik und Naturphilosophie) klären sich viele Voraussetzungen der Kontroverse (Aristoteles, Kant, Empiriokritizismus), und man wird dem unvorbereiteten Leser diesen Vortrag als Schlüsselreferat empfehlen. Näheres in meinem zitierten Bericht in der „Schweizer Rundschau".

Freiburg/Schweiz. E. Nickel.

Nicolas, J.-H., OP: **La Virginité de Marie.** Étude théologique (Collectanea Friburgensia, 34). Fribourg Suisse: Éditions Universitaires 1962. 86 S.; 7,— Fr.

Eine umfassende und wirklich fundierte theologische Erörterung der Jungfräulichkeit Mariens ist heute, trotz der neuerdings mächtig angeschwollenen mariologischen Literatur, ein dringendes Desiderat. Denn im Zusammenhang der ganzen Diskussion um den historischen Jesus wird auch die jungfräuliche Empfängnis Jesu wieder neu in Frage gestellt: Ist die „Jungfrauengeburt" nichts als ein tiefsinniges, verehrungswürdiges Theologumenon des urchristlichen Glaubens oder ist sie ein historisches Faktum? Kann man das biblische Kerygma über Mariens Jungfräulichkeit getrost festhalten und zugleich von der historischen Wirklichkeit absehen? Oder gehört nicht auch hier die wirkliche Geschichte in den Glaubensinhalt hinein? Was ist und was bedeutet eigentlich die wirkliche Jungfrauschaft Mariens für den christlichen Glauben? Stellt sich diese Frage schon hinsichtlich der in der Schrift klar bezeugten Jungfräulichkeit vor der Geburt, weil die Kindheitsgeschichten als historische Erzählungen suspekt sind, so ist die Jungfrauschaft in und nach der Geburt noch einem viel intensiveren Fragen ausgesetzt. Hat das kindliche Glaubensbewußtsein der späteren Jahrhunderte sich hier nicht außerhalb der Schrift oder gar gegen die Schrift gestellt, die von einer wunderbaren Geburt nichts zu wissen scheint und unbefangen von „Brüdern Jesu" redet? Im Dialog mit der Ökumene verlangen all diese Fragen heute eine vertiefte, auf die ernsten Schwierigkeiten unserer getrennten Brüder genau eingehende Antwort.

Um es gleich klar zu sagen: Die vorliegende Studie, die bereits im März 1961 das Imprimatur erhielt, ist noch nicht in dem Klima der ökumenischen Öffnung entstanden, das sich seit der ersten Sitzungsperiode des Konzils überraschend ausgebreitet hat. Man muß dies beachten, um nicht von vornherein das Buch in eine ihm nicht gemäße Perspektive zu stellen. Es ist allerdings unvermeidlich, daß es jetzt strenger, als es vielleicht noch vor wenigen Jahren geschehen wäre, daraufhin befragt wird, wie es die aus der Ökumene herandrängenden Probleme aufnimmt und beantwortet.

Das erste Kapitel ist dem Faktum der Jungfräulichkeit Mariens gewidmet. Über das Zeugnis der Schrift äußert sich der Autor nur ganz summarisch, verweist auf die vorhandene Literatur — die in recht bescheidener Auswahl angeführt wird — und glaubt, sich nicht in eigentliche exegetische Diskussionen einlassen zu sollen. So können die bohrendsten Fragen gar nicht erst aufkommen. Ohne Erwähnung anderer Auslegungen wird denn auch Lk 1,34 einfach von daher verstanden, daß Maria den — der angekündigten Mutterschaft entgegengesetzten — Willen gehabt habe, Jungfrau zu bleiben (S. 9). Aus Mariens Entschluß zur Jungfräulichkeit und aus der göttlichen Bestätigung dieses Entschlusses durch

das Wunder der jungfräulichen Empfängnis ergibt sich, daß sie auch nach der Geburt Jesu jungfräulich bleiben mußte. Ihre immerwährende Jungfräulichkeit wäre demnach bereits in der Kindheitsgeschichte so klar anvisiert (clairement visée par l'auteur), daß die Rede von den „Brüdern Jesu" keine ernstzunehmende Schwierigkeit mehr bedeutet (S. 12). Das Schweigen der Schrift über die Geburtswehen wird als diskreter Hinweis auf eine wunderbare, schmerzlose Geburt gewertet, die den jungfräulichen Leib Mariens nicht verletzt (S. 15—16). Erstaunt liest man das Resümmee: „L'Écriture nous est garante de la parfaite virginité de Marie, consciemment voulue et décidée par elle à l'aurore de sa vie, fidèlement conservée jusqu'au bout" (S. 16).

Was meint hier „vollendete Jungfräulichkeit"? Soll dies heißen, daß Maria von allem Anfang an das abstrakte Jungfräulichkeitsideal verwirklichte, ohne Wachstum, ohne Geschichte? Wo garantiert die Schrift solches? Wo sagt sie, daß Maria bereits in der Morgenröte ihres Lebens zur Jungfräulichkeit entschlossen war? Und wenn die Kindheitsgeschichte bereits die treue Bewahrung der Jungfräulichkeit bis zum Ende garantieren will, warum erklärt sie es nicht deutlicher? Erweckt die Schrift in ihrer unbesorgten Sprechweise (Mt 1,18; Lk 2,17) nicht viel eher den Eindruck, als sei sie an der Verkündigung der *„virginitas post partum"* noch nicht interessiert?

Man bedauert, daß hier nicht genauer auf das biblische Wort hingehört, daß nicht sorgsamer auf die ursprüngliche Kraft, aber auch auf die Geschichtlichkeit und Begrenztheit des Glaubensverständnisses der biblischen Autoren geachtet wird. So undifferenziert darf doch wohl heute niemand mehr bibeltheologische Urteile fällen, wenn er nicht von vornherein die Glaubenslehre in Mißkredit bringen will.

Der Abschnitt über die Tradition (S. 17–18) ist, selbst wenn man dem Autor das Recht zu gerafftester Darstellung zugestehen will, entschieden zu knapp ausgefallen. Gerade hier wäre eine genauere Darstellung der Dogmenentfaltung und eine schärfere Unterscheidung zwischen der eigentlichen Glaubensverkündigung und den begleitenden Vorstellungen vonnöten gewesen. Merkwürdig! Über die geschichtliche Entfaltung des Glaubens an die *„virginitas in partu"* erfährt man kein Wort. Es wird nur kurz auf die neuerdings von A. Mitterer und J. Galot geäußerten Zweifel hingewiesen. Die ganze dogmengeschichtliche Problematik, die z. B. Karl Rahner (*Virginitas in partu*: Schriften zur Theologie, IV, Einsiedeln 1960, 173–205) aufgezeigt hat, kommt überhaupt nicht zur Sprache. Um so erstaunter liest man dann im spekulativen Teil die Behauptung, die Schmerzfreiheit der Geburt und die völlige körperliche Unversehrtheit der heiligen Jungfrau seien eine sich aufdrängende Glaubenstatsache, die der Theologe nicht mehr zu beweisen, sondern mit dem Begriff der immerwährenden Jungfräulichkeit zu verbinden habe. Die wunderbaren Vorgänge bei der Geburt wären demnach nicht als nachträgliche Explikation der vollkommenen Jungfräulichkeit zu verstehen, sondern wären dem Glauben bereits unabhängig von solchen Überlegungen bekannt (S. 59). Wie kann man solches behaupten, wenn zuvor nicht einmal der Schatten eines dogmengeschichtlichen Beweises beigebracht ist?

Bei einer so delikaten Problematik wie der Jungfräulichkeit Mariens kommt doch wohl die theologische Spekulation unausweichlich in die Gefahr, den Boden unter den Füßen zu verlieren, wenn das geoffenbarte Faktum nur aus zweiter Hand übernommen und nicht unmittelbar aus den Quellen selbst erhoben wird.

Der Autor verlegt indes das Hauptgewicht seiner Studie ganz auf das zweite Kapitel, das den Sinn der Jungfräulichkeit spekulativ erarbeiten soll. Sehr ausführlich werden zunächst Wesen und Wert der Jungfräulichkeit im allgemeinen erörtert (S. 22–50). Das spontane Durchschnittsverständnis der Jungfräulichkeit wird anhand der Summa theologiae II–II, q. 152 kritisch weiterentwickelt zum wissenschaftlichen Begriff mit seinen drei Elementen, dem formalen des Vorsatzes ständiger sexueller Enthaltsamkeit, dem materialen der Unberührtheit durch sexuelle Eindrücke und Regungen, dem akzidentellen der Unverletztheit des *signaculum virginale*. Mit Thomas wird die Tugend der *virginitas* klar von der Tugend der *castitas* abgesetzt. Ein Mädchen, das an eine spätere Ehe denkt, kann also wohl Jungfrau sein, es besitzt aber keineswegs die Tugend der Jungfräulichkeit. Gegen Albert Mitterer (Dogma und Biologie der heiligen Familie, Wien 1952), der auf weite Strecken der eigentliche Adressat und Widerpart des Buches ist, sucht N. die Richtigkeit der philosophischen Auffassungen des hl. Thomas sicherzustellen, obgleich er natürlich die Unzulänglichkeit der mittelalterlichen „Biologie" zugestehen muß. Er räumt auch ein, daß der Jungfräulichkeitsbegriff des Thomas heute innerhalb seiner eigenen Linie weiterzuentwickeln ist, einmal durch Einbeziehung der modernen biologischen Erkenntnisse, vor allem aber durch eine stärkere Akzentuierung des personalen Moments. Die Jungfräulichkeit soll also nicht mehr so sehr als Abwehr sexueller Lust, sondern als Verzicht auf die Ganzhingabe der Person an eine andere geschaffene Person verstanden werden. Mit Nachdruck wird auch auf die Größe und innere Würde der ehelichen Liebe hingewiesen, damit nicht – wie in früheren Zeiten – der Eindruck entsteht, die Jungfräulichkeit verzichte im Grunde auf etwas Verächtliches. Eigentliches Motiv des Verzichts ist das göttliche Gute (Bien divin), die absolute Überlegenheit und grenzenlose Liebenswürdigkeit Gottes, der sich der jungfräuliche Mensch total – in „contemplation" und „consécration" – hingeben soll. Ein Aufweis der besonderen Beziehungen zwischen „virginité" und „féminité" beschließt die Ausführungen über die Jungfräulichkeit im allgemeinen, die wohl den wertvollsten Teil der Studie ausmachen. Man bedauert jedoch, daß der Beitrag der Schrift zu dieser Frage (vgl. z. B. L. Legrand, La Virginité dans la Bible, Paris 1964) überhaupt nicht beachtet ist.

Was danach an Applikationen auf die Jungfrau Maria geboten wird, stimmt mehr als einmal bedenklich und reizt zum Widerspruch. Zu der heute vieldiskutierten Frage des Jungfräulichkeitsgelübdes Mariens hätten doch wohl so gewichtige Stimmen wie die von Paul Gaechter, Romano Guardini, Michael Schmaus, Josef Schmid u. a. verdient, aufmerksam gehört zu werden. Man erfährt jedoch nicht einmal ihre Namen, wie denn überhaupt – außer A. Mitterer – deutschsprachige Beiträge zum Gesamtthema kaum erwähnt sind. Die Widerlegung der beiden Haupteinwände gegen ein Jungfräulichkeitsgelübde Mariens vor der Verkündigung, die Unbekanntheit des Jungfräulichkeitsideals in ihrer Umwelt und ihre Ehe mit Josef, kann so nicht sehr überzeugend wirken.

N. selbst ist zwar auch nicht mit einem Gelübde im juristischen Sinn einverstanden, das Maria zu einem relativ späten Zeitpunkt, aber noch vor der Verkündigung formuliert hätte. Man müßte ja dann annehmen, sie wäre zuvor noch nicht fest zur Jungfräulichkeit entschlossen gewesen, hätte also die Tugend der Jungfräulichkeit noch nicht besessen. In konsequenter Verfolgung des Prinzips, daß Maria allezeit das (thomistische) Jungfräulichkeitsideal vollendet verkörpern mußte, postuliert N. schon für das erste Erwachen des Geistes Mariens eine „résolution intérieure, certaine, définitive" (S. 57) zur Jungfräulichkeit. Das sei, meint er, im Grunde nichts anderes als die im ersten lichten Augenblick vollzogene Überantwortung ihres ganzen Daseins an die Liebe Gottes. Aber kann man ein solches unbeschränktes Ja zu Gott schon als Entschluß zur Jungfräulichkeit interpretieren? Droht nicht am Ende die konsequente Applikation des Jungfräulichkeitsideals die konkrete Geschichtlichkeit

Mariens zu verflüchtigen? Woher weiß man denn, daß Maria immer schon in der Tugend der Jungfräulichkeit vollendet sein mußte? Wie sehr ein überzogenes Begriffsdenken schließlich in die Gefahr kommt, die Wirklichkeit zu verfehlen, zeigt sich doch deutlich daran, daß es die Ehe Mariens mit Josef nicht mehr einzuordnen vermag.

Zugegeben: der Autor formuliert seine Meinung zum Jungfräulichkeitsgelübde sehr behutsam und vorsichtig, und man läßt sich deshalb gerne zum Nachdenken anregen. Dagegen tritt er mit großer Bestimmtheit für die traditionellen Vorstellungen von der jungfräulichen Geburt ein. Leider wird hier, wie bereits erwähnt, die entscheidende Frage, wie weit die konkreten Ansichten der Väter in den Glauben inkorporiert werden müssen, überhaupt nicht gestellt, so daß das ganze spekulative Gebäude damit auf höchst unsicherem Grund steht. Versagt hier nicht wiederum ein einseitig am Jungfräulichkeitsideal orientiertes Denken vor der unableitbaren Wirklichkeit der jungfräulichen Mutterschaft? Darf denn um der Idealvorstellung der Jungfräulichkeit willen die Wirklichkeit der Geburt völlig spiritualisiert werden? Kein Theologe bezweifelt die Wahrung der vollen Jungfräulichkeit Mariens in der Geburt. Es handelt sich wirklich um ein Ereignis, das durch und durch von der personalen Jungfräulichkeit Mariens durchstimmt und schon dadurch wunderbar war. Aber war es notwendig, daß das Hymen unverletzt blieb, daß der Vorgang völlig schmerzlos verlief? Es wirkt doch sehr gekünstelt, wenn die Unverletztheit des Hymens mit einer tiefsinnigen Symbolik beladen, wenn entgegen aller Leidensfähigkeit und Leidenswirklichkeit im Leben Mariens die hohe Angemessenheit der schmerzlosen Geburt nachgewiesen wird. Man wird sehr daran zweifeln müssen, ob der Autor mit seinen Aufstellungen die sich immer mehr durchsetzende Unterscheidung zwischen dem verpflichtenden Glaubensspruch über die virginitas in partu und den unverbindlichen „gynäkologischen" Vorstellungen aufzuhalten vermag.

Das dritte Kapitel stellt die Jungfräulichkeit Mariens in den Gesamtkontext des Mariengeheimnisses und zeigt die Beziehungen auf zur Gottesmutterschaft, zur geistlichen Mutterschaft, zur Unbefleckten Empfängnis und zur Aufnahme Mariens in den Himmel. Eine sehr knappe Bibliographie beschließt das Ganze.

Auch wenn man weder der Methode noch den Thesen des Autors in allem zustimmen kann, wird man es doch begrüßen, daß er das überaus delikate Thema neu angefaßt und durch seine eindeutigen Stellungnahmen die Diskussion angeregt hat.

Freiburg i. Br. H. Riedlinger.

Delhaye, Ph.; **Gelin,** A.; **Descamps,** A. etc.: **Théologie du péché.** (Bibliothèque de théologie, Serie II: Théologie Morale Vol. VII) Tournai: Desclée u. Co. 1960. 532 S.

Der Band, für dessen verspätete Besprechung sich der Rezensent zu entschuldigen hat, umfaßt nach einer Einführung Delhayes einzelne Arbeiten der übrigen genannten Autoren zum Thema. Er ist als erster theologischer Teil gedacht, zu dem ein zweiter pastoraltheologischer schon angekündigt wird. Das Thema der Sünde ist, abgesehen von den entsprechenden Abschnitten der moraltheologischen Lehrbücher, lange nicht mehr in einer ausführlichen Monographie behandelt worden, so daß man den Verfassern für die geleistete Arbeit nur dankbar sein wird. Damit scheint uns die Frage nach der möglichen Aufnahme des Werks, wie sie die Einleitung stellt, durchaus positiv zu beantworten und der Glaube bestätigt, daß die Behandlung des Themas „constitue un élément indispensable au progrès de la théologie". Delhaye gibt in seiner Einführung zunächst Auskunft über Abgrenzung, Aufbau und Absicht der gemeinsamen Arbeit. Es sollte nicht die Freiheit und der sündige Akt des Menschen als solcher, sondern der objektive Schuldcharakter der Sünde behandelt werden. Dabei sollte der Aspekt des personalen Bezugs bzw. Dialogs und seine Verfehlung besonders berücksichtigt werden. Die Verfasser wollten sich nicht mit neueren Auffassungen auseinandersetzen, sondern „ressourcer la théologie, la morale ... à l'histoire ancienne si vivante et si riche de l'église" (5). Das Werk bietet demnach in seinen beiden Teilen, die jeweils von der Tatsache und vom Wesen der Sünde handeln, eine positive Darstellung der biblischen Theologie über die Sünde sowie der traditionellen kirchlichen Lehre, wie sie hauptsächlich durch die beiden Zeugen Augustinus und Thomas vertreten wird. Im ersten Teil sind noch zwei Arbeiten eingefügt, die die religionsgeschichtliche Sicht der Sünde und die Auffassung der griechischen Philosophie zum Thema darstellen. Den Abschluß bilden Aufsätze über die orthodoxe wie die protestantische Lehre von der Sünde. Natürlich weist das Teamwork gewisse Unterschiede in der Art der Behandlung der einzelnen Themen auf, auch gibt es da und dort einmal Wiederholungen. Doch wird man den Verfassern bestätigen müssen, daß sich ihre Beiträge gut ergänzen und zu einem geschlossenen Ganzen fügen.

Ein kurzer Überblick über die einzelnen Beiträge wird Absicht und Richtung des Werkes noch deutlicher machen. A. Gelin legt das Zeugnis des Alten Testaments in zwei Abschnitten vor: die Tatsache und die Überwindung der Sünde. Die Tatsache der Sünde wird anhand von „historischen Beispielen" der Bibel, anhand der verwendeten Begriffe und der Sündenkataloge aufgewiesen, ihr besonderes Gewicht im Bundesverhältnis Israels und ihre vertiefte Erkenntnis durch die prophetische Predigt dargestellt. Das Geheimnis der Sünde zeigt sich in der Verschränkung von Sünde und Unheil, in der gemeinschaftlichen und allgemeinen Verschuldung und im unergründlichen Ursprung der Sünde. Auch wenn das Alte Testament keine abgerundete Lehre vorträgt, die Sünde wird auf alle Fälle als Beleidigung Gottes und Absage an seine Liebe deutlich. Die Überwindung der Sünde geschieht durch Gottes Vergebung, der aber die Umkehr des Menschen entsprechen muß. Vollendet wird sie im messianischen Heil. Im ganzen der alttestamentlichen Aussagen bleibt, daß die Gnade der Sünde vorausgeht und die Sünde vom Erbarmen Gottes umgriffen ist.

In einer methodischen Vorbemerkung begründet A. Descamps die Anlage seines Beitrages über die Sünde im Neuen Testament. Man wird ihm besonders dankbar sein, daß er die Zeugnisse des Neuen Testaments nicht vorschnell systematisiert, sondern aus ihrem geschichtlichen Standort entwickelt. Er beschränkt sich dabei auf die drei wichtigsten und ältesten Etappen der neutestamentlichen Entwicklung, die Botschaft Jesu, die frühe Gemeindetheologie und die paulinische Lehre seiner sechs ältesten Briefe. Im Wirken Jesu ergeben sich auch für unser Thema zwei Phasen. In der ersten spricht Jesu Botschaft vor allem von der Aufdeckung der Sünde und der Ankündigung des Heils, wird vom Hörer Umkehr und Glaube verlangt. Die zweite, durch die verschärfte Auseinandersetzung charakterisiert, verkündet Scheidung und Gericht und offenbart falsche Gerechtigkeit und verstockten Unglauben oder die Mühsal des Verharrens und harten Kampf auf Seiten der Hörer. In der Urgemeinde und bei Paulus steht das heilschaffende Werk Gottes und seines Christus an erster Stelle. Der Christ soll sich durch Bekehrung, Glaube und Taufe von ihm erfassen lassen und wird dadurch auch des Sieges Christi über die Sünde im täglichen Kampf mit ihr teilhaft. Seiner inhaltlichen Darstellung stellt Descamps einen kurzen Überblick des neutestamentlichen Vokabulars sowie des gesamten Ideenfeldes zum Thema voran.

J. Goetz wendet sich in seinem ethnologischen Beitrag entschieden gegen die vereinfachende, einem unkritischen Evolutionismus entstammende Gegenüberstellung von Tabu und Sünde. Nur die Betrachtung des gesamten Milieus der primitiven Völker und Kulturen ergibt sichere Auskünfte über ihre moralischen Auffassungen. Goetz bietet eine entsprechende Darstellung anhand der Themen Bekenntnis und Sünde, Fall und Schuld, Opfer und

Sünde. Sie ergibt, daß die Primitiven wohl weithin Sünde und Unreinheit materiell-physisch verstehen und durch Tabuierung mechanisch abzuwehren suchen. Doch besitzen sie in einer tieferen Schicht des Bewußtseins daneben auch ethisch wertvollere Auffassungen. Die tatsächliche Evolution verläuft deshalb nicht einfach linear. Je mehr jene von Anfang vorhandenen Elemente sich geltend machen, wird anstelle eines mechanischen Ablaufs Gebot und persönlicher Wille deutlicher erfaßt. Es sollte darum in der Forschung mehr nach der Vorstellung transzendenter Ordnungen als immer nur nach Verboten gefragt werden.

A. Jagu bietet eine kurzgefaßte und instruktive Darstellung der Ethik Platos, des Aristoteles und der Stoa. Daraus wird deutlich, daß die griechische Philosophie Begriff und Wesen der Sünde nicht kennt. Sie ist in ihrer Grundhaltung intellektualistisch, das ethische Gebot und Gesetz entstammt der Vernunft. Vor allem aber muß ihr der persönliche Gott und seine Hinwendung zum Menschen unbekannt bleiben. Darum reicht ihre Ethik bei aller Größe auch nicht über den geschlossenen humanen Bereich hinaus.

Die nun folgenden Beiträge der systematischen Theologie handeln nach der traditionellen Einteilung jeweils von der Erbsünde, von der aktuellen Sünde und vom Unterschied der Tod- und läßlichen Sünde. Chr. Boyer behandelt die Lehre von der Erbsünde mit Hilfe eines reichen dogmengeschichtlichen Materials. Er geht von den konziliaren Lehrentscheidungen aus, wobei er die Verbindlichkeit der Lehren von Karthago und Orange ausdrücklich untersucht. Der Schriftbeweis stützt sich naturgemäß vor allem auf Gen 3 und Röm 5. Die Fragen des Evolutionismus bzw. Polygenismus werden erörtert und mit „Humani generis" beantwortet. Zur Auslegung von Röm 5,12 werden die beiden Auffassungen dargestellt und die Entscheidung offengelassen. Darüber hinaus zitiert er, vor allem unter Berufung auf Durbarle, eine Reihe von Stellen des Alten und Neuen Testaments, die zwar mehr von der allgemeinen Sündhaftigkeit sprechen, aber die Gen 3 doch im Hintergrund haben. Anhand der verhältnismäßig ausführlich dargestellten Lehrentwicklung wird dann das Wesen der Erbsünde nach ihrer formalen und materialen Seite, die Frage der Übertragung und der Umfang der Verwundung des natürlichen Menschen untersucht. Am Schluß erörtert der Beitrag im Zusammenhang mit der Strafe für die Erbsünde die Frage der ungetauften Kinder und bleibt gegenüber neueren und älteren Versuchen einer milderen Erklärung bei der strengeren Auffassung, sie blieben vom Reich Gottes ausgeschlossen *poenis tamen ac locis disparibus.*

M. Huftier behandelt die beiden anderen systematischen Themen, beide nach dem gleichen Schema. Mit ausgezeichneter Sachkenntnis entwickelt er jedesmal ausführlich die Lehre Augustins und Thomas von Aquins zum Thema und vergleicht sie dann miteinander. Die Quellströme für Augustins Lehre von der aktuellen Sünde sind die eigene Erfahrung, das Evangelium und der Neuplatonismus. Von letzterem stammt vielfach Vokabular und Methode. Sünde ist nach seiner bekannten Formel *aversio a Deo,* in der sich hochmütige Abwendung und Auflehnung des Ungehorsams vereinen. Sie setzt sich fort in der *conversio ad creaturam;* zuerst zieht der Sünder sich auf sich selber zurück, dann verliert er sich in den irdischen Werten. Ganz neuplatonisch wird diese *conversio ad creaturam* gedeutet als Sich-zerstreuen in der Vielheit, Sich-entwürdigen zum Niedrigen und Verweilen bei den eigentlich unwirklichen Zeichen, ohne sich von ihnen weiter weisen zu lassen („on ne marche plus") und ohne mehr die „perfection dynamique" zu Gott hin zu wollen. So gewiß Thomas die Lehre Augustins voraussetzt, unterscheidet er sich von ihr bedeutsam dadurch, daß er in der Sünde zuerst die *conversio ad creaturam* sieht. Seine aristotelische Ontologie gibt den geschaffenen Wesen einen höheren Eigenwert, so daß der Mensch, von ihnen verführt, die Ordnung zerstört und Gottes Liebe mißachtet. Es finden sich dann Begehrlichkeit und Schwäche vor dem Stolz im sündhaften Handeln des Menschen. Dabei stellt aber gerade Thomas die unendliche Beleidigung Gottes in der Sünde heraus; sie liegt darin, daß der Sünder sich Gottes Führung verweigert, ihm sein Tun entzieht, seine Liebe verachtet (évacuer Dieu). Nur kurz weist der Verfasser am Ende seines Artikels auf die letzte theologische Dimension dieses Themas hin, wenn er auf den dritten Teil der Summa verweist und das tiefste Geheimnis der Sünde angesichts der Erlösung andeutet. „Le péché n'est que l'envers d'un mystère d'amour", „l'ultime ruse de Dieu".

Auch das Problem des qualitativen Unterschieds der Sünde beginnt Huftier mit einer Darstellung Augustins. Zwar hat Augustin keine systematisch geschlossene Lehre entwickelt, aber er bietet ein vielseitiges Material darüber, das auch hier Thomas endgültig zusammenfaßt. Der Unterschied in der Schwere der Sünde wird Augustin von verschiedenen Ansätzen her ansichtig. Da sind einmal die unterschiedlichen Folgen, dann die je andersartige Weise der Nachlassung (die Frage, ob es für schwere Sünden noch eine doppelte Form der Behandlung durch die Kirche gab, wird offen gelassen), da sind die psychologischen Unterschiede, die Augustin gern am Beispiel der drei biblischen, vom Herrn erweckten Toten darstellt und schließlich die Auseinandersetzung mit Pelagianern und Stoikern. So ergibt sich Augustin eine Einteilung in meist sogar drei Gruppen *(tria capitalia* oder *crimina, cetera mortifera* bzw. *lethalia peccata, levia).* Er stellt eine Liste der Todsünden nach den neutestamentlichen Lasterkatalogen auf, ergänzt sie aus den Erfahrungen seiner Umwelt und unterscheidet schließlich Tod- und läßliche Sünde schon nach Objekt, Intention und Umständen. Die läßliche Sünde kommt aus mangelnder Liebe, geringerem Fortschritt, Überschreiten des Maßes *(immoderatius quam oportet).* Sie ist alltäglich und nicht zu vermeiden, sie muß durch persönliche Buße getilgt werden. Nachdem die Frühscholastik in der Darstellung der Lehre schwankt, gibt ihr Thomas die klassisch gewordene, endgültige Gestalt. Wendet sich die Todsünde gegen das moralische Grundprinzip cum Dei contemptu, so vergeht sich die läßliche Sünde nur *per quandam indecentiam actus.* Dies kann geschehen *propter imperfectionem actus* oder *propter inordinationem circa ea quae sunt ad finem.* Ihr Wesen besteht darin, daß sie Akt und Mehrung der Liebe verzögert und stört. Insofern setzt sie den *status viatoris* voraus. Thomas stellt fest, daß die läßliche Sünde nur *malum secundum quid,* nur *per analogiam* der schweren Sünde vergleichbar ist, sich *in infinitum ex parte aversionis* von ihr unterscheidet.

Der Beitrag von Vs. Palachkovsky über die Sündenlehre in der Ostkirche bietet einen interessanten Durchblick durch die östliche Dogmengeschichte seit den frühen Vätern. Sie führt zu bemerkenswerten Unterschieden gegenüber der Theologie des Westens. Der Osten kennt die Unterscheidung von *natura pura* und *donum superadditum* nicht; deshalb sieht er in der *similitudo* mehr eine Aufgabe, die der Mensch aufgrund der *imago Dei* in sich zu verwirklichen hat. Das ändert auch die Stellung des Menschen in Fall und Buße. Die Buße ist im tiefsten ἴάσις, Heilung des Menschen seiner Natur nach. „Die Gnade war eine dem Menschen zur Verfügung gestellte Kraft, um seine Ähnlichkeit mit Gott zu verwirklichen" (473). Daraus ergibt sich die Bedeutung des ἔργον, der Epitimie, die etwa an Stelle unserer Buße steht. Sie ist auch in der heutigen östlichen Bußpraxis nicht Satisfaktion, sondern entweder Zeichen der Exkommunikation, weil sich der Zustand des Pönitenten mit der vollen Zugehörigkeit zur Gemeinde noch nicht verträgt, oder freiwillig geleistete Askese zur vollen Heilung (504). Offenkundig besitzt die östliche Bußlehre eine viel nähere Verbundenheit zur Vätertheologie. Das zeigt sich auch darin, daß sie in viel weiterem Umfang noch die außersakramentale Buße bewahrt hat und ernst nimmt. Die dann nach freier Wahl unternommene Beichte wird gern bei einem Mönch abgelegt und sucht neben der Vergebung eben die ἴάσις; Palachkovsky spricht deshalb von dem „valeur autonome", den sie so besitze.

Die knappe Darstellung der protestantischen Sündenlehre von C. Vogel zeigt von Luthers Theologie her das unterschiedene Verständnis von Rechtfertigung, Erbsünde, aktueller, Tod- bis läßlicher Sünde und bietet dann, gestützt auf Piper und Althaus, einen kurzen Aufriß der neueren protestantischen Theologie der Sünde.

Überblickt man die Beiträge des Werkes im Ganzen, so bleiben einige gewichtige Wünsche unerfüllt. Es mag sich nicht gehören, die ausdrücklich begründete und nach freiem Ermessen vollzogene Abgrenzung eines Werks zu kritisieren, doch stellt der Titel „Théologie du péché" selbständig Forderungen. Diese scheinen uns nicht alle erfüllt. Man wird es schon bedauern, daß die philosophischen Stimmen der Neuzeit zum Thema, nachdem sie in der Einleitung kurz erwähnt sind, nicht weiter behandelt wurden. Unverständlich bleibt der eine dafür angegebene Grund, ihre Berücksichtigung hätte das wissenschaftliche Niveau herabgedrückt und zu einer vulgären Polemik geführt. Uns scheint eher umgekehrt, ein wirklicher Dialog mit der neueren Philosophie hätte zu einer auch theologisch tieferen Erfassung des

Themas führen können. So sind die ontologischen und theologischen Voraussetzungen der Sünde, die Frage ihrer Möglichkeit oder Zulassung von Gott her und nach der menschlichen Konstitution gar nicht oder höchstens in den exegetischen Beiträgen andeutungsweise zu Wort gekommen. Vor allem aber fehlt eine eigentlich systematische Darstellung der Sünde. So gewichtig und inhaltsreich die Beiträge von Boyer und Huftier sind, sie stellen doch im Grunde dogmengeschichtliche Arbeiten dar. Sicher ist das Erbe Augustins und Thomas von Aquins für unser Lehrstück bis zum heutigen Tage wesentlich. Aber eine eigenständige Darbietung des Themas hätte der überlieferten Lehre einiges hinzuzufügen gehabt, z. B. die kosmologischen, christologischen und ekklesiologischen Bezüge der Sünde.

Auch bei einzelnen Beiträgen wünschte man sich da und dort eine Ergänzung um der Sache willen. So sollte man, gerade bei diesem Thema, neben die griechischen Philosophen die Tragödien der Dichter stellen; sie machen zu Schuld und Sünde eine so gewichtige Aussage, daß man, ohne ihre Stimme zu berücksichtigen, die vorchristliche Welt nicht recht beurteilt. Auch die Frage der Konkupiszenz ist in der neueren theologischen Literatur erhellend weitererörtert worden und hätte eine ausführlichere Behandlung verdient. Der zweite Teil des Beitrages von Palachkovsky, der dankenswerter Weise die orthodoxe Beichtpraxis darstellt, gehörte eher in den pastoraltheologischen zweiten Band. So exakt der Beitrag Vogels die protestantische Lehre auf den wenigen Seiten vorstellt, sie ist ja doch breiter und vielstimmiger, als daß man sie mit Piper und Althaus allein belegen könnte. Gerade in den letzten Jahren sind eine stattliche Reihe von Darstellungen der evangelischen Ethik erschienen, die man nicht gut übergehen kann; zu einer wirklichen Konfrontation und Begegnung scheint das Gebotene zu wenig.

Natürlich finden sich in einem so umfangreichen Werk mit einem so reichhaltigen Apparat an Anmerkungen auch kleine Mängel an Exaktheit der Zitation. Nur bei zufälligen Entdeckungen stellte ich etwa fest: S. 309 A2 muß es heißen Civ. Dei XIV, 13 (nicht 15 I); das „secundum indulgentiam" (nicht veniam) auf S. 405 A 5 steht I Kor 7,6 nicht 7,15; S. 407 A 13 muß es heißen Ep 157 I 3 (nicht 33); S. 429 A 9 ist zu lesen I—II 73,6 (nicht a 2; 4; 6); S. 438 A 4 ist zu setzen De Malo VII 2 ad 11 (nicht 3 ad 11); S. 441 A 7 dürfte wohl III 86,4 ad 3 gemeint sein, nicht III 46,4 ad 3. Nicht aus Beckmesserei, sondern eher aus getröstetem Mitgefühl sei auf diese Kleinigkeiten aufmerksam gemacht. Überhaupt wollen die kritischen Anmerkungen eher einer Vervollkommnung des Werkes dienen und können Dank und Anerkennung nicht verdunkeln, die das Werk verdient.

Heidelberg. Richard Hauser.

Tyškevič, S.: **Die Einheit der Kirche und Byzanz.** (Das östliche Christentum. N. F. Heft 6) Würzburg: Augustinus-Verlag 1962. 120 S.; DM 16,20.

Der am 18. Juli 1962 verstorbene S. Tyškevič ist denen wohlbekannt, die sich seit vier Jahrzehnten mit der europäischen Diaspora der russischen Orthodoxie beschäftigen. Er fand nach seiner Konversion von der Orthodoxie zum Katholizismus in der Societas Jesu einen Entfaltungsbereich für seine überschäumende Tatkraft. Nachdem er bei den russischen Emigranten in Konstantinopel, Frankreich und Belgien gewirkt hatte, stellte er sich seit 1924 ganz in den Dienst der Unionsbewegung. Er hinterließ bei seinem Tode eine umfangreiche literarische Erbschaft, die jedoch von unterschiedlichem Wert ist. Gleichzeitig Ecclesiologe und Apologet, suchte er dem römischen Katholizismus den geistigen Reichtum der russischen Orthodoxie näherzubringen und eine annehmbare Methode der unionistischen Ecclesiologie zu begründen. Zu diesem Thema ist sein bester Beitrag unter dem Titel: „La sainteté de l'Église christoconforme" 1945 in Rom erschienen.

In dem vorliegenden Buch, schon im Jahre 1952 in russisch verfaßt und herausgegeben, nimmt der Autor aus seiner Sicht und mit apologetischem Ziel, das, wie uns scheint, etwas kurz gesteckt ist, die panslawistischen Auffassungen der russischen Historiker des 19. Jahrh. wieder auf. Zu jener Zeit war die russische Wissenschaft der Kirchengeschichte — so sehr sie sonst zu schätzen ist — durch eine unsachliche Antipathie und offensichtliche Parteilichkeit gegen die byzantinische Kirche von Konstantinopel belastet. So wurden die historischen Fakten, aus ihrem vollen Kontext gerissen, oft verzerrt, und ihre gesamte Ausrichtung trägt diese Züge: Byzanz, seine Kaiser und die Kirche in ihren Hauptinstitutionen scheinen sich zu irren und sich — seit Konstantin und während ihrer ganzen Geschichte — auf einem „heidnischen" Abweg zu befinden, der sie unausweichlich zu der Spaltung vom Zentrum der kirchlichen Einheit führen mußte.

Dieses Buch von Tyškevič ist durchwebt mit Zitaten russischer Autoren. Wenn dem aber nun einmal so ist, könnte man da nicht fragen: Warum haben diese großen russischen Kirchenhistoriker der „belle époque" nicht — wie der Philosoph Solowjew, ihr Zeitgenosse — den Weg nach Rom gefunden? Gibt es nicht, abgesehen vom guten Glauben, historische Fakten und Erklärungen, die die Verantwortung Byzanz' in dieser tragischen Kirchenspaltung zwischen Ost und West weitgehend entlasten?

Tyškevič sieht sich schließlich gezwungen, dies anzuerkennen. Im Nachwort wendet er eine und eine halbe Seite darauf, um in großen Zügen festzustellen, daß diese Verantwortung wohl geteilt ist, und nennt beiläufig einige westliche und römische Mängel. Doch in der Abfolge der 11 Kapitel des Buches hat er nur einen einzigen Aspekt dieser Geschichte aufgezeigt, nämlich die große und andauernde Schuld Byzanz' und des Ostens.

Alles in allem ist das Buch, das in der deutschen Übersetzung erst 10 Jahre nach der Originalausgabe erscheint, überholt und nicht mehr zeitgerecht.

In unserer von der Vorsehung gesandten Zeit der Ökumene, der Versöhnung und des Vatikanischen Konzils suchen Geist und Herz eine andere Nahrung in dem, was uns, gegründet auf der vollen geschichtlichen Wahrheit, auf dem Irenismus und auf der bevorzugten Herausstellung dessen, einander näherbringt. Das suchen wir mehr als jenes, was uns von einander entfernt.

z. Z. Münster. Joseph Hajjar.

Surin, Jean-Joseph: **Guide spirituel pour la perfection,** Texte établi et présenté par M. de Certeau. (Collection Christus No 12, Textes) Bruges: Desclée de Brouwer 1963. 330 S.; FB 225.

War das 16. Jahrhundert mit Theresia von Avila und Johannes vom Kreuz das „Goldene Jahrhundert" der spanischen, so ist das 17. das große Jahrhundert der französischen Mystik. Einer der größten der großen französischen Mystiker dieses Jahrhunderts aber, wenn nicht der größte überhaupt, ist der im Jahre 1600 in Bordeaux geborene und 1665 ebendort verstorbene Jean-Joseph Surin aus der Gesellschaft Jesu. Jedenfalls nennt ihn kein geringerer als Bossuet, der nicht weniger als Fénelon und viele andere zu seinen Bewunderern gehörte, einen „vollendeten Meister des inneren Lebens"; der gewiß ebenso zuständige H. Bremond bezeichnet ihn als den „größten Mystiker der Gesellschaft Jesu in Frankreich", und Theresia von Lisieux bekennt selber, welchen Anteil die Lektüre der *Fondements de la vie spirituelle* von Surin an der Entwicklung ihres eigenen geistlichen Lebens hatte.

Surin selber aber sah in seinem *Guide spirituel* sein bedeutendstes Werk. In einem Brief aus dem Februar 1661 an Mère Anne Buignon schrieb er jedenfalls mit Bezug auf

die eben abgeschlossene Arbeit, daß er sie für „unvergleichlich besser als seine übrigen" ansehe und daß er glaube, nach ihrer Veröffentlichung sein *Nunc dimittis* sprechen zu können: denn in ihr seien „alle seine Gedanken" enthalten.

Zu dieser Veröffentlichung kam es jedoch zu Lebzeiten des Verfassers nicht. Der Schatten von Verdächtigungen und Vorurteilen, der Leben und Schrifttum des schwer geprüften Mannes begleitete und der noch zwei Jahrhunderte nach seinem Tode nicht ganz verschwunden war, verhinderte sie. Nur einige Fragmente des Werkes konnten das Licht erblicken: ein paar Kapitel im zweiten Teil seines *Catéchisme spirituel* (1663), und der achte und letzte Teil wahrscheinlich im ersten Buch der bereits genannten *Fondements de la vie spirituelle* (1667). Der Rest blieb Manuskript, wurde zwar wiederholt kopiert, endete aber schließlich auf Bühnen und Speichern wie so manches andere literarische Strandgut dieser Art. Erst im Jahre 1801 wagte Abbé J.-Baptiste Lasausse Teil 7 des Werkes herauszugeben, und 1836 besorgte Albanel eine Ausgabe der sieben ersten Teile einer sorgfältig „korrigierten" Kopie, die bis zur vorliegenden Neuausgabe die einzige blieb.

Dieser letzteren liegt eine von Surin selber durchgesehene und korrigierte, also authentische Abschrift zugrunde, die auf mannigfachen Umwegen in das Archiv der Gesellschaft Jesu in Chantilly kam. Auch sie war mit „Verbesserungen" versehen, die von der wohlmeinenden Freundeshand des Paters Fellon stammten, der 1730 den *Catéchisme spirituel* herausgegeben hatte. Diese Verbesserungen waren teilweise nur solche des Stils, teilweise aber sollten sie auch die Doktrin des Werkes mildern, ein Schicksal, wie es bekanntlich auch der „Geschichte einer Seele" von Theresia von Lisieux widerfahren ist. Es war jedoch nicht schwer, diese Korrekturen als solche zu erkennen und so den ursprünglichen Surin festzustellen. Soweit der Neuherausgeber dem Text Modifikationen beigefügt hat, hat er sie angezeigt, beigefügte Wörter stehen in eckigen Klammern. Unnütz, ja erschwerend wäre es gewesen, die teilweise veraltete Orthographie beizubehalten. Sie wurde darum auf den Stand von heute gebracht.

Freilich enthält auch die Kopie von Chantilly und die darauf fußende Neuausgabe nur die sieben ersten Teile des *Guide spirituel*. Der achte, wohl in die *Fondements* übergegangene, fehlt. Wohl um die durch das Verschwinden des ursprünglichen achten Teils entstandene Lücke auszufüllen, hat Fellon der Kopie einen neuen achten Teil angefügt, der aus 13 Gedichten Surins über die Liebe besteht. Certeau ließ diese Zutat zu Recht weg.

Die Ausgabe wurde vom Herausgeber durch eine ausführliche Einleitung bereichert, die über Leben, Werk und Werke Surins, sein und ihr Schicksal, besonders das des *Guide*, berichtet und in ausgezeichneter Weise in seine geistliche Lehre einführt.

Heilbronn. F. Benz.

Frodl, Ferdinand, SJ: **Gesellschaftslehre.** 2. Aufl. Paderborn, München, Wien: Verlag Ferdinand Schöningh. Zürich: Thomas-Verlag 1962. 419 S.; geb. DM 28,—.

Das zentrale Anliegen des Verfassers der vorliegenden Veröffentlichung ist es, den Begriff der Gesellschaft eindeutig zu bestimmen und damit den Gegenstand der Gesellschaftslehre gegenüber anderen Disziplinen klar abzugrenzen. Bei diesem Bestreben wird jegliche auf der Erkenntnistheorie von Kant aufgebaute Soziologie, speziell in ihrer Entwicklung von G. Simmel und L. v. Wiese, entschieden abgelehnt. Vielmehr komme es darauf an, neben der philosophischen Erkenntnisquelle der natürlichen Vernunft jene Wahrheiten und Tatsachenkenntnisse zu berücksichtigen, die der göttlichen Offenbarung entstammen, wobei diese zumindest im Sinne einer Arbeitshypothese anerkannt werden müsse. Eine derartige Gesellschaftslehre oder philosophisch-soziale Seinslehre könne nicht betont als „christlich" oder „katholisch" etikettiert werden, auch nicht gemeinhin als Sozialtheologie (vgl. S. 17, insbes. Fußnote 7).

In diesem Zusammenhang übersieht der Verfasser keineswegs, daß es viele gottgläubige Religionen innerhalb der Menschheit gibt, die sich alle auf eine göttliche Offenbarung berufen. Doch seien sie in ihrer Verschiedenheit nur aus einer entstanden, und zwar „durch ein Absinken der Glaubenserkenntnis vom unversehrt vollen Lehrgehalt dieser einen göttlichen Offenbarung" (S. 22). Gemeint ist damit das Christentum, in dem durch Jesus Christus die Glaubenserkenntnis erneuert und zu einer unverlierbaren Glaubensüberlieferung erhoben worden sei. Wenn also „die sinnvoll zielhafte Beschaffenheit der gesamten geschöpflichen Daseinswirklichkeit" nicht erkennbar sei, weil auf eine Belehrung durch die göttliche Offenbarung (christlicher Observanz) nicht Bedacht genommen werde, so könne „bloß ein ungelehriger Starrsinn eine solche Bedachtnahme ablehnen" (S. 23). Zwar geht es dem Verfasser in erster Linie darum, das für seine Gesellschaftslehre zugrunde gelegte Verfahren zu rechtfertigen. Jedoch darf nicht unerwähnt bleiben, daß damit von vornherein eine Auffassung vertreten wird, deren absolute Gültigkeit in allen Ausführungen und Ergebnissen der Untersuchung betont und auch behauptet wird.

Dieser prinzipielle Hinweis schließt keineswegs aus, daß mit dem vom Verfasser vertretenen Verfahren tiefgehende und aufschlußreiche Einsichten vermittelt werden. In seinen breit angelegten Darlegungen über „Idee und Begriff der Gesellschaft in der Geschichte" (vgl. S. 25 ff) spannt er den Bogen seiner historischen Betrachtungen vom griechischen und römischen Altertum über die jüdische Kultur bis hin zum Beginn des Christentums, wobei er die apostolische Zeit, weiterhin aber auch die widerstreitenden Kräfte im frühen Mittelalter und schließlich die großartigen Leistungen von Albertus Magnus und Thomas von Aquin besonders hervorhebt. In diesen Ausführungen, die von einer intensiven Kenntnis der aufgetretenen Geistesströmungen zeugen, wird keineswegs mit kritischen Auseinandersetzungen gespart. Allerdings kommt der Verfasser zu dem durchaus erwarteten Ergebnis, „daß die durch die Offenbarung des Christentums erworbene Idee der Gesellschaft nur erhalten bleiben konnte im Verwirklichen zweier Erfordernisse: 1. im Bewahren eines Glaubensbewußtseins von lebensgestaltender Kraft, 2. im Bewahren des hiermit gegebenen aufgeschlossenen Sinnes für die Wahrheit des Christentums" (S. 126).

Da aber beide Erfordernisse nicht gewahrt worden seien, so sei es auch zu zwei getrennten Wegen des gesellschaftlichen Denkens gekommen: der eine führe im Anschluß an die Erneuerung des inneren Lebens der Kirche zum Ausbau christlicher Gesellschaftslehre, der andere führe auf die breite Straße des modernen öffentlichen Lebens (vgl. S. 132). Bei diesen Ausführungen geht der Verfasser auch auf eine Beurteilung Martin Luthers sowie der Reformation ein. Es wird zwar versucht, den Reformator objektiv zu beurteilen, doch wird der Reformation vorgeworfen, sie habe die Glaubenseinheit zerrissen und die Grundlagen des Glaubensstaates zerstört (vgl. S. 129), ganz zu schweigen von der Kritik am Protestantismus, daß infolge zahlreicher Sekten und des Verlustes an Lebenskraft auch von dieser Seite eine Loslösung des gesellschaftlichen Lebens vom religiösen eingeleitet worden sei (vgl. S. 130). Auf alle Fälle habe die Fortbildung der modernen Gesellschaftsauffassung durch die individualistische Naturrechtslehre, bedingt durch das allmähliche Schwinden lebendigen Christentums, die vollkommene Trennung von der Quelle lebendiger Gemeinschaft bewirkt: die Ausgangslage der modernen Soziologie war gewonnen, die der Verfasser in ihrem Auf- und Ausbau bis zur Gegenwart einer scharfen Kritik unterzieht (vgl. S. 156 ff). Es ist jedoch wenig verständlich, warum er dabei Ausfälle benutzt, die seinen sonst fast durchgehend zurückhaltend formulierten, wenn auch gelegentlich umständlich wirkenden Betrachtungen keineswegs entsprechen. So zeichne Hobbes vom Menschen nichts anderes

als ein individualistisch verzerrtes Fratzengesicht (vgl. S. 142), Rousseau rühme seinen Emil als einen nominalistischen Flachkopf (vgl. S. 143) und Comte habe eine sattsam willkürlich ausgearbeitete „Gesellschaftslehre" begründet (vgl. S. 160), abgesehen von harten oder sehr allgemein gehaltenen Urteilen über andere Soziologen. Zu den Leistungen von K. Mannheim und G. Gurvitch wird nur knapp Stellung genommen, andere ausländische Vertreter der modernen Soziologie werden kaum oder überhaupt nicht erwähnt.

Nach diesem historisch-kritischen Teil unternimmt es der Verfasser, den Gegenstand der Soziologie (objectum formale) „die Gesellschaft" zu bestimmen. Der christlichen Auffassung entsprechend habe der Mensch die Aufgabe, sichtbares Gottesbild und beherrschendes Ziel der sichtbaren Schöpfung zu sein, das ein vollkommenes Ausreifen der Menschennatur zur Vielheit der Personen verlange, weil erst über die Vollendung der Art in der Fortpflanzung und Ausbreitung des Menschengeschlechts die letzte Vollendung des Menschen über die Natur erreicht werden könne (vgl. S. 211/12). Folglich habe der Gesellschaftsbegriff zu lauten: „Alles, was an geselligen Verbindungen in der menschlichen Gesellschaft sich findet, ist grundgelegt in der ursprünglichen, gottgegebenen Gesellschaft und trägt daher deren Wesen zur Schau: Die in der Einheit der Natur gründende Zweiheit von Mann und Frau oder die Mehr- und Vielheit der Personen" (S. 214, letzter Teil des Zitats im Original kursiv).

Zwecks näherer Begründung seiner Definition der Gesellschaft erörtert der Verfasser die Begriffe Natur und Person, ferner des Bewußtseins sowie des Erkennens und Wollens. Daraus nur ein Ergebnis: „Im Unterschied vom Vorgang der Zeugung im Erkennen, das eine Zweiheit schafft im Erkennenden und Erkannten, Zeugenden und Gezeugten, ist das Wollen die innigste Umarmung der Zwei in gebender und empfangender Liebe" (vgl. S. 229). Natürlich werden manche Ausführungen durch nähere Erläuterungen klarer, doch bleibt die metaphysische Orientierung durchgehend beibehalten. Idealistisch überhöht, zumindest rein deduktiv gewonnen, erscheinen die Ausführungen über die menschliche Zeugung, die über den stofflichen Seinsbereich hinaus in den des Geistes hinausrage, in dem sie letztlich ihre Verwirklichung erlange (vgl. S. 243). Überhaupt findet „die zweipersönliche Seinsbeschaffenheit der Geistnatur des Menschen" (vgl. S. 295 ff) beim Verfasser größtes Interesse, wobei er besonderen Wert darauf legt, „die Verschiedenheit der körperlichen Eigentümlichkeit von Mann und Frau in ihrer Herkunft aus der geistigen Seinsbeschaffenheit der Menschnatur" (S. 301) zu erläutern. Allerdings werden über die festliegenden Ergebnisse der Psychologie hinausgehende Einsichten nicht vermittelt.

Zu diesen Betrachtungen über das „Geselligsein der Menschennatur in seinen körperlichen und seelischen Eigentümlichkeiten" gehören einerseits die Erörterungen über die humorale Konstitution und das Inkretsystem (vgl. S. 258 ff), andererseits diejenigen über die menschliche Geistnatur und deren Psyche (vgl. S. 262 ff). Von beachtlichem Wert erscheinen dabei die Ausführungen über das positive und negative Selbstgefühl (vgl. S. 269 ff) sowie über die Gefühlsäußerungen (vgl. S. 275 ff), wobei allerdings die Sprache als „ein äußerer Ausdruck innerer Erlebnisse" (S. 288) nur global berücksichtigt wird.

In den Darlegungen über das „Geselligsein der Menschennatur in seinem Gestaltetwerden durch das gesellschaftliche Leben" (vgl. S. 316 ff) werden Hinweise auf kosmische Einflüsse (Wetter, Klima, Boden und Landschaft sowie Tages- und Jahresperiodik) vermittelt, die zweifellos zur Beurteilung der den Menschen gestaltenden und formenden Kräfte beitragen. Zugleich wird die Außen- und Umwelt in ihren gesellschaftsbildenden Wirkungen dargetan.

Unter Berücksichtigung der zweipersönlichen und körperlich-geistigen Seinsbeschaffenheit der Menschennatur stellt der Verfasser drei gesellschaftsbildende Prinzipien heraus: die Zeugung, körperliche und geistige Lebensgemeinschaft sowie willentlich freier Entschluß zum Leben in der Gemeinschaft (vgl. S. 338 ff). Da die Gesellschaft als eine mit dem Menschen selbst gewordene lebendige Wirklichkeit begriffen wird, die in gliedlichem Aufbau wachse und zu mannigfach verschiedener Darstellung ihrer selbst reife, so könne auch von einer Gliederung der Gesellschaft gesprochen werden (vgl. S. 347 ff). Hierbei werden Begriffe wie Ehe, Familie, Sippschaft und Geschlecht, ferner Heimat, Volk, Nation erklärt. Ob allerdings die Definition des Volkes als soziologischer Gattungsbegriff treffend ist, sei dahingestellt. Denn der Verfasser begnügt sich damit, Volk als jede beliebig größere Vielheit von Personen zu bezeichnen, „die in irgendeiner Weise eine Einheit bilden" (S. 362). Auch die Ausführungen über den soziologischen Begriff des Staates sowie über den Staatszweck (vgl. S. 368 ff) bedürfen der Vertiefung und Ergänzung. Es fällt auf, daß die Wirtschaft lediglich im Rahmen der Betrachtungen über den Aufgabenkreis des Staates eine gesonderte, wenn auch höchst knappe Erwähnung findet, wobei außer bei der Darstellung der Lehren von K. Marx (vgl. S. 165) auf gesellschaftsbildende Wirkungen des ökonomischen Bereiches sowie der ökonomischen Verhaltensweisen überhaupt nicht eingegangen wird – sicherlich ein Mangel in einer Zeit, in der die Wirtschaftsgesellschaft, ob es gefällt oder nicht, ausschlaggebendes Kriterium einer theoretisch wie praktisch materiell orientierten Zeit geworden ist. Der Verfasser begnügt sich mit einer Klarstellung der Begriffe Stand und Klasse, um vor allem auf den Berufsstand (vgl. S. 391 ff) abzuheben und seine vorausgegebene Stellungnahme zur Masse (vgl. S. 335) wenigstens etwas zu verdeutlichen.

Abschließend wird betont, daß die Gesellschaft im Bereich des natürlichen Seins nicht ihre letzte Vollendung finde. Vielmehr sei diese in Form der Gemeinschaft nur in der durch Christus, den Gottesmenschen, begründeten gottmenschlichen Gesellschaft der Kirche erreichbar (vgl. S. 406), wobei die besondere Stellung des Priesters (vgl. S. 410) nicht vergessen wird.

Zusamenfassend soll festgehalten werden, daß bei der vorliegenden Untersuchung sicherlich die methodische Prämisse beachtet werden muß, die zu metaphysisch bezogenen Ergebnissen führt, die keineswegs durchgehend volle Zustimmung finden werden. Doch vermitteln die Ausführungen wertvolle Einsichten sowie auch mannigfache Anregungen – und nicht zuletzt werden Erörterungen vorgetragen, die zur Stellungnahme veranlassen, möglicherweise zum Widerspruch. Aber kann einem Autor höhere Anerkennung gezollt werden als dadurch, daß seine Ergebnisse zu weiteren geistigen Leistungen führen? Und dabei gilt sicherlich nicht der Grad der Zustimmung oder Ablehnung, sondern allein die Tatsache, zur Entwicklung der Gesellschaftslehre beigetragen zu haben – dies aber ist dem Verfasser sicherlich gelungen.

Mannheim. Hans G. Schachtschabel.

Joannou, Périclès-Pierre: **Discipline générale antique (IVe—IXe s.).** I, 1. Les canons des conciles oecuméniques. I, 2. Les canons des Synodes Particuliers. Pontificia commissione per la Redazione del Codice di diritto canonico orientale. Fonti, Fascicolo IX. Grottaferrata: Tipografia Italo-Orientale „S.Nilo" 1962. X, 342 und XIX, 550 S.

Id.: Pape, Concile et Patriarches dans la tradition canonique de l'église orientale jusqu'au IXe s. Ibid. 1962. 67 S.

Gemäß dem Wunsche bedeutender Kanonisten, wie der Professoren Le Bras, Mörsdorf, Dauvilliers und Gaudemet, hat die *Pontificia Commissione per la Redazione del Codice di Diritto canonico orientale* die Neuausgabe der Disziplinarkanones der Konzilien, der Väter und „der Apostel" unter dem Titel *Discipline générale antique (IVe—IXe s.)* dem Professor Petrus Joannou (München) anvertraut. Die vorausgehende anonyme Ausgabe des *Fascicolo* IX der Fonti,

erschienen im Jahre 1933, war vergriffen, wie Kardinal Agagianian, der Präsident dieser Kommission, in einem Dokument am Anfang der Neuausgabe mitteilt. Diese vorhergehende Ausgabe brachte übrigens nur einen lateinischen Text der Kanones, die nach Sachgebieten alphabetisch wie Zettel geordnet waren.

Nicht ohne Bedenken schreitet man zur Besprechung des vorgelegten Werkes, nachdem man ein wenig begonnen hat, die Bibliographie und ihre Darstellung zu überprüfen. Es handelt sich nicht um die Bibliographie als solche oder um die ausgezeichneten Quellen, die sie anführt, sondern um die nachlässige Art, in der die Bibliographie dargeboten und in den beiden Bänden wiederholt wird. Es würde zu weit führen, die zahllosen Fehler hier zu vermerken. Allein in dem Titel des bekannten Buches von Prof. M. Goemans, Nimwegen (hier geschrieben: Copmans), der eine einzige Zeile einnimmt, stehen bereits vier Fehler: Het algemeen Concilie in de vierde eeuw. Sogar der eigentliche Familienname des Autors Perikles-Petros Joannou (Patronym) Lampsides ist zu Lamtzides (S. 11) geworden. Für mehrere Bücher wird der Erscheinungsort nicht erwähnt. Es ist zweifellos der großen Eile zuzuschreiben, daß die Bibliographie so schlecht dargeboten wurde. Das Corrige errata korrigiert keinen einzigen Fehler der Bibliographie.

Es handelt sich hier um eine kritische Ausgabe der Disziplinarkanones der griechisch-byzantinischen Kirche, d. h. der Kanones der alten Synoden, der Väter und „der Apostel". Für die Herausgabe des griechischen Textes hat Prof. Joannou Originalarbeit geleistet in Bezug auf die Synoden von Karthago (419), Konstantinopel (394 und 861) und der Hagia Sophia (879), d. h. er hat für diese Kanones eine bedeutende Anzahl von Handschriften kollationiert. Für die Kanones der anderen Synoden und die der Apostel hat er den Text des Joannes Scholasticus übernommen, wie er von V. N. Beneševič, in seiner Arbeit *Joannis Scholastici Synagoga L titulorum caeteraque eiusden opera iuridica* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wiss., Phil.-hist. Kl., München 1937), veröffentlicht wurde.

Unglücklicherweise verweist der Herausgeber sechsmal (II, 2, S. 54, 83, 100, Anm. 2, 101, 129 und 157) auf das Buch *Syntagma* (mit der Seitenangabe der *Synagoga*). Das Buch von Beneševič, *Syntagma XIV titulorum sine scholiis secundum versionem palaeo-slovenicam, adjectu textu graeco e vetustissimis manuscriptis exarato.* Sankt Petersburg 1906 (Russischer Titel: *Drewne-slavjanskaja Kormčaja XIV titulov bez tolkovanij*) enthält auch eine kritische Ausgabe dieser Kanones, in der späteren Sammlung der XIV Titel. In der Bibliographie wird das Buch mit *„palaeoslavicam"* und ohne *„exarato"* zitiert und der russische Haupttitel fehlt.

Es wäre hier angebracht, dem Andenken des großen russischen Kanonisten Vladimir Nikolaevič Beneševič eine kurze posthume Würdigung zu widmen (* 9. 8. 1874 – † 19. 12. 1943). Sogar im Dictionnaire de droit canonique wird er unter seinem Namen nicht erwähnt; noch viel weniger in den sowjetischen Enzyklopädien. Er war Professor an der Universität Sankt Petersburg, 1905–1910 für byzantinische Geschichte und griechische Paläographie, 1910–1918 für Kirchenrecht und 1918–1921 für die Geschichte des griechisch-römischen Rechtes. Seine Studien der Kirchengeschichte und der Geschichte des Kirchenrechtes hatte er zum Teil an den Universitäten von Heidelberg, Leipzig und Berlin (1897–1900) gemacht. In den Jahren 1901–1912 machte er viele Reisen ins Ausland, um die griechischen, slawischen und georgischen Handschriften der Kirchenrechtquellen zu studieren. Er hatte vor, alle diese Quellen zu veröffentlichen. Nach der Veröffentlichung seiner letzten Arbeit, *Joannis Scholastici Synagoga L titulorum.* München 1937, wurden ihm seine wissenschaftlichen Beziehungen zum Ausland zum Verhängnis. Die Sowjetbehörden verbannten ihn alsbald in die Gegend des Weißen Meeres. Seine Familie in Deutschland erhielt vor dem Kriege von 1941 keine Nachrichten mehr von ihm. Aus direkter Quelle in Leningrad, wo er immer gewohnt hatte, vernahm ich 1960 das Datum seines Todes, das bisher noch nicht bekannt war. In der Bibliographie der Arbeit von Joannou wird sein Name siebenmal aufgeführt, der von Eduard Schwartz sechsmal. Er hat besonders auf dem Gebiete der Klassifizierung der Canoneshandschriften in Familien hervorragende Pionierarbeit geleistet. Es darf uns nicht wundern, daß ihm bei seinen Arbeiten vor immerhin 60 Jahren einige Handschriften entgangen sind.

In einer kurzen allgemeinen Einleitung hebt Professor Joannou die Notwendigkeit einer kritischen Ausgabe hervor. Der griechische Text wird von der lateinischen Übersetzung des Dionysius Exiguus nach der Ausgabe von Ad. Strewe, Berlin 1931, begleitet; für einige Texte wird auch die Ausgabe von C. H. Turner, *Ecclesiae occidentalis monumenta antiquissima,* Oxford 1899–1930, herangezogen. Für die Canones der Synoden von 787 und Konstantinopel 869 wird die Übersetzung des Anastasius Bibliothecarius (nach der Ausgabe von Labbeus) angeführt. Mit Hilfe der lateinischen Übersetzung des Hervetus hat der Herausgeber die Canones von Konstantinopel 394 und 861, des Trullanum und der Hagia Sophia 879 neu übersetzt[1].

Es war eine glückliche Idee, dem griechisch-lateinischen Text noch eine französische Übersetzung beizufügen, die im allgemeinen klar und getreu ist. Man hätte nur eine größere Einheitlichkeit in der Übersetzung der griechischen Termini gewünscht, wie z. B. für *dioikesis, eparchia, exarchos, eparcheotai episkopoi,* usw.

Der Herausgeber hat zur selben Zeit auch an der Herausgabe des Handbuches Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Herder 1962, mitgearbeitet, das von Professor H. Schauf in dieser Zeitschrift 1964, Sp. 169–172, besprochen wurde. In diesem Handbuch wird S. XV erwähnt, daß die Canones der alten Konzilien dem I. Band der hier besprochenen Ausgabe von Joannou entnommen wurden.

So war die Arbeit, die Prof. Joannou für die neue Herausgabe dieser Canones und ihrer Übersetzungen zu leisten hatte, was deren einzelne Teile betrifft, von sehr unterschiedlicher Größe.

Am Ende des Bandes I, 2 (S. 487–550) befinden sich die von Prof. Joannou im Sommersemester 1961 in München gehaltenen Vorlesungen unter dem Titel: *Pape, Concile et Patriarches dans la tradition canonique de l'église orientale jusqu'au IX*e *s.,* die auch als Separatdruck erschienen sind.

Er zieht hier die Hauptlinien der sehr wechselvollen und manchmal tragischen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und den orientalischen Kirchen nach. Er tut dies besonders in der kanonischen Perspektive jener Epoche. Der Archimandrit Teodoro Minisci von Grottaferrata schrieb das Vorwort, in dem er auf dem Amt des *kanonizein* des Bischofs von Rom besteht, d. h. die Wiederherstellung der Regel der Tradition, mit oder ohne Appell, *ta presbeia,* die Autorität, die auf das Wort Christi an Petrus gegründet ist, und auf die Liebe zu den Kirchen, auf die Verantwortung und die Sorge um ihr Heil, das durch die Unordnung be-

[1] Die Canones des sogenannten 8. Ökumenischen Konzils (Konstantinopel 869/870), das nicht in die Sammlungen der byzantinischen Synoden aufgenommen wurde, hat der Herausgeber in den Anhang gestellt; sie wurden ja von den unierten metabyzantinischen Kirchen *pro memoria* und zur Vervollständigung adoptiert. Pitra hatte sie im Vorwort des II. Bandes seiner *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta,* Rom 1864, untergebracht (in der Übersetzung des Anastasius Bibliothecarius).

droht ist. Es ist mehr eine väterliche als eine Rechtsautorität, mehr ein Primat der Pflichten als der Rechte, der aber auch mehr enthält als einen Ehrenprimat. Prof. Joannou behandelt der Reihe nach folgende sehr aktuelle Themen: Tradition und Kanon, Kanon und Synode, Synode und Konzil, Konzil und Kaiser, Konzil und Papst, Die Idee der Oekumenizität, Rom höchste Berufungsinstanz, Der Primat des Bischofs von Rom, Papst und Patriarchen in der kanonischen Gesetzgebung. Bemerken wir zum Schluß, daß der Pluralismus der Kirchen unter seiner föderalistischen Form schon damals im Orient als Prinzip der Ekklesiologie anerkannt war.

Chevetogne (Belgien). Irenaeus Doens OSB.

Dreißen, Joseph: **Christus Leitbild der Frau.** Paderborn: Verl. Schöningh 1962. 311 S.; DM 15,80.

Man sollte es wohl prinzipiell begrüßen, wenn die heutige Wissenschaft eine gewisse Vorsicht übt mit Aussagen über die (metaphysische) Wesensartung der Geschlechter. Starke Wandlungen ihres Erscheinungsbildes und ihrer Rolle in der heutigen Gesellschaft drücken eine Erschütterung des herkömmlichen Selbstverständnisses (und damit eines – aus vorwissenschaftlichen Voraussetzungen – fast selbstverständlich überlieferten Verständnisses) zugleich aus und verstärken solche rückwirkend. Bevor nicht die gesellschaftlichen Einflüsse auf das Erscheinungsbild, vorab der Frau, einigermaßen umfassend und methodisch sauber erforscht sind, wird eine sichere Aussage über die Wesensnatur der Frau kaum möglich sein. Es dürfte ein unanfechtbares methodisches Prinzip sein, daß als Wesensaussage nur anerkannt werden kann, was sich nicht rein soziologisch bzw. als dauernder Kern der jeweiligen gesellschaftlich bedingten Erscheinungsformen erklären läßt.

Schon ruft man auch nach einer „soziologischen Theologie", die die Wesensaussagen der Offenbarung über Mann und Frau, Ehe und Familie in sorgfältiger wissenschaftlicher Bemühung abzulösen versucht von zeitbedingter Einkleidung der biblischen Aussage. Denn auch das ist ein heute wohl nicht prinzipiell bestrittener Grundsatz, daß an der Überzeitlichkeit und Irrtumslosigkeit der hl. Schrift nur das teilhat, von dem eindeutig nachgewiesen ist, daß eben dieses von der Bibel als göttlich offenbarte Wahrheit ausgesagt werden soll. So wird es ein weiter Weg sein, bis herkömmliche „Leitbilder" mit hinlänglicher Sicherheit auf ihren unveränderlichen Wahrheitsgehalt geprüft sind bzw. werden können. Bisher sind wir immer noch in der Gefahr, der unser Buch verständlicherweise auch nicht ganz entgangen ist, überkommene Vorstellungen von der Frau, auch in der landläufigen christlichen „Lehre", vorschnell gleichzusetzen mit ihrem unveränderlichen Wesen bzw. der göttlichen Offenbarung über die Frau und ihre Stellung in Kirche und Gesellschaft. Es versteht sich von selbst, daß auch das Marienbild – zumindest in Randzügen – von diesem Frauenbild beeinflußt wird, wenn auch Prälat Klens (im Geleitwort) der vorliegenden Arbeit – durchaus zu recht – bestätigt, daß hier das Frauenbild nicht zuerst an der Mariengestalt ausgerichtet wird, sondern an der Christusgestalt (so sagen wir lieber statt „Christusbild", das eben auch – unreflektiert, manchmal sogar unbewußt – stark nach jeweiligem Zeitempfinden gefärbt sein kann). Die Grundthese, daß „nur von Christus her" das Frauenbild in einer gültigen Weise aufgehellt werden kann (14), kann sehr wohl richtig verstanden und dann ohne Bedenken bejaht werden; sie ist aber naturgemäß vor den – angedeuteten – Vorentscheidungen nicht a limine bewahrt. Die Argumentation von der herkömmlichen Geschlechterpsychologie her bis hin zur vielbesprochenen „größeren Offenheit der Frau zu Gott hin" (77) unterliegt selbstverständlich all jenen Vorbehalten, die gegen diese heute im Raum der natürlichen anthropologischen Wissenschaften vorgebracht werden.

Ein statisches, weithin ungeschichtliches Verständnis der Frau, gar die daraus ausdrücklich oder implicit erhobenen Forderungen an sie – daß etwa die faktische Ehelosigkeit nur durch ein Jungfräulichkeitsgelübde voll christlich gemeistert werde (280), daß „das Existential" der Frau sich nicht von der Familie auf den Beruf verlagern dürfe (285), dies gar im Tenor, daß dies auf jeden Fall etwas christlich zumindest „Verdächtiges" wäre, bis hin zur Animosität gegen die Schminke (253) – sind deswegen pastoral nicht ungefährlich, weil von solcher Verkündigung aus bei der modernen, mündigen und selbstbewußten Frau ein ähnliches Ressentiment gegen das Christentum entstehen kann wie jenes, das den modernen, fortschrittsbewußten Mann in den letzten Jahrhunderten dem Christentum weithin entfremdet hat. An der Gefahr solcher – gewiß in keiner Weise beabsichtigten – negativen Wirkung des Buches, das, wie viele formale Elemente aufweisen, aus Vorträgen vor Mädchen und Frauen hervorging, ändern leider auch nichts Entscheidendes nicht wenige Gedanken und Partien von ergreifender Schönheit und Tiefe sowie bedeutende Zitate von Buytendijk, Lersch, Bergengruen u. andern sehr ernstzunehmenden Autoren.

Daß „mit dem Christentum die Würde der Frau steht und fällt" (162), ist ohne Zweifel prinzipiell richtig; aber das gilt eben doch von der Substanz der christlichen Lehre, leider aber nicht immer von den konkreten „christlichen Mädchen- und Frauenbildern" der verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte, da die Christen – auch die Theologen – oft mehr Anleihen bei der brutalen Wirklichkeit (etwa auch der patriarchalischen Ehe- und Familienform) oder der unreflektierten Vergangenheit machten als beim Kern der Botschaft der Bibel, soweit dieser überhaupt schon einigermaßen sicher erhoben ist.

Im Licht der nüchternen Mariologie um das Konzil scheinen auch einige emphatische Aussagen über Maria nicht förderlich (zumindest nicht notwendig): Maria werde durch ihr Jawort „bis an die äußersten Grenzen der geschöpflichen Dimension emporgehoben in die unmittelbare Nähe des Dreifaltigen Gottes" (62); sie habe sich in ihrem *fiat* Gott übereignet „wie eine Sache" (65). Genügt denn wirklich nicht die ganzpersonale Hingabe des Glaubens und der Gottesweihe? Mariens „völlige Passivität" wird im Zusammenhang als hingebende Aktivität erwiesen.

Hoffen wir, daß das wichtige Thema nicht mehr zur Ruhe kommt, daß immer mehr theologisch gebildete Laien, Frauen und Männer, in ein fruchtbares (wissenschaftliches und lebenspraktisches) Gespräch mit den Priestern treten; dann dürfte eine neue Sicht der Frau in der Heilsordnung wie in der heutigen Kirche und Gesellschaft in absehbarer Zeit zu erarbeiten sein.

Würzburg. Heinz Fleckenstein.

Babin, Pierre: **Die Glaubenskrise der Jugend.** Eine religionspsychologische Untersuchung und pädagogische Wegweisung. Aus dem Französischen übersetzt von Norbert Rocholl. Trier: Paulinus-Verlag 1963. 228 S.; DM 9,80.

Der Schwerpunkt dieser Studie liegt auf pastoralpsychologischem Gebiet. Sie fußt auf einer bei ca. 2000 jungen Franzosen angestellten Umfrage, auf langjährigen Beobachtungen des Verfassers und auf literarischen Zeugnissen der studierenden Jugend Frankreichs über ihr Glaubensleben. Sie sucht auch die Land- und Arbeiterjugend zu berücksichtigen und will „über die Situationsanalyse hinaus... die Dynamik der psychologischen Entwicklung und ihre Bedeutung für die übernatürliche Wirklichkeit der Offenbarung aufzeigen, damit der Erzieher besser, mit der Klarheit des Glaubens und der Festigkeit der Hoffnung,

dies Land zu sehen lernt, in das er seinen Samen streuen soll" (12).

Der erste und bei weitem ausführlichste Teil untersucht die psychologischen Voraussetzungen für die Glaubensentscheidung bei den heutigen Jugendlichen. B. nennt „die Phase des Jugendalters als solche fundamental zweideutig, indem sie gleichzeitig die subjektiven Dispositionen in bezug auf die objektiven Glaubensbeweise begünstigt oder behindert", weil „die Regung des Gefühls für das Heilige, des moralischen Gefühls oder des Gefühls des Scheiterns ebenso gut der Glaubenszustimmung dienen wie nicht dienen, eine Vertiefung wie einen Zersetzungsprozeß einleiten kann" (41). Der biologische Schwung und starke Anstöße der Vitalität veranlaßten den Jugendlichen heute zu klaren Stellungnahmen und radikalen Lösungsversuchen; zugleich sei er jedoch durch die Gefahren der Subjektivität und der Immanenz so stark bedroht, daß oft die objektiven Zeichen der Offenbarung übersehen und ein selbstgemachter Gott verehrt werde. Der christliche Erzieher müsse deshalb „von einer natürlichen Religion oder einer verschwommenen Religiosität zur Religion Jesu Christi" führen, „von einer willensmäßigen Spannung auf das Ideal hin zur Treue einer Antwort auf die persönliche Berufung" (42).

Die Hinwendung des Jugendlichen zu Gott nennt der Vf. dessen Bekehrung. Sie könne ausdrücklich, einschlußweise oder durch Bestätigung einer gegebenen Situation erfolgen. Der entscheidende Glaubensakt bestehe darin, daß der Jugendliche bewußt „seinem Leben eine Richtung oder Bedeutung im Hinblick auf transzendentale Werte gibt, mit einer solchen Intensität des Bewußtseins und der Entscheidung, daß sie die Ambivalenzen seiner Reifezeit beendet und die moralische und religiöse Richtung seines Erwachsenenschicksals in der Tiefe festlegt. In ihrer christlichen Form könnte man sie folgendermaßen definieren: ein Akt, durch den der junge Mensch in der Erkenntnis seines Ungenügens und seiner Sünde in einem Augenblick intensiver Bewußtheit Christus als den Sinn seines Lebens erwählt, und spezieller als Lösung seines Bedürfnisses nach Erfolg, nach Selbstwertung und intellektueller Sicherheit" (49). Dabei scheine das Glücksverlangen ein psychologisches Übergewicht über das Wahrheitsstreben zu haben, das Objekt des Glaubensaktes werde im allgemeinen nur global erkannt, der Schritt der Bekehrung habe eine neue Sicht der Welt und eine moralische Entscheidung zur Folge; er bewirke eine ausschlaggebende und oft endgültige Neuorientierung des Lebens. – Die einschlußweise Bekehrung sieht B. dann gegeben, wenn eine ausreichende Reflexion, intellektuelle Vertiefung oder eine hinreichend vitale Stellungnahme und Willensentscheidung fehlen. Wo eine Bekehrung in der Form einer Bestätigung der gegebenen Situation vorliege, fänden sich alle Elemente der ausdrücklichen Bekehrung wieder (59), und auch die Glaubenskrise sei als Funktion solcher Umkehr zu verstehen. – Von dieser Basis her werden die Etappen der psychologischen Reifung des Glaubens aufgezeigt, die sowohl auf den Vater wie auf das Ich bezogene Religiosität im Kindesalter, das aufkommende Mißtrauen und die ersten Glaubenszweifel in der Vorpubertät, der Überschwang der natürlichen Religiosität und der Triebe in der Pubertät, die erste Festigung des Glaubenslebens in der Adoleszenz, die Entwicklungslinien des jugendlichen Glaubens zum gereiften Glauben des Erwachsenen hin.

Als wesentliche Merkmale der heutigen französischen Jugend, die auch die Glaubenshaltung affizieren, nennt B. die Aufgeschlossenheit für weite Perspektiven infolge des technischen Interesses und der größeren Selbständigkeit des Jugendlichen. Sie bewirkten zwar eine große Diskrepanz zwischen den Generationen und ein starkes Erlebnis des tragischen Mißverhältnisses zwischen den ersehnten Möglichkeiten und der realen Wirklichkeit; sie weckten aber auch ein unbegrenztes Streben nach Wissen und Glück, einen objektiven Sinn für das Reale und ein gewaltiges Machtgefühl über die Natur und die Erde. Er nennt weiter eine tiefgreifende Entwurzelung des jungen Menschen und den Versuch, unter Verzicht auf alle Ideologien einen neuen Lebensstil zu entfalten. In seiner Anfälligkeit für den Geschwindigkeitsrausch, in seiner Begeisterung für wilde Rhythmen und in seiner neuartigen Naturschwärmerei müsse der Versuch erkannt werden, die Sinnesempfindungen stärker zu erleben und sich eine eigene Wertordnung zu schaffen. Schließlich sei die Jugend durch den fortschreitenden Verlust der Individualität und eine zunehmende Nivellierung bedroht – ein Vorgang, den der Verfasser als „Sozialisation" bezeichnet. Die Relation zu seiner Umwelt nehme der Jugendliche wichtiger als seine individuelle und persönliche Lebensgestaltung. Diese Entwicklung, die auch das Gottesverhältnis der einzelnen entscheidend beeinflusse, sieht B. als so tiefgreifend an, daß er von einer inneren Revolution spricht, die sich äußerlich etwa darin kundgebe, daß auf den Bergen die Gipfelkreuze inzwischen durch Radar- und Fernsehantennen ersetzt worden seien.

In dieser Situation müsse vom christlichen Erzieher und der gläubigen Erziehungsarbeit ein Umdenken gefordert werden, das in seiner Bedeutung noch kaum erkannt sei. Dafür gebe es freilich keine Rezepte, sondern es müßte auf eine intensive Bereitschaft zum Verstehen, zur Ermutigung und Bestätigung des Jugendlichen ausgerichtet sein. Die Fähigkeiten der einzelnen sollten erkannt, ernst genommen und zur Entfaltung gebracht werden. Wichtiger als Ideen, Worte und Ermahnungen seien konkrete Tatsachen und das lebendige Beispiel, in denen der junge Mensch heute sinnfällig die Kirche erleben wolle. „Von Nietzsche bis zu Sartre haben alle Wortführer der Zeit zu oft Christi Verdammung der Pharisäer, der Scheinheiligen und der Frommen wiederholt, als daß man fortfahren könnte, ‚vom Lehrstuhl des Moses herab zu lehren', wenn man ein dem widersprechendes, banales und langweiliges Leben führt" (154). Vielmehr sollte der Erzieher zum rechten Gebrauch der Freiheit anleiten, selber innerlich jung bleiben, Gemeinschaft mit der Jugend halten, den Kontakt mit ihr nicht verlieren und vor allem das frohmachende und beglückende Element des Glaubens ahnen lassen.

Im dritten Teil werden Hinweise für die heute geforderte Form der Erziehung zum Glauben gegeben. Selbstgefälligkeit und egoistisches Besitzstreben, die Beschränkung auf das Sinnliche und vor allem die Auflösung der Person in der Anonymität werden als besondere Gefahren herausgestellt. Gefordert wird entsprechend für die Katechese größere Lebensnähe, Vermittlung der rechten Sicht von der Freiheit und der Berufung durch Gott; für die allgemeine Erziehung eine positive Wertung der Freiheit, die eher anregen als befehlen will („wahre Freiheit heißt, sich dem anderen öffnen" 202), der Aufmerksamkeit für die rechte Wertordnung, die alles in den Dienst der Liebe stellen und die eigenständige Aufgabe des Laien in der Kirche hervorheben will, des christlichen Verstehens aller Ereignisse, das eine universale Sicht, gemeinschaftliches und soziales Verhalten, persönliche Liebe zu Jesus und eine Aszese der geistlichen Armut und der Liebe ermögliche. Bei allem geht es B. darum, „die großen Linien einer christlichen Erziehung im Sinn der menschlichen und zeitlichen Werte zu erhellen. . , die menschlichen und zeitlichen Werke zu christianisieren" (225) und der Stimme der Kirche in der „‚stillen Revolution', die die Jugend unserer Zeit unhörbar bewerkstelligt" (225), Gehör zu verschaffen.

Die Untersuchung ist zwar zunächst auf die französischen Verhältnisse zugeschnitten, sie kann aber auch für den deutschsprachigen – und zumal für den katholischen – Raum zahlreiche Anregungen vermitteln. Ihr anthropologischer Ausgangspunkt verdeutlicht erneut, wie notwendig und dringlich eine Besinnung auf die psychologischen und soziologischen Forschungsergebnisse für eine Neuorientierung der katechetischen und der pastoraltheologischen Wissenschaft überhaupt ist. Erfreulich ist die Verwertung der Denkanstöße, wie sie von Lecomte de Nouy und Teilhard de Jardin ausgegangen sind; die Bemühung um eine Überwindung des intellektualistischen Glaubensverständnisses und eine deutlichere Herausstellung der Bedeutung des Tuns (56); die rechte Wertung jugendlichen Widerstandes

(83); die Bemühung um eine objektive (101 f) und realistische Prägung des Glaubenslebens (124) und die Berücksichtigung des modernen Lebensgefühls (130, 169 f, 171). In solchen Wandlungen erkennt er mit Recht eine Rückkehr zu den ursprünglichen Formen des christlichen Gemeinschaftslebens (220); fragwürdig bleibt jedoch seine Beschränkung auf das brüderliche Element bei der Hinführung zum Glauben. Die paternale Funktion des christlichen Erziehers wird nicht deutlich genug herausgestellt.

Bedauerlicherweise ist die vorliegende Übersetzung dem Gehalt des Buches kaum angemessen. Schon der deutsche Titel verengt und verunklart das französische Original; es geht nicht nur um die „Glaubenskrise der Jugend", sondern allgemein um den Glauben und die Jugendlichen. Wo vage vom Gefühl gesprochen wird (41), ist in Wirklichkeit die „kardiale Mitte" im Sinne A. Vetters gemeint. Was „fundamentale Zweideutigkeit des Jugendlichen" genannt wird (41), ist eigentlich und präziser dessen Ambivalenz; ein Wort, das sich vom Original her geradezu anbietet. Die Diktion ist schwerfällig und entstellt nicht selten den ursprünglichen Sinn. So ist z. B. S. 130 nicht der „Hang zur Sensation", sondern zur sinnlichen Wahrnehmung oder Erfahrung gemeint; nicht die „Empfindlichkeit", sondern das Lebensgefühl eines Zeitalters (ebd.); nicht die evangelische, sondern die vom Evangelium ausgehende Besinnung der Katholischen Aktion (211); nicht der „Egozentrismus", sondern die Egozentrik des Jugendlichen (222). Die Präposition „trotz" verlangt im Deutschen immer noch den Genitiv (163; 167), und die französische Cepflogenheit, den Namen Jesus Christus mit einem Bindestrich zu versehen, ist im Deutschen ungewöhnlich. Insgesamt kann die Arbeit dazu beitragen, Wert und Bedeutung der anthropologischen Erkenntnisse für die Verkündigung zu unterstreichen.

Münster. Wolfgang Offele.

Der Priester im Anruf der Zeit. Hrsg. vom Bischöflichen Ordinariat Eisenstadt, Seelsorgeabteilung. Wien: Verlag Herder 1963. 157 S.; kart. DM 9,80.

Referate auf einer Priestertagung in Eisenstadt 1961 werden hier einem weiteren Kreis dargeboten: Bischof Paul Rusch „Das Mysterium des Priesters" (9 – 18); J. A. Jungmann SJ „Priester und Meßopfer" (19 – 43); D. Thalhammer SJ „Priesterliche Frömmigkeit (45 – 67); A. Rohner SVD „Kirche und Priester" (69 – 101); G. Hansemann „Der Priester in der Welt" (103–136); Bischof Stefan László „Die priesterliche Persönlichkeit" (137 – 157). – „Einfachheit, Echtheit, Klarheit", diese Forderungen für das Frömmigkeitsleben (28) sind in allen Beiträgen des Buches verwirklicht. So ist es das Rechte für eine stille, besinnliche Lesung.

S. 21 verbessere man Is 1,16 in Is 52,11; S. 74 1 Petr 5,9 in 1 Petr 2, 5 und 9; S. 111 ist bei der Erwähnung von Jo 14, 27 das Wort „nicht" zu streichen. Ist Lourdes Manifestation Gottes im Sinne einer Drohung (118)? – In manchem wünscht man sich eine deutlichere Wegweisung. Die Technik und im Zusammenhang damit das Zeitalter der Aufklärung werden doch wohl zu negativ gesehen (131). Das hat seine Bedeutung; „stehen wir doch in unserem Zeitalter der inneren Eroberung der materiellen Welt durch die Naturwissenschaft und Technik auch für unsere priesterliche Spiritualiät vor neuen Aufgaben" (63). Hier können jetzt zu schärferer Sicht die Gedanken von P.-R. Régamey OP helfen: La pauvreté depuis vingt ans, La Vie spirituelle 107 (1962) 417 – 446; vgl. H. Krauss SJ, Armut in der Überflußgesellschaft, Geist und Leben 35 (1962) 410 – 426. Dann wird man wohl nicht so sehr die priesterliche Frömmigkeit, die mehr redemptorisch sei, von der Laienfrömmigkeit, die mehr inkarnatorisch, weltkonsekrierend sei, abheben (65), als vielmehr die Einheit christlicher Frömmigkeit gerade heute betonen: wir alle, Priester wie Laien, sind zur Armut gerufen, und uns allen, Priestern wie Laien, sind die Dinge dieser Erde zum rechten Gebrauch überantwortet.

Wir alle sind zur Weltheiligung berufen, und zwar auf dem Wege des Kreuzes. Die Ausformung im einzelnen muß auch unter Priestern verschieden sein je nach der Aufgabe, die einem jeden in der Sorge für die Gottesfamilie übertragen ist. Von der Aufgabe her, nicht also allein von der inneren Grundhaltung her, läßt sich „das Problem des aktuellen Besitzes" (64) konkret lösen. Vielleicht kann man so die wertvollen Gedanken des Buches verdeutlichen, die u. a. dazu Hilfe bieten wollen, „daß bereits unsere jungen Theologen eine Frömmigkeit und Askese lernen, die auch die irdischen Wirklichkeiten religiös verarbeitet" (66).

Münster. Johannes Möllerfeld SJ.

Plotzke, Urban, OP: **Aller Glaube ist Wagnis.** Frankfurt a. M.: Jos.-Knecht-Verlag 1963. 224 S.; DM 11,80.

Der Dompredigter P. Urban Plotzke OP hat im obengenannten Werk „in Form einer mehr sachlich gebundenen Aussage" Gedanken über den christlichen Glauben entfaltet, die „zuvor in unmittelbarer Rede den Hörern im Dom zu Köln ... vorgelegt wurden" (S. 10). Dem Titel des Buches „Aller Glaube ist Wagnis" liegt ein Wort des Kardinals Newman zugrunde. Er ist als rhetorische Formulierung des Themas zu werten, von der man nicht verlangt, daß sie den Inhalt aller gemachten Aussagen umgreift, sondern nur, daß sie deren finale Tendenz anklingen läßt. Wagnis meint hier auch nicht das Inkaufnehmen eines möglichen Risikos oder gar Fiaskos, das mit dem Glauben an Menschen und Menschenwort oftmals verbunden ist. „An Gott glauben bedeutet kein Abenteuer, dessen Ausgang höchst fraglich erscheint" (S. 7). Glaubenswagnis im christlichen Sinn ist der Wagemut des Christen, der die Grenzen seiner Vernunfterkenntnis kennt und anerkennt und, bedrängt vom Wirrwarr menschlicher Meinungen, auf Gott setzt, der „Licht ist, ohne die leiseste Spur von Zwielicht, von Gefahr der Täuschung und Dunkel" (S. 8).

In den 4 Abschnitten des Buches (1. Glaube in Anspruch und Frage; 2. Wachsender Glaube; 3. Glaube und Weltbegegnung; 4. Glaubensziel und Weg zum Glaubensbesitz) geht der Autor fast auf alle Fragen ein, die sich ergeben vom Wesen des christlichen Glaubens als Offenbarungsglaube, von seinem geheimnisvollen In- und Miteinanderspiel von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit, von den glaubenshemmenden Schwierigkeiten rein weltimmanenter Erkenntnis und Erfahrung und von den gegenwärtigen Belastungen christlicher Glaubensfreude in der technisierten und pluralistischen Gesellschaft von heute. Fr. X. Arnold hat festgestellt, daß die Zeit „selbstverständlichen Glaubens" vorüber sei. Der frohe Glaube fällt dem Christen unserer Tage schwer. Der Autor hat sich ehrlich, aber mit wagemutigem Optimismus – insofern hat das Buch den rechten Titel – einen Weg gebahnt durch das gegenwärtig so verwirrende Gestrüpp menschlicher Meinungen. Wer ihm auf diesem Wege folgt, wird wieder seines Glaubens froh. Das ist besonders wichtig für den Prediger; denn nur als froher Zeuge kann er frohen Glauben zeugen, Verkünder froher Botschaft sein.

Münster. Engelhard Busch OFMCap.

Jungmann, Josef Andreas, SJ: **Die Stellung Christi im liturgischen Gebet.** (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen Heft 19/20 = Photomechanischer Ndr. von „Liturgiegeschichtliche Forschungen" 7/8 mit Nachträgen des Verfassers) Münster (Westf.): Aschendorff 1962. XXIV, XVI und 256 S.; DM 23,50.

Als ich die Bespr. übernahm, habe ich in verschiedenen gängigen Zeitschriften nach einer Besprechung über die 1. Aufl. der hier anzuzeigenden Neuauflage gesucht. Selbst in dieser Revue, die im gleichen Hause gedruckt wird wie die LQF, wird sie infolge eines Mißgeschickes nicht ge-

nannt. – Die Arbeit hat es aber gewiß verdient, gewürdigt zu werden. Es war richtig, wenn A. Baumstark in seiner Bespr. im OrChr Bd 3, S. Heft 5 (1930) 245 ff. E. Peterson, ΕΙΣ ΘΕΟΣ und die Arbeit Jungmanns „die beiden . . . weitaus wertvollsten Arbeiten zur Entwicklungsgeschichte kultischer Rede" nennt, „die uns seit dem zweiten Teil von Ed. Nordens *Agnostos Theos* geschenkt wurden". Heute besitzen wir vieles andere mehr, aber Jungmanns Habilitationsschrift behält immer noch ihren Wert, der sich vielleicht noch gesteigert hätte, wenn es finanziell und zeitlich möglich gewesen wäre, eine völlige Neubearbeitung vorzunehmen.

Die Arbeit besteht aus zwei Teilen. Im ersten (5–111) werden die Quellen gesichtet, im zweiten das daraus sich ergebende Material zu einer „Geschichte des christologischen Gedankens im liturgischen Gebet" verarbeitet. – Die Quellenprüfung beginnt mit den alten Kirchenordnungen (Didache, Hippolyts Kirchenordnung, die Canones Hippolyti, die Apostolischen Konstitutionen, die „Epitome", das Testament unseres Herrn). Es folgen Reste altägyptischer Liturgie, die ägyptischen Hauptliturgien (mit den äthiopischen Liturgien), die westsyrische Liturgie, die ostsyrische Liturgie, die Liturgien des byzantinischen Bereiches (Byzanz, Armenien), die Liturgien des gallischen Typus und endlich die römische Liturgie.

Bei der grundlegenden Bedeutung, welche die Überprüfung der Quellen für die Erarbeitung der Geschichte im 2. Teil hat, erhebt sich als erste die Frage nach der Tragfähigkeit dieser Fundierungsarbeit. – Was wir sehr bald entdecken, ist, daß im wesentlichen und mit voller Absicht nur das eucharistische Gebet untersucht wird. Nach unserer abendländischen Terminologie müßte die Arbeit also einen anderen Titel haben, der die Einschränkung andeutet. Für den enger gezogenen Bereich ist die Fundierung gut. Das, was inzwischen neu erarbeitet worden ist, hat Verf., soweit das der eng begrenzte Raum zuließ, in den Nachträgen einzufangen versucht. Eine zweite Einschränkung, die bemängelt wurde, ist der Verzicht auf eine vollständige Durchforschung der vornizänischen Periode. M. E. wäre 1925 die Erfüllung beider Forderungen einem einzelnen überhaupt nicht möglich gewesen. Vielleicht gilt das sogar noch heute. Die Erweiterungsarbeiten müssen natürlich einmal gemacht werden. Die Ergebnisse Jungmanns mögen dann vielleicht irgendwie modifiziert werden müssen, aber sie werden, soweit das die nachnizänische Zeit und den Bereich der Eucharistiegebete betrifft, im wesentlichen standhalten.

Bei einer so wichtigen Arbeit wäre es vielleicht geboten, sie einer einigermaßen vollständigen kritischen Betrachtung zu unterziehen. Aber ich glaube, das ist in der Gesamtheit der früheren Besprechungen bereits im wesentlichen geschehen. So darf ich mich auf einige Bemerkungen beschränken.

Korrekturen des Verf. zum 1. Teil finden sich auf S. V*—XI* der Nachträge. Leider vergaß ich bei deren Drucklegung Verf. darauf aufmerksam zu machen, daß der endgültige Nachweis der Verfasserschaft des hl. Basilius bzgl. der nach ihm benannten Liturgie m. E. nur für das Hochgebet geliefert worden ist. Die neuen Erkenntnisse über die Komposition liturgischer Formulare, die wir insbes. durch spätere Arbeiten P. Engberdings gewonnen haben, mahnen uns, jedes Teilstück einer Liturgie einer besonderen Prüfung zu unterwerfen. Das zur Note zu S. 68 auf S. VII* — S. XVII*: Die Interpretation der Schlußdoxologie des vollentwickelten römischen Kanons und der des Hochgebetes bei Hippolytus ist schwierig. Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß die Meinungen auseinander gehen. Baumstark pflichtete J. darin bei, daß *in unitate spiritus sancti* und *in sancta ecclesia tua* voll und ganz synonyme Wendungen sind. Ich glaube das nicht (ALw 7, 1 [1961] 210 f.). — S. 19: Der Übergang der Anrede vom Vater auf den Sohn in der Anamnese des Testamentum domini ist kaum bemerkenswert. Sie ist allgemein monophysitisch. Das gilt auch für die Beobachtung bzgl. der ägyptischen Basiliusanaphora S. 34 und die über die syrische Form der Jakobusliturgie S. 53. – S. 27: Das Axiom, daß etwas, was orthodoxe und monophysitische (etc.) Formularien gemeinsam haben, unbedingt vor die Zeit der Kirchenspaltung gehöre, dürfte sich in dieser allgemeinen Form nicht mehr halten lassen. Eine noch ungedruckte Arbeit eines meiner Mitbrüder zeigt das Gegenteil. – S. 41: Ein gewisses Bedenken habe ich auch bzgl. der so unägyptisch aussehenden äthiopischen Anaphoren des 2. Jahrtausends. Wir wissen, daß es auch in Ägypten Wildwuchs ähnlicher Art gab (vgl. Or Chr 3, S. 7 (1932) 111 — 125). — S. 51: Soviel mir bekannt ist, umfaßte das Patriarchat Jerusalem nur die palästinensischen Provinzen. Der liturgische Einfluß Jerusalems geht der Erhebung zum Patriarchalsitz voraus und über die Grenzen Syriens und Palästinas weit hinaus. – S. 57: Mir will scheinen, daß der Wechsel in der Anrede in der syrisch-monophysitischen Jakobusanaphora eine Anbequemung an ein bereits vorliegendes Schema der Monophysiten ist. – S. 68: Es ist heute wohl klar, daß die byzantinische eucharistische Liturgie in ihrem Kern nicht bodenständig ist, sondern kleinasiatisch und syrisch. Für die in Byzanz weiter entwickelte Form gilt dann freilich das, was J. bzgl. des Sieges der Hauptstadt über die Provinzliturgien sagt. – S. 107: Das Fest Mariä Heimsuchung ist erst seit dem Ende des 14. Jh. allgemein und von Bedeutung, wenigstens im Gebiet der römischen Observanz.

Der 2. Teil des Buches behandelt die „Geschichte des christologischen Gedankens" in dem von Jungmann gewählten Rahmen. Es folgen sich Anweisungen und Ansätze im NT (112 – 125), die Entwicklung bis ins 4. Jh. (125 – 151), Rückwirkung der arianischen Kämpfe auf das liturgische Gebet (151 – 168), Haupttypen des liturgischen Gebetes nach dem 4. Jh. (168 – 188), das Christusgebet, Antiarianische Bildungen der nachpatristischen Zeit (188 – 211), der Hohepriester und die Eucharistie (211 – 233), Heiligenverehrung, Geordnete Gebetskomplexe (233 – 247) und das Register (248 – 256).

Zu Beginn seiner Nachträge führt J. drei Gelehrte auf, die ihm durch ihre Rezension am meisten Anregung gaben: J. Lebreton (Recherches de science religieuse 16 [1926] 370 – 373), O Casel (JLW 7 [1927] 177 – 184), A. Baumstark (OrChr 3, S. 5 [1930] 247–250). Ihre Anregungen fanden zum großen Teil ihren Niederschlag in den Nachträgen. Daneben stehen dort aber auch eigene neue Beiträge des Verf. selbst und viel sonstiges Material aus neuerer Literatur. All dies modifiziert irgendwie in vorteilhafter Weise die Positionen J.'s im systematischen Teil. Dabei wird einerseits die Einschränkung auf das eigentliche Priestergebet in der euch. Liturgie noch stärker vollzogen, andererseits empfängt das von diesem Gebet gezeichnete Bild neue Beleuchtung. Besonders wertvoll ist und bleibt das Bemühen des Verf., die Faktoren aufzuzeigen, welche die jeweiligen Formulierungen des christologischen Gedankens im liturgischen Gebet bestimmt haben. – Es wird immer noch fruchtbar sein, die Rezensionen zur 1. Auflage zu studieren, insbes. die von J. selbst genannten. Nennenswertes läßt sich diesen Rezensionen und den Nachträgen kaum hinzufügen. Alles in allem: Das Werk Jungmanns bleibt einer der wesentlichen Beiträge zur Geschichte des liturgischen Gebets.

Maria Laach. Odilo Heiming OSB.

Muck, Herbert: **Sakralbau heute.** Aschaffenburg: Pattloch-Verlag 1961. 142 S.; DM 3,80.

In der Reihe: „Der Christ in der Welt" (Eine Enzyklopädie), herausgeg. von P. H. Hirschmann, erschien das vorliegende Bändchen. Man kann es allen empfehlen, die sich unterrichten wollen über die Entwicklung des Sakralbaues in unserer Zeit. Es bietet einen klaren Überblick über alle bedeutenden Bauten seit der Abwendung vom Historizismus und zeigt an Modellfällen die Probleme und Schwierigkeiten, die mit dem Bau von Kirchen heute

gegeben sind. Der Verfasser beschäftigt sich auch in kluger und abwägender Weise mit den Einwänden, die gelegentlich noch gegen neue Formen im Kirchbau erhoben werden und erläutert in sachlicher Weise die neuesten kirchenamtlichen Äußerungen über den Bau von Kirchen und deren Ausstattung. Die Fragen nach dem Grundriß der Kirche, der Stellung des Altares und nach der Form des Altares werden mit besonderer Sorgfalt behandelt. Die außergewöhnliche Bedeutung des verstorbenen Architekten Rudolf Schwarz wird richtig gewertet. Wahrscheinlich dürfen wir hoffen, daß die Probleme über die angemessene Aufstellung des Tabernakels und über die Feier der Eucharistie versus populum im Verlaufe einer Neubesinnung über die Grundgestalt der Eucharistiefeier noch weiter geklärt werden. In einer Neuauflage müßten die Bestimmungen des Konzils über die hl. Liturgie berücksichtigt werden.

Den Überlegungen über „Grundform und Zierform" kann man sehr zustimmen (S. 18 ff.). Es steht aber zu hoffen, daß Architekten und Plastiker noch mehr zueinanderfinden nach einer Zeit der berechtigten „Leere" und „Armut" (Rudolf Schwarz). Gewisse Entwicklungen in der modernen Plastik lassen das erhoffen. Natürlich kann das nicht geschehen in der Weise einer „Beschönigung" (S. 30) oder als „Zutat", sondern nur aus innerer Notwendigkeit. Der Bau von „Regina Martyrum" in Berlin könnte dafür ein Zeichen sein. Vielleicht wäre noch zu bedenken, ob eine Glaswand hinter dem Altare, wie Dominikus Böhm sie gelegentlich verwandte, der Feier der Eucharistie angemessen ist. Selbst eine abgewandelte Form wie die in Maria Lourdes Wien (Abb. 18) kann nicht ganz überzeugen. Es müßte auch noch weiter überlegt werden, ob die Auflösung von Wänden in Glas (von Henze als „diaphan" bezeichnet), die bei Profanbauten von großem architektonischen Reiz sein kann, dem Wesen des Kultbaues gerecht wird.

Nicht glücklich und zutreffend dürfte der Vergleich vom „Geschmäcklerischen Ästhetizismus" mit der Feierlichkeit gewisser Feste sein. Die Absicht des Verfassers, „ungezügelte Tendenz nach Stimmung und Schmuck" im Sakralraum abzulehnen (S. 31) ist berechtigt, doch ist seine Begründung zum mindesten mißverständlich, denn auch die hohen Feste zeigen in ihrer liturgischen Gestalt eine *sobria ebrietas*. Die Gefahr einer ästhetisierenden Geschmäcklerei ist leider heute durchaus gegeben. Selbst bewährte Architekten sind nicht immer ganz davor gesichert (vgl. Abb. 17 und auch dessen neue Kirche Herz Jesu in Köln Schildgen o. Abb.).

In einer Neuauflage wird der Verfasser sicher auch den Bau des Klosters la Tourette bei Eveux von Corbusier mitaufnehmen, der vielleicht noch mehr Bedeutung haben wird als dessen Kapelle in Ronchamp. Erwähnt werden sollte dann auch der Bau einer Kirche in Köln Leverkusen von Schürmann und die Bauten Oskar Niemeyers (zu Schürmann vgl. Art d'Église, Bruges 1964, XXXII/127). Der Verfasser vermöchte auch zu antworten auf die Fragen, die durch das Buch von K. Ledergerber: „Kunst und Religion in der Verwandlung", Köln 1961, aufgeworfen werden.

Das vorliegende Buch ist allen nachdrücklich zu empfehlen, die Verantwortung tragen für den Bau von Kirchen und deren Ausstattung, ist aber auch denen zu empfehlen, die sich kümmern um eine sinnerfüllte Feier des Gottesdienstes. Sehr wertvoll ist das gute Literaturverzeichnis. Zu ergänzen sind: Josef Pichard: Les èglises nouvelles à travers le monde (Edition de deux Mondes) und der Akademievortrag von Rudolf Schwarz: „Die Baukunst der Gegenwart!", Düsseldorf 1958. Man wünschte sehr, dieses Buch würde in größerem Format, erweitert um einen größeren Bilderteil, als selbständige Veröffentlichung erscheinen.

Münster. L. Klockenbusch.

Henze, Anton: **Moderne christliche Malerei.** (Der Christ in der Welt XV/6) Aschaffenburg: Pattloch-Verlag 1961. 117 S.; DM 4,50. **Id.: Moderne christliche Plastik.** (XV/7) Aschaffenburg: Pattloch-Verlag 1962. 102 S.; DM 4,50.

Die Aufgabe, die sich der verdienstvolle Kunsthistoriker Anton Henze in diesen beiden Bändchen gestellt hat, ist überaus schwer. Wenn man nicht mehr von einer „sakralen Kunst" in unserer Zeit sprechen kann (cf. K. Ledergerber: Kunst und Religion in der Verwandlung, 1961), wenn nicht die Kirche aus sich, kraft ihres gelebten Glaubens und eines lebendigen Kultes die Welt des Menschen durchformt, wenn die Kirche nicht mehr die Künstler inspiriert, sondern vielmehr in unserer Zeit Künstler bitten muß – mögen sie auch von höchstem schöpferischen Rang sein – ihre Fähigkeiten einem christlichen Thema zu schenken, dann bleibt fast nur noch die Möglichkeit einer Aufzählung von Werken der Malerei und Plastik, die christliche Bildinhalte zum Thema haben. Wie wenige solcher Werke von Rang es gibt, wurde deutlich auf der „Documenta I und II" in Kassel. Henze zeigt eine umfassende Kenntnis aller solcher Werke und sucht die Bilder und Plastiken christlichen Inhalts in Zusammenhang mit der Kultur- und Geistesgeschichte zu bringen. Der Versuch von Assy (Malerei S. 73) läßt das Problem Kirche und Kunst in dieser Zeit deutlich werden. So sehr es zu begrüßen ist, wenn wagemutige Auftraggeber die besten Künstler bitten für die Ausstattung einer Kirche, so bleibt doch das Unbehagen. „Was soll eine Kultgemeinschaft mit Kunstgebilden, die alle auf privaten Symboliken einzelner Künstler aufgebaut sind" (Ledergerber S. 119). Die eigentliche Not liegt tiefer. Der Glaube durchformt nicht die Gesellschaft, und wenn es heute sogar schwer wird, die großen Bilder der biblischen Offenbarung gläubig nachzuvollziehen, wenn das Bild des Pantokrators heute in einer gewandelten Welt nur auf Umwegen zu erfahren ist, dann ahnt man die Schwierigkeit, vor der Künstler, Auftraggeber und auch Kunstschriftsteller stehen.

Es muß nicht immer das Versagen eines Künstlers sein, wenn uns ein Werk mit christlichem Thema nicht ganz überzeugt. Selbst vor dem großen Bildteppich Sutherlands (Malerei S. 86) in der Kathedrale von Coventry melden sich Bedenken an, weil vielleicht eine solche Bildvorstellung nicht unserer erlebten Wirklichkeit entspricht. Es geht aus diesen beiden Bändchen deutlich hervor, daß wir schon dankbar sein müssen, wenn hier und dort ein Werk entsteht, das in hoher Vollendung ein Thema christlichen Glaubens verwirklicht. Alle Werke von Bedeutung werden erwähnt.

Es hilft im Grunde aber nur wenig weiter, ob man feststellt, daß Christus heute einmal so, einmal anders dargestellt wird, daß ein Künstler der Muttergottes diese oder jene Attribute gibt (Plastik S. 42 f). Gerade da liegt doch die Gefahr, daß wir heute alles wissen, was es gegeben hat, und darum oft meinen, wir könnten auch alles (Malraux). Die Ausführungen über das Mysterienbild wollen nicht ganz überzeugen. Wie steht es dann mit den Ikonen, bei denen wir es doch mit fast sakramentaler „Vergegenwärtigung" zu tun haben? Zu bedenken ist auch das Phänomen des Wallfahrtbildes (Ledergerber S. 67). Und die Frage bleibt, welche Art der Darstellung des Altarkreuzes dem heutigen Verständnis der Eucharistiefeier am meisten angemessen ist (vgl. Plastik S. 55 und 58). Die Frage, die Guardini in seinem Rilkebuch aufgeworfen hat, gilt auch vor manchen Bildwerken mit christlicher Thematik: „Ist hier wirklich der Christus, die Gottesmutter, der Engel im Sinne der christlichen Offenbarung gemeint und verwirklicht, vielleicht sogar ‚malgré lui'?" (Dazu die Äußerung zum Totenengel Barlachs S. 23.)

Man würde wahrscheinlich diese beiden Bändchen überfordern, wenn man darin Antwort auf solche und ähnliche Fragen suchen wollte. Beide unterrichten den, der sich zum ersten Mal mit der „christlichen Kunst" unserer Zeit beschäftigt, auf knappe und ausreichende Weise.

Münster. L. Klockenbusch.

Personennachrichten

Dr. theol. Josef Finkenzeller, der sich 1961 in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität München habilierte, wurde als o. Prof. für Dogmatik an die Phil.-Theol. Hochschule Freising berufen.

Prof. Dr. theol. Franz Mußner, Trier, hat den an ihn ergangenen Ruf auf das Ordinariat für Exegese des Neuen Testaments an der Universität Regensburg angenommen.

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

. . . und fragten nach Jesus. Beiträge aus Theologie, Kirche und Geschichte. Festschrift für Ernst **Barnikol** zum 70. Geburtstag. — B: Evang. Verl.-Anstalt (1964). 448 S.; DM-Ost 32,—.

Auf dem Wege zu schriftgemäßer Verkündigung. Hermann **Diem** zum 65. Geburtstag am 2. Februar 1965. Hrsg. v. Martin Honecker und Lothar Steiger. — Mchn: Kaiser Verl. 1965. 177 S. = BeitrEvTh XXXIX; DM 12,80.

Interpretation der Welt. Festschrift für Romano **Guardini** zum achtzigsten Geburtstag. Hrsg. v. Helmut Kuhn, Heinrich Kahlefeld u. Karl Forster in Verb. mit der Kath. Akademie in Bayern. — Wü: Echter-Verl. (1965). 722 S.; DM 46,—.

Miscellanea Antonio **Piolanti.** Vol. I—II. — R: Fac. theol. Pont. Univ. Lateranense 1963—1964. 279 p.; 297 p. = Lateranum N. S. an. XXIX—XXX; Vol. I, p. 3—19: Caraffa, Filippo: Bibliografia degli scritti di Mons. Antonio Piolanti.

Wirsching, Johannes: Von der Kirchlichkeit der Theologie. — Auf dem Wege zu schriftgemäßer Verkündigung. Hermann Diem zum 65. Geburtstag = BeitrEvTh XXXIX, Mchn 1965, 100—142.

Ott, Heinrich: Das Problem des nicht-objektivierenden Denkens und Redens in der Theologie. — ZThK LXI, 1964, 327—352.

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

Walter, Nikolaus: Der Thoraausleger **Aristobulos.** Untersuchungen zu seinen Fragmenten u. zu pseudoepigraphischen Resten der jüdisch-hellenistischen Literatur. — B: Akademie-Verl. 1964. XXI, 283 S. = TU LXXXVI; DM 52,—.

Cremer, Franz Gerhard: Die Fastenansage Jesu. Mk 2, 20 und Parallelen in der Sicht der patristischen und scholastischen Exegese. — Bonn: Hanstein 1965. XXX, 185 S. = Bonner biblische Beiträge XXII; DM 36,—.

Rondet, Henri: Essais sur la chronologie des „Enarrationes in Psalmos" de saint **Augustin.** — BullLittEccl LXI, 1960, 111—127. 258—286; LXV, 1964, 110—136.

Barbian, Karl-Josef, SVD: Die altdeutschen Symbola. Beiträge zur Quellenfrage. — (St. Augustin:) Steyler Verl. 1964. XX, 250 S. = Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg XIV; DM 29,80.

Beer, Francis de: Une tessère d'orthodoxie. Le „Libellus emendationis" de **Leporius** ⟨vers 418—421⟩. — RevÉtAug X, 1964, 145—185.

Romanos Le Mélode (Romanos Melodos:) Hymnes (Hymni, griech., franz.) Préface de Paul Lemarle. Introduction, texte critique, traduction et notes par José Grosdidier de Matons. Tome I: Ancien Testament ⟨I—VIII⟩. — P: Ed. du Cerf 1964. 427 p. = Sources chrétiennes XCIX; F 42,—.

Frede, Hermann Josef: Altlateinische **Paulus**-Handschriften. — Frb/B: Herder 1964. 296 S. = Vetus Latina IV; DM 37,—.

Rutledge, Denys: Cosmic theology. The ecclesiastical hierarchy of **Pseudo-Denys:** An introduction. — Lo: Routledge and Kegan Paul (1964). XI, 212 p.

Kottje, Raymund: Studien zum Einfluß des Alten Testamentes auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters. ⟨6.—8. Jahrhundert⟩. — Bonn: Röhrscheid 1964. 136 S. = Bonner historische Forschungen XXIII; DM 16,—.

Walsh, James, SJ: The „Expositions" of **Thomas Gallus** on the Pseudo-Dionysian letters. — AHDLMA, A. XXXVIII = T. XXX, 1963, 199—220.

Kadlec, J.: L'oeuvre homilétique de **Jean de Jenštejn.** — RechThAncMéd XXX, 1963, 299—323.

Maldonado Arenas, Luis: El comentario de Gabriel **Vásquez** a la „Quaestio I" de la Summa, en la perspectiva de la problemática contemporanea planteada en torno a la esencia de la teología. — Vitoria: Eset 1964. XIX, 229 p. = Victoriensia XVIII.

Völker, Paul-Gerhard: Die deutschen Schriften des Franziskaners Konrad **Bömlin.** T. I: Überlieferung und Untersuchung. — Mchn: Beck 1964. IX, 262 S. = Münchener Texte u. Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters VIII.

Pinomaa, Lennart: Sieg des Glaubens. Grundlinien der Theologie **Luthers.** Bearb. u. hrsg. von Horst Beintker. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1964). 206 S.; DM 11,80.

Müller-Streisand, Rosemarie: Luthers Weg von der Reformation zur Restauration. Die kirchenkritische Theologie des frühen Luther u. die Grundlagen ihrer Wandlung. — Halle: Niemeyer 1964. 191 S.; DM-Ost 19,—.

Metzger, Günther: Gelebter Glaube. Die Formierung reformatorischen Denkens in Luthers 1. Psalmenvorlesung, dargest. am Begriff des Affekts. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1964). 233 S. = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte XIV.

Esnault, René H.: Luther et le monachisme aujourd'hui. Lecture actuelle du De votis monasticis judicium. — Gen: Labor et Fides (1964). 232 p. = Nouvelle série théologique XVII; sfr 22,80.

Soto, Domingo de, OP: Relectio de heresi. Introducción y edición de Cándido **Pozo,** SJ. — ArchTeolGran XXVI, 1963, 223—261.

Vázquez, Isaac, OFM: Fr. **Juan** de **Cartagena** ⟨1563—1618⟩. Vida y obras. — Anton XXXIX, 1964, 243—301.

Johnson, William A.: On Religion. A study of theological method in **Schleiermacher** and **Nygren.** — Leid: Brill 1964. X, 168 p.; hfl 16,—.

Philippe de la Trinité, OCD: Rome et **Teilhard** de **Chardin.** — P: Fayard (1964). 209 p. = Le Signe; F 10,—.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Eliade, Mircea: The quest for the „origins" of religion. — HistRel IV, 1, 1964, 154—169.

Schlette, Heinz Robert: Die Konfrontation mit den Religionen. Eine philosophische u. theologische Einführung. — Köln: Bachem (1964). 79 S.; DM 4,20.

Menschings, Gustav: Erscheinungsformen des **Irrtums** in der Religionsgeschichte. — ZRGG XVI, 1964, 289—302.

Manthey, Franz: **Sünde** als religiöse Kategorie. — ThGl LIV, 1964, 350—357.

Manthey, Franz: Das Problem der **Erlösung** in den Religionen der Menschheit. — Hild: Bernward-Verl. (1964). 368 S.

Lanczkowski, Günter: Einige systematische Erwägungen zu neuzeitlichen Religionsstiftungen. — Kairos VI, 1964, 209—219.

Leroi-Gourhan, André: Les religions de la **préhistoire.** — P: Pr. Univ. de France 1964. 155 p.

König, Franz: **Zarathustras** Jenseitsvorstellungen und das **Alte Testament.** — Wien, Frb/B, Bas: Herder (1964). XII, 292 S.

Patai, Raphael: Matronit: The goddess of the **Kabbala.** — HistRel IV, 1, 1964, 53—68.

Hacker, Paul: Mechanistische und theistische Kosmogonie im **Hinduismus.** — ZMR XLIX, 1965, 17—28.

Lanczkowski, Günter: Die Lehre des **Buddha** in Vergangenheit und Gegenwart. — Das Christentum und die Weltreligionen = StudBerKABay XXVII, Wü (1965), 95—117.

Seyfort Ruegg, David: Sur les rapports entre le bouddhisme et le „substrat religieux" indien et tibétain. — Journal asiatique CCLII, 1964, 77—95.

Haardt, Robert: Das universaleschatologische Vorstellungsgut in der **Gnosis.** — Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit in religionsgeschichtl. u. theol. Sicht . . ., Wien, Frb/B, Bas (1964), 315—336.

Jonas, Hans: Gnosis und spätantiker Geist. Teil I: Die mythologische Gnosis. Mit einer Einleitung zur Geschichte u. Methodologie der Forschung. 3., verb. u. verm. Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1964. XVI, 456 S. = FRLANT LI; DM 32,—.

Biezais, Haralds: Das heilige Ernteopfermahl der **Letten.** — Pistis kai erga = Horae Soederblomianae VI, Lund (1964), 37—53.

Vannicelli, Luigi: Il teismo dei **Miao.** Breve studio di storia comparata delle religioni. — Miscellanea Antonio Piolanti Vol. II, R 1964, 259—283.

Saunders, E. Dale: Buddhism in **Japan.** With an outline of its origins in India. — Phil: Univ. of Philadelphia Pr. 1964. 328 p.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Christianity — a personal mission: A symposium of contemporary christian thought. — Maryknoll, NY: Maryknoll Publ. 1964. 60 p.; $ 1,50.

Cushner, Nicholas, SJ: **Philippines** Jesuits in exile: The journals of Francisco **Puig,** SJ ⟨1768—1770⟩. — R: Institutum Historicum SJ 1964. XVI, 202 p.; lire 2500.

Da Silva Rego, Antonio — Baxter: Documentos sobre os portugueses em Moçambique e na Africa Central, 1497—1840. I ⟨1497—1506⟩, II ⟨1507—10⟩. — Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos 1962—1963. XXXV, 832; XXIV, 612 p.

Jean XXIII: Princeps Pastorum. Texte français et commentaire sous la direction de André Rétif, SJ. — P: Mame 1964. 179 p.

Vers une Eglise en état de mission. Les meilleurs textes du Cardinal **Suhard,** présentés par O. de la Brosse, OP. — P: Éd. du Cerf 1965. 368 p.; F 14,40.

Capechi, Teofilo: Con Roma. Padre Antonio **Hsie Lin,** martire. — Firenze: Missioni Francescane 1964. 326 p.; lire 1000.

D'Elia, Pasquale, SJ: Il lontano confino e la tragica morte del P. João **Mourão** SJ missionario in Cina ⟨1681—1726⟩ nella storia e nella leggenda secondo documenti in gran parte inediti. — Lisboa: Agência Geral do Ultramar 1963. XXV, 604 p., con 28 ilustracions fuera de texto.

Krahl, Joseph, SJ: China missions in crisis. Bishop **Laimbeckhoven** and his times 1738—1787. — R: Gregorian Univ. Pr. 1964. 383 p. = AnalGreg CXXXVII = Ser. facult. historiae ecclesiasticae: sectio B, n. XXIV; lire 3400.

Hecken, J. L. van: The Catholic church in **Japan** since **1859.** — Tokyo 1964. 317 p.

Menéndez Pidal, Ramón: El Padre **Las Casas:** Su doble personalidad. — Madr: Espasa-Calpe 1963. XVI, 410 p.

Millé, Andrés: Itinerario de la orden dominicana en la conquista del Perú, Chile y el Tucumán y su convento del antiguo Buenos Aires. — Buenos Aires: Emecé Editores 1964. 493 p.

Perraudin, J.: L'Inspiration paulinienne de Lavigerie. — Spiritus V, 1964, 365—376.

Texeira, Manuel: Macau e sua diocesi V, VI. — Lisboa: Agência Geral do Ultramar 1963. 326, 443 p.

Texeira, Manuel: The Portuguese missions in **Malacca** and **Singapore** ⟨1511—1958⟩. Vol. I—III. — Lisboa: Agência Geral do Ultramar 1961—1963. 502, 435, 508 p.

Adalberto de Postioma: Méthodologie missionnaire des Capucins au Congo, Matamba, Angola, 1645—1834. — Revue du Clergé Africain XIX, 1964, 359—386.

Bureau, René: Flux et reflux de la christianisation camerounaise. — Archives de Sociologie des religions IX, 1964, 97—112.

The Christian challenge in Latin America: A symposium. — Maryknoll, NY: Maryknoll Publ. 1964. 86 p.; $ 1,50.

Lopéz Gay, Jesús: La „liturgia de los defuntos" en la misión del **Japón** del siglo **XVI.** — MissHisp XXI, 1964, 5—23.

Dewart, Leslie: Christianity and revolution: The lesson of **Cuba.** — NY: Herder 1963. 320 p.

Gheddo, Pietro: Concilio e terzo mondo. — Milano & Parma: Ed. Missionaria Italiana 1964. 260 p.; lire 1 500.

Hastings, Adrian: The Church in **Afro-Asia** today and tomorrow. — African Ecclesiastical Review VI, 1964, 287—298.

In sechs Kontinenten. Dokumente der **Weltmissionskonferenz** Mexiko **1963.** Hrsg. von Th. Müller-Krüger. — Stu: Ev. Missionsverlag (1964). 239 S.; DM 12,80.

Die Mission in der evangelischen Unterweisung. Hrsg. von Walther Ruf und Erich Viering. — Stu: Evang. Missionsverlag 1964. 436 S.; DM 19,80.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft u. Grenzgebiete . . . (In Verb. mit . . . hrsg. v. F[lorian] Stier.) Bd. X, 1963/64. — Düs: PatmosVerl. (1964). XII, 318 S.

Richardson, Alan: Die Bibel im Zeitalter der Wissenschaft (The bible in the age of science, dt.) — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1964). 178 S.; DM 8,80.

Dumermuth, Fritz: Biblische Offenbarungsphänomene. — ThZBas XXI, 1965, 1—21.

Pax, Elpidius, OFM: Archäologie und Exegese. — Bibel und Leben V, 1964, 256—266.

2. Altes Testament

Wolff, Hans Walter: Gesammelte Studien zum Alten Testament. — Mchn: Kaiser 1964. 384 S. = Theologische Bücherei XXII: Altes Testament; DM 19,—.

Gottes Wort und Gottes Land. Hans-Wilhelm **Hertzberg** zum 70. Geburtstag am 16. Januar 1965 dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern. Hrsg. v. Henning Graf Reventlow. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1965). 226 S.; S. 221—226: Opera zusammengestellt v. Andreas Hertzberg.

Spadafora, Francesco: La connessione sintattica dei primi due versetti della **Genesi.** — Miscellanea Antonio Piolanti Vol. II, R 1964, 3—23.

Beyerlin, Walter: Die Paränese im Bundesbuch und ihre Herkunft. — Gottes Wort und Gottes Land. Hans-Wilhelm Hertzberg zum 70. Geburtstag . . ., Gö (1965), 9—29.

Witkam, Jeroen, OCSO: The ideal mediator ⟨Ex. 33, 7—11⟩. — Bijdr XXV, 1964, 354—366.

Fohrer, Georg: Das sogenannte apodiktisch formulierte Recht und der Dekalog. — KerDogm XI, 1965, 49—74.

Lohfink, Norbert, SJ: Zur Dekalogfassung von **Dt 5.** — BiblZ N. F. IX, 1965, 17—32.

L'Hour, Jean: Les interdits To'eba dans le Deutéronome. — RBibl LXXI, 1964, 481—503.

Malfroy, Jean: Sagesse et loi dans le Deutéronome. — VetTest XV, 1965, 49—65.

Richter, Wolfgang: Die Bearbeitungen des **„Retterbuches"** in der deuteronomischen Epoche. — Bonn: Hanstein 1964. XVIII, 148 S. = Bonner biblische Beiträge XXI; DM 38,—.

Blenkinsopp, Joseph: Jonathan's sacrilege. **1 Sm 14, 1—46:** A study in literary history. — CaBiQ XXVI, 1964, 423—449.

Gooding, D. W.: **Ahab** according to the Septuagint. — ZAW LXXVI, 1964, 269—280.

Stuhlmueller, Carroll, CP: The **prophets** and the word of god. With a foreword by Bernard Cooke, SJ. — Notre Dame, Ind.: Fides Publ. (1964). 324 p.; $ 4,95.

Penna, Angelo: **Isaia.** — (To, R:) Marietti (1964). X, 632 p., 6 tav.; lire 4 800.

Kruse, Heinz, SJ: Alma redemptoris mater. Eine Auslegung der Immanuel-Weissagung Is 7, 14. — TrThZ LXXIV, 1965, 15—36.

Brueggemann, W.: **Amos IV** 4—13 and Israel's covenant worship. — VetTest XV, 1965, 1—15.

Winandy, Jacques, OSB: Le Cantique des cantiques et le Nouveau Testament. — RBibl LXXI, 1964, 161—190.

Pfeiffer, Egon: Die Gottesfurcht im Buche **Kohelet.** — Gottes Wort und Gottes Land. Hans-Wilhelm Hertzberg zum 70. Geburtstag . . ., Gö (1965), 133—158.

Lohfink, Norbert, SJ: Das Siegeslied am Schilfmeer. Christliche Auseinandersetzungen mit dem Alten Testament. — Ffm: Knecht (1965). 273 S.; DM 16,80.

Haspecker, Josef, SJ: Religiöse Naturbetrachtung im Alten Testament. — Bibel und Leben V, 1964, 116—130.

Cross, Frank Moore: The history of the biblical text in the light TrThZ LXXIII, 1964, 336—349.

Schubert, Kurt: Die Entwicklung der eschatologischen Naherwartung im Frühjudentum. — Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit in religionsgeschichtl. u. theol. Sicht . . ., Wien, Frb/B, Bas (1964), 1—54.

Cross, Frank Moore: The history of the biblical text in the light of discoveries in the Judean desert. — HarvThR LVII, 1964, 281—299.

Kapelrud, Arvid S.: The **Ras Shamra** discoveries and the Old Testament. Translated by G. W. Anderson. — Oxf: Blackwell 1965. VII, 88 p.

Tournay, R., OP: Quelques relectures bibliques antisamaritaines. — RBibl LXXI, 1964, 504—536.

Bogaert, M., OSB: Les suffixes verbaux non accusatifs dans le sémitique nord-occidental et particulièrement en hébreu. — Bibl XL, 1964, 220—247.

3. Neues Testament

Apophoreta. Festschrift für Ernst **Haenchen** zu seinem 70. Geburtstag. — B: Töpelmann 1964. 299 S. = ZNW, Beih. XXX.

Käsemann, Ernst: Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd. II. — Gö (u. Zü:) Vandenhoeck & Ruprecht (1964). 304 S.

Feuillet, A., PSS: Le baptême de Jésus. — RBibl LXXI, 1964, 321—352.

Sahlin, Harald: Die Perikope vom gerasenischen Besessenen und der Plan des **Markusevangeliums.** — StudTheol XVIII, 1964, 159—172.

Robinson, William C. jr.: Der Weg des Herrn. Studien zur Geschichte und Eschatologie im **Lukas**-Evangelium. Ein Gespräch mit Hans Conzelmann. — Hbg-Bergstedt: Reich 1964. 70 S. = Theologische Forschung XXXVI; DM 8,—.

Dupont, Jacques: La parabole du semeur dans la version du Luc. — Apophoreta. Festschrift für Ernst Haenchen, B 1964, 97—108.

Klein, Günter: Die Prüfung der Zeit ⟨Lukas 12, 54—56⟩. — ZThK LXI, 1964, 373—390.

Haenchen, Ernst: Das **Johannes**evangelium und sein Kommentar. — ThLZ LXXXIX, 1964, Sp. 881—898.

Schnackenburg, Rudolf: Der Menschensohn im Johannesevangelium. — NTSt XI, 1965, 123—137.

Coutts, J.: The messianic secret in St. John's gospel. — Studia evangelica Vol. III, 2 = TU LXXXVIII, B 1964, 45—57.

Grässer, Erich: Die antijüdische Polemik im Johannesevangelium. — NTSt XI, 1964, 74—90.

Barrett, C. Kingsley: **Stephan** and the son of man. — Apophoreta. Festschrift für Ernst Haenchen, B 1964, 32—38.

Lebram, Jürgen-Christian: Der Aufbau der **Areopagrede.** — ZNW LXV, 1964, 221—243.

Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung. In Verb. mit Ulrich Luck hrsg. von Karl Heinrich Rengstorf. — Dmst: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1964. XVII, 623 S. = Wege der Forschung XXIV; DM 43,90.

Cambier, J., SDB: Justice de Dieu, salut de tous les hommes et foi. La doctrine paulinienne du salut d'après **Rom.** — RBibl LXXI, 1964, 537—583.

Kuhr, Friedrich: Rm 2,14 f und die Verheißung bei Jeremia 31, 31 ff. — ZNW LXV, 1964, 243—261.

Langevin, Paul-Émile, SJ: Le baptême dans la mort-résurrection. Exégèse de Rom 6 1—5. — ScEccl XVII, 1965, 29—65.

Schlier, Heinrich: Das, worauf alles wartet. Eine Auslegung von Römer 8, 18—30. — Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum 80. Geburtstag, Wü (1965), 599—616.

Mußner, Franz: „Schichten" in der paulinischen Theologie, dargetan an **1 Kor 15.** — BiblZ N. F. IX, 1965, 59—70.

Conzelmann, Hans: Zur Analyse der Bekenntnisformel I. Kor. 15, 3—5. — EvTh XXV, 1965, 1—11.

Bartsch, Hans-Werner: Die Argumentation des Paulus in I Cor 15, 3—11. — ZNW LXV, 1964, 261—274.

Modalski, Ole: Gal. 2, 19—21; 5, 16—18 und Röm. 7, 7—25. — ThZBas XXI, 1965, 22—37.

Lohse, Eduard: Christologie und Ethik im **Kolosserbrief.** — Apophoreta. Festschrift für Ernst Haenchen, B 1964, 157—168.

Schenke, Hans-Martin: Der Widerstreit gnostischer und kirchlicher Christologie im Spiegel des Kolosserbriefes. — ZThK LXI, 1964, 391—403.

Grässer, Erich: Der Glaube im **Hebräerbrief.** — Marb: Elwert 1965. VII, 252 S. = Marburger theologische Studien II.

Brox, Norbert: Das messianische Selbstverständnis des historischen Jesus. — Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit

in religionsgeschichtl. u. theol. Sicht . . ., Wien, Frb/B, Bas (1964), 165—201.

Lohse, Eduard: Die Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu Christi. — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus G. Mohn (1964). 102 S.; DM 12,80.

Vielhauer, Philipp: Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie? Prüfung der Thesen Ferdinand Hahns. — EvTh XXV, 1965, 24—72.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Albright, William Foxwell: History, archaeology and christian humanism. — NY, Tor, Lo: McGraw-Hill (1964). IX, 342 p.

Die Reichsabtei **Lorsch.** Festschrift z. Gedenken an ihre Stiftung **764.** Hrsg. im Auftr. d. Hess. Landesregierung von d. Hess. Histor. Komm. Darmstadt (Teildr.). — Dmst: Hess. Histor. Komm. 1964. 173 S. mit Abb., 4 Bl. Abb.

Zanini, Lina: Bibliografia analitica di santa **Caterina** da **Siena** ⟨1901—1950⟩. Parte III: Opere e studi sulle opere. Parte IV: Vita ⟨prima parte⟩. — Miscellanea del Centro di studi medievali. Serie II, Mil [o. J.], 265—367.

Sauget, J.-M.: La Collection d'Apophthegmes du ms 4225 de la Bibliothèque de Strasbourg. — OrchChrPer XXX, 1964, 485—509.

Poerck, Guy de: Le ms Clermont-Ferrand 240 ⟨anc. 189⟩, les scriptoria d'Auvergne et le origines spirituelles de la Vie française de saint Léger. — Scriptor XVIII, 1964, 11—33.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Gill, Joseph, SJ, and Edmund Flood: The **orthodox,** their relations with Rome. — Lo: Darton, Longman & Todd 1964. 58 p.

Keller, Hagen: Kloster **Einsiedeln** im ottonischen Schwaben. — Frb/Br: Albert 1964. 189 S. mit Abb. = Forschungen z. oberrheinischen Landesgeschichte XIII; DM 17,40.

Libor, R. M.: Kloster **Leubus.** Ein beispielhaftes Denkmal cisterciensischer Geschichte in Schlesien. Zum Gedenken an das 800jährige Jubiläum der Fürstabtei 1163—1963. — Cit XV, 1964, 221—241.

Lentze, Hans ⟨Hermann⟩, OPraem: Studia **Wiltinensia.** Studien zur Geschichte des Stiftes Wilten. — Innsbr: Univ.-Verl. Wagner 1964. 294 S., 10 Taf.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Vokes, F. E.: The **Didache** and the canon of the New Testament. — Studia evangelica III, 2 = TU LXXXVIII, B 1964, 427—436.

Troianos, N. S.: Ἡ ἐκκλησιαστικὴ δικονομία μέχρι τοῦ θανάτου τοῦ Ἰουστινιανοῦ. — Athen: 1964. 6, 170 p.

Knoch, Otto: Eigenart und Bedeutung der Eschatologie im theologischen Aufriß des **ersten Clemensbriefes.** Eine auslegungsgeschichtl. Untersuchung. — Bo: Hanstein 1964. 483 S. = Theophaneia XVII; DM 42,—.

Rogge, Joachim: Ἕνωσις und verwandte Begriffe in den **Ignatius**briefen. — . . . und fragten nach Jesus. Festschrift f. Ernst Barnikol, B 1964, 45—51.

Schoedel, William R.: A blameless mind ‚Not on loan' but ‚By nature' ⟨Ignatius, Trall I, 1⟩. — JThSt N. S. XV, 1964, 308—316.

Brown, Milton P.: Notes on the language and style of **Pseudo-Ignatius.** — JBiblLit LXXXIII, 1964, 146—152.

Campenhausen, Hans v.: **Irenäus** und das Neue Testament. — ThLZ XC, 1965, Sp. 1—8.

Sundberg, A. C.: Dependent canonicity in **Irenaeus** and **Tertullian.** — Studia Evangelica III, 2 = TU LXXXVIII, B 1964, 403—409.

Halkin, François: Passion et Miracle posthume de saint **Léonce,** martyr à Tripoli en Phénicie. — AnalBoll LXXXII, 1964, 319—340.

Blum, Georg Günter: Apostolische Tradition und Sukzession bei **Hippolyt.** — ZNW LV, 1964, 95—110.

Forti, Giorgio: La concezione pedagogica in **Cipriano.** — Anton XXXVIII, 1963, 288—383; XXXIX, 1964, 54—76. 210—242.

Voelkl, Ludwig: Die Kirchenstiftungen des Kaisers **Konstantin** im Lichte des römischen Sakralrechts. — Köln, Opladen: Westdt. Verl. (1964). 83 S. = [Veröffentlichungen der] ArbGemForsch NRW CXVII; DM 8,—.

Langgärtner, Georg: Das Aufkommen des ökumenischen Konzilsgedankens. Ossius von Cordoba als Ratgeber Constantins. — MüThZ XV, 1964, 111—126.

Tetz, Martin: Zur Theologie des **Markell** von **Ankyra** I. Eine Markellische Schrift „De incarnatione et contra Arianos". — ZKG LXXV = F. 4, Bd XIII, 1964, 217—270.

Pruche, Benoit, OP: Autour du traité sur le Saint-Esprit de saint **Basile** de **Césarée.** — RechScRel LII, 1964, 204—232.

Dunstone, A. S.: The atonement in **Gregory** of **Nyssa.** — Lo: Tyndale Press 1964. 32 p.; sh 3/—.

Pfister, J. Emile, SJ: A biographical note: the brothers and sisters of St. Gregory of Nyssa. — VigChr XVIII, 1964, 108—113.

Martínez Fazio, Luis M., SJ: Un discutido testimonio de **Prudencio** sobre la ornamentación de la basílica ostiense en tiempos de Inocencio I. — Archivum Historiae Pontificiae II, 1964, 45—72.

Veer, A. C. de, AA: La date du De unico baptismo de saint **Augustin.** — RevÉtAug X, 1964, 35—38.

Vööbus, Arthur: Regarding the theological anthropology of **Theodore** of **Mopsuestia.** — ChH XXXIII, 1964, 115—124.

Müller, C. Detlef G.: Die koptische Kirche zwischen **Chalkedon** und dem **Arabereinmarsch.** — ZKG LXXV = F. 4, Bd XIII, 1964, 271—308.

Vogüé, A. de: Travail et alimentation dans les Règles de saint **Benoît** et du **Maître.** — RevBén LXXIV, 1964, 242—251.

4. Mittelalter und Neuzeit

Toffanin, Giuseppe: **Cicerone** fra in Padri della Chiesa e gli Umanisti. — Archivum Historiae Pontificiae II, 1964, 187—210.

Répertoire des Statuts synodaux des diocèses de l'ancienne France du **XIII^e** à la fin du **XVIII^e** siècle. Par André Artonne, Louis Guizard et Odette Pontal. — P: Centre National de la Recherche Scientifique 1963. 516 p. = Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de recherche et d'histoire des textes VIII; F 60.

Juhász, Koloman: Das **Tschanad-Temesvarer** Bistum im Spätmittelalter **1307—1552.** — Pad, Mchn, Wien: Schöningh 1964. V, 333 S.; DM 32,—.

Kleinadam, Erich: Universitas Studii **Erffordensis.** Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt im Mittelalter. 1392—1521. Teil I: **1392—1460.** — Lpz: St. Benno-Verl. 1964. XXV, 398 S. = Erfurter theologische Studien XIV; DM 24,50.

Gill, Joseph, SJ: A new manuscript of the Council of **Florence.** — OrChrPer XXX, 1964, 526—533.

Feger, Otto: Das Konstanzer Konzil und die Stadt Konstanz. — Das Konzil von Konstanz, Frb/Br 1964, 310—336.

Strnad, Alfred A.: Konstanz und der Plan eines deutschen „Nationalkardinals". Neue Dokumente zur Kirchenpolitik König Siegmunds von Luxemburg. — Ebd. S. 397—428.

Fink, Karl August: Die Wahl **Martins V.** — Ebd. S. 138—151.

Dvornik, Francis: Greek Uniats and the number of oecumenical councils. — Mélanges Eugène Tisserant II = Studi et testi CCXXXII, CdV 1964, 93—101.

Staber, Joseph: Die Teilnahme des Volkes an der Karwochenliturgie im Bistum **Freising** während des **15.** und **16.** Jahrhunderts. — Jahrbuch 1964 für altbayerische Kirchengeschichte = BeitrABKG XXIII, 3, 27—40.

Watanabe, Morimichi: The political ideas of **Nicholas** of **Cusa** with special reference to his De Concordantia Catholica. — Gen: Droz 1963. 214 p.

5. Mittelalter

Tessier, G.: Le baptême de **Clovis.** 25 décembre . . . — P: Gallimard 1964. 425 p., fig., 32 pl. = Trente journées qui ont fait la France T. I; F 26,—.

Sturm, Joseph: **Schlehdorfs** Urgeschichte. — Jahrbuch 1964 für altbayerische Kirchengeschichte = BeitrABKG XXIII, 3, 11—26.

Meinardus, Otto F. A.: The attitudes of the Orthodox Copts towards the Islamitic state from the **7th** to the **12th century.** — OstkSt XIII, 1964, 153—170.

Griffe, É.: Où localiser le concile **aquitain** tenu vers **674** «in castro Garnomo»? — BullLittEccl LXV, 1964, 49—52.

Haendler, Gert: Kaisertum und Papsttum bis zu Nikolaus I. — B: Evang. Verl.-Anst. (1964). 122 S. = Quellen XVIII.

Mainka, Rudolf M., CMF: Zum Brief des Patriarchen **Nikephoros I.** von Konstantinopel an Papst **Leo III.** — OstkSt XIII, 1964, 273—281.

Göbell, Walter: Die Christianisierung des Nordens und das Werden der mittelalterlichen Kirche. — . . . und fragten nach Jesus. Festschrift f. Ernst Barnikol, B 1964, 80—89.

Misonne, D.: La charte de **Raoul** de **Laon** relative à l'établissement de moines scots à Saint-Michel-en-Thiérache ⟨3 février **945**⟩. — RevBén LXXIV, 1964, 298—307.

Meysztowicz, Valérien: **Sylvestre II,** auteur de la «Vita prior sancti Adalberti». — Mélanges Eugène Tisserant Vol. V = Studi e testi CCXXXV, CdV 1964, 155—164.

Leroy, Julien, OSB: Les deux Vies de saint **Athanase l'Athonite.** — AnalBoll LXXXII, 1964, 409—429.

Komines, Athanasios: Ἡ χειρόγραφος παράδοσις τῶν δύο ἀρχαιοτέρων βίων ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου — AnalBoll LXXXII, 1964, 397—407.

Wollasch, Hans-Josef: Die Anfänge des Klosters St. **Georgen** im Schwarzwald. Zur Ausbildung d. geschichtl. Eigenart eines Klosters innerhalb der Hirsauer Reform. — Frb/Br: Albert 1964. 189 S. mit 3 Ktn = Forschungen z. oberrhein. Landesgeschichte XIV; DM 16,80.

Feine, Hans Erich: Zum Papstwahldekret **Nikolaus II.** «In nomine domini» von **1059.** — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras I, P 1965, 541—552.

Pásztor, Edith: Sacerdozio e regno nella Vita **Anselmi** episcopi **Lucensis.** — Archivum Historiae Pontificiae II, 1964, 91—116.

La Vie de saint **Cyrille** le **Philéote** moine byzantin ⟨† **1140**⟩. Introduction, texte critique, traduction et notes par Étienne Sargologos, FSC. — Brux: Société de Bollandistes 1964. 506 p. = SubsHag XXXIX; DM 50,—.

Meyer, Otto: Bischof **Eberhard II.** von **Bamberg ⟨1146—1170⟩.** (Vortrag.) — Wü: Schöningh in Komm. 1964. 30 S. = Neujahrsblätter XXIX; DM 2,80.

Häring, Nikolaus, SAC: Das sogenannte **Reimser** Konsistorium von **1148.** — Scholast XL, 1965, 55—90.

Atiya, Aziz S.: **Kreuzfahrer** und Kaufleute. Die Begegnung von Christentum und Islam. — Stu: Kohlhammer 1964. 264 S.

Müller, J.: Zur Entstehung der **Churer** Dekanate im Hochmittelalter. — SchweizZG XIV, 1964, 185—217.

The Pipe Roll of the Bishopric of **Winchester, 1210—1211** ⟨P. R. O. Eccl. 2—22—1592 70 B⟩. Edited, with an introduction bei N. R. Holt. — Manch: Univ. Press 1964. XLVI, 207 p.; sh 42/—.

Roberg, Burkhard: Die Union zwischen der griechischen und lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von **Lyon** ⟨**1274**⟩. — Bo: Röhrscheid 1964. 277 S. = Bonner historische Forschungen XXIV; DM 32,—.

Gruber, Eugen: Beginen und Eremiten der Innerschweiz. — ZSchweizKG LVIII, 1964, 79—106.

Alatri, Mariano da, OFMCap: L'**inquisizione** a **Firenze** negli anni **1344/46** da un'istruttoria contro Pietro da L'Aquila. — Miscellanea Melchor de Pobladura I, R 1964, 225—249.

Paquet, Jacques: Le Schisme d'Occident à Louvain, Bruxelles et Anvers. — RHistEccl LIX, 1964, 401—436.

Loenertz, Raymond Joseph, OP: La chronique brève moréote de **1423.** — Mélanges Eugène Tisserant II = Studi e testi CCXXXII, CdV 1964, 399—439.

6. Gesamte Neuzeit

Hoberg, Hermann: Der Informationsprozeß über die Qualifikation des Rotarichters Antonio **Corsetti** ⟨**1500**⟩. — Mélanges Eugène Tisserant IV = Studi e testi CCXXXIV, CdV 1964, 389—406.

Chevaillier, Laurent: Les origines et les premières années de fonctionnement de la «Nonciature de Savoie» à **Turin** ⟨**1560—1573**⟩. — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras I, P 1965, 489—512.

Sturm, Heribert: Die **St. Joachimsthaler** Lateinschulbibliothek aus dem **16.** Jahrhundert ⟨mit Katalog⟩. — Stu: Kohlhammer 1964. 130 S. = Forschungen z. Geschichte u. Landeskunde der Sudetenländer IV; DM 17,—.

Reulos, Michel: Les sources du droit ecclésiastique des églises réformées de **France** aux **XVI**^{e} et **XVII**^{e} siècles: Écriture et Discipline. — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras I, P 1965, 343—352.

Reinhardt, Rudolf: Untersuchungen zur Besetzung der Propstei **Ellwangen** seit dem **16.** Jahrhundert. — Ellwangen 764—1964. Beiträge u. Untersuchungen z. 1200-Jahrfeier, Ellwangen 1964, 316—378.

Grisar, Josef, SJ: **Notare** und Notariatsarchive im Kirchenstaat des **16.** Jahrhunderts. — Mélanges Eugène Tisserant IV = Studi e testi CCXXXIV, CdV 1964, 251—300.

Lutz, Heinrich: Christianitas afflicta. Europa, das Reich u. d. päpstl. Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser **Karls V.** ⟨**1552—1556**⟩. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1964). 522 S.

Kolb, Aegidius, OSB: Ottobeuren und Salzburg. — Ottobeuren. Fs. zur 1200-Jahrfeier d. Abtei, Augsb 1964, 269—303.

Altötting, Franz Xaver von, OFMCap: Konrad von **Monheim,** OFMCap ⟨**1643—1712**⟩, als Seelsorger bei den Geislinger Hexen. — Miscellanea Melchor de Pobladura II, R 1964, 377—391.

Blickle, Peter: Der Kampf Ottobeurens um die Erhaltung seiner Reichsunmittelbarkeit im 17. und 18. Jahrhundert. — Ottobeuren 764—1964. Beiträge z. Geschichte d. Abtei = StudMittBenO LXXIII, 1962, Augsb 1964, 96—118.

Ceyssens, Lucien, OFM: François **Porter,** franciscain irlandais à Rome ⟨**1632—1702**⟩. — Miscellanea Melchor de Pobladura I, R 1964, 387—419.

Kohl, Wilhelm: Christoph Bernhard von Galen. Polit. Geschichte des Fürstbistums Münster **1650—1678.** Mit 8 Bildseiten, 14 Tafelseiten u. 1 Karte. — Mstr: Regensberg 1964. XXIII, 562 S., 7 Bl. Faks., 1 Kt. in Rückentasche = Westfäl. Biographien III = Veröffentlichungen d. Histor. Komm. Westfalens XVIII.

Como, Franz: Die Eremitenkongregation im Niedererzstift **Trier** ⟨**1706—1813**⟩. — ArchMRhKG XVI, 1964, 176—199.

Besnier, R.: Les synodes du diocèse de **Paris** de **1715** à **1790.** — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras I, P 1965, 33—40.

Krausen, Edgar: Der Kult des heiligen **Peregrinus** in der Erzdiözese München und Freising. — Jahrbuch 1964 für altbayerische Kirchengeschichte = BeitrABKG XXIII, 3, 114—118.

Aspurz, Lázaro de, OFMCap: La vocación misionera entre los capuchinos españoles en la **segunda mitad** del siglo **XVIII.** — Miscellanea Melchor de Pobladura II, R 1964, 427—454.

Aretin, Karl Otmar v.: Karl Theodor von **Dalberg** zwischen Kaiser und Fürstenbund. Aktenstücke zur Coadjutorwahl in Mainz **1787.** — ArchMRhKG XVI, 1964, 328—377.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Elliger, Walter: Thomas **Müntzer.** — ThLZ XC, 1965, Sp. 7—18.

Todd, J. M.: Martin **Luther.** — Lo: Burns & Oates 1964. 310 p.

Beintker, Horst: Zu Luthers Verständnis vom geistlichen Leben des Christen im Gebet.— LuthJb XXXI, 1964, 47—68.

Heinze, Martin: Reich ⟨regnum⟩ und Regiment ⟨regimen⟩. Die sogenannte Zwei-Reiche-Lehre im Spiegel von Luthers Briefwechsel. — . . . und fragten nach Jesus. Festschrift f. Ernst Barnikol, B 1964, 147—167.

Peschke, Erhard: Die Böhmischen Brüder im Urteil ihrer Zeit. **Zieglers, Dungersheims** u. **Luthers** Kritik an der Brüderunität. — Stu: Calwer (1964). 122 S. = Arbeiten z. Theologie I, 17.

Wolter, Hans, SJ: Die Reichsstadt **Frankfurt** am Main und das **Konzil** von **Trient.** — ArchMRhKG XVI, 1964, 139—175.

Arbusow, Leonid: Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland. Neudruck der Ausgabe Leipzig 1921. — Aalen: Scientia 1964. XIX, 851 S. = QFoRefG III; DM 88,—.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Der Beitrag des Johannes **Brenz** zur Toleranzidee. — ThZBas XXI, 1965, 38—64.

Kintner, Philip L.: Sebastian **Franck.** An American library finding-list. — ArchRefG LV, 1964, 48—55.

Quellen zur Geschichte der **Täufer.** Bd XI: **Österreich.** T. I. Mit Benutzung der von P. Dedic gesammelten Texte bearb. von Grete Mecenseffy. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn 1964. XIII, 402 S. = QFoRefG XXXI; DM 46,—.

Franzen, August: Das Schicksal des Erasmianismus am Niederrhein im **16. Jahrhundert.** — HistJG LXXXIII, 1964, 84—112.

Maurer, Wilhelm: **Melanchthon**-Studien. — (Gü:) Mohn (1964). 161 S. = SchrVRefG CLXXXI; DM 19,80.

Stupperich, Robert: Zwölf bisher unveröffentlichte Briefe Melanchthons an verschiedene Empfänger ⟨Georg Helt, Ant. Musa, A. Birckmann, H. Scharff, W. und B. Furmann, J. von Berg und C. Peucer⟩. — ArchRefG LV, 1964, 55—66.

Mainka, Rudolf M., CMF: Des Starzen **Artemij** Polemik gegen die Zehn Gebote. Aus der Auseinandersetzung der russ. Orthodoxen mit den Lutheranern Litauens im 16. Jahrh. — OstkSt XIII, 1964, 123—152.

Dierickx, Michel, SJ: La réorganisation de la hiérarchie ecclésiastique des **Pays-Bas** par la bulle de **1559** fut élaborée pendant la seconde période du concile de Trente, en 1551—1552. — RHistEccl LIX, 1964, 489—499.

Baring, G.: Valentin **Weigel** und die „Deutsche Theologie". — ArchRefG LV, 1964, 5—17.

Neuser, Wilhelm H.: Die Erwählungslehre im **Heidelberger Katechismus.** — ZKG LXXV = F. 4, Bd XIII, 1964, 309—326.

Clancy, Thomas H.: Papist pamphleteers. The Allen-Persons party and the political thought of the Counter-Reformation in **England, 1572—1615.** — Chic: Loyola Univ. press 1964. XI, 256 p.; $ 6,—.

Rauwolf, Leonhard: A Lutheran pilgrim in Jerusalem, **1575.** — ArchRefG LV, 1964, 18—36.

8. Neuere Zeit

Plongeron, Bernard: Les **réguliers** de **Paris** devant le serment constitutionnel. Sens et conséquences d'une option **1789—1801.** Préface de Marcel Reinhard. — P: Vrin 1964. 488 p. = Bibliothèque de la Société d'histoire ecclésiastique de la France.

Lösch, Stefan: Prof. Dr. Adam **Gegler. 1799—1866.** Die Beziehungen des Bamberger Theologen zu J. J. J. Döllinger u. J. A. Möhler. Ein Lebensbild mit Beigabe von 80 bisher unbekannten Briefen, darunter 47 neuen Möhler-Briefen. Zugleich ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte Bambergs im 19. Jahrhundert. — Wü: Schöningh in Komm. 1963. 454 S. = Veröffentlichungen der Gesellschaft f. Fränk. Geschichte LX, 17; DM 30,—.

Říčan, Rudolf: Zu den Beziehungen zwischen dem deutschen und tschechischen Luthertum im 19. Jahrhundert. — . . . und fragten nach Jesus. Festschrift f. Ernst Barnikol, B 1964, 305—315.

Andrieu-Guitrancourt, Pierre: Notes et remarques sur la reconstitution des **officialités** françaises du concordat napoléonien aux premières années de la **III**^{e} **République.** — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras I, P 1965, 399—436.

Lenhart, Ludwig: Die Dotationsurkunde des Großherzogs Ludwig I. von Hessen für das 1821—1827 neu umschriebene Bistum Mainz. — ArchMRhKG XVI, 1964, 378—393.

Wagnon, H.: Le **Congrès** national **belge** de **1830—1837** a-t-il établi la séparation de l'Église et de l'État? — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras I, P 1965, 753—782.

Nixdorf, Wolfgang: Die staatliche Behandlung der lutherischen Separation in **Halle** unter Friedrich Wilhelm III. — . . . und fragten nach Jesus. Festschrift f. Ernst Barnikol, B 1964, 221—227.

Duft, Johannes: Das Schrifttum der St. **Galler** Katholiken **1847—1962.** Ein bibliographischer u. geistesgeschichtlicher Beitrag z. Geschichte des Bistums St. Gallen. — St. Gallen: Verl. der kath. Administration (1964). 200 S.; sfr 15,—.

Miko, Norbert: Das Ende des **Kirchenstaates.** I. — Wien, Mchn: Herold 1964. CIII, 856 S.; DM 188,—.

Loewenich, Walther v.: Christian **Geyer.** Zur Geschichte des „freien Protestantismus" in Bayern. — Jahrbuch f. fränkische Landesforschung XXIV, 1964, 283—318.

Gadacz, Kornel, OFMCap: **Capucins polonais** déportés en Russie et en Sibérie pour leur participations à l'insurrection de **1863.** — Miscellanea Melchor de Pobladura II, R 1964, 455—482.

McEbrath, Damian, OFM: The **Syllabus** of Pius IX. Some reactions in England. — Louv: Bibliothèque de l'Université 1964. XV, 366 p. = Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique XXXIX; bfr 380.

Bammel, Ernst: Die Oktoberversammlung des Jahres **1871.** — . . . und fragten nach Jesus. Festschrift f. Ernst Barnikol, B 1964, 251—268.

Potts, T. C.: What then does Dr. **Newman** mean? — Newman-Studien VI, Nbg 1964, 55—81.

Satlow, Bernt: Kirchenpolitische Korrespondenzen **Wilhelm II.** — . . . und fragten nach Jesus. Festschrift f. Ernst Barnikol, B 1964, 268—277.

9. Neueste Zeit

Coens, Maurice: Le R. P. Paul **Grosjean** ⟨1900—1964⟩. — AnalBoll LXXXII, 1964, 289—306; ib. p. 307—318: Bibliographie.

Kinder, Christian: Neue Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirche in **Schleswig-Holstein** und im **Reich 1924—1945.** — (Flensburg:) Karfeld (1964). 160 S.; DM 14,80.

Currie, Robert: Power and Principle. The Anglican Prayer Book controversy, **1927—1930.** — ChH XXXIII, 1964, 192—205.

Meier, Kurt: Die Deutschen Christen im Spiegel der NS-Religionspolitik ⟨**1932/33**⟩. — . . . und fragten nach Jesus. Festschrift f. Ernst Barnikol, B 1964, 278—286.

Klügel, Eberhard: Die lutherische Landeskirche **Hannover** und ihr Bischof **1933—1945.** — B, Hbg: Luth. Verl.-Haus 1964. XXIII, 531 S.; DM 24,—.

Zipfel, Friedrich: Kirchenkampf in Deutschland **1933—1945.** Mit e. Einleitung von Hans Herzfeld. — B: de Gruyter 1965. XIV, 571 S. = Veröffentlichungen der Hist. Kommission zu Berlin beim Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin XI = Publikationen der Forschungsgruppe Berliner Widerstand beim Senator f. Inneres von Berlin I; DM 38,—.

Dahm, Chrysostomus: Die Kirche im Osten. Macht und Pracht der **Patriarchen.** Bd I: Die griechisch-orthodoxe Kirche. — (Offenburg:) Burda (1964). 220 S. Abb. mit Text; 4°; DM 48,50.

Görgen, Josef-Matthias: **Pius XII.,** Katholische Kirche und Hochhuths „Stellvertreter". — Buxheim: Martin Verl. Berger (1964). 225 S.; DM 9,80.

Barrett, W. E.: Shepherd of mankind. A biography of Pope **Paul VI.** — Garden City: Doubleday 1964. 288 p.; $ 4,95.

VI. Christliche Philosophie

Völker, Walther: Zur Ontologie des **Maximus Confessor.** — . . . und fragten nach Jesus . . . Festschrift für Ernst Barnikol . . ., B (1964), 57—79.

Di Grazia, Gennaro: Ateismo e esistenza di Dio nel pensiero filosofico e secondo il senso commune. — Nap: Fausto Fiorentino Ed. 1964. 264 p.; lire 2 200.

Brunner, Fernand: Platonisme et Aristotélisme. La critique d'Ibn Gabirol par saint **Thomas d'Aquin.** — Louv: Publ. Univ.; P: Béatrice-Nauwelaerts 1965. 89 p.; bfr 110.

Artola, José María, OP: Creación y participación. La participación de la naturaleza divina en las criaturas según la filosofía de santo Tomás de Aquino. — Madr: Publicaciones de la Institución Aquinas 1963. 342 p.

Marinozzi, C., OFMCap: La relazione transcendentale in s. **Alberto Magno.** — Laurentianum V, 1964, 71—113.

Prezioso, Faustino Antonio: Il problema dell'immortalità dell'anima in **Duns Scoto** e in **Guglielmo Alnwick.** ⟨Testo inedito di G. Alnwick † 1333⟩. — Padova: CEDAM 1964. 92 p. = Il pensiero medioevale I, 9; lire 1 000.

Scheltens, Gonsalvus, OFM: Der Gottesbeweis des J. Duns Scotus. — WissWeish XXVII, 1964, 229—245.

Synan, Edward A.: The „Insolubilia" of **Roger Nottingham** OFM. — MedStud XXVI, 1964, 257—270.

Jean de Ripa (Johannes de Ripa:) Quaestio de gradu supremo. Edition critique par André Combes et Paul Vignaux. — P: Vrin 1964. 227 p. = Textes philosophiques du moyen âge XII; F 33,—.

Guy, Alain: L'École de **Salamanque.** — Aq VII, 1964, 274—308.

Majo, Angelo: Il pensiero filosofico religioso di Alfonso **Gratry.** — ScuCatt XCII, 1964, 311—342.

Peccorini Letona, Francisco, SJ: El hombre en perspectiva ontológica. Ensayo comparativo sobre Heidegger, Sciacca y Santo Tomás. — San Salvador: Ed. Universitaria 1963. 282 p.

Wiele, Jozef van de: Zijnswaarheid en onverborgenheid. Vergelijkende studie over de ontologische waarheid in het thomisme en bij Heidegger. — Leuv: Leuvensa Univ. 1964. 445 blz. = Leuvense bibliotheek voor filosofie VI; bfr 390,—.

Rioux, Bertrand: La notion de vérité chez Heidegger et saint Thomas d'Aquin. — Saint Thomas d'Aquin d'aujourd'hui = RechPhil VI, P (1963), 197—217.

Muck, Otto: Die transzendentale Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart. — Innsbr: Rauch 1964. XVI, 328 S.

Nicolas, Jean-Hervé, OP: Affirmation de Dieu et connaissance. — RThom, A. LXXII = T. LXIV, 1964, 200—222.

Lotz, Johannes, SJ: Zur Struktur der religiösen Erfahrung. — Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum 80. Geburtstag, Wü (1965), 205—226.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Rahner, Karl, SJ: Bemerkungen zum Begriff der **Offenbarung.** — Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum 80. Geburtstag, Wü (1965), 713—722.

Rahner, Karl — Joseph Ratzinger: Offenbarung und Überlieferung. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 69 S. = Quaestiones disputatae XXV; DM 6,80.

Broglie, Guy de, SJ: Possibilité et impossibilité de la **„foi naturelle".** — RechScRel LII, 1964, 5—41. 370—410.

Bordoni, Marcello: Teologia del **miracolo.** — Miscellanea Antonio Piolanti Vol. I, R 1963, 171—187.

Philippe de la Trinité, OCD: Réflexions de théologie dogmatique. — EphCarm XV, 1964, 37—80.

Vielmo C., G., OSM: De verbi dei revelatione et spiritus dei communicatione. — DThomPl LXXXV, 1964, 3—21.

Guérard des Lauriers, Michel L., OP: **Mater** ecclesiae. — Div VIII, 1964, 350—416.

Schillebeeckx, E., OP: **Kirche** und Menschheit. — Concilium I, 1965, 29—41.

Grasso, Domenico, SJ: Il primato di Pietro. — Credo nella chiesa apostolica = Il simbolo XXI, Assisi (1964), 70—88.

Sibum, L., AA: Het college van de Apostelen: Paulus en de Twaalf. — ChrOH XVII, 2, 1964, 85—135.

Ratzinger, Joseph: Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe. — Concilium I, 1965, 16—29.

Le Guillou, M.-J., OP: L'expérience orientale de la collégialité episcopale et ses requêtes. — Ist X, 1964, 111—124.

Kühle, Heinrich: Sakramentale Christusgestaltung. Studie zur allgemeinen **Sakramententheologie.** 2., veränderte u. verm. Aufl. — Mstr: Aschendorff (1964). 112 S.; DM 14,—.

Masi, Roberto: Cristo, chiesa, sacramenti. Aspetto cristologico ed ecclesiologico dei sacramenti. — Miscellanea Antonio Piolanti Vol. I, R 1963, 227—252.

Fransen, P., SJ: Inwoning Gods en sakramenteele genade. — Bijdr XXV, 1964, 143—162; p. 163—165: Somm.: L'inhabitation de Dieu et grâce sacramentelle.

Davis, Charles: Sacraments of initiation: **Baptism** and **confirmation.** — NY: Sheed & Ward 1964. 159 p.; $ 3,50.

Ceriani, Grazioso: L'**Eucaristia** sacramento della chiesa pellegrinante. — Il sacramento eucaristico nella communità cristiana . . ., Mil (1963), 85—131.

Moltmann, Jürgen: Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen **Eschatologie.** — Mchn: Kaiser Verl. 1964. 316 S. = Beiträge zur evangelischen Theologie XXXVIII; DM 19.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Javierre, Antonio M.: El tema literario de la sucesión en el judaismo, helenismo y cristianismo primitivo. Prolegómenos para el estudio de la sucesión apostolica. Carta-prefacio de M. L. Cerfaux. — Zü: Pas Verl. 1963. X, 594 p. = Bibliotheca theologica Salesiana I, 1; lire 6 000.

Luneau, Auguste: L'histoire du salut chez les pères de l'Église. La doctrine des ages du monde. — P: Beauchesne (1964). 448 p. = Théologie historique II; F 30,—.

Benko, Stephen: The meaning of sanctorum communio. — Lo: SCMPr. (1964). 152 p. = Studies in historical theology III.

Ochagavía, Juan, SJ: Visibile patris filius. A study of **Irenaeus'** teaching on revelation and tradition. — R: Pont. Inst. Orientalium 1964. XI, 208 p. = Orientalia christiana analecta CLXXI; lire 3 000.

Demoustier, Adrien, SJ: L'ontologie de l'Église selon saint **Cyprien.** — RechScRel LII, 1964, 554—588.

Jenkinson, W. R.: The image and the likeness of God in man in the eighteen lectures on the Credo of **Cyril** of **Jerusalem** ⟨c. 315—387⟩. — EphThLov XL, 1964, 48—71.

Buckley, Francis J., SJ: Christ and the church according to **Gregory** of **Elvira.** — R: Gregorian Univ.Pr. 1964. XV, 165 p.

Dyer, George J.: Limbo. Unsettled question. Foreword by Robert W. Gleason. — NY: Sheed & Ward (1964). XII, 196 p.; $ 3,95.

Schindler, Alfred: Wort und Analogie in **Augustins** Trinitätslehre. — Tü: Mohr 1965. X, 269 S. = Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie IV; DM 26,50.

Trapé, Agostino: La „sedes Petri" in s. Agostino. — Miscellanea Antonio Piolanti Vol. II, R 1964, 57—75.

Rubio, J.: Introducción a la teología del pecado en san Agustin. — Augustinus IX, 1964, 49—84.

Blanchette, Oliva, SJ: Saint **Cyril** of **Alexandria's** idea of the redemption. — ScEccl XVI, 1964, 455—480.

Leclerc, Joseph, SJ: **Vienne.** — P: Éd. de l'Orante (1964). 216 p. = Histoire des conciles oecuméniques VIII; F 22,50.

Wisløff, Carl F.: The gift of communion. **Luther's** controversy with Rome on eucharistic sacrifice. Translated by Joseph M. Shaw. — Minneap, Minnesota: Augsburg Publ. House (1964). VII, 253 p.; $ 4,75.

Beumer, Johannes, SJ: Die Kanonfrage und ihre katholische Lösung in den Versuchen der Aufklärungszeit und der Theologie der Gegenwart. — CathMstr XVIII, 1964, 268—290.

Hammans, Herbert: Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung. — Ess: Ludgerus-Verl. H. Wingen 1965. XXVI, 305 p. = Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie VII; DM 28,—.

Boelens, Wim L.: Die **Arnoldshainer** Abendmahlsthesen. Die Suche nach einem Abendmahlskonsens in der evangelischen Kirche in Deutschland 1947—1957 und eine Würdigung aus katholischer Sicht. — Assen: Van Gorcum 1964. 393 S.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Beinert, Wolfgang: Um das dritte Kirchenattribut. Die **Katholizität** der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart. I: Katholizität in der Geschichte der Theologie. Katholizität in der evangelisch-lutherischen Theologie. II: Katholizität in der römisch-katholischen Theologie. — Ess: Ludgerus-Verl. 1964. 645 S. = Koinonia V; DM 44,—.

Tavard, George H.: The quest for catholicity. A study in **Anglicanism.** — (NY:) Herder and Herder (1964). IX, 227 p.

Symbolik der Religionen XI: Symbolik der kleineren Kirchen, Freikirchen und Sekten des Westens von Werner Küppers [u. a.]. — Stu: Hiersemann 1964. VIII, 104 S.; DM 35; [enth.:] S. 1—27: Küppers, Werner: Symbolik der alt-katholischen Kirche; S. 29—56: Hauptmann, Peter: Symbolik der konfessionellen reformatorischen Freikirchen des Westens; S. 57—101: Baser, Friedrich: Symbolik der übrigen christlichen Freikirchen und Weltanschauungsgruppen sowie der Sekten des Westens.

Penzel, Klaus: A chapter in the history of the ecumenical quest. **Schelling** and **Schleiermacher.** — ChH XXXIII, 1964, 322—337.

Wacker, Paul: Theologie als ökumenischer Dialog. Herman **Schell** und die ökumenische Situation der Gegenwart. — Pad, Mchn, Wien: Schöningh (1965). XV, 571 S.; DM 49,—.

Roux, Hébert: Le concile et le dialogue oecuménique. — P: Ed. du Seuil (1964). 170 p.; F 9,90.

Nissiotis, Nikos A.: Is the Vatican council really ecumenical? — EcumRev XVI, 4, 1964, 357—377.

Jaeger, Lorenz: Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus". Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung. Latein. u. deutscher Text mit Kommentar. — Pad: Bonifacius-Dr. (1965). 173 S. = Konfessionskundl. u. kontroverstheol. Studien XIII; DM 14,80.

Jaeger, Lorenz: Einführung in das Dekret „Über den Ökumenismus". — CathMstr XIX, 1965, 3—13; ebd. S. 14—53: Decretum de oecumenismo — Das Dekret über den Ökumenismus.

Bea, Agostino: Il decreto conciliare sull'ecumenismo: contenuto e significato. — CivCatt CXV, IV, 1964, 524—534; ~ L'azione da svolgere. — CivCatt CXVI, I, 1965, 9—22.

Boyer, Charles, SJ.: The decree on ecumenism of the Second Vatican Council. — Unitas XVI, 1964, 243—253.

Lercaro, Giacomo: La signification du décret „De oecumenismo" pour le dialogue avec les Églises orientales non catholiques. — Irén XXXVII, 1964, 467—486; [Auszug in dt. s.:] Anregung XVII, 4, 1965, 10—15.

Savramis, Demosthenes: Ökumenische Probleme in der **neugriechischen** Theologie. — Leid: Brill 1964. VIII, 118 p. = Oekumenische Studien VI; hfl 18,—.

Corbon, Jean: Psycho-sociologie de l'oecuménisme au **Proche-Orient.** — LumVit XIX, 1964, 419—430.

Brown, Raymond E.: Ecumenism and New Testament research. — Journal of ecumenical studies I, 1964, 299—314.

Florovsky, George: The problem of ecumenical encounter. — Re-discovering eastern christendom. Essays in commemoration of Bede Winslow . . ., Lo (1963), 63—76.

Wendland, Heinz-Dietrich: Die weltweite Gesellschaft und die Ökumene der Kirchen. — Einheit der Kirche?, Witten 1964, 74—95.

VIII. Moraltheologie

Huftier, M.: La tragique de la condition chrétienne chez saint **Augustin.** — P [e. a.:] Desclée (1964). 268 p. = Bibliothèque de théologie. Théologie morale II, 9; F 28.

Wasselynck, René: Les „Moralia in Job" dans les ouvrages de morale du haute moyen âge latin. — RechThAncMéd XXXI, 1964, 5—31.

Delhaye, Philippe: Le péché dans la théologie d'**Alain de Lille.** — ScEccl XVII, 1965, 7—27.

Orsenigo, Elias: La parvità di materia nella lussuria: riflessioni storico-dottrinale. — ScuCatt XCII, 1964, 425—442.

Ernst, Wilhelm: Die Tugendlehre des Franz **Suarez.** Mit einer Edition seiner römischen Vorlesungen De habitibus in communi. — Lpz: St. Benno-Verl. 1964. XVI, 278 S. = ErfThSt XV.

Klöckner, Sigfried Erich, OFM: Die Lehre vom ewigen Gesetz bei Bartholomäus **Mastrius** von **Meldola.** Die Prinzipien der lex aeterna. — Werl: Dietrich-Coelde-Verl. 1964. 148. S. = Franziskanische Forschungen XVIII; DM 20,—.

Lux, Otto, OSFS: Augustinische Einflüsse in der Ethik des hl. **Franz** von **Sales.** — Jahrbuch für salesian. Studien 1964, 23—52.

Pinckaers, S., OP: Le renouveau de la morale. Études pour une morale fidèle à ses sources et à sa mission présente. — (Tourn:) Casterman 1964. 269 p. = Cahiers de l'actualité religieuse XIX; F 15.

Endres, Josef, CSSR: Genügt eine rein biblische Moraltheologie? — Studia moralia II, 1964, 43—72.

Bökmann, Johannes: Die schwierige „Anwendung" ethischer Prinzipien. Aktuelle Methodenfragen. — Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen, Düs (1964), 103—120.

Hamel, Édouard, SJ: Loi naturelle et loi du Christ. — Brug, P: Desclée [&] de Brouwer 1964. 171 p. = Studia XVII.

Böckle, Franz: Gesetz und Gewissen. Grundfragen theologischer Ethik in ökumenischer Sicht. — Luz, Stu: Räber Verl. (1965). 96 S. = Begegnung IX; DM 6,80.

Anciaux, P(aul): La **conscience** et l'éducation morale. — Coll-Mechl L, 1965, 3—27; p. 27—31: Samenvatting: Het geweten en de morale opvoeding.

Weber, Leonhard W.: Das Objektive und das Personale. Zur Gegenwartsdiskussion über **Sünde** und **Schuld.** — Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen, Düs (1964), 450—474.

Auer, Alfons: Grundkräfte der christlichen Existenz. — Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum 80. Geburtstag, Wü (1965), 172—189.

Vogel, Gustav L., SAC: Gehorsamskrisen bei reifungsgestörten Adoleszenten und ihre moraltheologische Beurteilung. — Limb: Lahn-Verl. 1964. 195 S. = Glaube, Wissen, Wirken I; DM 12,50.

Thielicke, Helmut: Theologische Ethik. Bd III: Entfaltung. T. III: Ethik der Gesellschaft, des Rechtes, der Sexualität und der Kunst. — Tü: Mohr 1964. XXXI, 972 S.; DM 63,—.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Gundlach, Gustav, SJ: Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft. Hrsg. v. d. Kath. Sozialwissenschaftl. Zentralstelle Mönchen-Gladbach. Bd. I—II. — Köln: Bachem (1964). 679 S.; 700 S.; DM 90,—; Bd II, S. 621—630: Bibliographie.

Schreuder, Osmund: Church and sociology. — Social Compass XI, 5, 1965, 5—19; ib. p. 21—27; Goddijn, H. & W.: Concile et sociologie; ib. p. 29—35: Scarpati, Rosario: Aspects sociologiques du concile oecuménique.

Giers, Joachim: Die Sozialprinzipien als Problem der christlichen Soziallehre. — MüThZ XV, 1964, 278—294.

Beck, Heinrich: Der Mensch in der Teilhabe an der Seinsordnung. Entwurf einer ontologisch orientierten Sozialphilosophie. — Innerlichkeit und Erziehung. In memoriam Gustav Siewerth . . ., Frb/B, Bas, Wien (1964), 73—90.

Vermögensbildung in Arbeitnehmerhand. — Gesellschaftspolitische Kommentare XI, 1964, 1—16.

Büchi, Willy: Das christliche **Unternehmer**bild. Zur Problematik der sittlichen Verantwortung unternehmerischer Funktion. — NOrdn XVIII, 1964, 411—420.

Hoffacker, Paul: Das Gemeinwohl in der Demokratie. — NOrdn XVIII, 1964, 438—444.

Tucci, Roberto, SJ: Der **Kommunismus** im kulturellen Leben **Italiens.** — StdZ, Jg XC, 4 = Bd CLXXV, 4, 1964/65, 241—254.

Wissen und Gewissen in der Technik. Hrsg. v. Armin Spitaler und Alfred Schieb. — Graz, Wien, Köln: Styria-Verl. (1964). 311 S.; DM 22,—.

Gesellschaftspolitische Realitäten. Beiträge aus evangelischer Sicht. Hrsg. v. Johannes Doehring. — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn (1964). 216 S.; DM 16,80.

Heinen, Wilhelm: Werden und Reifen des Menschen in **Ehe** und **Familie.** — Mstr: Regensberg 1965. 180 S.; DM 6,80.

Höffner, Joseph: Ehe und Familie. Wesen und Wandel in der industriellen Gesellschaft. (2., erw. Aufl.) — Mstr: Regensberg 1965. 128 S.; DM 6,80.

Dreier, Wilhelm: Funktion und Ethos der **Konsumwerbung.** — Mstr: Regensberg 1965. 292 S.; DM 28,50.

Wingen, Max: **Familienpolitik.** Ziele, Wege und Wirkungen. — Pad: Bonifacius-Dr. (1964). 284 S.; DM 19,80.

Budde, Heinz: **Soziallehre.** — Rcklgh: Paulus-Verl. (1964). 184 S. = Sozialkunde heute I; DM 9,80.

Krelle, Wilhelm: Gesellschaftspolitik in der Wohlstandsgesellschaft. — Die Mitarbeit XIII, 1964, 529—537.

Geiger, Willi: Grundrechte: Theorie und Wirklichkeit. — NOrdn XIX, 1965, 1—19.

Herberichs, Gérard: Théorie de la paix selon **Pie XII.** — P: Ed. Pedone 1964. XI, 248 p.; F 35,—.

Solterer, Josef: Die Grundsätze der pluralistischen Wirtschaft. — B: Duncker & Humblot (1964). 112 S. = Volkswirtschaftliche Schriftenreihe LXXX; DM 18,60.

Bokelmann, Hans: Die oekonomisch-sozialethische Bildung. Problem und Entwurf einer didaktischen Theorie für die **gymnasiale Oberstufe.** — Hdlb: Quelle und Mayer 1964. 222 S. = Anthropologie und Erziehung XIII; DM 25,—.

Ellwein, Theodor: Freiheit und Bindung des Christen in der **Politik.** Aus dem Nachlaß hrsg. v. Thomas Ellwein. — Mchn, Wien: Olzog Verl. (1964). 237 S.; DM 16,—.

Stadler, Hans: Die **Gewerkschaften.** Ein Staat im Staate. — Mchn: Lehmann Verl. 1965. 228 S.; DM 18,—.

Wehnes, Franz-Josef: **Schule** und **Arbeitswelt.** Aufgaben — Probleme — Lösungsversuche. — Mchn: Kösel-Verl. 1964. 152 S.

Spindler, Gert P.: Neue Antworten im sozialen Raum. Leitbilder für Unternehmer. — Düs: Econ-Verl. 1964. 411 S.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel **Le Bras.** Tome I—II. — P: Sirey 1965. XXXIX, 1491 p.; T. I, p. IX—XXXIII: Bibliographie des travaux de Gabriel Le Bras.

Olivares, Estanislao, SJ: Origen de la jurisdicción conciliar. — ArchTeolGran XXVI, 1963, 97—130.

Frech, Walter, SOCist: Das Beichtrecht im **Zisterzienserorden** nach den ältesten Gesetzessammlungen und den Statuten des Generalkapitels ⟨1098—1786⟩. — AnalSOCist XX, 1964, 3—48.

Congar, Yves M.-J., OP: Un témoignage de désaccords entre canonistes et théologiens. — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras T. II, P 1965, 861—884.

Varsányi, Guillelmus I.: De competentia et procedura **Sacrae Congregationis Concilii** ab origine ad haec usque nostra tempore. — La sacra congregazione del concilio. Quarto centenario dalla fondazione ⟨1564—1964⟩ . . ., CdV 1964, 51—161.

Sigler, Gerald J.: The influence of Charles **Borromeo** on the laws of the Roman ritual. — The Jurist XXIV, 1964, 119—168. 319—329.

Leclerc, Gustave, SDB: Zeger-Bernard van **Espen** ⟨1646—1728⟩ et l'autorité ecclésiastique. Contribution à l'histoire des théories gallicanes et du jansénisme. — Zü: Pas Verl. 1964. XXII, 451 p. = Pont. Athenaeum Salesianum: Studia et textus historiae iuris canonici II.

Zalba, Marcellinus, SJ: Circa ordinem rectum in usu matrimonii **Pius XI** et **Pius XII** quid tradiderint. — Greg XLV, 1964, 795—815.

Pascher, Joseph: Das **liturgische Recht** in der Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie. — AkKR CXXXII, 1963, 385—405.

Wenner, Joseph: Reichskonkordat und Länderkonkordate. Mit Einleitung und Sachverzeichnis. 7., verb. Aufl. — Pad: Schöningh 1964. 121 S.; DM 9,60.

Huizing, Petrus, SJ: **Exemptio** religiosorum et ius constitutionale ecclesiae. — PerMorCanLit LIII, 1964, 553—583.

Beyer, Jean: Als Laie Gott geweiht. Theologisches und kirchenrechtliches zu den **Weltgemeinschaften.** Übertragen und eingeleitet v. Hans Urs von Balthasar. — Eins: Johannes-Verl. (1964). 92 S. = Der Neue Weg III; DM 8,—.

Giacchi, Mario J.: Secular institutes in canon law. — The Jurist XXIV, 1964, 75—87.

Moioli, Giovanni: Considerazioni teologiche sugli Istituti secolari. — ScuCatt XCII, 1964, 387—424.

Beyer, J., SJ: La vocation séculière. — NRTh, A. XCVI = T. LXXXVI, 1964, 137—156.

Onclin, Guglielmus: Principia generalia de fidelium associationibus. — La sacra congregazione del concilio. Quarto centenario dalla fondazione ⟨1564—1964⟩ . . ., CdV 1964, 481—522; [cfr.:] Apol XXXVI, 1963, 68—109.

Bühler, Wilhelm: Katholisch-evangelische **Mischehen** in der Bundesrepublik nach dem geltenden katholischen und evangelischen Kirchenrecht. — Hdlb: Winter 1963. 116 S. = Heidelberger rechtswissenschaftliche Abhandlungen N. F. XI; DM 18,—.

May, Georg: Standesamtliche Eheschließung und kirchliche Trauung in protestantischer Sicht. — MüThZ XV, 1964, 259—277.

Harenberg, Werner: Mischehe und Konzil. Chancen und Grenzen einer katholischen Reform. Ein dokumentarischer Bericht. — Stu, B: Kreuz-Verl. (1964). 223 S.; DM 9,80.

Brassel, V. Paul: Matrimonial cruelity in civil and canon law. — The Heythrop Journal VI, 1965, 46—54.

Schmoeckel, Reinhard: Der **Religionsunterricht.** Die rechtliche Regelung nach Grundgesetz und Landesgesetzgebung. — (B-Spandau, Neuwied a. Rh.:) Luchterhand (1964). XVI, 368 S. = Schule in Staat und Gesellschaft; DM 27,50.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

O'Riordan, Sean, CSSR: The problem of pastoral theology. — Studia moralia II, 1964, 255—275.

Laurentin, A.: Attitudes et tendances pastorales. — ParLit XLVI, 1964, 480—496.

Ancel, Alfred: Wege zum Bruder (5 ans avec les ouvriers, dt.) Zeugnis, Grundlage und Forderung der Seelsorge von morgen. — Lmbg.: Lahn-Verl. 1964. 368 S. = Werdende Welt III.

Knoch, Otto — Heinz Schürmann: Bibel und Seelsorge. Grundlage, Möglichkeiten und Formen biblisch bestimmter Seelsorge. — Stu: Kath. Bibelwerk 1964. 238 S. = Werkhefte zur Bibelarbeit I; DM 9,80.

Ramseyer, Jean-Philippe: La spécificité du ministère pastoral. — VerbCar XIV, 1964, 191—213.

Schüssler, Elisabeth: Der vergessene Partner. Grundlagen, Tatsachen und Möglichkeiten der beruflichen Mitarbeit der **Frau** in der Heilssorge der Kirche. — Düs: Patmos-Verl. (1964). 241 S.; DM 22,—.

Wiesen, Wilhelm, OSC: Leitfaden der **Krankenseelsorge.** — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 159 S.; DM 9,80.

Handbuch für **Sakristane.** Hrsg. im Auftrag der deutsch-sprachigen Sakristanenverbände von Karl Wiesli SAC. — Augsb: Winfried-Werk (1965). 292 S.; DM 11,80.

Kurth, Wolfram u. Gerhard Bartning: Psychotherapie in der Seelsorge. — Mchn, Bas: Reinhardt 1964. 143 S.; DM 7,50.

Gassert, Robert G., SJ and Bernard H. Hall: Psychiatry and religious faith. Forewords by Gerald Kelly, SJ and Karl Menninger. — NY: Viking Pr. (1964). XX, 171 p.; $ 3,95.

Klausner, Samuel Z.: Psychiatry and religion. — Lo: Collier-Macmillan (1964). XVI, 299 p.

Barbin, René: Bibliographie de pédagogie religieuse. Introductions et commentaires. — Montr: Ed. Bellarmin 1964. 275 p.

Fangmeier, Jürgen: Erziehung in Zeugenschaft. Karl **Barth** und die Pädagogik. — Zü: EVZ Verl. 1964. 716 S. = Basler Studien zur historischen u. systematischen Theologie V; sfr 48,—.

Csonka, Ladislaus: Die 2. Session des II. Vatikanischen Konzils und die Katechese. — Christlich pädagogische Blätter LXXVII, 1964, 129—138.

Einübung des Glaubens. Klemens **Tilmann** zum 60. Geburtstag. — Wü: Echter-Verl. (1965). 345 S.; DM 25; S. 337—346: Schrifttum von Klemens Tilmann.

Jungmann, Josef Andreas, SJ: Katechetik. Aufgabe und Methode der religiösen Unterweisung. 3., verb. u. erw. Aufl. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1965. 336 S.; DM 24,—.

Hamann, Bruno: Die Grundlagen der Pädagogik. Systematische Darstellung nach Otto Willmann. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 237 S.; DM 22,—.

Biemer, Günter: Der Katechet als Künder der göttlichen Offenbarung. — OrhPBl LXV, 1964, 331—337.

Weber, Günther: Religionsunterricht als Verkündigung. Ein Handbuch des katholischen Religionsunterrichts. (2., verb. Aufl.) — Braunschw: Westermann 1964. 258 S. = Grundthemen der pädagogischen Praxis; DM 21,—.

Nothomb, Dominique: Une nouvelle forme de catéchèse. — NRTh, A. XCVI = T. LXXXVI, 1964, 725—743.

Kampmann, Theoderich: Das Kirchenjahr. Mysterium, Gestalt, Katechese. 3., neugestaltete Aufl. — Pad: Schöningh 1964. 96 S. = Schriften zur Pädagogik u. Katechetik V; DM 4,80.

XII. Liturgik und Kirchenmusik

Hennig, John: Habemus ad dominum. — HID XVIII, 1964, 137—145; ebd. S. 146—148: Bernhard, Ludger, OSB: Zum Antwortgruß der Gemeinde: Et cum spiritu tuo; ebd. XIX, 1965, 37—42: Zum „Et cum spiritu tuo."

Bibliographia (ad constitutionem De sacra liturgia). — EphLit LXXVIII, 1964, 561—572.

Instructio ad executionem constitutionis De sacra liturgia recte ordinandam. — EphLit LXXVIII, 1964, 421—445; ib. p. 446—508; Braga, C., CM: In instructionem commentarium; p. 508—518; Braga, C., CM: Synthesis rerum notabilium quae iuxta instructionem fieri permittuntur aut statuuntur.

Pursch, Kurt: Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils. — IntKirchlZ LIV, 1964, 152—187. 193—214.

Righetti, Mario: Manuale di storia liturgica. I: Introduzione generale. 3ª ed., riveduta e ampliata. — Mil: Ancora 1964. XX, 696 p.; lire 4 500.

Volk, Hermann: Liturgie heute. — Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum 80. Geburtstag, Wü (1965), 247—263.

Vagaggini, Cipriano, OSB: Der Bischof und die Liturgie. — Concilium I, 1965, 75—82; ebd. S. 83—85: Pascher, Joseph: Bischof und Presbyterium; ebd. S. 86—94: McManus, Frederick R.: Die Rechtsvollmacht des Bischofs in der Konstitution über die heilige Liturgie; ebd. S. 95—98: Jungmann, J. A.: Bischof und Sacra „Exercitia".

Hennig, John: **Mann** und **Frau** in der Liturgie. — LJ XIV, 1964, 238—250.

Pocknee, Cyril E.: The christian **altar** in history and today. — Lo: Mowbray (1963). 112 p., 34 pl.; sh 25/—.

Jungmann, Josef Andreas, SJ: Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte. 4., umgearb. Aufl. der „Liturgischen Feier". — Rgb: Pustet (1965). 129 S.; DM 7,80.

Maertens, Th.: La **mise** en pratique de la nouvelle célébration eucharistique. — ParLit XLVII, 1965, 145—219.

Szövérffy, Josef: Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung. Ein Handbuch. II: Die lateinischen Hymnen vom Ende des 11. Jahrhunderts bis zum Ausgang des Mittelalters. — (B:) Schmidt (1965). 554 S.; DM 55.

Lipphardt, Walther: Johann **Leisentrits** Gesangbuch von 1567. — Lpz: St. Benno-Verl. 1964. 139 S. = Studien zur katholischen Bistums- u. Klostergeschichte V; DM-Ost 10,80.

Pons, André: Droit ecclésiastique et musique sacrée. Tome V: Le perfectionnement du code juridique de la musique sacrée. — St. Maurice: Ed. St.Augustin (1964). 362 p.

Musique sacrée et langues modernes (Deux colloques internationaux). — P: Ed. Fleurus (1964). 130 p. = Kinnor IV; [cont. e. a.:] p. 17—37; Gelineau, Joseph, SJ: Programme musical d'une pastorale liturgique; p. 39—52; Quack, Erhard: Facture musicale et chants d'assemblée; p. 59—76; Hucke, Helmut: Le récitatif liturgique en langue moderne; p. 77—95: Huijbers, Bernard, SJ: Nouvelles hymnes sur les évangiles; p. 105—117: Gelineau, Joseph, SJ: Les chants processionnaux. Recherches sur leur structure liturgique; p. 119—125: Bancal, Jean: Brèves réflexions sur les éléments techniques propres à „servir" un langage liturgique.

Die Kirchenmusik und das II. Vatikanische Konzil. Referate der Kirchenmusikwoche in Graz. — (Graz, Wien, Köln:) Styria (1965). 236 S. = Akademie für Musik u. darstellende Kunst in Graz; DM 12,80; [enth. u. a.:] S. 13—32: Zauner, Franz: Die liturgische Konstitution und ihre Grundtendenzen; S. 33—49: Amon, Karl: Die Funktionsteilung in der Liturgiefeier; S. 51—75: Harnoncourt, Philipp: Neue Aufgaben der katholischen Kirchenmusik; S. 77—90: Kronsteiner, Hermann: Das deutsche Kirchenlied in der Liturgiefeier; S. 91—119: Bomm, Urbanus, OSB: Choralforschung und Choralpflege in der Gegenwart; S. 121—148: Lipphardt, Walther: Möglichkeiten und Grenzen deutscher Gregorianik; S. 149—166: Marckhl, Erich: Kirchenmusik, Musikerziehung, Bildung; S. 167—171: Gutfleisch, Paul: Der Kirchenmusiker als Beruf; S. 173—213: Niklaus, Hans u. Heinrich Rohr: Gesangliche Erziehung der Gemeinde; S. 215—230: Mayer, Joseph Ernst: Das Volk Gottes als singende Gemeinde.

Martel, Jules, OMI: La musique sacrée dans nos paroisses. — Ottawa: Ed. de l'Univ. d'Ottawa 1964. 132 p.

Lerinckx, Jozef: Onze liturgische volkszang. — CollMechl L, 1965, 66—81.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Gilmont, Jean François: Paternité et médiation du fondateur d'ordre. — RAscMyst XL, 1964, 393—426.

Sylvia Mary, CSMV: Pauline and johannine mysticism. — Lo: Darton, Longman & Todd (1964). IX, 133 p.; sh 21/—

Anson, Peter F.: The call of the desert. The solitary life in the christian church. With a preface by Paul Ziegler. — Lo: SPCK 1964. XIX, 278 p.; sh 42/—

Hamman, A., OFM: La prière. II: Les trois premiers siècles. — (Tourn:) Desclée (1963). 383 p. = Bibliothèque de théologie.

Leclercq, Jean, OSB: Otia monastica. Études sur le vocabulaire de la **contemplation** au moyen âge. — R: Pont. Institutum S. Anselmi; Orbis Cath., Herder 1963. VIII, 185 p. = Studia Anselmiana LI.

Lampen, Willibrord, OFM: Zur Sankt-**Anna**verehrung im Franziskanerorden. — Miscellanea Melchor de Pobladura . . . Vol. I = Bibliotheca seraphico-capuccina XXIII, R 1964, 447—463.

Caterina von Siena: Gespräch von Gottes Vorsehung (Libro della divina dottrina, Dialogo della divina providenza, dt.) Eingeleitet von Ellen Sommer-von Seckendorff u. Hans Urs von Balthasar. — Eins: Johannes-Verl. (1964). XXIX, 252 S. = Lectio spiritualis VIII; DM 24,—.

Rahner, Karl: Betrachtungen zum **ignatianischen** Exerzitienbuch. — Mchn: Kösel-Verl. (1965). 302 S.; DM 25,—.

Görres, Albert: Ein existentielles Experiment. Zur Psychologie der Exerzitien des Ignatius von Loyola. — Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum 80. Geburtstag, Wü (1965), 497—517.

Reisinger, Franz, OSFS: **Franz** von **Sales** — heute. — Jahrbuch für salesianische Studien 1964, 3—21.

D'Angers, Julien-Eymard: Saint François de Sales ⟨1567—1622⟩ et Yves de Paris ⟨1588—1678⟩. Étude comparative. — RScRel XXXIX, 1965, 1—33.

Johannes vom Kreuz (Sämtliche Werke IV:) Die lebendige Flamme. Die Briefe und die kleinen Schriften. Übertr. von Irene Behn. — (Eins:) Johannes-Verl. (1964). 204 S. = Lectio spiritualis IV; sfr 19,50.

Roldán, A., SJ: La misión de santa **Teresa** en la Iglesia a la luz de la hagiotipología. — RevEspir XXII, 1963, 284—347.

Dupuy, Michel: **Bérulle.** Une spiritualité de l'adoration. — (Tourn:) Desclée (1964). 327 p.; bfr 180,—.

Köster, Heinrich Marie: Die Mutter Jesu bei Vinzenz **Pallotti** nach seinen gedruckten Schriften. Ein Beitrag zur Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte des 19. Jahrhunderts. — Lmbg: Lahn-Verl. 1964. 166 S. = Glaube, Wissen, Wirken II.

Movia, Luigi, SJ: La direzione spirituale secondo P. **Lippert.** — Mil: Ancora (1964). 119 p. = Collana „Seguimi".

Desbuquois, Gustave: Vivre le bon plaisir de Dieu. Itinéraire spirituel. Lettres spirituelles présentés par André Rayez.-P: Beauchesne 1964. 343 p. = Bibliothèque de spiritualité II; F 18,90.

Leclercq, Jacques: Le prêtre devant Dieu et devant les hommes. — (P:) Casterman 1964. 240 p.; F 9,80.

Puzik, Erich: Diener Eurer Freude. Erwägungen zur priesterlichen Aszese. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 206 S.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Coppo, A., CM: Contributo alla lettura dei graffiti vaticani del Muro Rosso. — RivArchCrist XXXVIII, 1962 (, ersch. 1964), 97—118.

Gagé, Jean: Le livre sacré et l'épreuve du feu. A propos d'une mosaïque du mausolée de Galla Placidia à Ravenne. — Mullus. Festschrift Theodor Klauser = JbAntChr. Erg.-Bd I, 1964, 130—142.

Matthiae, Guglielmo: La cultura figurativa di Salonicco nei secoli V e VI. — RivArchCrist XXXVIII, 1962 (, ersch. 1964), 163—216.

Mordini, Antonio: Indagini sul convento di Gunde Gundiè e su problemi di storia medioevale etiopica. — Mélanges Eugène Tisserant Vol. III = Studi e testi CCXXXIII, CdV 1964, 85—111.

Bovini, Giuseppe: Identificato il pannello dell' estremità destra della fronte d'un sarcofago romano strigilato del III secolo. — RömQu LIX, 1964, 100—102.

Février, Paul-Albert: Nouvelles inscriptions chrétiennes de la Maurétanie sitifienne. — RivArchCrist XXXVIII, 1962 (, ersch. 1964), 119—138.

Neusner, Jacob: Judaisme at Dura-Europos. — HistRel IV, 1964, 81—102.

Hermann, Alfred: Die Beter-Stelen von Terenuthis in Ägypten. Zur Vorgeschichte der christl. Oransdarstellung. Mit 9 Abb. im Text u. 5 Tafeln. — JbAntChr VI, 1963, Mstr 1964, 112—128.

Dölger, Franz Joseph: Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens VI. — JbAntChr VI, 1963, Mstr 1964, 7—34.

Diesem Heft liegt der Prospekt „Systematische Theologie" (Verlag Vandenhoeck & Ruprecht) bei. Wir bitten um Ihre Aufmerksamkeit.

Anschriften der Mitarbeiter

Dr. F. Benz, Heilbronn, Hohenstaufenstr. 60; P. Engelhard Busch, Münster, Chemenshospital, Duisbergweg 24; Pfarrer Dr. Walter Diezinger, Söchtenau üb. Rosenheim; Pater Irenäus Doens, Chevetogne (Belgien); Prof. Dr. Heinz Fleckenstein, Würzburg, Scheffelstr. 4; Dr. Suso Frank OFM, Fulda, Kloster Frauenberg; Prof. Dr. Joachim Gnilka, Münster, Kirchherrengasse 13; Prof. Lucas Grollenberg OP, Nijmegen, Albertinum, Driehuizerweg; Dr. Joseph Hajjar, Münster, Hörsterplatz 5; Prof. Dr. Richard Hauser, 69 Heidelberg, Merianstr. 2; Dr. Odilo Heiming OSB, Maria Laach üb. Andernach; Dr. L. Klockenbusch, Münster, Kapitelstr. 1; Prof. Dr. Walter Kornfeld, Wien II, Große Mohrengasse 9; Prof. Dr. Johann Kosnetter, Wien 18, Alsegger Str. 8; P. Joh. Möllerfeld, Münster, Sentmaringer Weg 55; Prof. Dr. Erwin Nickel, Fribourg (Schweiz), Inst. für Mineralogie und Petrographie der Universität; Dr. Wolfgang Offele, Münster, Weseler Str. 68; Prof. Dr. Karl Prümm SJ, Rom, Pontificium Institutum Biblicum, Piazza della Pilotta 25; Prof. Dr. Joseph Ratzinger, Münster, Annette-von-Droste-Hülshoff-Allee 18; Prof. Dr. Helmut Riedlinger, Freiburg i. Brsg., Schlüsselstr. 21; Prof. Dr. Hans Schachtschabel, Mannheim-Lindenhof, Waldparkdamm 4; Dr. Jürgen Sydow, Tübingen, Nauklerstr. 39; Erzabt Dr. Damasus Zähringer, Beuron (Hohenz.), Benediktinerkloster.

© Aschendorff, Münster (Westf.), 1965 · 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.

Louis Bouyer, Einführung in die christliche Spiritualität

Aus dem Französischen übersetzt von Willi Neubert. ca. 292 Seiten. Leinen ca. 25,— DM.

Bouyer wendet sich an alle Priester, Seminaristen, Ordensleute, Novizen und Laien, die ihr geistliches Leben aus der Heiligen Schrift und der an ihr normierten asketischen Tradition der Kirche vertiefen wollen. Obwohl sein Werk in Anlage und Systematik ein Abriß der asketischen und mystischen Theologie darstellt, will es ganz der Praxis dienen.

K. v. Bismarck / W. Dirks (Hrsg.), Christlicher Glaube und Ideologie

205 Seiten. Leinen 14,80 DM.

„Die Namen der Herausgeber bürgen für Qualität und Aufgeschlossenheit. Die von ihnen im Westdeutschen Rundfunk veranstaltete, hier nun in Buchform zugänglich gemachte Sendereihe versammelt denn auch eine lange Reihe sachkundiger Referenten, die das Verhältnis zwischen christlichem Glauben und Ideologie grundsätzlich oder anhand exemplarischer Fälle behandeln. Die ganze Breite möglicher Aspekte kommt zur Geltung." Die Tat

---

Yves M. J. Congar, Die Tradition und die Traditionen

Band I. Aus dem Französischen übersetzt von Hildegard Simon-Roux. 296 Seiten. Leinen 28,80 DM.

Als Papst Johannes XXIII. die Debatte über die Offenbarungsquellen abbrechen ließ, wurde ein Zentralthema der Ekklesiologie an die Theologie zurückverwiesen. Congar greift hier diesen Problemkreis auf und bietet zum erstenmal innerhalb der Theologie eine Problemgeschichte des Traditionsbegriffes von der Hl. Schrift bis zur Gegenwart, um in einem zweiten Band das Thema systematisch behandeln zu können.

Walter Kasper, Das Absolute in der Geschichte

Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings. ca. 512 Seiten. Leinen ca. 45,— DM.

Für die „Aufarbeitung" des neuzeitlichen Denkens durch die Theologie, für die Erarbeitung geschichtlicher Kategorien und besonders für die hermeneutische Fragestellung der Gegenwart ist eine Begegnung mit dem deutschen Idealismus und vor allem mit der Spätphilosophie Schellings unerläßlich, nachdem das Gespräch durch den Antimodernismus und die dialektische Theologie abgebrochen wurde.

M.-J. Le Guillou, Sendung und Einheit der Kirche

Aus dem Französischen übersetzt von Karl Schmitz-Moormann. 686 Seiten. Leinen 48,— DM.

Der Zusammenhang von Ökumenismus und Mission erweist sich immer mehr als **das** Schlüsselproblem der Ökumenischen Frage. Der Vf. untersucht die strukturelle Verbindung dieser Begriffe und zeigt die daraus entstehenden Konsequenzen. Nach einem allgemeinen Überblick über die ökumenische Situation beschreibt er die nichtkatholische christliche Welt und das Verhältnis von katholischer Kirche und Mission

---

Georges H. Tavard, Geschichte der Ökumenischen Bewegung

Aus dem Französischen übersetzt von Ludwig Bläser. 242 Seiten. Leinen 15,80 DM.

„Tavard bringt eine übersichtliche Darstellung des Bemühens um die Einheit der getrennten Christen von den ersten Anfängen bis zur Gegenwart. Er legt den Hauptakzent auf die katholischen Bestrebungen, da es von evangelischer Seite gute und ausreichende Arbeiten gibt. Da aber die ökumenische Bewegung meist von Protestanten getragen wurde, ist ihnen der größte Raum gewidmet." Sender Freies Berlin

---

MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

Die Heilsbotschaft nach Markus

ÜBERSETZT VON FRIDOLIN STIER

52 Seiten. Kartoniert DM 3.80

Die hier dargebotene „Heilsbotschaft nach Markus" ist mit Zustimmung des Erzbischöflichen Ordinariats München als Manuskript gedruckt. Sie ist einer Gesamtübersetzung des Neuen Testaments entnommen, die, von Fridolin Stier besorgt, von den Verlagen Patmos, Düsseldorf, und Kösel, München vorgelegt werden wird. Die Gesamtübersetzung wird mit erläuternden Anmerkungen versehen sein.

„Wenn es Fridolin Stier gelingt, auch den übrigen neutestamentlichen Schriften auf diese wahrhaft kongeniale Weise gerecht zu werden, wird seine Übersetzung den Vergleich mit der Schriftverdeutschung Bubers nicht zu scheuen brauchen und gleich ihr Epoche machen. Dann aber ist zu hoffen und zu wünschen, daß in der Frage des für den Gottesdienst verbindlichen Perikopenbuches keine Entscheidung fällt, bevor nicht diese ganz aus dem Worterlebnis stammende und für den lebendigen Vortrag bestimmte Übersetzung vollständig vorliegt und in ihrer Eignung für den gottesdienstlichen Gebrauch erprobt werden kann".

Eugen Biser in einer Glosse „Ein neues biblisches Worterlebnis" im Hochland

„Der Tübinger Professor Fridolin Stier, der sich durch eine treffliche Jobübersetzung bereits hervorgetan hat, arbeitet nun eine Übersetzung des Neuen Testamentes aus, die in jeder Hinsicht vielversprechend ist.

Die evangelische Botschaft ist „hörbar" in einem Deutsch, das kein Wort gebraucht, das nicht tatsächlich deutsch wäre und von jedem Ungebildeten auch ohne weiteres verstanden würde. Dabei kommt doch immer die blanke, harte Ausdrucksweise des Originals unverfälscht zu Wort: „Wer mir nachgehen will, mache sich los von sich". (8,34). Auch der Mut zur Formel fehlt nicht, die sich einzuprägen vermag: „Fürchte nicht, glaube nur!" (5,36). Philologisch ausgezeichnete Lösungen: „Ihr schlaft euch aus und rastet" (14,41) statt ihr schlaft „weiter" oder „noch immer". Wer den ganzen Wortlaut des Markusevangeliums nach Stier hört, wird sich sagen müssen, daß hier eine ganz außergewöhnliche Leistung gelungen ist".

Univ.-Doz. Dr. Johannes Bauer, Wien

„Ich persönlich meine, sie sei die hörgerechteste und kraftvollste deutsche Übersetzung des Markus-Evangeliums — vielleicht seit Luther".

Ingo Hermann im Rheinischen Merkur

IM KÖSEL-VERLAG ZU MÜNCHEN

Heilige der ungeteilten Christenheit

Dargestellt von den Zeugen ihres Lebens
Herausgegeben von
Walter Nigg und Wilhelm Schamoni
Stand der Reihe Mai 1965

Die ersten 10 Bände:

Niklaus von Flüe
1962, 176 Seiten, Leinenband 10,80 DM
Subskriptionspreis 9,80 DM *

Das Leben des hl. Bernhard von Clairvaux
1962, 280 Seiten, Leinenband 13,80 DM
Subskriptionspreis 12,50 DM *

Ausbreiter des Glaubens im Altertum
1963, 184 Seiten, Leinenband 10,80 DM
Subskriptionspreis 9,80 DM *

Heilige Frauen des Altertums
1963, 252 Seiten, Leinenband 12,80 DM
Subskriptionspreis 11,60 DM *

Elisabeth von Thüringen
1963, 172 Seiten, Leinenband 10,80 DM
Subskriptionspreis 9,80 DM *

Das Leben des seligen Raimund Lull
1964, 180 Seiten, Leinenband 11,80 DM
Subskriptionspreis 10,60 DM *

Bischöfe der alten afrikanischen Kirche
1964, 212 Seiten, Leinenband 11,80 DM
Subskriptionspreis 10,60 DM *

Martyrer der Frühkirche
1964, 190 Seiten, Leinenband 10,80 DM
Subskriptionspreis 9,80 DM *

Mönchsväter des Ostens im frühen Mittelalter
1964, 224 Seiten, Leinenband 11,80 DM
Subskriptionspreis 10,60 DM *

Das Leben des hl. Thomas von Aquino
Der Band wird im Laufe des Jahres 1965 erscheinen.

* bei Subskription der ersten Folge von 10 Bänden

Die nächsten 10 Bände:

Das Leben des hl. Ansgar
1965, 160 Seiten, Leinenband 10,80 DM
Subskriptionspreis 9,80 DM **

Die hl. Katharina von Siena
1965, ca. 216 Seiten, Leinenband ca. 11,80 DM, Subskriptionspreis ca. 10,60 DM **

Der hl. Ludwig von Frankreich

Der hl. Bernardin von Siena

Der hl. Ambrosius

Das Leben des sel. Heinrich Seuse

Die hl. Hildegard von Bingen

Das Leben des hl. Joh. Chrysostomus

Die hl. Katharina von Genua

Der hl. Johannes von Capistran

Reihenfolge und Änderungen vorbehalten.

** bei Subskription der zweiten Folge von 10 Bänden

Patmos