Fachbereich 4 46
Prof. Mühlen
413

Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

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

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

Nummer 3 **1965** **61. Jahrgang**

Zur Theologie des Friedens. Von Marcel Reding, Berlin.
Haag: Studien zum Buche Judith (Loretz)
Schottroff: „Gedenken" im Alten Orient und im Alten Testament (Loretz)
Becker: Das Heil Gottes (Reuss)
Lortz: Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung, Bd II (Lenhart)
Gatz: Rheinische Volksmission im 19. Jahrhundert (Hegel)
Newald: Nachleben des antiken Geistes im Abendland (Rauer)
Höllhuber: Sprache — Gesellschaft — Mystik (Mynarek)
Pieper: Tradition als Herausforderung (Gail)
Mühlen: Der Heilige Geist als Person (Jüssen)
Horst: Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun (Ott)
Oberman: The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism (Lohr)
Utz: Bibliographie der Sozialethik (Groner)
Wilenius: The Social and Political Theory of Francisco Suárez (Weber)
Hünermann: Die soziale Gerechtigkeit (Hötzel)
Welty: Die Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII. Mater et Magistra (Hötzel)
Ruf: Furcht und Zwang im kanonischen Eheprozeß unter besonderer Berücksichtigung der Ehesimulation (Flatten)
Rahner — Vorgrimler: Diaconia in Christo (Roth)
Brockmöller: Industriekultur und Religion (Greinacher)
Jungmann: Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft (Filthaut)
Lerle: Kerygma aus der Perspektive der Hörer (Sobotta)
Botte: La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte (Lengeling)
Kyll: Pflichtprozessionen und Bannfahrten im westlichen Teil des alten Erzbistums Trier (Schauerte)
Schnell: Zur Situation der christlichen Kunst der Gegenwart (Klockenbusch)
Kleine Berichte
Kölner Domblatt (Sydow)
Freiburger Rundbrief (Eising)
Canon missae et cantus pro concelebratione (Mies)
Personennachrichten
Theologische Bibliographie

Zur Theologie des Friedens

Von Marcel Reding, Berlin

Das Thema des Friedens ist so alt wie die Menschheit. Es ist aber angesichts der neuen Vernichtungswaffen noch nie so bedeutsam für die Menschheit gewesen wie heute. Daß die Theologie sich dem Chor der Friedensstimmen zugesellt, ist deshalb sehr zu begrüßen, genauso wie es zu bedauern ist, daß der Friede in manchen theologischen Entwürfen oft völlig vernachlässigt wurde.

Eugen Biser[1] meint nun, unsere gegenwärtige Idee des Friedens, die hauptsächlich die Negation kriegerischer Handlungen meint, erfahre durch die Bibel und die theologische Besinnung eine entschiedene Kritik. Denn der Friede sei kein Ziel, sondern ein Ausgang, und er gehöre auch keineswegs der politisch-wirtschaftlich-militärischen Ebene an, sondern der Transzendenz. Er sei wesenhaft Jahwe (93), Christus (102) selber, wenn er auch in dieser Welt Verwirklichung zu finden habe, ohne sich freilich in ihr verlieren zu dürfen. „Vom Antlitz des Friedens weht der Hauch des Unweltlichen her. Wer den je verspürte, kann sich nicht mehr bei Bekundungen und Wirkungen des Friedens aufhalten, und seien sie noch so imposant und segensreich" (95). Von dieser Sicht her unterwirft Biser die modernen Friedensideen einer herben Kritik. Sie sind Verfälschungen. „Wie sich diese Verfälschung konkret ausnimmt, lehren die Friedenspläne von Hugo Grotius (De iure belli et pacis, 1625), Gottfried Wilhelm Leibniz (Ägyptischer Plan, 1672) und Jeremy Bentham (Grundsätze für Völkerrecht und Frieden 1786–89) bis Karl Jaspers (Die Atombombe und die Zukunft des Menschen, 1958), die sich mehr wie völkerrechtliche oder wirtschafts- und militärpolitische Erörterungen ausnehmen, aber nicht wie Grundsatzerklärungen zu ihrer eigentlichen Thematik" (204).

Die politischen Situationen, innerhalb deren – und für die – die Idee des Friedens entworfen wird, müssen daher für Biser auch an Gewicht verlieren. Augustinus und Thomas von Aquin werden gerügt, der Weltimmanenz zu sehr verfallen zu sein, während die auf Grund anderer geschichtlicher Situationen entworfenen weltflüchtigen Mystiken Bisers Symphatien eher zu finden scheinen.

Eines wird man dem Verfasser ohne Einschränkung zugestehen müssen: daß der Friede in der Welt letztlich auf Gott verweise, ja daß Gott der Friede wesenhaft sei. Biser nennt in diesem Zusammenhang dankenswerterweise Nikolaus Cusanus. Er hätte außer auf *de pace fidei* auf die *concordantia catholica* hinweisen können, nach der Gott selber die *concordantia* ist, deren mangelhafte Nachahmungen die kirchliche und politische Wirklichkeit sind.

Biser betont die Unweltlichkeit des Friedens bedeutend stärker als das Alte Testament, für das *„Schalom"* eine wesenhaft welthafte Bedeutung hat. Nach G. von Rad bedeutet es Wohlsein, „u. zw. mit einem deutlichen Übergewicht nach der materiellen Seite hin". Auch die radikale Ablehnung des Friedens als eines Zweckes im Hinblick auf Is 32,16 ff (Die Gerechtigkeit schafft den Frieden) wird in einer Fußnote S. 29,4 vom Verfasser relativiert.

Später spricht Biser von der Jagd nach dem Frieden (168), von der Pflicht, Frieden zu stiften (170), vom Frieden als „ewigem wie als zeitlichem Ziel" (192). Die Kritik am Frieden als Ziel scheint einer allzu oberflächlichen Zielidee zu entstammen. *Telos* ist bei Aristoteles und Thomas die Verwirklichung des keimhaft angelegten Wesens.

Bisers Vertiefung des Friedensgedankens ist durchaus zu begrüßen, steht jedoch in keinem Widerstreit zu militärischen, diplomatischen, politischen Aspekten der Friedensidee selber. Die vielen bruchstückhaften Wahrheiten der Wissenschaft stehen ja auch nicht im Widerstreit zu der

[1] **Biser**, Eugen: **Der Sinn des Friedens. Ein theologischer Entwurf.** München: Kösel-Verlag 1960. 243 S.; DM 14,80.

U.-B. TÜB.
- 5. AUG 1965

einen einzigen ungeschaffenen Wahrheit. Gewiß ist der Friede – wie die Wahrheit – nur einer. Aber dieser eine Friede erscheint uns heute vordringlich in der Gestalt des welthaften, politischen Friedens, und wer an ihm mitarbeitet, der verfälscht keineswegs die Friedensidee, sondern leistet auf seine Art nützliche Arbeit, wobei weder das Gewicht des Herzensfriedens noch das des ungeschaffenen Friedens geleugnet sein soll.

Die Idee der Entweltlichung des Friedens hat ihre eigene Gefahr, die Gefahr, von der geduldigen, bescheidenen Arbeit an einzelnen Problemen des Friedens in unserer Zeit abzulenken und zur Weltflüchtigkeit zu verleiten. Der Weg zum Frieden führt nicht bloß durch die Mystik; Denker des Friedens sind nicht nur Hölderlin und Kafka gewesen.

Eine ausführlichere Analyse der Wörter *Schalom, Eirene, Pax, Frieden* hätte der Biserschen Untersuchung genauere Gestalt gegeben. Sie ist dankenswerter Weise bei Joseph Comblin[2] zu finden. Comblin macht auf die beachtlichen Unterschiede zwischen den verschiedenen Begriffen aufmerksam und betont aufgrund genauer Untersuchungen: *Schalom* „der Frieden ist Leben, Heil: ein Zustand in dem man ohne Angst, ohne Behinderung, ohne Bedrückung lebt, ein Zustand des Glückes" (61). Der alttestamentliche Friedensgedanke sei materieller und dynamischer, der griechisch-abendländische sei statisch und moralisch. Im Griechischen sei Frieden, der Gegensatz zum Kriege, ein sozialer Begriff, im Hebräischen sei er gleichbedeutend mit Gesundheit, Wohlbehaltenheit, sein Gegensatz „Gefahr, Bedrohung, Tod" (61), wozu natürlich auch der Krieg als ein Zustand der Bedrohung und der Gefahr gehöre.

Comblin hat seine Untersuchung bewußt auf das uns gegenwärtig besonders eindringlich aufgegebene Problem des internationalen Friedens abgestellt. In der Einleitung seiner Schrift beklagt er die eigentümliche Lethargie vieler Katholiken. Demgegenüber suche der Heilige Stuhl unermüdlich nach Lösungen und rufe die Christenheit zur Aktivität in der Suche nach dem Frieden auf. Eigentümlicherweise meint dann Comblin im Verlaufe seiner Biblischen Analysen: „Die Schlußfolgerung aus den Evangelien ist, daß es nicht die Christen sind, die in der Welt den Frieden schaffen werden. Weder sie noch übrigens die anderen Menschen. Diese noch viel weniger. Sondern allein Gott. Und Gott sagt nicht wie. Er enthüllt seine Pläne nicht. Er zeigt nicht, wie er sein Reich in der Geschichte der Menschen aufrichtet, wie es fortschreitet, wie es sich entfaltet, wie der schöpferische Impuls sich mit der Erwählung der Gläubigen verbindet. Das alles wissen wir nicht und werden wir auch in Hinkunft nicht wissen. Zudem wäre es unnütz, es zu wissen. Eben darum, weil die Initiative nicht uns zukommt" (292).

Trotz der genaueren Zielsetzung auf das internationale Problem des Krieges und des Friedens kommt Comblin zu keiner einheitlichen Friedensidee. Er behauptet: „Es gibt keinen anderen Frieden als den der Propheten" (132). Er bemerkt aber in einer Anmerkung zu dieser globalen Behauptung, daß es natürlich neben dem Frieden der Propheten auch den Frieden von Versailles oder von San Francisco gebe. Daß der durch das himmlische Jerusalem vermittelte Frieden, der auf einer Umwandlung der Menschen durch Gott beruht und die Herrschaft des Gottesreiches heraufführt, ohne Gott und ohne Gottesglaube unmöglich ist, ist geradezu selbstverständlich. Die andere Frage ist, ob so sehr bescheidene, aber hochwichtige Ziele wie etwa das der friedlichen Koexistenz, der Abrüstung, ohne den christlichen Glauben oder ohne den Gottesglauben möglich sind. Man wird natürlich zugeben, daß der Gottesglaube das letzte und beste Fundament ist. Kann es Frieden aber nicht ohne den christlichen Glauben geben? Können Atheisten nicht wirksam daran mitarbeiten? Auf dieses doch heute wichtige Problem sind weder Biser noch Comblin eingegangen. Nach katholischer Lehre ist eine rein natürliche Gottesliebe ohne Gnade immerhin möglich, und man möchte angesichts der Nähe der Wirklichkeit des Friedens zur Wirklichkeit der Liebe schließen, daß echte Friedensliebe auf rein natürlicher Basis möglich ist, ja daß sie sich auch unabhängig vom Gottesglauben finden kann. In den zwanziger Jahren war unter Theologen das Problem kontrovers, ob es ohne Gottesglauben echte Sittlichkeit zu geben vermöge. Wer die Frage negativ beantworten zu müssen glaubte, mußte wie damals der Kardinal Billot seine Zuflucht zu der Behauptung nehmen, Atheisten könnten zwar dem Alter nach, nicht aber der sittlichen Reife nach mündig sein. Diese These wird angesichts der erschütternden Verbreitung des Atheismus heute nicht mehr so leicht Glauben finden. Man könnte freilich einwenden, echter sittlicher Wille impliziere den Gottesgedanken, sei implizite Gottesliebe und ähnlich auch echter Friedenswille, der dann noch keineswegs auf Gnade und Offenbarung beruhen muß.

Comblin sagt anerkennenswerterweise deutlich, daß das Neue Testament das internationale Problem von Krieg und Frieden, wie es sich in den späteren Jahrhunderten und besonders heute zeigt, nicht kennt, da die Welt des Neuen Testaments vom römischen Imperium umgriffen war. Es könnte uns besonders wertvolle Hinweise für jene Zeit geben, in der die Blockbildung einem einheitlichen planetarischen Reich Platz gemacht haben wird, aber ihm ist gewiß das Problem unserer gegenwärtigen zwei Weltblöcke mit ihrer Atombewaffnung fremd. Das heißt natürlich nicht, daß die Theologie zu unseren Problemen nichts Grundsätzliches zu sagen hätte, besonders dann, wenn sie in eingehenden Analysen auf unsere Weltsituation Rücksicht nimmt. Jedenfalls wäre es verfehlt, angesichts der unvergleichlichen Tiefe der Friedensidee die geduldige Kleinarbeit der gegenwärtigen Menschheit gering zu schätzen. Die Theologie wird erst dann wirklich fruchtbar, wenn sie sowohl die Offenbarung wie unsere Weltsituation ernst nimmt und von der Offenbarung wie von unserer Weltsituation her genaue Wege zum Frieden zeigt.

[2] **Comblin**, Joseph: **Theologie des Friedens. Biblische Grundlagen.** Graz — Wien — Köln: Styria-Verlag 1963. 448 S.; DM 25,—.

Haag, Ernst: **Studien zum Buche Judith.** Seine theologische Bedeutung und literarische Eigenart. (Trierer Theologische Studien Bd 16) Trier: Paulinus Verlag 1963. XV u. 133 S.; br. DM 13,80.

Der Verfasser stellt sich im ersten Teil seiner Untersuchung die Aufgabe, durch eine, wie er sagt, ‚phänomenologische' Analyse aller für die besondere Darstellungsweise des Buches Judith charakteristischen Einzelheiten die genaue Aussage des Buches zu erfassen und dabei die literarische Art desselben in den Griff zu bekommen. Im zweiten Teil bemüht er sich, durch eine literargeschichtliche und literarkritische Untersuchung festzustellen, ob es für die phänomenologisch erschlossene theologische und literarische Eigenart des Buches Judith bereits in der früheren alttestamentlichen Literatur Wurzeln gibt. Auf diese Weise will er eine richtige Erkenntnis der theologischen Bedeutung des Buches und eine genaue Bestimmung seiner literarischen Eigenart ermöglichen. Ein großer Vorteil dieser

Arbeit fällt von Anfang an wohltuend auf, nämlich die leichtflüssige und zugleich konzise Sprache. Der Aufbau der Arbeit ist klar.

Im zweiten Teil derselben bemerkt man allerdings, daß der Verf. zu vielen, wenn auch nicht besonders lästigen, Wiederholungen gezwungen ist. Dies hängt damit zusammen, daß in der sogen. phänomenologischen Analyse erst alle Aussagen von Judith ausführlich mit den biblischen Parallelen vorgeführt und im zweiten Teil dann dieselben Stellen auf ihre literargeschichtlichen Verbindungen hin untersucht werden. Die unumgänglichen Fußnoten sind präzis, wobei allerdings nicht immer zu erkennen ist, ob ihre Knappheit in der Formulierung und Anführung der Literatur einer selbst auferlegten Disziplin oder einer teilweise wenig umfassenden Heranziehung der Fachliteratur entspringt. Um nur ein Beispiel anzuführen, sei die Anmerkung 83 herausgegriffen, in der zur Frage der Achikar-Überlieferung allein das Reallexikon der Assyriologie (1932) und eine Arbeit Br. Meissners aus dem Jahre 1917 angeführt werden. Die Arbeit W. von Sodens (ZA 43, 1936, 9 – 13) oder der von J. van Dijk (Abhandlungen der Deutschen Orient-Gesellschaft Nr 7 [Berlin 1942] 45) veröffentlichte Text, in dem Achikar nun als Ummanu des Aššurahiddina angeführt wird, bleiben ungenannt (vielleicht ist zuzugeben, daß der letztgenannte Text nicht mehr verwertbar war, da sich die Arbeit schon im Druck befand).

In seiner phänomenologischen Analyse legt Haag bei der eingehenden Beschreibung der Aussagen der einzelnen Abschnitte des Buches das größte Gewicht auf den jeweiligen Nachweis, daß die betreffenden Erzählungen keine historischen Berichte sind, da sie von der uns bekannten altorientalischen Geschichte her nicht als konkrete Ereignisse feststellbar sind. Diese konsequent durchgeführte Betrachtung des Buches Judith führt den Verfasser zur Schlußfolgerung, daß das Buch nicht die Wiedergabe eines bestimmten historischen Ereignisses zum Gegenstand hat, sondern daß es vielmehr um „einen metahistorischen Sachverhalt" geht und den Verfasser „das Hintergründige an der Geschichte, nämlich das Wesen und Wirken des Gottesfeindes schlechthin und die im Gegensatz dazu jeweils erfolgende Rettung des Gottesvolkes durch Jahwe" (S. 60) interessiert. Haag zählt das Buch Judith deshalb zu den Beispielserzählungen: „Die handelnden Personen und die dargestellten Ereignisse sind parabolischer Natur. So erreicht das Buch seinen Zweck, die für das Rettungshandeln Jahwes an seinem Volk konstitutiven Momente in ihrer übergeschichtlichen Bedeutung am Beispiel der Judithgeschichte gleichnishaft darzustellen" (S. 60).

In seinem zweiten Teil der Arbeit, in dem Haag der Frage nach den theologischen Voraussetzungen der dem Buche Judith eigentümlichen Aussage näher nachgeht, untersucht er, wie es innerhalb der alttestamentlichen Überlieferung zu einer solchen übergeschichtlichen Schau der Bedrohung des Gottesvolkes und seiner jeweiligen Rettung durch Jahwe gekommen ist. Er erforscht dabei die Verflechtung der verschiedenen Motive des Buches Judith mit der vorausgehenden biblischen Literatur. Das Ergebnis des ersten Teils wird nochmal bestätigt, daß nämlich das Buch Judith nicht ein bestimmtes geschichtliches Ereignis in historisch getreuer Darbietung zum Gegenstand hat, „sondern daß es einen geschichtstheologischen Sachverhalt, nämlich die Voraussetzungen und Bedingungen des Rettungshandelns Jahwes in der Geschichte seines Volkes, in Form einer Beispielserzählung zur Darstellung bringt" (S. 118).

Anschließend untersucht Haag, ob es für eine solche Darstellung innerhalb der biblischen Literatur Ansätze gibt. Er findet sie in der Erzählung von dem wunderbaren Sieg des Königs Asa über die Kuschiten 1 Chr 14, 7–14 und in der Erzählung von dem wunderbaren Sieg des Königs Josaphat über die Moabiter, Ammoniter und Meuniter 2 Chr 20, 1–30 (S. 118 – 124).

Bei der Bestimmung der literarischen Art von Judith meint der Vf., Judith sei „eher eine Abstraktion aus der Geschichte der Auseinandersetzungen zwischen dem Gottesvolk und den heidnischen Widersachern Jahwes zu nennen. Im Buch Judith hat also nicht mehr nur irgendein frei dargestelltes Ereignis die Funktion eines illustrierenden Beispiels, sondern auch und gerade der geschichtliche Rahmen als solcher hat diese illustrierende, parabolische Funktion" (S. 125). Der Vf. kommt dann zur Schlußfolgerung, daß das Buch Judith „als freie parabolische Geschichtsdarstellung" zu bezeichnen ist (S. 125). Überflüssig dürften heute die an diese Feststellung angeschlossenen apologetischen Ausführungen sein, in denen Haag darlegt, daß mit dieser Beurteilung des Buches Judith keine Abwertung des geschichtlichen Charakters des alttestamentlichen Offenbarungszeugnisses verbunden sei. Zuletzt wird das Buch Judith noch kurz mit den in mancher Hinsicht ähnlichen Büchern Tobit und Esther verglichen.

Das Ergebnis der Untersuchung Haags ist als richtig zu bezeichnen und wird auch dadurch bestätigt, daß P. W. Skehan in seinem Artikel „The Hand of Judith" (CBQ 25, 1963, 94 – 110) unabhängig und fast gleichzeitig zu derselben Erkenntnis gekommen ist. Ein Vergleich mit letztgenannter Arbeit läßt aber auch deutlich eine empfindliche Lücke in Haags Studien zum Buche Judith erkennen, nämlich sein Absehen vom Einfluß des „Lehrhauses" und seiner Midrasch-Methode der Neuverwertung älterer jüdischer Literatur. Skehan nennt das Buch Judith „a meditation on the Providence of God, (as) a Passover haggadah" (a. a. O. 108) und gewinnt somit eine bessere Einordnung des Buches Judith in die jüdische Geistesgeschichte, als es Haag möglich ist. Während es Skehan so gelingt, auch die offensichtlichen Schwächen des Buches Judith zu sehen (– Skehan spricht von den sehr irdischen Träumen und militaristischen Vorstellungen über das Kommen des Gottesreiches, in dem die Heiden dann behandelt werden, wie es die Juden vorher wurden), spricht Haag oft dort von Theologie, wo man eher Volksphantasie, Freude am Erzählen und Konstruktionen der Schriftgelehrten am Werk sehen wird. Ein wirkliches Eingehen auf die allerdings komplizierten Traditionen, die dem Buche zugrunde liegen, hätten Haag wohl dazu geführt, das Wort Theologie sparsamer zu gebrauchen. Der sicher berechtigte Ruf nach biblischer Theologie sollte die Exegese nicht dazu verleiten, die Bücher der Schrift auf diese reduzieren zu wollen. Das *ne quid nimis* gilt auch für die Bibeltheologie.

Die Studien Haags sind ein willkommener und weiterführender Beitrag zur katholischen alttestamentlichen Wissenschaft, und sie werden das Ihre dazu beitragen, dem Buche Judith erhöhte und verständnisvollere Beachtung zu schenken.

Münster. Oswald Loretz.

Schottroff, Willy: **„Gedenken" im Alten Orient und im Alten Testament.** Die Wurzel zakar im semitischen Sprachkreis. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, Bd 15) Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1964. X, 370 S.; br. DM 54,–; Ln DM 59,50.

Die unlösbare Verknüpfung der Geschicke Israels mit geschichtlichen Ereignissen bringt es notwendig mit sich, daß das „Gedenken" in den Schriften dieses Volkes eine bedeutende Stellung einnimmt. Dies ist schon oft gesehen worden, hat aber noch nie die Beachtung und ausführliche Behandlung erfahren, wie dies nun in diesem Werk geschieht.

Der Verfasser teilt sein Buch in die zwei Teile ein „Die Wurzel ZKR in den semitischen Sprachen" (S. 3–106) und „Die Wurzel ZKR im Alten Testament" (S. 107 – 338).

Zu Beginn seiner Abhandung (S. 3 – 11) schneidet W. Schottroff das Problem der Etymologie von ZKR an. Er kommt zu dem Ergebnis, daß eine Urbedeutung, die etwa hinter ZKR-„gedenken" stünde, nicht erhoben werden kann und daß zwischen den homonymen Wurzeln ZKR II – „männlich, Mann" und ZKR I – „gedenken" kein etymologischer Zusammenhang bestehe. Als Grundbedeutung der Wurzel ZKR I im Hebräischen ist nach dem Verfasser ihre einfachste Bedeutung „gedenken" anzunehmen.

Im zweiten Abschnitt dieses ersten Teiles wird der semitische Sprachgebrauch behandelt (S. 12–106). Zuerst werden ausführlich Stellen aus der Keilschriftliteratur herangezogen (S. 12–43). In diesem Zusammenhang kommt W. Schottroff zu folgendem Ergebnis: die Grundbedeutung des Verbums ist

„aussprechen, sagen", die des Nomens zikru „Ausspruch, Wort". Da W. Schottroff für ZKR nur die genannten Bedeutungen findet, schließt er, daß zakaru im Akkadischen eine Sonderentwicklung durchgemacht hat: „Während der Grundstamm des arab. Verbums dakara in seiner Bedeutung 'gedenken' wie ‚sprechen' umfaßt, hätte das Akkadische zkr einseitig auf ‚sprechen' spezialisiert. Diese Bedeutungsspezialisation mag mit der Anwesenheit eines eigenen Verbums für ‚gedenken' (hasasu) im Akkadischen zusammenhängen" (S. 43).

Dieser Abschnitt hätte angesichts der Tatsache, daß The Assyrian Dictionary, Vol. 21, Z bereits 1961 erschienen ist und dieser Band eine ausführliche Behandlung des Verbums zakaru (S. 16a – 22a) und des Nomens zikru (S. 112b – 116a) bringt, kürzer und straffer gefaßt werden können. Bedenken erweckt die Methode, bei zkr von einer Sonderentwicklung im Akkadischen zu sprechen und dabei das jüngere Arabische zum Maßstab zu erheben, wie dies auf S. 43 geschieht.

Es folgt dann die Darstellung der Wurzel ZKR im Kanaanäischen (S. 43 – 58). Während die Wurzel ZKR im Ugaritischen bisher nicht nachgewiesen werden konnte, ist dieselbe in den kanaanäischen Dialekten seit alters belegt und bedeutet „gedenken".

Im Aramäischen (S. 58–89) treffen wir denselben Wortgebrauch an.

Die Abstraktbildung zkrn wird in Sfiré gebraucht, um die Wahrung eines bestehenden Vertragsverhältnisses zu umschreiben, und in Ägypten ist die technische Bedeutung „Protokoll" festzustellen. In religiöser Verwendung ist diese Abstraktbildung in den jüngeren Belegen der Begriff für die der Gottheit dargebrachte Gabe. „Gedächtnis" kann auch das von Gott Erwartete sein, nämlich der „Lohn", auf den ein Stifter für seine gute Tat hofft. Das Nomen zkr begegnet in Zendschirli als Bezeichnung der Memorialstele wie im Phönizischen.

Unter „ZKR im Südsemitischen" (S. 89 – 96) werden das Altsüdarabische und Äthiopische behandelt.

Eine Zusammensetzung der Personennamen mit der Wurzel ZKR (S. 96–106) beschließt diesen ersten Teil des Buches. Da der Verfasser eine Behandlung der Wurzel ZKR im semitischen Sprachkreis verspricht, fragt man sich, warum dem Ostaramäischen, besonders aber Mandäischen, kein Raum zugebilligt wurde.

Der zweite Abschnitt über ZKR im AT beginnt mit der Feststellung, daß ZKR 287mal vorkommt. Die Verteilung ist folgende: 172 Belege für das Qal, 40 für das Hiphil, 19 für das Niphal und 23 Belege für das Nomen zkr, 24 für zkrwn, dazu aram. je einmal dkrwn und dkrn sowie 7mal zkrh. Die Vorkommen verstreuen sich recht gleichmäßig auf alle Teile der alttestamentlichen Bücher.

Zuerst bespricht W. Schottroff den Grundstamm von ZKR (S. 112ff) und hier wiederum die Stellen, die von der menschlichen Erinnerung an Ereignisse der Vergangenheit handeln. In der Erzählung bezeichnet zkr die menschliche Erinnerung an vergangene Ereignisse, die aktuell geblieben sind. Erinnerung geschieht um der Erkenntnis der Gegenwart willen, die in der Vergangenheit ihr Maß und ihre Ausrichtung holt. Eine Sonderstellung nimmt ZKR im Deuteronomium ein. Durch die Erinnerung an die Hulderweise Jahwes, die zum Bundesschluß führten, soll die Aktualität jener Taten Jahwes erkannt und das Befolgen der Bundessatzungen als Akt der Dankbarkeit verstanden werden. In den Geschichtspsalmen wird zkr gebraucht, um das Jahwes Hulderweisen entsprechende menschliche Verhalten oder den diesen zuwiderlaufenden Ungehorsam zu bezeichnen. ZKR dient ferner zur Bezeichnung des göttlichen Lobpreises und drückt auch das gläubige Vertrauen aus oder die Klage über das Mißverhältnis zwischen Gegenwart und dem früheren Handeln Gottes. ZKR wird oft im Hinblick auf Tatbestände gebraucht. In der Weisheitsliteratur bezeichnet ZKR vorwiegend das bedenkende Überprüfen vor Augen liegender und der Erfahrung zugänglicher Tatbestände, die zum Motiv für das Handeln werden sollen. Bei Deutero-Jesaja ist das zu Bedenkende dann der Grund für die geforderte Umkehr zu Jahwe. An 15 Stellen liegt der Akzent weniger auf dem Vorgang des Erinnerns oder des Denkens, sondern auf der gefühlsgetragenen Anteilnahme an bestimmten Gegenständen (Lade, Altäre, Zion als der Ort der Gegenwart Gottes). In Bezug auf den Bund oder die Gebote nimmt ZKR auch die Bedeutung „an etwas denken durch die Tat" an, indem man also die Gebote befolgt oder den Bund bewahrt. Das AT kennt zkr ferner zur Bezeichnung eines zwischenmenschlichen Verhaltens wie auch des menschlichen Bezugs zu Gott. So „gedenkt" der Höhergestellte des Untergebenen, indem er sich gütig erweist. Im Verhältnis zu Jahwe bezeichnet ZKR ein treues Sich-Halten des Volkes an Jahwe, gläubiges Vertrauen und die vertrauensvolle Hinwendung zu Jahwe im Gebet.

Ausführlich behandelt W. Schottroff das von Gott ausgesagte ZKR (S. 183–243), den personalen Bezug, das Denken an Gemeinschaftsbegriffe (Bund, Verheißung, Huld und Erbarmen), das Verhalten zu den Taten der Menschen und das Bedenken von Tatbeständen. Mit ZKR wird ein unmittelbar heilvoller oder ein unheilbringender Bezug der Gottheit zum Menschen umschrieben.

Im zweiten Abschnitt bespricht W. Schottroff die abgeleiteten Stämme von ZKR, und hier zuerst das Hiphil (S. 244 – 270). Mit personalem oder sachlichem Objekt hat das Hiphil die Bedeutung: eine Person oder Sache erwähnen, nennen, ein Wort aussprechen. Hiphil mit personalem Objekt bezeichnet das Melden der Ankunft Jahwes, das fürsprechende Erwähnen und das Nennen dessen, gegen den man einen Rechtsstreit hat. ZKR ist jedoch kein Terminus technicus für die Verfahrenseinleitung („anzeigen, beklagen"). Hinsichtlich der Amtsbezeichnung Mazkir entscheidet sich Schottroff für „Sprecher, Berichterstatter, Herold" und lehnt somit die Übersetzung „Staats (bzw. Bundes-)anwalt" ab.

Das Niphal von ZKR hat doppelte Funktion als Passiv des Qal und des Hiphil. Als Qal-Passiv bezeichnet es den Umgang und die helfende Zuwendung zu anderen Personen. Bezüglich der Toten besagt das verneinte Niphal das Vergessenwerden. Vor Gott werden ferner die guten Taten oder die Schuld der Menschen festgehalten. Ihrer gedenkend bestimmt Jahwe sein Verhalten dem Menschen gegenüber. Hiphil-Passiv ist das Niphal vor allem, wenn es vom Namen ausgesagt wird. Außerdem wird mit dem Niphal als Hiphil-Passiv ausgesprochen: das Bekanntwerden des Schuldigen im Ordalverfahren, der befehlende Aufruf und das Nennen eines Kaufpreises.

Der letzte Abschnitt dieses zweiten Teiles des Buches ist den nominalen Bildungen der Wurzel ZKR vorbehalten (S. 285–338). An erster Stelle steht zekär, das als Nomen actionis „Gedenken, Gedächtnis" bedeutet. Als „Gedenken" an einem Festtag bezeichnet es das Halten, Begehen eines Festes. ZKR als fortdauernde Erinnerung an die Toten umschreibt die Verbundenheit mit diesen. ZKR ist auch der erwähnte Name des Toten, der diesen überlebt und ihm eine gewisse Anwesenheit unter den Lebenden sichert. ZKR wird auch der hymnische Lobpreis Jahwes und sein ausgesprochener Name genannt. Es folgt dann die Behandlung der Abstraktbildung zikkarôn.

Obwohl die Abhandlung W. Schottroffs in der erschöpfenden Behandlung der alttestamentlichen ZKR-Stellen kaum zu überbieten ist, hinterläßt sie dennoch den Eindruck, daß sie hinter dem gesteckten Ziel zurückbleibt. Dies hängt mit der etwas atomistischen Methode, die im Buche zur Anwendung kommt, zusammen. An einem Beispiel sei dies verdeutlicht: Wenn W. Schottroff bei der Behandlung des akkadischen Verbums zakāru bei der Feststellung stehen bleibt, daß dieses einseitig auf „sprechen" spezialisiert sei, dann trifft er wohl das Richtige. Hiermit ist aber noch lange nicht das Problem erledigt, welche Stellung das Gedenken in der Welt des Zweistromlandes einnimmt (vgl. z. B. F. R. Kraus, Altmesopotamisches Lebensgefühl, Journal of Near Eastern Studies, 19 [1960] 117 – 132). Eine so verkürzte Schau des Gesamtproblems bringt notwendig mit sich, daß dann in der Folge auch biblische Tatbestände nicht in ihrer ganzen Tragweite erfaßt, sondern nur isoliert gesehen werden (vgl. z. B. das auf S. 326f zu Qoh 1,11; 2,16 Gesagte). Im Ganzen hätte mehr zur Geltung kommen müssen, daß die „Erinnerung", das „Gedenken" im Leben des Menschen eine zentrale Stellung einnimmt – dies wird allein schon dadurch deutlich, daß sich Gedächtnis bei Tieren nachweisen läßt (s. B. Rensch, Gedächtnis, Abstraktion und Generalisation bei Tieren, Köln-Opladen 1962) – und die Frage

deshalb ist: wie hat sich innerhalb des semitischen Raumes und hier wieder insbesondere in Israel aufgrund seiner besonderen Geschichte das Thema Gedenken, Erinnerung in der Literatur niedergeschlagen und welche Bedeutung hat es im Leben des Semiten und Israeliten wirklich besessen. Das von W. Schottroff geschaffene Werk, das sicher für längere Zeit das Standardwerk über ZKR bleiben wird, hätte dadurch noch an Tiefe gewonnen.

Münster. O. Loretz.

Becker, Jürgen: **Das Heil Gottes.** Heils- und Sündenbegriffe in den Qumrantexten und im Neuen Testament. (Studien zur Umwelt des Neuen Testamentes, Bd 3) Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1964. 301 S.; DM 32,—.

In der Einleitung (S. 11–12) wird das Ziel der Arbeit kurz umrissen: Die Untersuchung soll „anhand einer Begriffsbestimmung der Leitbegriffe, die in der Qumranliteratur bei Heils- und Unheilsaussagen auftreten, die Struktur dieser Begriffe und der zu ihr gehörigen Vorstellungskreise erörtern, um dann einzelne Begriffe und Vorstellungskreise mit ausgewählten neutestamentlichen Schriften vergleichen zu können" (S. 11). Der Schwerpunkt liegt dabei auf dem essenischen Schrifttum.

Da die Schriften von Qumran auf das engste mit dem AT und dem Spätjudentum zusammenhängen, werden in einer Voruntersuchung (S. 13—36) die wesentlichen Grundzüge der Heilsaussagen im AT und Judentum, ausgenommen die Schriften von Qumran, knapp und kurz, oft leider etwas zu skizzenhaft, dargelegt. Von den Schriften des Spätjudentums werden das Buch der Jubiläen, die Psalmen Salomos und Teile der Henochliteratur herangezogen. Im 1. Hauptteil (S. 37—189) werden die Heilsaussagen beim Stamme *sdk* und bei verwandten Begriffen in der Qumranliteratur unter Berücksichtigung der Unheilsaussagen untersucht. Kapitel I (S. 37—58) befaßt sich mit literarkritischen und gattungsgeschichtlichen Fragen der zu bearbeitenden Texte (nämlich pH, S, M, H, CD). Diese Untersuchung ist notwendig, weil „die einzelnen Schriften je auf Grund einer verschiedenen geschichtlichen Entwicklung entstanden sind und darum auch inhaltlich theologische Unterschiede aufweisen" (S. 38). In den folgenden Kapiteln II—VIII (S. 58—189) werden die Heilsaussagen der eben genannten Texte einzeln vorgelegt und zwar nach einer Ordnung, die S. 58 begründet wird. Am Schluß werden die wesentlichen Ergebnisse stichwortartig zusammengestellt.

Der 2. Hauptteil (S. 190—279) befaßt sich mit den ntl Heilsaussagen in ihrem Verhältnis zu den Vorstellungen der Qumranliteratur. Doch wird nicht das ganze NT herangezogen, sondern nur drei große Aussagekreise: 1) Die Verkündigung Jesu von der Herrschaft Gottes; 2) die johanneische Aussage von der ἀλήθεια und ihre Stellung innerhalb des johanneischen Dualismus; 3) der Begriff δικαιοσύνη innerhalb der paulinischen Theologie. Nach einer kurzen methodischen Vorbemerkung weist der Vf. in dem Kapitel über „Die Verkündigung Jesu" (S. 190—217) zunächst auf das auffällige Zurücktreten des Stammes δικ (δικαιοσύνη, δικαίωμα, δίκαιος, δικαίως, δικαιοῦν) bei den Synoptikern hin, im auffälligen Gegensatz zum *Corpus Paulinum*. Auch die mit δικαιοσύνη verwandten Begriffe treten zurück. Der Grund liegt nach Meinung des Vf. darin, daß Jesus sie für seine Verkündigung nicht gebrauchte, weil der Begriff „Herrschaft Gottes" und sein Vorstellungkreis die zentrale Aussage der Verkündigung Jesu bildete (S. 197).

In einem weiteren Abschnitt wird der Entscheidungskampf zwischen Gottes Herrschaft und Satansmacht in der Verkündigung Jesu dargelegt. Besonders wichtig sind hier die Ausführungen über die Struktur des Begriffes „Gottesherrschaft" (199—209) und über den Vergleich der Verkündigung Jesu mit dem Judentum (S. 215—217), wo die wesentlichen Unterschiede gegenüber den Lehren von Qumran klar herausgestellt werden. Wenn Jesus auch die traditionelle Vorstellung von der Herrschaft Gottes verwendet, so hat er doch in freier Souveränität den Inhalt dieses Begriffes neu gestaltet und Einmaliges und Unerhörtes für das Judentum verkündet.

Sodann befaßt sich der Vf. mit der ἀλήθεια im johanneischen Dualismus (217—237). Im Gegensatz zu der Meinung R. Bultmanns, der den johanneischen Dualismus auf eine vorchristliche Gnosis zurückführt, wird vom Vf. dieser Dualismus von den Qumrantexten her verständlich gemacht, wobei freilich ausdrücklich betont wird, daß das johanneische Schrifttum nicht ausschließlich religionsgeschichtlich aus den Qumrantexten zu erklären sei (S. 220—221). Der Gegensatz der johanneischen Auffassungen aber gegenüber dem essenischen Traditionskreis liegt in der Christologie des Joh-Evangeliums, von der her sich alle Unterschiede gegenüber der Lehre von Qumran erklären lassen. Das wird in den Gegensatzpaaren: Wahrheit-Lüge, Licht-Finsternis, Gott-Teufel nachgewiesen. Als Ergebnis wird festgestellt, daß „Johannes für sein Weltbild den essenischen Dualismus übernimmt, den er vor allem durch die neuen christologischen Aussagen umprägt" (S. 237).

Im letzten Kapitel wird der Begriff δικαιοσύνη innerhalb der paulinischen Theologie untersucht (S. 238—279). Paulus hat in seinem Schrifttum auch essenische Vorstellungen und Begriffe aufgenommen. An vielen Stellen, an denen bisher mit gnostischer Terminologie gerechnet wurde, liegt der essenische Einfluß viel näher. Diese traditionsgeschichtlichen Verbindungen sind aber nach Meinung des Vf. nicht durch hypothetische Konstruktionen aufzuhellen, sondern durch den Nachweis terminologischer Zusammenhänge, strukturverwandter Begrifflichkeit und inhaltlicher Übereinstimmung (S. 243). Das wird durchgeführt für die Begriffe von Sünde und Fleisch (S. 243—250) und besonders ausführlich für den Begriff Gerechtigkeit Gottes (S. 250—276). In einer knappen Zusammenstellung werden die wichtigsten Berührungspunkte zwischen Paulus und den essenischen Aussagen aufgezählt und dann die Differenzen, die durch die paulinische Christologie bedingt sind, hervorgehoben. Als Ergebnis wird festgehalten, daß Paulus „zumindest auf indirektem Wege von essenischen Gedanken beeinflußt ist". In seinen Sündenaussagen nimmt er in weitem Maße, bei der Darstellung der Gerechtigkeit in geringerem Maße wohl indirekt die Struktur der Begriffe aus dem essenischen Traditionskreis (S. 277). Ein Abkürzungsverzeichnis (S. 280—282) und ein sehr ausführliches Literaturverzeichnis (S. 283—301), das besonders für die Literatur von Qumran erschöpfend ist und für das man dem Vf. aufrichtig dankt, beschließen die Untersuchung.

Die sehr gut übersichtlich gegliederte Studie arbeitet den wesentlichen Unterschied zwischen der essenischen Bewegung und dem Christentum bei den Heilsbegriffen gut heraus und stellt damit das Neue und gegenüber dem Judentum Einmalige der christlichen Botschaft scharf ins Licht. Mag man auch in der Einzelerklärung von Stellen des NT anderer Meinung sein als der Vf., man wird diese Studie bei der Frage nach dem Verhältnis zwischen Christentum und essenischer Tradition nicht übersehen dürfen.

Einige Wünsche bleiben offen: Leider fehlt ein Verzeichnis der zitierten Stellen des NT. Im Literaturverzeichnis sind nicht immer die letzten Auflagen genannt (z. B. R. Schnackenburg, Gottes Herrschaft und Reich, jetzt 2. Aufl. 1961; H. Schlier, Der Brief an die Galater, jetzt 12. Aufl. 1962). Unschön ist, daß oft auf der gleichen Seite der 1. Johannesbrief in verschiedener Weise zitiert wird (1 J; 1,J; 1.J).

Würzburg. J. Reuss.

Lortz, Joseph: **Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung.** 21. völlig neubearbeitete Auflage in zwei Bänden. Bd II. Die Neuzeit. Münster: Aschendorff 1964. 590 S. mit 19 Karten u. 24 Bildtafeln; DM 52,—.

Der zweite stattliche Band dieser Kirchengeschichte stellt einerseits eine eindrucksstarke Summe von entscheidenden neuzeitlichen kirchen-, geistes- und kulturgeschichtlichen Tatsachen, anderseits eine intuitiv aufgezeigte Perspektve der sie tragenden, formenden und bewegenden geistigen Kräfte dar, die zugleich der kirchengeschichtlichen Neuzeit das charakteristische Gepräge verleihen. Auch die in Mittelalter und Altertum hineinverwurzelten und in der Neuzeit sich deutlich weiter auswirkenden Potenzen werden dabei derart aufgezeigt, daß hierbei auch die Kirchengeschichte als solche als ein monumentales, organisches Ganzes erscheint. Dieser zweite Band steht somit nicht einfach neben dem ersten, er wirkt vielmehr als organischer Weiter- und Ausbau der Darstellung der von Christus gegründeten Kirche, an der die Menschen auch heute noch mitbauen. So illustriert dieser zweite Band deutlich und eindrucksvoll das hier besonders zutreffende Augustinuswort: „Immer noch wird am Tempel

Gottes gebaut" (Sermo 163,2), „eben jetzt noch baut man weiter an seinem Haus, d. i. an der Kirche" (En. 2,6 i. ps. 29). So wirkt die Lektüre derart aktivierend auf den betrachtenden Leser, daß er hier keineswegs nur einen referierenden Bildstreifen an seinem geistigen Auge vorüberrollen sieht. Er empfindet vielmehr wie alle dargestellten Personen so auch sich selbst als gläubigen Christen mit von der Partie, er wird sich bewußt, im kirchengeschichtlichen Geschehen Mittragender und Mithandelnder zu sein.

Die vorbehaltlose Wahrhaftigkeitsbetrachtung auch der Kirche der Neuzeit, die die Diesseitskirche in ehrfürchtigem Schauer vor dem allein Allheiligen mit Recht und bewußt keineswegs ohne Makel und Runzel schauen läßt, bewahrt dabei vor der Vergottung der Kirche in statu viae, macht trotzdem dabei gleichzeitig aber auch in ihr die Offenbarung der göttlichen Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte ihres göttlichen Stifters deutlich. Mögen dabei gewiß geschichtliche Tatsachen und Personen in der Regel offensichtlich aus der Forderung geschichtlicher Wahrhaftigkeit als feste Größen in Rechnung gestellt worden sein, die Lortz in besonderem Maße eigene kritisch abwägende Sonde ist von kerniger Lebensweisheit zum Erschauen und Aufzeigen der inneren tragenden und weiterführenden geistigen Triebkräfte und Zusammenhänge begleitet, die ein überaus lebensnahes Bild der neuen Kirchengeschichte verwirklichen.

Der von Lortz im Humanismus mit Recht geschaute Ansatz der Neuzeit durch den in ihm grundgelegten, ermöglichten und vorgebildeten allgemeinen geistigen Individualismus wird als Zentralpunkt betrachtet, aus dem unser Heute geformt ist. Das Zeitalter des modernen betonten Ich als Maßstab alles Urteilens und Wirkens, der modernen Massen „in einer den ganzen Erdball beinahe gleichzeitig berührenden Entwicklung, die außerdem in unseren Tagen zum erstenmal erfolgreich in den Weltraum hinübergreift, dies alles wieder bedingt durch mathematisch-physikalische Erkenntnisse und Entdeckungen und deren technische Anwendungen, die sowohl das Antlitz der Erde wie Arten und Möglichkeiten des menschlichen Lebens in rasendem Tempo verändern, und die sogar die Möglichkeiten enthalten, daß gibt den apokalyptischen Untergrund für die Betrachtung der Kirche in der Neuzeit ab. Dazu offenbart sich die Tragik des in einem Ausmaß wie nie zuvor wissend gewordenen Menschen in dem in massenhafter Bedrohlichkeit als Stolz, Genuß und Haß in Erscheinung tretenden Bösen, so daß heute „apokalyptische Visionen und apokalyptisches Geschehen berechtigter und näher erscheinen können als jemals bisher in der Geschichte der Menschheit". Die kirchengeschichtliche Betrachtung der Neuzeit gleitet dabei aber keineswegs in einen defaitistischen Pessimismus ab, sie fängt sich vielmehr immer wieder in einem realistischen Optimismus aus dem Glauben und der stets neuen Erfahrung der regenerierenden Substanz der Kirche und ihrer Glieder.

Im Hinblick auf die unleugbare Tatsache, daß trotz der formalen „Einheit" des geistigen Raumes der Schauplatz des Abendlandes offenbar in weit mehr Einzelzentren des kirchengeschichtlichen Geschehens als im Mittelalter sich bietet und nicht mehr so ausgeprägt wie ehedem die Partnerschaft eines universalen Reiches und der universalen Kirche besteht, darf die von Lortz vollzogene Gliederung der Kirchengeschichte der Neuzeit unter dem Generaltitel: „Die Kirche im Kampf mit der autonomen Kultur" als offenbarungsgläubige (Renaissance und Humanismus, protestantische Reformation und katholische Reform, das Jahrhundert der gallikanischen Kirche) und offenbarungsfeindliche Epoche (Aufklärung und die zentralisierte Kirche im Kampf mit der glaubenslosen modernen Kultur) als sachlich berechtigt und logisch einsichtig beurteilt werden. Vielleicht würde die Charakterisierung der dritten Periode der offenbarungsgläubigen Epoche – das Jahrhundert der gallikanischen Kirche – besser im weiteren Sinne des fortschreitenden kirchlichen Partikularismus gefaßt, wenn freilich auch dabei die in Frage kommenden Kategorien von Raum und Zeit sich keineswegs adaequat decken. Die Betrachtung der protestantischen Reformation in ökumenischer Sicht streift mit Fug und Recht jede einseitige, polemisch-apologetische Tendenz ab. Dabei wird die Wahrheit im Ganzen und Einzelnen nicht im geringsten verkürzt. In dem sehr beachtlichen und wertvollen Kapitel: „Grundsätzliches zur Reformationsgeschichte" (S. 73–78) werden jene Prinzipien ausgebreitet und der neuesten kirchengeschichtlichen Betrachtung dienstbar gemacht, die besonders in der reformationsgeschichtlichen Lebensarbeit von Lortz gereift sind und im wesentlichen ihren anerkannten fruchtbaren Niederschlag im Ökumenismus unserer Tage gefunden haben.

Bei der Darstellung der zweiten Epoche der Neuzeit, als der offenbarungsfeindlichen Zeit, werden deren Wurzeln in der Aufklärung und deren politisch-kirchenpolitischen und theologiegeschichtlichen Differenzierungen sowie auch die Einwirkung der Aufklärung auf die Kirche mit ihren aus der Staatsomnipotenz in besonderer Weise resultierenden kirchenpolitischen und schließlich innerkirchlichen Spannungsfeldern deutlich gemacht. Die daraus schließlich erwachsende Katastrophe und Krisis für die überlieferte Kirchenstruktur infolge der französischen Revolution und der daraus resultierenden europäischen Revolutions- und Kriegswellen mit der Säkularisation leitet zur Betrachtung der zu neuem und wesentlicherem Selbstbewußtsein zurückgefundenen zentralisierten Kirche im Kampf mit der laisierten glaubenslosen modernen Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts über. Dabei werden besonders einerseits die sich fortpflanzenden geistigen und gesellschaftlichen Zersetzungserscheinungen der vorangehenden Jahrhunderte wie auch anderseits die im katholischen wie protestantischen Raum einsetzenden Erneuerungs- und Erweckungserscheinungen herausgestellt. Der sie tragende und prägende Rückgriff in Romantik, Neuscholastik und eine neue theologisch-religiöse Literaturform katholischerseits einerseits, dem auf protestantischer Ebene andererseits im Verein mit der Abkehr vom theologischen Liberalismus eine wissenschaftlich-religiöse Erweckungsbewegung entsprach, gab eine neue Basis für das neue kirchlich-religiöse Leben ab. Die bisherigen konfessionellen Gegensätze wurden mehr und mehr von der Zweifronten-Situation von Glauben und Unglauben abgelöst. In soziologischer Hinsicht wird dabei der Vollzug einer gesellschaftlichen Verschiebung offenbar, die bei der wachsenden rezessiven Funktion der bisherigen sozialen Mittelschicht die Fronten des Totalismus und Kollektivismus deutlicher und bedrohender in Erscheinung treten läßt.

Die zentralisierte Kirche im Kampf mit der glaubenslosen modernen Kultur findet sodann in kirchenpolitisch-geographischer Analyse von der Basis der kirchlichen Reorganisation und des Neubaues, der innerlich mit dem aus dem Untergang des Kirchenstaates resultierenden kirchlichen Strukturwandel und der religiös-geistigen Konzentration im ersten Vatikanischen Konzil und der Aktion in der Kulturkampfsperiode begründet ist, eine interessierende Darstellung. Dabei wird die Kirche inmitten der modernen Industriekultur mit all ihren durch sie ausgelösten sozialen Vertonungen der Seelsorge und den neu zum Wesen des Christentums weisenden Bewegungen gewürdigt. Bei den modernen Tendenzen der Verlagerung letzter und höchster Lebensinteressen an die Peripherie des Seins aber bedeuteten die dem entgegenwirkenden Tendenzen der religiösen Vertiefung und Verinnerlichung zweifelsohne ein sehr beachtenswertes Korrektiv, insofern die vergeistigende und kulturell-zivilisatorische Sendung der Kirche in der Neuzeit

trotz deren Laisierung keineswegs nebensächlich und ungefragt erscheint. In horizontaler Weite finden sodann sowohl die reformatorischen wie die orientalischen Kirchen in ihrer geistig-religiösen Eigenstruktur wie auch in ihrem wachsenden ökumenischen Sich-öffnen die geforderte ausführliche Berücksichtigung.

Der Ausblick auf das europäische Gemeinschaftsdenken und -streben und die kirchliche Idee des Volkes Gottes als „der neuen Schöpfung" kündet in einer Periode gleichzeitiger moralischer und religiöser Entleerung eine offensichtliche Wende an. Die verengende Pervertierung dämonieartiger Staatsomnipotenz sowie des Nationalismus und Nationalsozialismus verurteilt Lortz mit Fug und Recht als moderne Häresie, deren furchtbares Erlebnis nicht nur nebensächlich zu einem christlich und abendländisch geläuterten und ausgerichteten Gemeinschaftsbewußtsein disponiert und geführt hat. Die ökumenische Bewegung und Una-Sancta-Arbeit können zweifelsohne diesem wertvoll und förderlich sein, wenn sie auch zuerst und zumeist der Vertiefung und Erneuerung der christlichen Substanz dienen wollen.

Der Ausblick auf die Kirche in der Zeit – sie hat von dem noch tagenden zweiten Vatikanischen Konzil in besonderer Weise ihre charakteristische Note – schließt diese Kirchengeschichte. Sie und ihren bald zweitausendjährigen Weg sieht der Verfasser von einer vielfachen Komplexität bedrängt. „Verschiedenartige, ja widersprüchliche Tendenzen in beinahe erdrückender Vielfalt stehen vor uns. Positives und Negatives ist zugleich zu nennen, Hoffnungsvolles und Bedrohendes." Als beachtenswerte Lebensweisheit klingt des Verfassers Bekenntnis: „Manche Erfahrungen des langen Weges der Kirche mahnen uns zur Vorsicht bei der Deutung" der Kirche in der Zeit. „Mitten im Geschehen stehend, dürfen wir nicht meinen, den Bestand abschließend deuten zu können. Wir haben es zu gründlich erlebt: was das Heute recht eigentlich ist, erweist immer erst das Morgen." Damit wird diese ansprechende, sowohl den Theologen wie den Laien bereichernde monumentale kirchengeschichtliche Darstellung also zur Confessio: „Die gesamte Geschichte der Kirche bietet für die Deutung der Zukunft nur einen ganz sicheren Fingerzeig: die Wege Gottes sind immer sinnvoll, aber auch, ja vor allem, immer geheimnisvoll und dunkel: der sich offenbarende Gott ist doch der *deus ignotus* (bei Thomas von Aquin wie bei Luther). Und immer bleibt die Kirche auch das Zeichen des Widerspruchs."

Wesentlich erscheint in der Lortzschen Kirchengeschichte stets die Kirche als der von den Heilandskräften durchwirkte Leib, als die im Gottmenschen begründete, überpersönliche Einheit der Erlösten, die, wie K. Adam sagt und wie es bei Lortz stets deutlich wird, ihre eigene Wesensgestaltung, ihre Eigengesetzlichkeit, ihr Eigenleben hat und in der Kraft des Hl. Geistes ihrer gottgeschenkten Lebensform treu bleibt. Anderseits wird bei Lortz aber auch auf Weg und Steg deutlich, daß die von Christus gestiftete Kirche doch auch zugleich keineswegs nur unwesentlich von den Gläubigen unterbaut wird.

Der dabei stets erkennbare Grundzug einer unbestechlichen und unerschütterlichen Wahrheitstreue in Schilderung und Urteil und eine heute besonders ansprechende Offenherzigkeit allem Fragwürdigen und Problemhaften gegenüber sichert die Bereitschaft des Lesers, gerne und zustimmend auf den hier eingeschlagenen geistigen Pfaden der historischen Theologie zu folgen. Wird hier doch wie kaum in anderen kirchengeschichtlichen Lehrbüchern eine überaus ansprechende wissenschaftliche Erkenntnis des in der Kirche verkörperten Christentums nach allen Seiten seines Lebens und Wirkens in einer derart reichen Farbenfülle geboten, daß dabei schließlich das Bild der Kirche wie in einer grandiosen, gleichsam mosaikalen Komposition erscheint.

Die in der gewaltigen kirchengeschichtlichen Tatsachenfülle die inneren Zusammenhänge schauende und deutlich machende Dynamik der hier vollzogenen geistesgeschichtlichen Betrachtungsweise ergibt aber keineswegs eine vorgefaßte und vorgebildete literarisch-kirchenhistorische Architektonik. Sie vollzieht vielmehr eine imposante Ganzheits- und Gesamtheitsschau der Kirche, die die Inkarnation des Logos in der von ihm getragenen und geformten kirchlichen Gemeinschaftsform auch im weiteren Geschichtsverlauf stets neu erkennbar werden läßt.

Die geistesgeschichtliche Schau wird zum ordnenden, von innen kombinierenden Faktor des Wirbels der sich häufenden Tatsächlichkeiten und Ereignisse, er legt die ihnen zugrunde liegenden geistigen Antriebskräfte bloß, er macht hier bei Studium und Lektüre das Bewußtsein wach, in allem neuzeitlichen kirchlichen Geschehen mithandelnd oder wenigstens mittragend verflochten zu sein. Dem betrachtenden Leser wird dabei die eigene Funktion als Glied an der Kirche lebendiger bewußt, hier wird Kirchengeschichte auf Weg und Steg Lehrmeisterin des religiös-kirchlichen Lebens.

Den Verfasser darf man dazu beglückwünschen, daß es ihm in ansprechender Weise gelungen ist, in dieser umfang- und inhaltsreichen zweibändigen Kirchengeschichte die reiche und reife Frucht seines bald fünfzigjährigen Lehr- und Forschungslebens als Kirchenhistoriker zusammenzufassen und vorlegen zu können. An seiner Darstellungsweise wird zweifelsohne in der Folge sich viel Interesse an der Kirchengeschichte und der Kirche selbst entzünden können.

Der Theologiestudent und Seelsorger sowohl wie der aufgeschlossene Laie aber werden in Studium und Lektüre dieses das kirchliche Wissen und Fühlen nachhaltig bereichernden und ansprechenden Werkes mit seiner ökumenischen Grundhaltung sich hier stets gerne und von neuem einer kirchenhistorischen Betrachtungsweise erschließen, die zudem auch alle Arten der Verkündigung heute belebend anregen und reich befruchten kann.

Mainz. Ludwig Lenhart.

Gatz, Erwin: **Rheinische Volksmission im 19. Jahrhundert**, dargestellt am Beispiel des Erzbistums Köln. Ein Beitrag zur Geschichte der Seelsorge im Zeitalter der katholischen Bewegung. (Studien zur Kölner Kirchengeschichte Bd 7) Düsseldorf: Schwann 1963. 216 S.; DM 19,80.

Einer der erregendsten Vorgänge in der Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert ist ihr überraschender Wiederaufstieg nach dem Zusammenbruch in der Säkularisation. Die erfolgreichen Vorstöße der Kirche gegen das sie einengende und bedrückende Staatskirchentum, vor allem in Preußen, die verhältnismäßig frühe Erkenntnis, daß der politische Liberalismus und die demokratisch-parlamentarische Staatsform ihr die erwünschte Freiheit für eine ausgebreitete Wirksamkeit gewähren könnten, der Einsatz von katholischen Laien im karitativen, kulturellen und politischen Leben wie ihr Zusammenschluß in einflußreichen Organisationen hat schon immer die Historiker zu Forschungen und Darstellungen gereizt. Weniger ist das geistig-religiöse Fundament dieser auffallenden, das katholische Volk in breiter Ausdehnung erfassenden Bewegung erforscht worden. Während die theologischen Bestrebungen eines Sailer oder Möhler seit den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts zunehmend stark gewürdigt wurden, hat man sich mit der Erneuerung der Seelsorge und Religiosität im 19. Jahrhundert bis vor kurzem nur zaghaft beschäftigt.

Verf. der vorliegenden Schrift greift eines der Aktionsmittel der kirchlichen Seelsorge heraus, das für das 19. Jahrhundert kein Novum darstellt, sondern eine Wiederbelebung seelsorglicher Methoden des 17. und 18. Jahr-

hunderts ist: die Volksmissionen. Sie waren durch die Aufhebung des Jesuitenordens (1773), des Hauptträgers der Volksmissionen, zum Erliegen gekommen. Diese Einrichtung der außerordentlichen Seelsorge, die in einem systematisch aufgebauten Predigtzyklus von etwa 2 Wochen eine Vertiefung des religiösen Wissens beim Volke und eine allgemeine Hebung des sittlichen Lebens einzuleiten versuchte, ist aus den geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola erwachsen. Auch die Wiedererweckung der Volksmissionen im 19. Jahrhundert hat die Belebung der Exercitienbewegung zur Voraussetzung; im westfälischen Raum läßt sich dies exakt nachweisen. Im Rheinland macht sich außerdem – über das Elsaß – der Einfluß des Katholizismus in Frankreich geltend, wo die *Prêtres des Missions de France* die Volksmissionen zu neuem Leben geführt hatten; noch größeren Einfluß übt das Vorbild des unmittelbar benachbarten Belgien (Redemptoristen) auf das Rheinland aus. Aber erst die Ereignisse des Jahres 1848 und der Verzicht auf das Staatskirchentum (Preuß. Verfassung 1849/50) ermöglichten eine systematische Organisation der Volksmissionen und die Heranziehung von geschulten Ordensleuten hierzu. Im Erzbistum Köln fanden die ignatianischen Exercitien durch den Westfalen Dr. Westhoff Eingang, den Erzbischof Geissel nach Köln berief; gleichzeitig setzte sich der tatkräftige Oberhirte für die Einführung der Volksmissionen ein. Widerstand gegen diese Form der Seelsorge erfolgte von seiten der Regierung, welche die wiederauflebende Tätigkeit von Ordensleuten – vorab von Jesuiten – mißtrauisch beobachtete, und von seiten des Pfarrklerus, der in der Zuziehung außerpfarrlicher Seelsorgekräfte eine Mißachtung und Störung seiner Arbeit sah, während die katholischen Laienorganisationen eifrige Initiatoren und Förderer von Volksmissionen waren. Der energische Geissel setzte gegen alle Widerstände 1850 die Veranstaltung einer Volksmission in der Stadt Köln durch. Ihr großer Erfolg machte die Bahn frei für eine das ganze Erzbistum nach und nach erfassende religiöse Aktion. In einer von St. Lazare in Paris aus gegründeten Kölner Niederlassung von deutschen Weltgeistlichen, die sich speziell den Volksmissionen widmeten (Congregatio Missionis, Lazaristen), erhielt Geissel den ihm erwünschten Mittelpunkt für seine volksmissionarischen Absichten. Sein Einfluß auf dieses missionarische Arbeitsteam war derart, daß es fast wie ein Diözesaninstitut angesehen werden konnte. Dagegen verhielt sich der Erzbischof lange Zeit ablehnend gegenüber der volksmissionarischen Tätigkeit der Redemptoristen, die erst seit 1860 im Erzbistum Fuß fassen konnten. Die Franziskaner schlossen sich der volksmissionarischen Arbeit zunächst nur zögernd an. Nach zwei Jahrzehnten machte der Kulturkampf durch das Jesuitengesetz (1872), das gleichzeitig die Lazaristen und Redemptoristen traf, den Volksmissionen vorerst ein Ende. Als sie nach seiner Beendigung wieder aufgenommen wurden, waren die gesetzlichen Schranken gegenüber den genannten Orden noch nicht gefallen; man war auf andere Kräfte angewiesen. Es zeigte sich jetzt aber auch, daß die zündende Kraft und die Begeisterung der fünfziger Jahre vorüber waren. Die großartigen Erfolge um die Mitte des 19. Jahrhunderts sind eben aus der historischen Situation zu erklären und aus der Tatsache, daß die Volksmissionen mit der sog. Katholischen Bewegung dieses Jahrhunderts aufs engste verbunden sind. In dem Maße, wie deren Ziele erreicht wurden, verloren ihre Aktionsmittel an Geltung.

Die auf bisher unerschlossenem Material kirchlicher und staatlicher Archive gründende und sorgfältig abgewogene Studie ist ein wertvoller Beitrag zur deutschen Kirchengeschichte und zur Geschichte der Seelsorge im 19. Jahrhundert.

Münster. Eduard Hegel.

Newald, Richard: **Nachleben des antiken Geistes im Abendland** bis zum Beginn des Humanismus. Eine Überschau. Tübingen: Max Niemeyer 1960. XIII, 454 S.

Der Verfasser starb 1954. Durch unglückliche Umstände konnte das Buch, dessen Manuskript bereits 1949 druckfertig vorlag (ein 2. Band sollte folgen), nicht früher erscheinen. Dem Verlag sind wir Dank schuldig, daß er das Werk nun doch (in sehr sorgfältigem Satz und Druck) herausbrachte. Die Witwe, die schon zu Lebzeiten ihres Mannes dessen Mitarbeiterin war, hat, unterstützt von Fachleuten, das Manuskript sorgfältig nachgeprüft. Naturgemäß ist die Literatur der letzten Zeit nicht mehr berücksichtigt. Da es sich aber um eine „Überschau" handelt, bei der allzuviele Literaturangaben letzten Endes nur störend sind, macht das nicht viel aus, zumal man der großen Belesenheit des Verf. auf Schritt und Tritt begegnet. Trotzdem spricht er von einem „Versuch" (XIII) und betont: „Eine Überschau über große geistige Räume sollte gerade in Zeiten, die viel geleistet haben und denen neue Gesichtspunkte und neue Stoffe zugekommen sind, einmal gewagt werden"; denn es müsse einmal „den Analysen die Synthese folgen" (XII).

Zuerst behandelt N. die „Grundlagen", das klassische Griechentum, die römische Dichtung und die Spätantike als die drei Stufen des Altertums (1—44). Der Hauptteil ist der „Vermittlung" gewidmet (45—373). Es folgt als Ausklang die „Wiedergeburt" (374—424). Ein sorgfältiges Namensregister und ein Sach- und Ortsverzeichnis folgen.

In 20 Kapiteln führt N. im Hauptteil den Leser einen manchmal geradezu dramatischen Weg von der offenen Feindschaft der alten Kirche und der Kirchenväter gegenüber dem antiken philosophischen und literarischen Erbe bis zur Wiedergeburt der Antike in Humanismus und Renaissance. Wie die Literatur der „Atomisierung" verfiel, indem ihre Fabeln, Geschichten und Axiome anonym übernommen wurden, wie dann durch Vermittlung der arabischen Wissenschaft die griechische Antike in Übersetzungen doch dem lateinischen Abendland bekannt wurde und der Kampf zwischen den Anhängern von Plato und Aristoteles Jahrhunderte lang das Bild des mittelalterlichen Denkens beherrschte, wird entwickelt. Auch wie bereits an Karls des Großen Hofe von England her die erste Renaissance durch Alchwine (Alkuin) versucht wurde und unter Führung von Oxford und Paris allmählich die Antike wiedererweckt wurde, bis sie endlich wieder vollberechtigt in den Kreis der Wissenschaften aufgenommen wurde, ist hier erregend geschildert. Dabei sind manche Kapitel, die einen bestimmten dem Verf. besonders vertrauten Themenkreis erfassen wollen, wie z. B. Kunstprosa und Dichtung oder die Gestalt Petarcas, des „Vaters einer neuen Zeit", besonders wirksam. Mag man auch da und dort die Akzente anders setzen oder die Verbindungsfäden anders ziehen – N. betont selbst, daß er „ein für allemal Verpflichtendes und Normatives" nicht aussagen könne (XI) –, dieser Versuch einer Überschau ist höchst wert des Lesens und Nachdenkens gerade für uns Theologen.

Berlin. M. Rauer.

Höllhuber, Ivo: **Sprache — Gesellschaft — Mystik.** Prolegomena zu einer pneumatischen Anthropologie. München — Basel: Ernst Reinhardt Verlag 1963. 337 S.; Ln DM 32,—.

Die drei im Buchtitel angeführten Phänomene bedeuten tatsächlich drei wesentliche Ausgangs- und Konzentrationspunkte anthropologischer Forschung, was trotzdem – besonders hinsichtlich des dritten (Mystik) – vielen noch nicht klar geworden ist. Dagegen besteht heute eine erfreuliche Übereinstimmung zwischen führenden Biologen, Psychologen, Philosophen und Theologen in bezug auf den Wesenszusammenhang von Sprache und Menschsein, zumindest wenn wir unter der ersteren die Wortsprache im Unterschied zu einer Signalsprache oder einer nicht-wortsprachlichen Zei-

chenkommunikation verstehen. Leider kommt es H. nicht in den Sinn, wenigstens die Möglichkeit einer nichtworthaften Sprache bei Tieren zu erwägen, obwohl gewisse Phänomene im Tierreich (man denke beispielsweise an die Tänze der Bienen mit den genauen symbolhaften Mitteilungen über Nahrungsquellen und neu zu beziehende Wohnplätze) eine solche Erörterung fordern. Überhaupt kommt der Vergleich mit den tierischen „Leistungen" meistens zu kurz, obwohl dies heute für eine gut fundierte Anthropologie unerläßlich ist. Die immer wieder und mit allem Nachdruck (so auch von H.) betonte Sonderstellung des Menschen muß ja letztlich unglaubwürdig erscheinen, wenn sie nicht auf dem Hintergrund unserer somatisch-psychischen Analogien mit dem Tierreich und der Verwurzelungen in ihm gesehen wird.

Dennoch ist die auf breitem Raum ausgeführte Herausstellung aller geistigen, „pneumatischen" Aspekte und Wesenszüge der (Wort-) Sprache anzuerkennen. Hier liegt zweifellos der Schwerpunkt des ersten Teiles dieses Werkes. Es wäre gut, wenn möglichst viele „empirische" Sprachforscher diesen Teil lesen würden. Viele evolutionistische Ursprungstheorien der Wortsprache „erklären" nämlich deren Entstehung nur deshalb auf so leichte und unglaublich naive Weise, weil sie einen allzu dürftigen Begriff von der geistigen Wesensseite der Sprache haben. Mag diese geistige Wesensseite sich auch erst allmählich herausgebildet haben und nicht, wie die Ausführungen H.'s doch sehr nahelegen, sofort, beim Urbeginn des Menschseins, in relativ großer Vollkommenheit – wie ein Deus ex machina – fertig dagewesen sein, so muß man eben doch, da sie nun einmal entstanden ist, Ursachen für sie annehmen, die der gewaltigen Größe des zu Erklärenden angemessen sind. Einen tiefen Einblick in das „Wunder der Sprache" (Porzig) vermag H.'s Werk auf jeden Fall zu vermitteln.

Zu beanstanden aber ist, daß der genetische Gesichtspunkt in sehr unbefriedigender Weise auf die (Wort-) Sprache angewendet wird. Es ist nicht bloß der Geist unserer Zeit, sondern auch logisch, methodisch und – wie sich meist nachträglich herausstellt – auch ontologisch begründet, wenn wir an alle zu untersuchenden Phänomene die evolutiv-genetisch-historische Fragestellung heranbringen. Eine fast nur statische Sicht, deren Ausdruck auch H.'s Buch ist, setzt sich der (in Anbetracht des in essentieller Hinsicht großen Wertes dieses Werkes bedauerlichen) Gefahr aus, von evolutionistisch eingestellten Sprachforschern von vornherein nicht ernst genommen zu werden. G. Révész hat in seinem grundlegenden Buch über „Ursprung und Vorgeschichte der Sprache" (Bern 1946) eine m. E. die uns bekannten Tatsachen über die kommunikativen Leistungen der Tiere und des Menschen logisch einwandfrei interpretierende und ordnende Hypothese aufgestellt, welche es fertigbringt, die Wortsprache einerseits als Endpunkt einer wahren Entwicklung aus tierischen Vorstufen (Kontaktruf, Zuruf, Anruf) zu erweisen und sie andererseits als „völlig neuen Einsatz" (Kainz) plausibel zu machen, der durch neue Antriebe und bildende Grundkräfte, letztlich durch die Entstehung des menschlichen Geistes ermöglicht wurde. Im Anschluß an Portmann nimmt Révész im Gegensatz zum Neodarwinismus eine Makromutation, d. h. einen deutlichen Sprung in der Evolution, für die Entstehung dieses Geistes an. Bedenkt man, daß dies ein empirischer Standpunkt ist, der übrigens heute auch von manchen katholischen Theologen geteilt wird, so wäre er, sollte sich eine solche Mutationshypothese in Zukunft verifizieren lassen – bisher sind uns weder Mikro- noch Makromutationen bekannt, die zur Entstehung biologischer supraspezifischer Kategorien und neuer Baupläne geführt hätten –, durchaus mit einer philosophischen und theologischen Schöpfungstheorie vereinbar: was empirisch, gewissermaßen mehr von außen gesehen als Makromutation «erschiene», wäre metaphysisch auf ein von Gott gewolltes Mehr-sein der Wirkung gegenüber der (empirischen) Ursache zurückzuführen, also – theologisch gesehen – auf den den menschlichen Geist betreffenden effektiven Schöpfungswillen Gottes. K. Rahner hat in tiefschürfenden Überlegungen ein solches Ursache-Wirkung-Verhältnis zu begründen versucht (vgl. „Das Problem der Hominisation", Freiburg 1961, 55 ff; ebenfalls P. Schoonenberg SJ, „Gottes werdende Welt", Limburg 1963, 9 ff). Von Révész hätte H. also lernen können, wie der statisch-essentielle mit dem dynamisch-genetischen Aspekt der Sprache zu harmonisieren ist, ohne daß die Bedeutung des einen auf Kosten des anderen geschmälert würde. Aber H. scheint das Buch von Révész, das doch auch unter anderen anthropologischen Gesichtspunkten bedeutsam ist, nicht zu kennen. Es geht heute gerade darum – hierin liegt trotz aller begründeten Einzelkritik das formale Verdienst Teilhard de Chardins –, das Geistige und seine Teilgebiete unter Wahrung ihrer Eigenart in eine durchgängig evolutive Sicht der Welt und aller ihrer Aspekte einzuordnen, es in dem Gebäude einer evolutiven Welterklärung gewissermaßen heimisch zu machen. Gelingt uns das nicht, lassen wir das Geistige abstrakt über den „Niederungen" des Materiell-Vital-Psychischen schweben, so diskreditieren wir selber den Geist und berauben uns des Mitspracherechts in den wichtigen wissenschaftlichen Entscheidungen unserer Zeit.

Daß „die Poesie getrost als die älteste Form der Sprache" aufgefaßt werden dürfe (S. 69), ist glatter Unsinn. Mit Révész wird man als früheste Form der Wortsprache eine Imperativsprache annehmen müssen. Jedenfalls hatte die Wortsprache — man bedenke die Daseinsbedingungen der Erstmenschen! — ursprünglich vor allem eine praktisch-utilitaristische Mitteilungsfunktion, wiewohl auch diese schon Zeugnis vom Geistbesitz ablegt. Ebenso falsch ist, „daß einer, der in einer Umgebung aufwüchse, die ihn nicht sprechen lehrte, mit seinem erwachenden Denkvermögen sich eine Sprache erfinden würde" (S. 100). Man denke zur Widerlegung doch nur an die sogen. Wolfskinder! Der Mensch bedarf des Wortes der mitmenschlichen Umgebung, um Mensch zu werden, um die vorhandene Fähigkeit zum Menschsein zu aktualisieren! — Manchmal hat man den Eindruck, daß H. die Sprache geradezu verabsolutiert, so wenn er beispielsweise sagt, die Sprache, nicht der Mensch spreche (vgl. S. 84 u. a.). Wenn H. ähnlich wie Guardini, Hengstenberg u. a. die „worthafte" Struktur des Menschen zu begründen sucht, so ist dies dem an den göttlichen Logos als Urbild alles Geschaffenen denkenden Theologen sehr sympathisch, berechtigt aber nicht zu extremen Behauptungen.

In allen drei Teilen seines, ein reiches Material vor dem Leser ausbreitenden Buches verficht H. mit zahlreichen Argumenten die Idee eines integralen, antimechanistischen theistischen Personalismus. Für viele neue bzw. neu beleuchtete Motive zu einem solchen sollte auch der Theologe dem Verf. dankbar sein. Hervorzuheben ist besonders, daß H. die Mystik als gleichberechtigtes anthropologisches Forschungsgebiet neben Sprache und Gesellschaft stellt. Tatsächlich enthält die Mystik, der mystische Mensch die gewaltigsten Spannungen, die extremsten (höchsten und tiefsten) Grenzsituationen des Menschseins. Das Transzendieren, die „grenzüberschreitende Tendenz" (Berggrav) des Menschen ist in reinster Form bei den großen Mystikern verwirklicht. Und nicht nur dies.

Man wird aber sagen müssen, daß H. noch keine eigentliche Anthropologie der Mystik bietet. Der spezifisch anthropologische Gesichtspunkt, d. h. die Gewinnung der höchsten Möglichkeiten des Menschseins aus den Phänomenen der Mystik, wird nur selten durchgeführt. Es müßte sich daraus doch mehr gewinnen lassen als eine Bestätigung des geistigen „Funkens" im Menschen und eine konkretere, fast empirische Überzeugung von unserer Unsterblichkeit. Man hat den Eindruck, daß der letzte Teil des Buches (über die Mystik) zunächst zu einem anderen Zweck geschrieben war (systematische Darstellung der Mystik und Erweis ihrer Selbständigkeit gegenüber anderen Geistesgebieten?). Die Kritik an Hessens Religionsphilosophie, die in diesem Teil durchgeführt wird,

ist schon früher in umfassender Weise durchgeführt worden. (s. H. Mynarek, Joh. Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses, Paderborn 1963). — Außerhalb des soeben besprochenen Zusammenhangs ist noch anzumerken, daß der Mensch nicht primär ein handelndes Wesen ist (vgl. S. 74 f). Gegen H. und Heidegger ist zu sagen, daß der Mensch zuerst «Vorhandenes» hat, ehe er sich daraus sein «Zuhandenes» macht. Der Mensch sieht die Welt und die Dinge zumindest logisch zuerst in ihrem Eigenstand-Haben, in ihrem In-sich-selber-Zentriertsein, in ihrer Distanz, er hat ihnen gegenüber die reine Erkenntnishaltung, ehe er sie für seine Zwecke einschaltet. Es würde hier zu weit führen, von dieser heutigen essentiellen Schau zu einer phylogenetischen überzugehen.

Bedenkt man, daß eine methodologisch-systematisch voll befriedigende Anthropologie, die der geistbedingten Sonderstellung des Menschen in genetischer und essentieller Hinsicht adäquat Rechnung trüge, noch lange nicht geschrieben ist, so wird man für jeden Beitrag zu einer solchen, somit auch für H.'s Werk, dankbar sein.

Würzburg. H. Mynarek.

Pieper, Josef: **Tradition als Herausforderung.** Aufsätze und Reden. München: Kösel-Verlag 1963. 346 S.; Ln DM 16,50.

In diesem Band vereinigt der Verleger Aufsätze und Reden des Autors, die nach Erscheinen des ersten Sammelbandes („Weistum-Dichtung-Sakrament") geschrieben wurden. Pieper hat eine eigene Art, die philosophischen und kulturphilosophischen „Randbemerkungen" seiner größeren Untersuchungen zu Meditationsanstößen und besinnlichen Provokationen auszuformen. Freilich ist Piepers Provokation mehr Aufforderung zu ehrfürchtig-besinnlichem Stillstehen im Angesicht der Tradition. Er scheut nicht das von Nietzsche geprägte Odium des wertehütenden Drachen: „Daß dieser Thesaurus nicht in Vergessenheit gerate, sondern unangetastet durch die Generationenfolge hin weitergereicht und empfangen werde ... darauf kommt es an" (17). Nun ist Tradition allerdings für Pieper keineswegs das gleichsam durch die Patina des Alters Ausgewiesene, sondern die Weisheit des Anfänglichen, Ursprünglichen. Darin ist er, ohne daß dieser Name genannt wird, ein Erbe Herders. So ist also das Herausfordernde für Pieper, was jeweils als *arché* unter den geschichtlichen Metamorphosen erkennbar wird. In ihm beruht die Individualität der geschichtlichen Stunde, aber ihre Inkarnation ist zugleich „konservative" Versuchung für die Nachwelt.

Am „Christlichen Abendland" exemplifiziert Pieper seine Auffassung der „Tradition als Herausforderung", nur vermag seine Theorie von der konstitutiv-abendländischen Verknüpfung von Weltlichkeit und Religiosität den Verdacht nicht zu entkräften, daß die Vergangenheit stark von der Gegenwart her gedeutet wird. Die *„Libertas ecclesiae"* gehört zu den fraglos bewegenden Kräften, aus denen sich das Abendland geformt hat, und gerade sie führt jener Freiheit des Christenmenschen, der im Wort Gottes gegründeten Gewissensfreiheit entgegen, die letztlich religiös und politisch die Verknüpfung auflöst. Hier wie auch sonst in den 14 Aufsätzen und Vorträgen auf S. 36 bis 202 des Bandes erscheint uns die einleitend formulierte „Tradition in einer sich wandelnden Welt" in aller anregenden Vielfalt der Aspekte doch allzu „tragsam" (im Sinne Nietzsches) aufgefaßt. So mag man sich fragen, ob „die ‚Leistung' der Religion für die Verwirklichung der Freiheit" mit „der schlichten Namhaftmachung jener inhaltlichen Werte" (191) adaequat beantwortet ist. Sollte nicht gerade hier Kierkegaards Kategorie des Einzelnen eine tiefere Antwort ermöglichen?

Dahin gehört auch die zunächst immer wieder bestechende Piepersche These über Muße und Kult (hier S. 193 ff. in einer neuen Variante). Je eindringlicher man sich mit ihr auseinandersetzt (so auch in seiner neuen Schrift „Zustimmung zur Welt"), um so schmerzlicher fällt das „Sentimentalische" dieser Betrachtungen auf. Der Kult als Raum der Muße neben der Welt der Arbeit stützt sich historisch-bedeutsam und verfänglich (wegen der Verkennung der griechischen Sozialwelt) auf Hellas. Was nützt aber alle bewegende und erregende Polemik gegen den Aktivismus, wenn die Selbstverwirklichung des Menschen durch Arbeit gerade nach einer Integration von Muße und Arbeit verlangt; wenn die rückwärtsgewandte ‚Arbeitsteilung' zwischen Muße und Arbeit mit Hilfe eines ‚müßigen' Kultus den Menschen heute ratlos läßt. Soll seine Arbeit mit solcher Isolierung ganz in Verruf kommen?

Im Gegensatz zu diesen Arbeiten des ersten Teils, die den Autor vielmehr als einen Herausgeforderten und nicht eigentlich als einen Herausforderer (im Auftrag der Tradition) zeigen, sind die folgenden fünf Arbeiten aus dem Umkreis des platonischen Denkens elegante und gewinnende Einladungen zum Gespräch mit dem Philosophen. Was Pieper früher schon als gewandter Interpret des Thomas geleistet hat, bewährt er nun auch als ein kundiger ‚Verführer' an Platon. Seine Fähigkeit, deutend den Leser über die Angemessenheit der Diktion in die platonische Denkbewegung einzubeziehen, ist erstaunlich und immer wieder gewinnbringend. Daß aus diesen Platon-Studien so manches in die übrigen Aufsätze und Vorträge mit eingegangen ist, das macht sie freier und beweglicher, als manche ihrer Thesen es vermuten lassen, und gibt dem Band zum äußeren des Buchbinders auch den glaubwürdigen inneren Zusammenhalt.

Grevenbroich/Ndrh. Anton J. Gail.

Mühlen, Heribert: **Der Heilige Geist als Person.** Beitrag zur Frage nach der dem Heiligen Geist eigentümlichen Funktion in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund. (Münsterische Beiträge zur Theologie, hrsg. v. H. Volk, Heft 26) Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1963. XI, 322 S.; kart. DM 42,—; geb. DM 44,—.

Der Titel des angezeigten Buches läßt den Dogmatiker aufhorchen; will es doch, wie der Untertitel sagt, einen Beitrag liefern zum tieferen Verständnis der zentralen Geheimnislehre des christlichen Glaubens.

In einer gründlichen „Einleitung" (§ 1, S. 1—25) bespricht M. zuvörderst die bemerkenswertesten „Probleme und Schwierigkeiten der Lehre vom Hl. Geist", um dann sofort die für seine ganze Untersuchung entscheidend wichtige Kategorie des „Verhältnisses von Person zu Person" in ihrer Bedeutung für die Trinitäts- u. Gnadenlehre herauszustellen. Eine genaue Rechenschaft über „Methode u. Aufbau der Untersuchung" beschließt den 1. Paragraphen. — Kap. I (§§ 2—3, S. 26—82) bietet den „Versuch einer phänomenologischen Erschließung des Verhältnisses von Person zu Person", indem es zunächst die von der Scholastik, vor allem von St. Thomas u. Richard von St. Viktor erarbeiteten Personbegriffe in ihrem gegenseitigen Verhältnis erörtert u. sich um die „Erschließung personaler Kategorien" — ein Hauptanliegen des Buches — bemüht. Über die Person-Worte Ich, Du, Er u. Wir sucht M. zum vollen Verständnis der „Urmodi personalen Sich-Verhaltens" vorzudringen u. die hochbedeutsame Grundstruktur der „Ich-Du-Begegnung" wie auch der „Wir-Vereinigung" zu erfassen. — Kap. II (§§ 4—5, S. 83—169) nimmt den eigentlich theologischen Stoff in Angriff u. ist der personalen Funktion des Hl. Geistes in der Trinität gewidmet. Während der Vater als das innertrinitarische „Ich" u. der Sohn als das innertrinitarische „Du" gekennzeichnet werden, erscheint der Hl. Geist als das innertrinitarische „Wir" oder als das „Wir" in Person. — Kap. III (§§ 6—7, S. 170—240) geht der personalen Funktion des Hl. Geistes bei der Salbung Jesu nach, hebt die beiden Begriffe „Inkarnation des Sohnes Gottes" u. „Salbung Jesu mit dem Hl. Geiste" klar voneinander ab u. behandelt die *„gratia capitis"* Christi in ihrer Beziehung zur 3. göttlichen Person. Ein gewichtiger Einwand Kardinal Franzelins gegen die *inhabitatio propria* des Hl. Geistes im begnadeten Menschen wird eingehend zurückgewiesen. — Das abschließende Kap. IV (§§ 8—10, S. 241—307) untersucht die personale Funktion des Hl. Geistes „im Gesamtvorgang unserer Begnadung", u. zwar zunächst den „Gnadenbund" als solchen zwischen Gott u. den Menschen, sodann die charakteristische Stellung der drei göttlichen Personen in diesem Bunde u. schließ-

lich noch die je eigentümliche Funktion der göttlichen Hypostasen und ihr personales Sich-Verhalten in ihm. Das S. 360 f. formulierte „Gesamtergebnis" des Buches deckt sich genau mit den schon S. 24 aufgestellten 3 „Hauptthesen der Untersuchung". — Ein sorgfältig gearbeiteter „Anhang" (S. 308—322) bringt außer dem Verzeichnis der Abkürzungen u. umfangreicher Literatur gute Personen- und Sachregister.

Zum rechten, vollen Personbegriff betont M. wiederholt, daß „das Verhältnis von Person zu Person [u. zwar zuvörderst „das Verhältnis der Person zu jenen Personen, welche ihr Ursprung sind"] mit zur vollen Wesensbeschreibung der Person gehört" (§ 2.23). Auch die Frage, „ob nicht nur die jeweilige Ursprungsbeziehung, sondern überhaupt die Beziehung zu anderen Personen mit zur Wesensbestimmung der Person gehört" (§ 3.56), bejaht der Verf. Entscheidend für die Person ist freilich ihre jeweilige „unmitteilbare Existenz" (§ 2.27), ihr *„modus existendi incommunicabiliter"* (§ 3.09). In „personologischer Methode" (§ 3.13) gewinnt M. durch die Person-Worte Ich, Du, Er u. Wir, die sich ihm als „Verhältnisbegriffe" erweisen (§ 3.20), den Zugang zur Person. Wie es die Hl. Schrift schon angedeutet (vgl. Gen. 2,18. 20) u. Duns Scotus näher dargelegt hat, wie es aber auch der Auffassung moderner Denker, eines W. von Humboldt, F. Ebner u. M. Buber entspricht, ist die Person „Selbstand u. Gegenüberstand zugleich: selbständiger Gegenüberstand" (§ 3. 17. 1; vgl. H. Mühlen, Sein und Person nach Johannes Duns Scotus. Werl 1954, 87). Somit gilt: „Ohne Du kein Ich" (§ 3. 19). Was der Verf. über die beiden „Urmodi personalen Sich-Verhaltens" (§ 3. 25) oder die zwei „Grundweisen" des Verhältnisses von Person zu Person, nämlich die „Ich-Du-Begegnung" u. die „Wir-Vereinigung" ausführt (§ 3. 26 ff.; 3. 57), wird man gerne als überzeugend anerkennen.

Anerkennung verdient es auch, daß M. großen Wert darauf legt, sich in eingehender Untersuchung eine solide bibeltheologische Grundlage für seine „personologischen" Erörterungen betreffs der Trinität, der Salbung Jesu u. des „Gnadenbundes" zu schaffen. Ich verweise dafür auf seine längeren Darlegungen über „das Ich-Du-Verhältnis zwischen dem Vater und dem Sohn" in der Gottheit u. über „die Wir-Aussagen Jesu" (S. 86–100; vgl. auch S. 170–197. 241–260). Man wird hier wieder seinen Ergebnissen im wesentlichen zustimmen können, namentlich was das Ich-Du-Verhältnis von Vater u. Sohn anbelangt.

Daß freilich in der besonders hervorstechenden Wir-Aussage Jesu Joh. 14,23 neben dem Vater der Hl. Geist (formell) mitgeteilt sei (§ 4. 24: „Auf diese Feststellung kommt es hier vor allem an"), halte ich nicht für einsichtig: Die 5 vorausgehenden Verse u. ebenso die 2 folgenden erwähnen überhaupt nicht den Hl. Geist oder den „anderen Parakleten", weshalb das „Wir" in Joh. 14,23 m. E. nur als Zusammenfassung des Sohnes mit dem ihn sendenden Vater verstanden werden kann. Das schließt jedoch keineswegs aus, trotzdem vom Hl. Geiste als dem „‚Wir' in Person zwischen dem Vater u. dem Sohn" zu sprechen, wie es S. 100–169 mit guter Begründung geschieht. Am deutlichsten zeigt sich, M. zufolge, die personale Eigentümlichkeit des Hl. Geistes, wenn er als „eine Person in zwei Personen" (§ 5. 97; 5. 103) gekennzeichnet wird; denn er „ist in den beiden anderen Personen auf Grund seiner ihn konstituierenden Relation zu beiden zugleich" (§ 5. 97). Wichtig für den Gang der Erörterungen sind die langen Ausführungen M.s über den Begriff der „personalen [oder „hypostatischen"] Funktion" einer göttlichen Hypostase (S. 108–116. 282–303). Nachdrücklich wendet er sich vor allem gegen Kardinal Franzelins Auffassung, für den der genannte Begriff „lediglich das Moment des ‚Tragens' oder ‚Habens' der Natur" enthält, „nicht aber auch das Verhältnis von Person zu Person" (§ 5. 21), so daß dann „eine hypostatische Funktion des Hl. Geistes nach außen zu einer hypostatischen Union [mit dem begnadeten Menschen] führen müsse, in genau gleicher Weise, wie das bei der Inkarnation des Sohnes der Fall ist" (§ 5. 20).

Die beiden letzten großen Kapitel des Buches gehen der Frage nach, ob der Hl. Geist in der Heilsökonomie oder heilsgeschichtlich als Person in Erscheinung tritt, u. zwar auch als das „Wir in Person" (§ 6. 03). M. bejaht die Frage entschieden betreffs der Inkarnation des Sohnes Gottes bzw. der Salbung Jesu u. betreffs der Begnadung (oder Rechtfertigung des sündigen Menschen). Inkarnation des göttlichen Logos u. Salbung Jesu (bzw. Salbung der durch den Logos personierten menschlichen Natur Christi) unterscheidet er einerseits scharf auf Grund des Schriftzeugnisses (S. 183 ff.), gibt aber anderseits zu: „In der Hl. Schrift erscheint die Differenz zwischen der Inkarnation des Logos u. der Salbung Jesu mit dem Hl. Geist als eine zeitliche, in systematischem Verständnis wird sie zu einer logischen (natura posterius). Die Geistmitteilung bei der Taufe Jesu erscheint dann mehr als eine öffentliche Promulgation der schon vom ersten Augenblick der Inkarnation an gegebenen Messianität Jesu" (§ 6. 18. 2, vgl. 7. 12). Während alle 3 Personen der Gottheit das große Wunder der Inkarnation gemeinsam wirken, ist es „eine Eigentümlichkeit des Sohnes, Mensch geworden zu sein [er allein wird Mensch, nicht auch der Vater u. der Hl. Geist; er allein macht in quasi-formaler Ursächlichkeit (§ 7. 07. 1) die aus Maria gezeugte u. von ihm angenommene Menschennatur personhaft]. Auf der anderen Seite ist es aber auch eine Eigentümlichkeit des Hl. Geistes, bei der Salbung Jesu wirksam zu sein u. dann im weiteren Verlauf der Heilsgeschichte als der *Spiritus Christi* die Getauften mit Christus u. untereinander zu verbinden. Auf diese Weise hängt das ‚Wir' der Christen aufs engste mit der Einwohnung des Geistes zusammen" (§ 6. 30).

Die beiden genannten „Eigentümlichkeiten" oder personeigenen Funktionen (des Sohnes u. des Hl. Geistes) müssen nun theologisch als „Sendungen" *(missiones)* verstanden werden, welche den innertrinitarischen Ursprung der gesandten Personen jeweils einschließen: Der Vater sendet den Sohn in die menschliche Natur des Christus, damit dieser (der Logos) sie „personiere" oder personhaft mache; Vater und Sohn senden gemeinsam den Hl. Geist in die durch den Logos personierte menschliche Natur Christi, damit der Geist sie „salbe", d. h. sie mit der Fülle der geschaffenen Gnadengaben kraft seiner besonderen Einwohnung ausstatte, wobei freilich doch wieder, M. zufolge, die wirkursächliche Hervorbringung der geschaffenen Gnaden der ganzen Trinität zugeschrieben werden muß. Im ersten Falle verhält sich Person zu Natur (der Logos zu seiner angenommenen Menschennatur); im letzten Fall hingegen verhält sich Person zu Person (der Hl. Geist zu der durch den Logos personierten menschlichen Natur Christi). In der Sendung des Hl. Geistes ist jedenfalls „eine dieser göttlichen Person eigentümliche Selbst-Mitteilung enthalten" (§ 7. 45; vgl. 7. 25–7. 30). Die in der Geistessalbung dem Heiland verliehene Gnadenfülle „ist aber [als *gratia capitis*] auf eine Vielheit von Personen hingeordnet" (§ 7. 46); sie hat „einen wir-haften Charakter: In ihr tritt der Hl. Geist als das ‚Wir' in Person heilsgeschichtlich in Erscheinung" (§ 7. 49). Des weiteren gilt: „Die Christen nehmen teil an der Salbung Jesu mit dem Hl. Geiste. Auf diese Weise bilden sie eine korporative Gemeinschaft, ein ‚Wir'. Im ‚Wir' der Christen tritt der Hl. Geist vollends heilsgeschichtlich in Erscheinung" (eb. d.). Selbst dann — so urteilt M. — läßt sich die These halten, der Hl. Geist sei das „Wir" in Person, „wenn man bestimmte Wirkungen, die in der Hl. Schrift vom Hl. Geiste ausgesagt werden, diesem nur appropriieren würde" (§ 7. 51). Dennoch liegt dem Verf. viel daran, die Tatsache einer nicht appropriierten Einwohnung des Hl. Geistes

im begnadeten Menschen einwandfrei darzutun, wobei er selbstverständlich eine hypostatische Union zwischen dem Hl. Geiste u. seinem Partner im „Gnadenbund" strengstens zurückweist (§ 7. 62). Die genannte Tatsache sieht er darin begründet, daß es eine echte „hypostatische Funktion des Hl. Geistes nach außen" gibt, u. die läßt sich „so denken, daß er sich selbst und sein Wirken auf geschaffene Person bezieht (bzw. auf die personhafte menschliche Natur Jesu)" (ebd.). „Eine zweifache *unio*" ist in diesem Vorgang zu unterscheiden: „eine *unio* des Hl. Geistes mit der geschaffenen Gnade u. eine *unio* des Hl. Geistes mit der geschaffenen Person vermittelst der geschaffenen Gnade", woraus sich dann ein „wechselseitiges ‚*habere*' zwischen dem Hl. Geist u. der geschaffenen Person" ergibt, das „aber lediglich zu einer ‚moralischen' Personeinheit" führt, keineswegs zu einer hypostatischen Union (ebd.; vgl. § 7. 59). Die vom Verf. mehrfach mit Nachdruck verwendete Formulierung „*unio* zwischen dem Hl. Geist u. der geschaffenen Gnade" (vgl. besonders § 7. 09) – diese Gnade bezeichnet er auch (ebd.) „als den unmittelbaren *terminus ad quem* der Sendung des Hl. Geistes, nicht die menschliche Person als solche" – dürfte nicht recht befriedigen. Allerdings will M. mit seiner Formulierung hauptsächlich sagen, daß die *gratia creata* niemals getrennt ist von der *gratia increata* oder von der Einwohnung Gottes bzw. des Hl. Geistes; der „Abdruck des Hl. Geistes" bleibt nicht so in uns zurück, „daß er auch ohne die dauernde Selbst-Mitteilung des Hl. Geistes in uns" wäre (§ 7. 44). „Die Person des H. Geistes u. die geschaffene Gnade sind ebenso ungetrennt wie unvermischt" (§ 7. 41).

Von ganz hervorragender Bedeutung für die Gnadentheologie ist der Begriff des „Bundes" zwischen Gott u. den Menschen. Da jeder Bund „grundsätzlich ein Verhältnis unter Personen" (§ 8. 03) darstellt, erweist sich dieser Begriff als eine jener „personalen Kategorien", die für die Gnadenlehre auszuwerten sind. Den mannigfachen Hinweisen der Hl. Schrift sorgsam folgend, zeigt M. eindrucksvoll (S. 249–258), „daß der Vater, der Sohn u. das Pneuma in diesem Bund eine ihnen je eigentümliche u. nicht austauschbare Stellung einnehmen" (§ 8. 02). Nach dem klaren Zeugnis der Schrift (Eph. 2,18) haben wir „im Gnadenbund ... im Hl. Geiste durch Christus Zugang zum Vater. Diese Ordnung des Verhältnisses von Person zu Person zwischen uns u. dem Vater ist nicht umkehrbar. Sie entspricht der ebenfalls nicht umkehrbaren Ordnung der Sendung des Sohnes u. der Sendung des Hl. Geistes" (§ 8. 32). Man muß es als durchaus folgerichtig erachten, wenn M. daraufhin, wie es gegenwärtig zumeist geschieht, jeder der drei göttlichen Personen eine *inhabitatio propria* (die also nicht etwa bloß appropriiert wäre) zuschreibt. Zweifellos trifft es zu, daß die nicht appropriierte Einwohnung des Hl. Geistes eine nicht appropriierte Einwohnung des Sohnes u. des Vaters voraussetzt u. stets notwendig mit ihr verbunden ist. Der Vater „wird zwar in keiner Weise nach außen gesandt"; aber „er wohnt uns ein als der den Sohn u. den Hl. Geist Sendende" (§ 9. 42).

Viel kommt nun dem Verf. darauf an, die eigenartige Kausalität herauszuarbeiten, welche die drei dem begnadeten Menschen einwohnenden Personen der Gottheit auf ihren Bundespartner ausüben. In effizienter, eigentlich wirkursächlicher Kausalität bringen alle drei Personen gemeinsam die geschaffenen Gnadengaben in ihm hervor. Doch die Anerkennung dieser effizienten Kausalität genügt noch nicht zur vollen Erfassung des Gnadenbundes. Da die genannte effiziente Kausalität „im strengen Sinn innertrinitarisch u. heilsökonomisch vermittelt ist" (§ 9. 48), d. h. vom Vater letztlich ausgehend, durch den Sohn im Hl. Geiste sich vollzieht, macht M. den beachtsamen Vorschlag, hier zuvörderst von einer spezifisch „personalen Kausalität" (*causalitas personalis*) zu reden: „Sie wird von den drei göttlichen Personen entsprechend ihrer jeweiligen personalen Eigentümlichkeit ausgeübt, sie richtet sich auf die geschaffene Person, u. sie ist mit einer personalen Hingabe an die geschaffene Person verbunden. Damit sind die drei Elemente des ... bundesgemäßen personalen Sich-Verhaltens (§ 9. 27) gegeben. Aus dieser *causalitas*, welche das bestimmende, formale Moment in der Gnadenwirklichkeit ist, erfließt die effiziente Kausalität, in welcher alle drei göttlichen Personen die geschaffene Gnade im Menschen hervorbringen" (§ 9. 48). Wird diese spezifisch „personale" Kausalität anerkannt, – M. charakterisiert sie näherhin als „*causalitas efficiens moralis personalis*„ (§ 9. 36), als „die *species infima* des genus der *causa efficiens*" in deren „Eingrenzung ... auf den personalen Bereich" (§ 9.37) –, so erweist es sich als unnötig u. überflüssig, eine „formale" oder „quasi-formale" Ursächlichkeit zur Erklärung der *inhabitatio propria* des Hl. Geistes heranzuziehen, wie es verschiedentlich geschah. Die „hypostatische Funktion des Logos seiner Menschheit gegenüber" bezeichnet M. gewiß mit Recht als „quasi-formale Selbst-Mitteilung" (§ 9. 53), möchte aber die Kategorie der quasi- formalen Ursächlichkeit mit gutem Grund dem analogen Verständnis der Inkarnation reserviert wissen (§ 9. 17; 9. 61. 1; 9. 65); denn die aus der Einwohnung der göttlichen Personen erfließende *unio* dieser Personen mit dem begnadeten Menschen stellt sicher keine *unio hypostatica* dar, sondern bleibt an Intensität u. Würde weit hinter ihr zurück. Hier mag nun der von M., freilich „nur als ein vorläufiger Diskussionsbeitrag" (§ 9. 38) vorgelegte Begriff der „*causalitas personalis*" gute Dienste leisten, wenn man auch seine Bedeutung nicht überschätzen darf. Im Grunde besagt ja die „persönliche Ursächlichkeit" nur „bundesgemäße Selbst-Hingabe einer Person an die andere" (§ 9.27), so daß M. kurz definieren kann: „*Causa personalis* ist eine Person, insofern sie sich selbst bundesgemäß auf (eine) andere Person hin verhält" (§ 9. 39). Man wird hier fragen müssen: Ist das entscheidende Moment, die „bundesgemäße Selbst-Hingabe", wirklich als echte, eigene Kausalität zu bewerten, wie M. es tut, wenn hier alle Formalursächlichkeit ausgeschlossen bleibt? Oder wird man besser mit J. B. Alfaro einfach von „persönlicher Hingabe" (vgl. § 9. 35) sprechen, soweit jenes entscheidende Moment in Betracht kommt? Allerdings wirkt sich dieses eigentlich ursächlich aus in der von allen drei Personen der Gottheit gemeinsam vollzogenen Hervorbringung der geschaffenen Gnadengaben, was M. betont. Doch damit ist der personalen Selbsthingabe der einzelnen göttlichen Person wohl nur eine sozusagen mittelbare Kausalität zuerkannt, falls man hier mit M. auf die Annahme einer quasi-formalen Ursächlichkeit verzichtet.

Eine weitere Frage interessiert den Verf. lebhaft: Ergibt sich im „Gnadenbund" oder in dem Geheimnis der Kirche eine besonders enge unio des Menschen mit der Person des Hl. Geistes? Da jede der 3 göttlichen Hypostasen in einer ihr jeweils eigentümlichen *inhabitatio propria* dem begnadeten Menschen einwohnt, was M. durchaus anerkennt, hätte wohl gesagt werden dürfen, daß die Beziehung des Hl. Geistes zur begnadeten Seele nicht realer, nicht intensiver ist als die Beziehung der beiden anderen Personen zu ihr; denn Vater und Sohn wohnen uns nicht etwa bloß begleitweise oder kraft der Wesenseinheit mit dem Hl. Geiste ein, wie es Petavius annahm. Wohl spricht M. mit E. Weigl durchaus zu Recht von einem „Einwohnungsprozeß" (§ 9. 62): Der Vater wohnt uns ja ein als (den Sohn u. Geist) sendende Person, der Sohn als (vom Vater) gesandte u. (zugleich mit dem Vater den Geist) sendende Person, der Hl. Geist schließlich nur als (vom Vater und Sohn) gesandte Person. Doch wenn auch in diesem innertrinitarischen Sinne die Beziehung des begnadeten Menschen zu Vater und Sohn durch die Person des Hl. Geistes vermittelt ist, darf darum

nur unsere Beziehung zum Hl. Geist als „eine direkte Beziehung" (§ 9. 60), als „eine besonders enge Beziehung" u. als „ein ganz besonders enges Verhältnis von Person zu Person" (§ 9. 62) gelten? Soll man gar, was M. anscheinend tut (vgl. § 9. 61), die Formulierung von Jovene billigen: *„animam ... tres utique Personae inhabitant, sed solus Spiritus Sanctus eidem physice et immediate unitur"*? Diese letzte Formulierung dünkt mir dem Geheimnis der realen Einwohnung von Vater, Sohn u. Geist nicht voll gerecht zu werden, wie überhaupt eine Unterscheidung von *inhabitatio* u. *unio* betreffs des „Gnadenbundes" mißlich ist. Jede echte *inhabitatio* besagt engste, gnadenvollste *unio*. Allerdings ist im „Einwohnungsprozeß" der Hl. Geist die der Kreatur sozusagen nächststehende göttliche Person. Ihrer Selbstmitteilung ist es „eigentümlich, daß ihr unmittelbar folgt bzw. vorausgeht die Mitteilung der geschaffenen Gnaden" (§ 9. 64. 1). Dennoch wird man fragen müssen, ob sich daraufhin mit vollem Recht behaupten läßt, der Hl. Geist sei *principium personale* der geschaffenen Gnade, in ähnlicher Weise wie der Vater *principium personale* des Sohnes u. des Hl. Geistes ist u. der Sohn *principium unionis* [*hypostaticae*] und *principium personale* des Hl. Geistes" (§ 9. 64). Tatsächlich vollzieht sich ja die wirkursächliche Hervorbringung der *gratia creata* im strengen Zusammenwirken der drei göttlichen Hypostasen, mag auch der Hl. Geist als die nur gesandte (nicht sendende) Person im Einwohnungsprozeß das *„donum Dei"* katexochen an die Kreatur darstellen, das sozusagen den Inbegriff aller *dona Dei* in sich schließt u. „die gleichsam ‚letzte' Vermittlung der geschaffenen Gnaden an uns ist" (§ 9. 63).

Die überaus schwierigen von M. behandelten Fragen bedürfen gewiß noch weiterer Klärung. Es ist aber sicher sehr anzuerkennen, daß sich der Verf. eifrig u. erfolgreich bemüht hat, durch Erarbeitung neuer, personaler Kategorien u. ihre konsequente Anwendung auf die Trinitäts- u. Gnadenlehre das theologische Verständnis der grundlegenden christlichen Mysterien zu fördern. Wenn er dabei in betonter Bescheidenheit „nicht eigentlich ‚Thesen'" aufstellen, sondern nur einen „Diskussionsbeitrag" vorlegen möchte (§ 1. 45), so muß dieser Beitrag zweifelsohne als gewichtig u. wertvoll eingeschätzt werden. Das überaus reichhaltige Buch – vieles von seinem Inhalt konnte hier nicht besprochen werden –, das sich in strengster Folgerichtigkeit u. einer geradezu rigorosen Durchgliederung, sei es auch mit nicht wenigen Wiederholungen, aufbaut u. von großer spekulativer Kraft des Verf. zeugt, verdient hohes Lob.

Freibrg i. Br. Klaudius Jüssen.

Horst, Ulrich, OP: **Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun.** (Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie. Theologische Reihe hrsg. von Diego Arenhoevel OP, Albert Fries CSSR, Otto Pesch OP, Band 1) Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1964. XXV, 334 S.; Ln DM 38,50.

Nachdem M. Grabmann im 2. Band seiner Geschichte der scholastischen Methode (1911) ein umfassendes Bild von der Persönlichkeit und dem Werk des frühscholastischen Theologen Robert von Melun († 1167) gezeichnet hatte, begann die theologische Forschung, sich näher mit dessen Lehre zu befassen. Der belgische Dominikanertheologe R.-M. Martin behandelte in den Jahren 1913–1923 einzelne Gegenstände seiner Lehre, z. B. die Lehre vom Glauben und von der Erbsünde; Fr. Anders gab im Jahre 1927 eine monographische Darstellung seiner Christologie. In der Folgezeit nahm R.-M. Martin die kritische Ausgabe seiner Werke in Angriff: 1932 erschienen die *Quaestiones de divina pagina*, 1938 die *Quaestiones de epistolis Pauli*, 1947 der erste Band der Sentenzen, 1952 der zweite Band der Sentenzen, der die Trinitätslehre abschließt, nach dem Tode Martins von seinem Ordensgenossen R. M. Gallet herausgegeben. handlung der Trinitätslehre nahelegte, verging noch mehr als ein Jahrzehnt, bis U. Horst eine solche in der angezeigten Schrift vorlegte.

In dem einführenden ersten Teil behandelt der Verf. zuerst das Leben und die Werke Roberts. Aus der Lebensskizze sei hervorgehoben, daß ein Zeugnis für die behauptete Anwesenheit Roberts auf dem Konzil von Reims (1148) fehlt. Das von Martin angeführte Zeugnis aus der *Historia Pontificalis* des Johannes von Salisbury (c. 8) bezieht sich auf das Konsistorium zu Paris im Frühjahr 1147, das sich erstmals mit der Lehre Gilberts von Poitiers befaßte. Die Datierung der Schriften Roberts wird in ständiger Auseinandersetzung mit den Argumenten R.-M. Martins neu untersucht. Es ergeben sich folgende Ansätze: für die Quaestiones de divina pagina 1147–1155 (Martin: 1143–1147), für die Quaestiones de epistolis Pauli 1150–1155 (Martin: 1145–1155), für die Sentenzen 1155/56–1163/64 (Martin: 1152–1160).

Auf den Überblick über Leben und Werk Roberts folgt ein umfangreiches Kapitel über die Lehre Roberts vom Wesen der Theologie und ihren Quellen. Die Textvorlage dazu bildet die sehr ausgedehnte *Praefatio* zu den Sentenzen, in der Fragen der theologischen Methode besprochen werden. Die Untersuchung zeigt, daß sich Robert im wesentlichen an Hugo von St. Viktor anschließt. Mit ihm teilt er die von Hieronymus übernommene Ansicht, daß der alttestamentliche Schriftkanon nur die protokanonischen Bücher umfaßt, während er im Gegensatz zu ihm die Einreihung der Väterschriften unter die Heilige Schrift ablehnt. Sehr stark betont er im Gegensatz zu seinem Lehrer Abaelard die Lehrautorität der Kirche, den *„usus Ecclesiae"*, wie er sagt. Das Kapitel schließt ein interessanter Exkurs zur frühmittelalterlichen Kanongeschichte ab. Darin wird auf das Werk *De arte lectoria* des Grammatikers Aimeric von Angoulême aus dem Jahre 1086 hingewiesen, das gegen Schluß eine Klassifizierung der christlichen und der heidnischen Autoren gibt. Aimeric unterscheidet vier Gruppen, die er nach den Metallen Gold, Silber, Zinn und Blei benennt. Die erste Gruppe umfaßt bei den christlichen Autoren die *authentica*, das sind die Schriften des Alten und des Neuen Testamentes; die zweite Gruppe umfaßt die *hagiographica*, wozu die Deuterocanonica des AT, aber auch Daniel, Esther und der Hebräerbrief, ferner die Schriften der angesehensten Väter (Cyprian, Ambrosius, Hieronymus, Hilarius, Augustinus, Gregor) gerechnet werden; die dritte Gruppe umfaßt die *communia*, das sind Väterschriften von geringerem Ansehen; die vierte Gruppe umfaßt die *apocrypha*.

Der einschlägige Text wird aus der Handschrift der Stadtbibliothek Tours 843 fol. 58r—59v mitgeteilt. Wir mir scheint, ist jedoch der Text nicht immer richtig abgeteilt. Da hier der Raum für eine eingehendere Begründung fehlt, sei nur folgendes kurz bemerkt: Auf S. 73 Z. 11 gehört der Ausdruck *liber unus* zum Vorausgehenden, darum nachher Komma. Die Worte *In quarto genere ... numeramus* (Z. 21/22) gehören zum vorausgehenden Satz, nicht zum folgenden. Die Worte *Omnia hec in secundo genere ... auctoritate* (Z. 25/26) beziehen sich auf die vorausgehende Aufzählung. Der Ausdruck *apostolica auctoritate* (Z. 26) enthält einen Hinweis auf das Decretum Gelasianum. In Z. 10 liegt offensichtlich eine Textkorruption vor: Statt *inde una* ist zu lesen: *iude (= Judae) una*. Zu dem auf S. 76 f erwähnten Kanon- und Schriftenverzeichnis des Ivo von Chartres ist zu bemerken, daß es wörtlich aus dem Decretum Gelasianum übernommen ist.

Der zweite Teil, das Kernstück des Buches, bietet eine Darstellung der Trinitätslehre Roberts, die sich in der Gliederung und Gedankenführung enge an die Textvorlage anschließt. Zuerst werden einige einleitende Fragen, wie die Notwendigkeit der Trinitätsoffenbarung, die Trinitätserkenntnis der Heiden und Juden, Trinität und Vernunft, besprochen. Sodann werden die Kernfragen der Trinitäts- Obwohl die vorzügliche Ausgabe eine monographische Belehre eingehend erörtert: die Unterscheidung der Personen

durch den Ternar Macht, Weisheit und Güte, die Unterscheidung der Personen durch die Proprietäten, das Verhältnis der Proprietäten zur göttlichen Substanz, das Verhältnis der Proprietäten zu den Personen, die Anwendung des Zahlbegriffs auf die Trinität, das Verhältnis der Weisheit Gottes zu den Personen, die Relationen, die Trinitätsanalogien in der menschlichen Seele. Die Lehre Roberts wird nicht isoliert dargestellt, sondern immer mit dem Blick auf seine geistige Umwelt. Unschwer kann man erkennen, daß Hugo von St. Viktor und Peter Abaelard entscheidenden Einfluß auf seine Lehre ausgeübt haben. Von besonderem Interesse ist die Feststellung, daß Robert nicht bloß das Hauptwerk Hugos, De sacramentis, vor sich hatte, sondern auch die von B. Bischoff endeckte „Vorlesung". Der Verf. stellt mehrere Texte Roberts und entsprechende Texte aus der „Vorlesung" Hugos gegenüber, um die Abhängigkeit Roberts zu veranschaulichen (S. 106–111).

Noch größer als der Einfluß Hugos ist in der Trinitätslehre der Einfluß Abaelards, von dem Robert vor allem die Unterscheidung der Personen durch den Ternar Macht, Weisheit, Güte übernimmt. Robert rechtfertigt sie durch Zurückführung auf Augustinus, ohne freilich einen überzeugenden Text dafür beibringen zu können. In der Frage nach dem Verhältnis der Proprietäten zur göttlichen Substanz und zu den Personen führt Robert eine heftige Polemik gegen die Lehre Gilberts von Poitiers, gegen den er nach dem Bericht des Johannes von Salisbury *(Historia Pontificalis c. 8)* schon auf dem Konsistorium zu Paris im Frühjahr 1147 aufgetreten war. Ein Einfluß des gleichzeitig mit Robert in Paris lehrenden Petrus Lombardus ist kaum zu spüren. Die Abhängigkeit Roberts von seinen Quellen ist jedoch keine enge; vielmehr steht er seinen Vorlagen sehr frei und selbständig gegenüber. In der spekulativen Durchdringung und dialektischen Behandlung des Stoffes geht er beträchtlich über seine Vorgänger hinaus. Seine Ausführungen sind zwar oft weitschweifig und darum weniger klar und durchsichtig, aber immer scharfsinnig. Öfter weist der Verf. auf ähnliche Gedanken und Begründungen in der Theologie des hl. Thomas hin, ohne damit freilich einen unmittelbaren Zusammenhang behaupten zu wollen. Unter den patristischen Quellen Roberts nimmt Augustinus eine überragende Stellung ein. Augustins Trinitätsspekulation hat die Lehre Roberts weithin inspiriert. Die übrigen lateinischen Väter treten im Verhältnis zu Augustinus stark zurück. Das Werk des hl. Hilarius De Trinitate, das sich bei Gilbert und in seiner Schule großer Beliebtheit erfreute, wird nur einmal erwähnt. Auffallend ist, daß die griechische Patristik so gut wie keinen Einfluß auf seine Theologie genommen hat. Das Hauptwerk des Johannes von Damaskus, *De fide orthodoxa*, das kurz vor der Abfassung seiner Sentenzen durch die Übersetzung des Burgundio von Pisa dem Abendland allgemein zugänglich wurde, ist nur durch ein einziges Zitat vertreten, und dieses scheint aus den Sentenzen des Petrus Lombardus übernommen zu sein. Seinem geringen Verständnis für die griechische Vätertheologie entspricht seine gänzliche Unkenntnis der griechischen Sprache, die er keineswegs als Mangel empfindet.

Der dritte Teil behandelt Roberts Lehre von Gott dem Einen. Bei den unmittelbaren Vorgängern Roberts sind die Trinitätslehre und die Gotteslehre noch nicht voneinander geschieden. Auch bei Robert ist die Scheidung noch nicht streng durchgeführt, doch zeigen sich schon deutliche Ansätze. Auf die Teile II–VI des ersten Buches, die hauptsächliche Fragen der Trinitätslehre behandeln, folgen vier weitere Teile, die sich mit der Allmacht, der Weisheit, dem Willen und der Unveränderlichkeit Gottes befassen. In dieser Reihenfolge legt auch der Verf. die Lehre Roberts vor.

Im 1. Kapitel kommt, um nur einige Gegenstände herauszuheben, die damals viel diskutierte Frage, ob Gott eine bessere Welt hätte erschaffen können, zur Sprache. Robert entscheidet sie gegen seinen Lehrer Abaelard in bejahendem Sinn. Im 2. Kapitel werden die verschiedenen Arten des göttlichen Wissens besprochen, besonders das göttliche Vorherwissen und sein Verhältnis zu den menschlichen Handlungen, die Vorsehung und im Zusammenhang damit die Prädestination, die im streng augustinischen Sinn dargelegt wird, und der allgemeine Heilswille Gottes. Im 3. Kapitel wird das Verhältnis des göttlichen Willens zum Übel eingehend erörtert. Das 4. Kapitel handelt über das Verhältnis Gottes zu Raum und Zeit, seine Allgegenwart und Ewigkeit. Robert polemisiert hier energisch gegen die in der Schule Abaelards beheimatete Abschwächung der substantiellen Gegenwart Gottes zu einer Gegenwart der Macht nach. In Anbetracht der scharfen Sprache, die Robert gerade in der Gotteslehre gegen verschiedene Lehren Abaelards führt, kann man schwerlich dem Endurteil des Verf. zustimmen, daß Robert „der größte und getreueste Schüler Abaelards war" (S. 329), wenn man unter Treue die Gefolgschaft in der Lehre versteht. Im Zusammenhang mit der Allgegenwart Gottes wird auch die in der Schule von Chartres vertretene Lehre, daß Gott die *forma essendi* der geschaffenen Dinge ist, aufgegriffen, im pantheistischen Sinne gedeutet und darum scharf abgelehnt.

In einem Schlußabschnitt wird ein Überblick über den Einflußbereich der Theologie Roberts geboten. Während sich ein unmittelbarer Einfluß der *Quaestiones de epistolis Pauli* auf mehrere Schriftkommentare nachweisen läßt, ist der Einfluß der Sentenzen sehr gering. Abgesehen von vereinzelten Erwähnungen Roberts in theologischen Werken des ausgehenden 12. und beginnenden 13. Jh., läßt sich ein größerer Einfluß der Sentenzen Roberts nur in der Summe des Magister Hubertus nachweisen. Der Verf., der durch einen glücklichen Zufall Einsicht in die immer noch unzugängliche Handschrift nehmen konnte, teilt mehrere Stellen daraus mit, nämlich die Gliederung des Stoffes und die Stellen, an denen der Verfasser ausdrücklich seine Quellen nennt.

Als Verfasser der Summe konnte H. Betti einen Humbertus Mediolanensis nachweisen. Diesen glaubte er mit dem Mailänder Erzbischof Humbertus de Pirovano (1206—1211) identifizieren zu dürfen, von dem berichtet wird, daß er zehn Jahre in Paris lehrte und ein Buch über die Konkordanz des Alten und des Neuen Testamentes verfaßte. Horst lehnt diese Identifizierung ab. Sein Hauptargument, die Datierung der Summe des Praepositinus, die Humbert zitiert, in die Jahre 1206—1210 (nach G. Lacombe), ist jedoch sehr unsicher; D. Van den Eynde datiert sie bereits in die Jahre 1190—1194. Nimmt man die genannte Identifizierung nicht an, so muß man die nicht geringe Schwierigkeit in Kauf nehmen, daß um dieselbe Zeit zwei Mailänder Theologen mit dem nicht alltäglichen Namen Humbertus in Paris lehrten, der Verfasser der Summe, die zweifellos aus dem Pariser Milieu stammt, und der spätere Erzbischof.

Zum Schluß seien noch einige Corrigenda und Ergänzungen angeführt. S. 7 Anm. 26: Die von J. Leclercq veröffentlichte Liste der Teilnehmer an den Verhandlungen gegen Gilbert zu Reims (1148) ist keine andere als die von F. Pelster veröffentlichte, sondern ganz dieselbe (aus Cod. Vat. Reg. 278). Mabillon kannte sie bereits aus einem nicht näher bezeichneten *Codex Ottobonianus*. F. Pelster hat erneut darauf hingewiesen, nachdem ich in meinen Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik (1937) S. 131 und in der MüThZ 5 (1954) 101 darauf aufmerksam gemacht hatte. — S. 23 Anm. 37: Der Verfasser der Abhandlung *De diversitate naturae et personae* ist Hugo von Honau. Vgl. A. Dondaine, Hugues Éthérien et Léon Toscan, AHDLMA 19 (1952) 67—134, bes. 74—75. Der Prolog der Abhandlung wurde von Ch. H. Haskins herausgegeben: Studies in the History of Mediaeval Science, Cambridge (Mass.) 1924, 210—212; 1962 wurde die ganze Abhandlung von N. M. Haring veröffentlicht: AHDLMA 29 (1962) 103—216. Horst zitiert eine Stelle aus dem Prolog aus zweiter Hand. Daraus erklärt sich wohl die auf den Text folgende unverständliche Namensnennung des Peter von Tusculum, die sich wie eine Autorangabe ausnimmt. Hugo von

Honau erwähnt diese Persönlichkeit im Prolog seiner Abhandlung; gemeint ist der päpstliche Legat Peter von Pavia, Kardinalbischof von Tusculum (1179—1182). In dem angeführten Text ist *intellectus* zu korrigieren in *intellectu*. Die anschließende Bemerkung: „Außerdem wissen wir, daß Gilbert der griechischen Sprache mächtig war" wird durch eine Äußerung Hugos von Honau, eines Schülers Gilberts, widerlegt, die dem zitierten Text unmittelbar vorausgeht: *linguae eorum (= Graecorum) ignarus*. Der Hinweis auf den fingierten Dialog zwischen Eberhard und Ratius ist nicht beweiskräftig; denn die Aussage des Ratius, Gilbert die griechische Sprache gelehrt zu haben, kann ebensowenig Anspruch auf geschichtliche Wahrheit erheben wie seine Behauptung, aus Athen zu stammen. Tatsächlich vertritt er die persönliche Meinung des Verfassers des Dialoges, des Eberhard von Ypern. Die Schriften Gilberts bestätigen das Zeugnis Hugos von Honau. Vgl. N. M. Haring, MedStud 17 (1955) 143—172, bes. 147 f. — S. 54 Anm. 8: Statt Lennertz lies: Lennerz. — S. 88, letzter Absatz, Z. 10 f: „eine Wissenschaft, die man durch den Glauben verdient". Das zugrunde liegende Verbum *mereri* hat im kirchlichen Sprachgebrauch häufig die Bedeutung „erlangen", so auch hier. — S. 100 Anm. 11 Z. 8: Statt *sit intellecto* ist zu lesen: *sic intellecto* (so verstanden). — S. 100 Anm. 12: Der letzte Satz des aus Clm 7972 angeführten Textes stammt wörtlich aus der *Summa sententiarum* I 4 (PL 176, 47C). — S. 122 Z. 10: Die Synode von Sens fand nicht 1141, sondern 1140 statt. Vgl. A. Borst, Abälard und Bernhard, Historische Zeitschrift 186 (1958) 497—526, bes. 515 Anm. 4. — S. 126 und 187: Der von Robert angeführte Maximus (Sent. II 82) ist nicht der griechische Kirchenvater Maximus Confessor († 662), sondern der lateinische Kirchenvater Maximus von Turin († zw. 408/23). — S. 151 Anm. 28: Anselm von Laon († 1117) und Alberich von Reims († 1141) konnten aus chronologischen Gründen nicht mehr am Konzil von Reims (1148) teilnehmen. Über ihre Lehrmeinung berichtete nach der Mitteilung des Johannes von Salisbury *(Historia Pontificalis c. 8)* Robertus de Bosco, Archidiakon von Châlons-sur-Marne. — S. 166 Anm. 8: Das Wort *Patris* ist zu tilgen. — S. 170 Anm. 26: Die früher dem Stephan Langton zugeschriebene Summe des Cod. Patr. 136 der staatlichen Bibliothek in Bamberg stammt nach dem einmütigen Urteil der neueren Forschung nicht von ihm. Vgl. A. Landgraf, Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik, Regensburg 1948, 87 f, 125. — S. 274 Anm. 30 Z. 4: Statt *affingere* ist zu lesen: *attingere*. — S. 300 f Anm. 30: Über den aus Clm 22 267 angeführten Text habe ich in meinen Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik S. 207 gehandelt. Ebendort findet sich auch ein Hinweis auf den aus Clm 17 101 angeführten Text. — S. 304 Anm. 7 Z. 3: Statt *ennicorum* ist zu lesen: *etnicorum*. — S. 306 Z. 8: Statt „eine Akzidenz" lies: ein Akzidens. — S. 310 Anm. 31: Der Boethiuskommentar *Librum hunc*, der nach der Teilausgabe von W. Jansen zitiert wird, wurde vollständig herausgegeben von N. M. Haring, AHDLMA 27 (1960) 65—136. — S. 311 Anm. 36: Der Boethiuskommentar des Cod. lat. 14 489 der Pariser Nationalbibliothek, der nach der Teilausgabe von J. Parent zitiert wird, wurde ebenfalls von N. M. Haring vollständig herausgegeben: AHDLMA 25 (1958) 113—226. — S. 319 Anm. 10: Als Verfasser der anonymen Summe des Cod. Vat. lat. 10 754 wurde jüngst ein Gerardus Novariensis festgestellt, der wahrscheinlich mit dem Bischof Gerhard von Novara (1209—1211) identisch ist. Vgl. Th. Kaeppeli, RechThAncMed 29 (1962) 294—297. — S. 320 Z. 7: Unter Alexander von Hales ist die sogenannte *Summa Alexandri* zu verstehen, die nicht von ihm selbst abgefaßt ist, wohl aber seine Schriften verwendet.

Um keinen falschen Eindruck aufkommen zu lassen, sei ausdrücklich hervorgehoben, daß die Untersuchung mit gründlicher Sachkenntnis gearbeitet ist und eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnis der frühscholastischen Theologie darstellt. Robert von Melun hat in dem Verf. einen zuverlässigen Interpreten seiner nicht immer leicht verständlichen Gedankenwelt gefunden. Mit voller Zuversicht darf man darum der angekündigten weiteren Untersuchung über die Engellehre, die Anthropologie und die Urstandslehre Roberts entgegensehen. Dringender wäre jedoch die Fortsetzung der durch den Tod R.-M. Martins ins Stocken geratenen Textausgabe der Sentenzen Roberts. Falls nicht von einem Mitarbeiter oder Schüler R.-M. Martins die Editionsarbeit fortgesetzt wird, wäre dazu niemand geeigneter als der Verfasser der vorliegenden Monographie.

Eichstätt. Ludwig Ott.

Oberman, Heiko Augustinus: **The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism.** Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1963. XV u. 495 S.; $ 9,25.

Die Theologie des ausgehenden Mittelalters ist oft mit den Schlagworten ‚Skeptizismus', ‚Desintegration', ‚Verfall' belegt worden. Das vorliegende Buch soll dieses Urteil entkräften. Der Verfasser erblickt im Nominalismus des 15. Jahrhunderts und in seinem größten Vertreter, Gabriel Biel († 1495), die Zusammenfassung, den ‚Ertrag' der mittelalterlichen Theologie. Der Nominalismus ist im letzten nicht, wie oft behauptet wurde, unkatholisch, noch kann er als Quelle für Luthers Theologie angesprochen werden. Er stellt vielmehr eine wahrhaft katholische Bewegung dar, insofern er in vielen wichtigen Punkten, besonders in der Mariologie und im Verhältnis von Schrift, Tradition und Kirche, dem katholischen Glauben der nachtridentinischen Zeit im voraus eine gewisse Orientierung gab. Dieser Band ist ein Teil des Gesamtprogramms mit der Zielsetzung, die Auswirkungen des Nominalismus auf das Denken des 16. Jahrhunderts hervorzuheben, näherhin die schwer zu fassende Abhängigkeit Luthers von Biel richtig zu beurteilen. In deutscher Übersetzung erscheint er als erster von drei Bänden, die unter dem Titel ‚Scholastik und Reformation' zusammengefaßt werden.

Der Verfasser ist der Meinung, der Nominalismus sei nicht so sehr eine einheitliche Lehrmeinung als vielmehr eine allgemeine Geisteshaltung, die um das Problem der göttlichen Freiheit bemüht ist. Dieses Bemühen findet einen sehr bezeichnenden Niederschlag in der Unterscheidung zwischen *potentia absoluta* und *potentia ordinata*. Unter Anwendung dieser bedeutsamen Unterscheidung findet Oberman eine tiefgreifende Spannung, die dem ganzen Denken Biels zugrunde liegt. Die ‚Dialektik der zwei Potenzen' zeigt sich vor allem in der Spannung zwischen göttlicher Barmherzigkeit und göttlicher Gerechtigkeit. In seiner Freiheit hätte Gott irgendeine Ordnung schaffen können. In seiner Barmherzigkeit schuf er jene, in der seine Gerechtigkeit regiert. Dieser Bewegung ‚Barmherzigkeit — Gerechtigkeit' folgend entwickelt Biel — nach der Analyse des Verfassers — eine zweifache Rechtfertigungslehre. Von Gottes ‚*potentia absoluta*' her geschieht Rechtfertigung allein durch Gnade (Barmherzigkeit), ‚because if God had not decided to adorn man's good works with ... grace, man would never be saved'. Aber andererseits vertritt Biel, in der Linie der ‚*potentia ordinata*', eine pelagianische Auffassung über Rechtfertigung. Sie geschehe ausschließlich durch Werke (Gerechtigkeit), ‚because not only does man have to produce the framework or substance for this adornment, but God by the two laws of grace is committed, even obliged to add to this framework infused grace and final acceptation' (S. 176). In ähnlicher Weise gibt es eine zweifache Unterscheidung in der Prädestinationslehre: durch die ‚*potentia absoluta*' geschieht die Vorherbestimmung ‚*ante praevisa merita*' (Barmherzigkeit), weil Gott dem Menschen nichts schuldet. Aber nach der ‚*potentia ordinata*' ist die Vorherbestimmung Vorauswissen (Gerechtigkeit) (S. 193). Das gleiche ist zu sagen über Christi Erlösungswerk: Inkarnation und Passion Jesu sind Geschehnisse der Vergangenheit, die jetzt nur noch die Funktion eines anspornenden Beispiels haben. Der Christus der gegenwärtigen Ordnung ist als Richter in der Herrlichkeit. Und wo das Opfer Christi Grund der Hoffnung ist, dort gibt das künftige Gericht Anlaß zur Furcht, so daß sich der Christ von Christus weg und zu Maria hinwendet, durch deren unbefleckte Empfängnis Gottes Barmherzigkeit und durch deren Aufnahme in den Himmel Gottes Werk der Gerechtigkeit in Erscheinung tritt, eine Gerechtigkeit, die dem Menschen Hoffnung gibt.

Sodann geht Oberman auf Biels Lehre über die Kirche ein, besonders auf das Problem der Tradition. Er vertritt die Ansicht, die übliche Unterscheidung Schrift — Tradition sei für die Behandlung dieses Problems unzureichend. Statt dessen schlägt er eine Unterscheidung zwischen Tradition I und Tradition II vor, wobei erstere als Schriftexegese in der Kirche verstanden wird und letztere als davon getrennte mündliche Quelle aufzufassen ist, die parallel zur Schrift verläuft. Tradition I war die Lehre der patristischen und hochmittelalterlichen Periode, die über Bradwardine und Wyclif auf Luther kam. Tradition II wurde unter dem Einfluß der Kanonisten von der nominalistischen Theologie entwickelt und wurde auf diese Weise Lehre des Konzils von Trient.

Wenn wir von einer deskriptiven Darstellung zu einer Bewertung übergehen, so ist zuerst die Darlegung des Verfassers zu untersuchen, nach der Biels Denken von einer ‚Dialektik der zwei Potenzen' abhängig ist. Dies ist eine Hypothese, die wir an entscheidenden Punkten überprüfen können. Ist sie richtig, so würde daraus folgen, daß ‚God's gratuitous self-giving love ... is not operative existentially *within* the order chosen, but *in the fact that* He chose this particular order in eternity' (S. 186). Christi Opfer wäre nicht ‚*actualiter*' sondern nur ‚*historice*' wirksam (S. 47). Der Gedanke von Christus als dem Richter würde zu einer Leugnung der chalcedonensischen christologischen Formel führen, ‚in order to give Mary a place of priority in the process of salvation' (S. 319). Wenn dies Biels Lehre wäre, so wäre sie tatsächlich ‚unkatholisch'! Aber wenn wir seine Christologie betrachten, so finden wir lediglich, daß ‚what Biel actually wants to express is not that the work of Christ as such is insufficient, but that the intention of his work can be frustrated by the disobedience of the *viator*' (S. 268). Und bei der Behandlung der Frage nach dem Verdienst muß Oberman, um das Verdienst ‚*de congruo*' seiner Theorie von der Unwirksamkeit der Liebe Gottes innerhalb der gegenwärtigen Ordnung anzupassen, die Unterscheidung zwischen ‚*de congruo*' und ‚*de condigno*' einfach fallen lassen. Er sagt wörtlich: ‚We may well be touching on what is for Biel the heart of the Christian religion: ... this reward *de congruo* is unwarranted and rests solely on God's goodness and mercy. But because of His immutability we can take this unmerited benevolence for a rule, an eternal decree' (S. 173). Und dies trotz der ausdrücklichen Feststellung Biels, Rechtfertigung komme ‚*non ex debito iustitiae, sed ex sua liberalitate*' (II. Sent. 27. 1. 2 concl. 4 K. Bei Oberman, S. 173, heißt es falsch nicht *liberalitate,* sondern *libertate;* die Version Obermans ist vordergründig ein Lesefehler, könnte aber hintergründig auf einen Denkfehler zurückgehen).

Weiterhin, da die gegenwärtige Ordnung eine Ordnung der Liebe ist, wird Obermans Idee einer zweifachen Rechtfertigungslehre hinfällig. Zunächst, Rechtfertigung kommt nicht durch Werke allein, denn der Mensch kann sie nur in einem uneigentlichen Sinne verdienen, wie wir oben sahen. Ewige Seligkeit, von Biel klar von Rechtfertigung unterschieden, ist ebenfalls ein Werk der Liebe Gottes, weil nur die von der Gnade ‚informierte' Seele ‚*per actum a voluntate simul et gratia elicitum*' die ewige Seligkeit in eigentlicher Weise *(de condigno)* verdienen kann (II Sent 27. 1 2 concl. 1 E). Sodann ist es nicht richtig, zu behaupten, Rechtfertigung geschehe ‚by grace alone – because if God had not decided to adorn man's good works with ... grace, man would never be saved'. Biel lehrt, daß ‚*de potentia absoluta*' der Besitz der Gnade nicht notwendig ist zur Erlangung des Heils (I. Sent. 17. 1. 2 concl. 1 C). Biels Lehre unterstreicht sowohl die Wichtigkeit der Werke wie auch die der Gnade.

Was schließlich das Verhältnis von Schrift und Tradition betrifft, so ist zunächst mindestens fraglich, ob Tradition I von Luther, Tradition II vom Trienter Konzil gelehrt wurde. Ferner hat Oberman in der Behandlung des Nominalismus zwei Fragen miteinander vermengt, die der Offenbarungsquellen und die der theologischen Methodologie. Man kann als Theologe behaupten, die Schrift sei Quelle der christlichen Lehre und dabei doch gleichzeitig sich der Symbola, der Kirchenväter, der Konzilsdekrete bedienen, um den Inhalt des Glaubens näher zu bestimmen – nicht, um eine zweite Quelle einzuführen, sondern um die Schrift erklärend anzuwenden.

Es mag noch gestattet sein, auf eine gewisse Ungenauigkeit mancher Formulierungen hinzuweisen. Es heißt zum Beispiel über die Tradition: ‚It is clear that [Ambrosius von Speier] views Scripture as a divine law of which canon law is an integral part' (S. 373) (Oberman identifiziert diesen Ambrosius als ‚an almost forgotten Carmelite preacher ... of Speier'. Er ist tatsächlich sämtlichen Karmeliterbibliographen unbekannt geblieben. Er war nämlich nicht Karmelit, sondern Servit. Ferner macht Oberman aus dem bei Hurter [II 890] und in den Inkunabelnausgaben [Hain 918—22] dargebotenen Ambrosius (de) Spiera/Spira/Spera Tarvisinus der Einfachheit halber einen Ambrosius von Speier). Ungenaue Formulierungen begegnen uns besonders auch in der Behandlung der Mariologie: ‚It is tempting to conclude that Biel presents here a new trinitarian doctrine: God the Father, God the Son, and God the Holy Spirit have been changed into Father, Son, and Mother' (S. 319). Wenn bei Biel tatsächlich eine neue Phase der Trinitätslehre mit Vater, Sohn und Mutter an Stelle von Gott Vater, Sohn und Heiligem Geist beginnen sollte, dann wäre seine Lehre in Wirklichkeit ‚unkatholisch'. Man ist versucht zu wünschen, daß Oberman die Geschichte der spätmittelalterlichen Theologie nicht durch weitere ähnliche Entdekkungen bereichern möge.

Freiburg i. Br. C. H. Lohr SJ.

Utz, Arthur: **Bibliographie der Sozialethik**. Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens: Recht, Gesellschaft, Wirtschaft, Staat. Bd III (1961—1963). Unter Mitwirkung von W. Büchi und B. v. Galen. Freiburg i. Brsg.: Herder 1964. 530 S.; DM 54,50.

Der dritte Band der „Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens" hat einen zusätzlichen Obertitel erhalten: „Bibliographie der Sozialethik". Der Verf. will damit offenbar eine falsche bibliothekarische Einordnung des Werkes verhindern. Unter Sozialethik versteht Utz nicht nur die persönlichen Verhaltensnormen des Menschen, der mit anderen zusammen leben muß, sondern zugleich auch die Normen, die die Institutionen der Gesellschaft betreffen. Es könne eben einer Ethik des freien Menschen nicht einerlei sein, in welchem institutionellen Rahmen seine Tätigkeit eingespannt werde. Von dieser Sicht der Sozialethik aus wurde die Flut von Veröffentlichungen durchgesehen und ausgewählt. Die Zahl der durchgesehenen Zeitschriften hat sich gegenüber den früheren Bänden um 70 erhöht, also von 300 auf 370. In gleicher Weise sind auch die Titel von einschlägigen Buchveröffentlichungen zahlenmäßig angestiegen. So umfaßt nun der dritte Band 2 630 bibliographische Titel im Gegensatz zu 1 690 des 2. Bandes. Entsprechend hat sich auch die Zahl der Besprechungen erhöht, 725 im 3. Band gegenüber 565 im 2. Band. Dadurch erklärt sich auch, daß der vorliegende Band 107 Seiten mehr umfaßt als der vorhergehende. In den Rezensionen bemüht sich Utz in erster Linie, die Meinung der Autoren objektiv darzustellen, versteht es jedoch auch, jeweils den neuralgischen Punkt zu finden, so daß der aufmerksame Leser leicht herausmerken kann, wo eine mögliche Kritik anzulegen ist. Das Werk ist eine einmalige Quelle der Information. Da bei jedem bibliographisch erhobenen Titel zugleich der systematische Ort angegeben wird, ist man auch bezüglich jener Veröffentlichungen, die nicht rezensiert worden sind, sogleich im Bilde, für welche Fragen man sie konsultieren soll. Das Werk ist nicht nur eine geistige, sondern zugleich auch eine technische Hochleistung.

Freiburg/Schweiz. I. F. Groner.

Wilenius, Reijo: **The Social and Political Theory of Francisco Suárez.** (Acta Philosophica Fennica, Fasc. XV) Helsinki 1963. 129 S.; Fmk 9,—.

Das Erstaunliche an dieser Studie ist zunächst, daß mit ihr der wohl bedeutendste Philosoph und Theologe der iberischen Spätscholastik neuerdings wieder ein Interesse in skandinavischen Raum gefunden hat, nachdem er schon im 17. Jahrhundert, bald nach seinem Tode (1617), zusammen mit Molina, Vasquez, Valencia und den Professoren von Coimbra, weit über die protestantischen Universitäten Mitteleuropas hinaus bis ins schwedische Land hinein durch seine „*Disputationes Metaphysicae*" das Feld beherrscht hatte.

Schlägt man moderne und modernste Abhandlungen über Rechts-, Staats-, Verfassungs- oder Wirtschaftsgeschichte auf, so muß man als unbefangener Leser den Eindruck gewinnen, als begänne die moderne Geistesgeschichte erst im späten 17. bzw. im 18. Jahrhundert. Nachdem vor allem Reibstein und Rommen uns über den Einfluß der spanischen Spätscholastik auf das Rechts- und Staatsdenken der Neuzeit, Höffner, de Roover, W. Weber u. a. über den Einfluß der Salmantiner Schule auf die moderne Wirtschaftstheorie unterrichtet haben, legt R. Wilenius in der vorliegenden Studie einen neuerlichen Beweis für den Einfluß des politischen und sozialen Denkens der *Magni Hispani* des 16. und 17. Jahrhunderts auf das moderne Staats- und Verfassungsdenken vor.

Die Darstellung der wichtigsten politischen und sozialen Lehren Suárez' scheint mir im allgemeinen zutreffend und gut gelungen. Richtig ist der Hinweis auf das suarezische Bemühen, die Methode der Rechtsfindung aus einer zu transzendistischen (thomistischen) Form zu lösen und an die konkrete Wirklichkeit näher heranzuführen. Sehr gut ist, was der Verfasser über das Gewohnheitsrecht bei S. ausführt (46 ff.). Hinsichtlich der für das Völkerrecht im modernen Sinne fundamentalen Differenzierung des alten „*jus gentium*" in „*jus inter gentes*" (= Völkerrecht im modernen Sinne) und „ *jus intra gentes*" (= *jus gentium* im traditionellen, vorsuarezischen Sinne als eine im Leben aller Nationen vorgefundene Rechtsübung, z. B. Privateigentumsordnung, Sklaverei, Einsetzung einer politischen Gewalt) dürfte Suárez den Primat vor Hugo Grotius beanspruchen können, wie J. Höffner überzeugend nachgewiesen hat (65; vgl. dazu Höffner, Joseph, Die Begründung der Völkerrechtswissenschaft durch die spanische Theologie des Goldenen Zeitalters; in: Trierer Theologische Zeitschrift 56 (1947) 193–200). Richtig gesehen ist auch, was der Verfasser über die „Volkssouveränität" und den demokratischen Ansatz im Staatsdenken des S. ausführt.

Ganz verfehlt erscheint mir dagegen der Vergleich, der die Affinität des suarezischen (und allgemein des auf Thomas von Aquin aufbauenden scholastischen) sozialen und politischen Denkens mit dem Marxismus dartun soll (86 ff.). Aus der (in der gesamten Scholastik einen *common place* darstellenden) Lehre, daß Gott ursprünglich alle Erdengüter der gesamten Menschheitsfamilie gewidmet habe und nicht bestimmten Einzelmenschen (= negativer Güterkommunismus), daß ferner die staatliche Gewalt beim im Staate geeinten Volk liegt und nicht bei einer Einzelperson (Monarchie) oder einer politischen Gruppe (Oligarchie), auf eine Analogie zum marxistischen Denken zu schließen, erscheint mir als völlige Fehlinterpretation. Dieses Urteil entspricht aber der häufig zu beobachtenden Tendenz, alles, was nicht individualistisch im Sinne des modernen Liberalismus ist, mit kollektivistischem Denken zu identifizieren. Daß die von der (geschaffenen) Person, als jenseits von Individualismus und Kollektivismus stehend, ausgehende scholastische Interpretation des Sozialen und des Gemeinwohls eine Idee *sui generis* ist, scheint schwer begreiflich zu sein.

Die Jesuitentheologen des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts als den „radikalen linken Flügel" im politischen Denken ihrer Zeit zu bezeichnen (80), dürfte ein etwas anachronistischer Vergleich sein. – Daß der Verfasser die landläufigen Bedenken gegen das Naturrecht teilt, sei hier nur vermerkt.

Münster/Westf. Wilhelm Weber.

Hünermann, Josef: **Die soziale Gerechtigkeit.** Erläuterungen zum Sozialrundschreiben Johannes XXIII. „Mater et Magistra". Essen: Lugerus-Verlag 1962. 176 S.; DM 9,80.

Der Verf. will mit seinen Erläuterungen die Enzyklika MM Johannes' XXIII. in die deutschen Verhältnisse hineinstellen; denn ein soziales Weltrundschreiben ist nicht auf die spezielle Situation eines einzelnen Landes zugeschnitten (16), obwohl Johannes XXIII. neben der allgemeinen Weltlage gelegentlich auch die konkreten Verhältnisse bestimmter Länder vor Augen gehabt hat. Deshalb ist es kennzeichnend für den Kommentar Hünermanns, daß die Grundsätze und Forderungen der Enzyklika immer wieder mit dem verglichen werden, was in Deutschland bereits verwirklicht werden konnte, in welchem Umfang es geschehen ist und auf welche konkreten Ziele hinzuarbeiten bleibt. Auf Mißverständnisse und Fehlinterpretationen gegenüber der Enzyklika geht der Verf. nicht bloß theoretisierend, sondern von aktuellen Gegebenheiten her ein (vgl. z. B. 13 f, 17, 27–29 usf.). Auch die geistigen Strömungen Deutschlands spiegeln sich deutlich in vielen Erläuterungen zu MM wider. Trotzdem wird keine nationale Enge spürbar, sondern die weltweiten Probleme und Anliegen der Enzyklika, die ja charakteristisch sind für MM, werden behandelt, und zwar wiederum unter Einbeziehung deutscher Initiativen und Aufgaben. – Dabei beschränkt sich der Verf. keineswegs auf MM. Ausdrücklich betont er, daß MM keinen Kurswechsel in der kath. Soziallehre einleitet oder gar vollzieht (27), sondern daß man auch die vorausgehenden päpstlichen Lehräußerungen heranziehen muß, wenn man den Stand der kath. Soziallehre wiedergeben will (53). Deshalb verweist Verf. oft auf Leo XIII., Pius XI. und Pius XII., abgesehen davon, daß er deren Soziallehre im Anschluß an MM in eigenen Abschnitten kurz zusammenfaßt und würdigt (33–44).

Der Kommentar Hünermanns ist auch dadurch gekennzeichnet, daß er Material zu Vorträgen und Diskussionen bieten will. Deshalb beschränkt sich der Verf. nicht auf eine nüchtern-lehrhafte Kommentierung des Textes der Enzyklika, sondern gibt den Inhalt von MM anschaulich und lebendig in einer solchen Form wieder, die für den Vortrag weithin direkt verwendbar ist. Diese Darstellungsweise bietet für den praktischen Gebrauch sicher greifbare Vorteile, ist aber wohl auch mit einer Gefahr verbunden. Der Verf. will zwar zur Lektüre der Enzyklika selbst anregen, aber tatsächlich bleibt zu befürchten, daß er für viele Leser die Lektüre der Enzyklika überflüssig erscheinen läßt. Er übernimmt zwar in seinen Erläuterungen die große Einteilung von MM, aber die Titel und die Einteilung der einzelnen Abschnitte stimmen nicht mit denen im deutschen Text der Enzyklika überein, so daß nicht immer sofort ersichtlich ist, welche Nummern der Enzyklika den einzelnen Abschnitten des Kommentars entsprechen. Gelegentlich werden Teile der Enzyklika bei den Erläuterungen auch in einem anderen Zusammenhang behandelt. Dieses Vorgehen entspricht dem praktischen Zweck des Buches und läßt sich so rechtfertigen, aber die Lektüre der Enzyklika wird zweitrangig. Überdies bieten die Erläuterungen zahlreiche Stellen aus MM im Wortlaut, so daß sich mancher Leser fragen wird, ob er auch die Enzyklika noch lesen solle. Dieser Eindruck wird noch dadurch verstärkt, daß der vollständige Text der Enzyklika (im Unterschied zum gut lesbaren Druckbild der Erläuterungen) in so kleinen Typen gedruckt ist, daß die Lektüre sehr mühsam wird und auch von daher als nahezu entbehrlich erscheint. Gerade gegenüber MM aber sollte schon dieser bloße Eindruck vermieden werden, da Johannes XXIII. in einer so lebendigen, konkreten und leicht verständlichen Sprache geschrieben hat, daß ihre Eindringlichkeit vom Kommentar nicht immer erreicht wird (so besonders im Abschnitt über die Lage der Landwirtschaft (97—101) und in der Schlußermahnung zum tätigen Einsatz (121—125)).

Diese kritischen Bemerkungen wollen jedoch den großen positiven Wert dieser Erläuterungen Hünermanns zu MM nicht leugnen. Sie sind gediegen und aktuell. Überdies werden sie wegen ihrer Konkretheit in bezug auf deutsche Verhältnisse und wegen ihrer unmittelbaren Verwendbarkeit für Vorträge und für die Gruppenarbeit wertvolle Dienste leisten und zur sozialen Tat anregen, auf die es MM und auch dem Verf. selbst ja letztlich ankommt.

Hünfeld. Norbert Hötzel OMI.

Welty, Eberhard, OP: **Die Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII. Mater et Magistra.** (Herder-Bücherei Bd 110) Freiburg/Br: Herder 4. Aufl. 1963. 224 S. (1. Aufl. 1961. 151 S.); DM 2,90.

Die Enzyklika „Mater et Magistra" (MM) Johannes' XXIII. „über die jüngsten Entwicklungen des gesellschaftlichen Lebens und seine Gestaltung im Lichte der christlichen Lehre" trägt das Datum des 15. Mai 1961, des 70. Jahrestages des Erscheinens der Enzyklika „Rerum Novarum" (RN) Leos XIII. Am 15. Juli 1961 wurde MM der Öffentlichkeit übergeben. Ziel des vorliegenden Bändchens der Herder-Bücherei war es, den deutschen Text von MM möglichst schnell in einer handlichen Ausgabe verfügbar zu machen. Das geschah in der 1. Auflage, die nach einer von E. Welty verfaßten Einführung in die Soziallehre der Päpste seit Leo XIII. nur den unkommentierten Text von MM vorlegte.

Von der 2. Aufl. an wurde das Bändchen um folgende Teile erweitert: In der Form von Anmerkungen, die jeweils unter den Text der Enzyklika gedruckt sind, schrieb Welty einen eingehenden Kommentar zu MM. — Ein ausführliches Sachregister wurde angefügt (213—220). — Die deutsche Übersetzung des Rundschreibens, die auf Anregung der deutschen Bischöfe hergestellt und in der 1. Aufl. abgedruckt worden war, wurde an mehreren Stellen verbessert; die dadurch entstandenen Textunterschiede sind auf S. 221 f zusammengestellt. — Schließlich wurde ein Verzeichnis der Textausgaben, Kommentare und Zeitschriftenbeiträge zu MM beigefügt (222—224).

In der Einführung (9—89) gibt E. Welty einen Überblick über die Soziallehre der Päpste von Leo XIII. bis zu Johannes XXIII. Mehrmals betont der Verf., daß es sich nicht um eine vollständige oder gar erschöpfende Darstellung handelt, sondern eben nur um eine Einführung. Deshalb beschränkt er sich auf die besonders kennzeichnenden und bedeutsamen Hauptpunkte der päpstlichen Soziallehre. Doch handelt es sich dabei nicht nur um einen geschichtlichen Rückblick, wie sich die Soziallehre an den gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Wandlungen orientierte und entfaltete, sondern der Bezug auf die aktuellen Verhältnisse und Probleme wird immer wieder bewußt herausgestellt. Auf diese Weise wird ein tieferes Verständnis der Enzyklika MM vorbereitet, die ja die früheren Verlautbarungen nicht ersetzen, sondern ergänzen und weiterführen will. Das wird dadurch deutlich unterstrichen, daß Welty in seiner Einführung und in seinem Kommentar immer wieder Vergleiche zwischen den Dokumenten der einzelnen Päpste zieht und auf Parallelen aufmerksam macht.

Ausgezeichnet ist die gedrängte Darstellung der Soziallehre Pius' XII. (40—68), die sich wegen der Vielzahl der Äußerungen zu verschiedensten Fragen schwerer überblicken läßt. Gerade hier zeigt sich, wie sehr Johannes XXIII. auf Pius XII. aufbaut, der die übernationalen Probleme der Völkergemeinschaft, der internationalen Ordnung und Zusammenarbeit und des weltweiten Gemeinwohls in den Vordergrund gestellt hat; Fragen also, die das Kernstück von MM bilden. Ähnliches gilt von den Problemen der Landwirtschaft, die Johannes XXIII. sehr ausführlich erörtert.

Hervorzuheben sind die teils thesenartigen Zusammenfassungen, die Welty zu mehreren Fragen gibt: so z. B. zur Eigentumsordnung und zur berufsständigen Ordnung gemäß „Quadragesimo Anno" (28—31 und 36 f), zur Mitbestimmungsfrage bei Pius XII. (46—49), zu den Lohn- und Eigentumsproblemen in MM (76 f) usw.

Auch im eigentlichen Kommentar zu MM finden sich solche Überblicke (z. B. in Anm. 49, 56, 115, 121). Das entspricht durchaus der Eigenart dieses Kommentars. Obwohl nämlich MM Weisungen zum sittlich-sozialen Handeln aus christlichem Geist geben will und deshalb betont praktische Zielsetzungen verfolgt, enthält die Enzyklika doch vieles Grundsätzliche. Gerade „die sozialethischen Grundsätze, Bescheide und Forderungen" will der Kommentar aufzeigen und erklären. Trotz des mehr lehrhaften Charakters des Kommentars bemüht sich der Verf. um eine einfache und verständliche Sprache, die eine Kenntnis der Fachterminologie nicht voraussetzt. Die notwendigen Begriffe werden erklärt. Mißverständnissen wird immer wieder vorgebeugt, inzwischen aufgetretene Fehlinterpretationen werden sachlich und unpolemisch richtiggestellt (z. B. in Anm. 2, 6, 10, 34, 76, 78 usf.). Dabei wird die Lektüre des Textes der Enzyklika selbst nicht etwa überflüssig gemacht, sondern bleibt unbedingte Voraussetzung für das Verständnis des Kommentars.

Dieses Bändchen der Herder-Bücherei ist weitesten Kreisen zu empfehlen.

(Auf S. 115 ist eine Zeilenverwechslung unterlaufen. Den abstrakten Begriff „Übernatur" (mehrmals auf S. 23) sähe man lieber vermieden.)

Hünfeld. Norbert Hötzel OMI.

Ruf, Norbert: **Furcht und Zwang im kanonischen Eheprozeß unter besonderer Berücksichtigung der Ehesimulation.** (Freiburger Theologische Studien, Heft 80) Freiburg-Basel-Wien: Herder 1963. 148 S.; DM 16,80.

Mit der vorliegenden Freiburger Doktordissertation führt sich der Verfasser geschickt in die kanonistische Wissenschaft ein, beweist er doch, daß er einen Blick für Probleme der Kanonistik besitzt und den Fragen mit juristischem Denken nachzugehen versteht.

Die Untersuchung zerfällt in einen rechtshistorischen und einen systematischen Teil. Im historischen Abschnitt behandelt der Verfasser die erzwungene Eheschließung nach römischem Recht, nach germanischen Volksrechten und nach kanonischem Recht. Anspruch auf Eigenständigkeit kann allerdings nur das Kapitel über die Entwicklung im kanonischen Recht erheben. Hier wird in einer umfassenden und gründlichen Übersicht aufgezeigt, wie sich die Lehre von der Ungültigkeit der erzwungenen Eheschließung von der schwankenden Ansicht der frühen Kanonistik über die Klärung seitens der scholastischen Theologen entwickelte, dann im Tridentinum einen gewissen Abschluß fand und endlich bei den nachtridentinischen Kanonisten eine weitere Ausgestaltung erhielt, die in den c. 1087 des heutigen CIC mündet. Besonderem Interesse mag der Nachweis begegnen, daß die Entwicklung zeitweise mehr von den Theologen als von den Kanonisten vorangetrieben wurde.

Weniger befriedigen hingegen die Ausführungen zu den germanischen Volksrechten und vor allem die zum römischen Recht. Mit der Feststellung, daß das römische Recht die These vertritt: „*Consensus facit nuptias*", ist noch keineswegs die Identität mit dem Fundamentalsatz der kanonistischen Ehekonsenslehre aufgezeigt. Es ist ja höchst umstritten, ob jener Satz im Gefüge des römischen Rechts nicht einen ganz anderen Sinn besaß, als die Kanonistik mit ihm verbindet. Man vergleiche nur, was Rudolf Weigand, Die bedingte Eheschließung im kanonischen Recht, München 1963, S. 28–58, in einer vorzüglichen Analyse hierzu schreibt.

Im systematischen Teil bringt der Verfasser das geltende Recht des CIC in der klaren Gliederung der drei Kapitel: Die erzwungene Eheschließung (c. 1087), die Simulation bei der Eheschließung (c. 1086), das Verhältnis von c. 1087 und c. 1086. In den beiden ersten dieser Kapitel erhält man eine übersichtliche Zusammenstellung dessen, was die kanonistische Lehre und Rechtsprechung zu *metus* und *simulatio* herausgearbeitet haben. Hier beschränkt sich der Verfasser freilich durchweg auf das, was mehr oder weniger allgemein von Lehrbuch zu Lehrbuch tradiert wird. Oft genug hört er dort auf, wo auch die *sententia communis* aufhört, wo aber nicht selten gerade erst die eigentliche Problematik anfängt und wo eine Monographie in wissenschaftliches Neuland vorstoßen könnte. Daß dies nicht genügend ausgeschöpft wird, mag man jedoch der Erstleistung einer Doktordissertation leichter nachsehen.

So erörtert der Verfasser z. B. S. 99 in der herkömmlichen Weise, daß zur Nichtigkeit der Ehe nur ein *metus movens*, nicht ein *metus concomitans* führt. Damit ist der nicht seltene Fall angeschnitten, daß mehrere Motive gleichzeitig auf eine Heirat hinwirken. So etwa, wenn neben dem Zwang der Eltern auch noch der Gedanke an die Versorgung einen Einfluß ausübt. Mit der üblichen und auch von Ruf vorgetragenen Unterscheidung, die Ehe sei nichtig, wenn sie ex *metu* eingegangen werde (*metus movens*), nicht aber, wenn sie nur cum *metu* eingegangen werde (*metus concomitans*), trifft man sicher eine richtige, aber doch nur vordergründige Feststellung. Denn nun müßte noch erst die genaue Abgrenzung zwischen den beiden Arten des *metus* vorgenommen werden. Mit der landläufigen Aufteilung (*metus movens*: die Furcht als das vorzügliche und ausschlaggebende Motiv; *metus concomitans*: die Furcht als nebenherlaufendes

Motiv, bei dessen Fehlen es gleichwohl noch zur Heirat gekommen wäre) gelangt man nicht zur Lösung, weil diese Aufteilung nicht adäquat ist, sondern ein Mittelfeld offenläßt: Würde die Ehe auch nichtig sein, wenn der *metus* zwar nicht das überwiegende Motiv gewesen wäre, aber immerhin so stark eingewirkt hätte, daß ohne ihn die Eheschließung nicht erfolgt wäre? In diesem Falle läge ja erheblich mehr vor als ein *metus concomitans*. Oder man nehme etwa die apodiktische Behauptung S. 100, heute lehnten Rechtsprechung und Lehre die Ansicht von Sanchez ab, daß auch die *suspicio metus* zur Ehenichtigkeit ausreiche. Seltsamerweise muß man dazu jeden Beleg aus den Rota-Urteilen vermissen. Auch fehlt die Auseinandersetzung mit Autoren der anderen Meinung; verficht doch z. B. Joseph Bánk, Connubia canonica, Rom-Freiburg-Barcelona 1959, S. 394, genau das Gegenteil: „*Iusta metus suspicio sufficit pro metu.*" S. 103 f. wird man sicherlich dem Verfasser im Ergebnis zustimmen, daß ein von einem Geisteskranken ausgeübter Zwang ebenfalls zur Ehenichtigkeit führt. Es bleibt aber unverständlich, warum der Autor glaubt, er könne im Rahmen seiner Arbeit diese Frage nur streifen. Sie gehört ja unmittelbar zum Thema. Wenn er schon mit Recht sagt, weder die S. R. Rota noch die *probati auctores* machten genügende Ausführungen zu diesem Problem, so hätte das um so mehr Anlaß sein sollen, in die Frage näher einzudringen. Ähnlich liegt es mit dem Abschnitt über den *metus iniuste incussus*, den er dahin zusammenfaßt, daß „jede schwere von außen kommende Bedrohung, die eine nicht gewollte Ehe erzwingen will, ungerecht ist" (S. 106). Daran ist wiederum nichts auszusetzen. Nur dürfte man damit nicht Schluß machen; wird doch mit der zitierten Feststellung im Grunde erst eine neue Problematik des c. 1087 § 1 bloßgelegt. Denn nun müßte man erörtern, wieweit es den entgegengesetzten Fall einer durch *metus iuste incussus* erzwungenen Heirat überhaupt noch geben kann; oder ob nicht vielmehr das Merkmal des „*iniuste incussus*", weil ausnahmslos vorhanden, gar keine echte Unterscheidungsfunktion mehr ausübt, sondern in c. 1087 § 1 völlig sinnlos, überflüssig dasteht. Man müßte prüfen, ob sich die Formulierung des „*iniuste incussus*" nicht doch rechtfertigen ließe, insofern beim *metus indirectus* immerhin die Möglichkeit sowohl des „*iuste incussus*" als auch des „*iniuste incussus*" offenstände. Wenn man aber glauben wollte, hiermit schon die Lösung gefunden zu haben, so müßte man noch weiter untersuchen, mit welchem Recht das ostkirchliche Eherecht (c. 78 § 1; AAS 41, 1949, S. 106), das bekanntlich nur dem *metus directus* irritierende Wirkung zuerkennt, gleichwohl wieder das Merkmal des „*iniuste incussus*" fordert. In der Sache widersprechen muß man sodann dem Verfasser S. 116, wo er in einem leider fundamentalen Punkt der Ehekonsenslehre einem Irrtum zum Opfer gefallen ist. Dort schreibt er, die Formulierung „*positivus voluntatis actus*" in c. 1086 § 2 fordere, daß der Vorbehalt nachweisbar geäußert worden sei. Dem kann man nicht folgen. Selbstverständlich ist *in foro externo* die Nichtigkeitserklärung der Ehe nur durchsetzbar, wenn der Vorbehalt nachweisbar ist. Aber um diese prozessuale Seite geht es hier in c. 1086 § 2 gar nicht; vielmehr um die materiale Frage der Ehegültigkeit. Mit „*positivus voluntatis actus*" ist gemeint, es müsse ein wirklicher Willensakt (nicht etwa bloß eine *voluntas interpretativa*) gesetzt sein, wenn er auch vielleicht nicht nach außen kundgetan und beweisbar ist. Beispiel: Ein Heiratsschwindler setzt wirklich, wenn auch nur innerlich den Willensakt, bei der Trauung zu simulieren. Objektiv ist dann diese Eheschließung nichtig, mag die Ungültigkeit auch nicht beweisbar sein.

Größere Selbständigkeit gewinnt die Dissertation im 3. Kapitel des systematischen Teils, wo das Verhältnis von *metus* und *simulatio* untersucht wird. Hier verläßt der Verfasser die Schablone der Lehrbücher. Er prüft, wieweit ein ausgeübter Zwang zum Anstoß einer Konsenssimulation werden und somit zur Ehenichtigkeit nach c. 1086 § 2 führen kann. Sodann behandelt er, ob in solchem Fall die Ehenichtigkeit sowohl aus c. 1086 § 2 als auch noch aus c. 1087 § 1 erklärt werden kann. Letzteres erörtert er in Auseinandersetzung mit einem Aufsatz im Österreichischen Archiv für Kirchenrecht 1959. Dieser Aufsatz glaubte, den Nachweis zu erbringen, daß c. 1087 § 1 entgegen der herrschenden Auffassung der S. R. Rota kein Hindernis darstelle, hier die Nichtigkeit der Ehe zugleich *ex simulatione* und *ex metu* aussprechen zu können. Ruf bejaht das Anliegen dieses Artikels, ist aber der Ansicht, daß es erst mit einer Gesetzesänderung *de lege ferenda* zu erreichen sei, während c. 1087 § 1 in seiner jetzigen Fassung ausschließlich eine wenn auch nur widerstrebend, so doch wirklich gewollte Ehe meine, so daß man bei einem unter Zwang simulierten Ehekonsens nicht auf c. 1087 § 1 zurückgreifen könne. Seine Ausführungen zu diesem Punkt stellen den kanonistisch wertvollsten Teil des Buches dar.

Gleichwohl vermögen sie insgesamt schwerlich zu überzeugen. Es sei nur darauf verwiesen, daß er selbst, wenn auch mit verklausulierten Worten („Inkongruenz des Tatbestandes und der Rechtslage des can. 1087 § 1"; S. 136), zugeben muß, daß seine Interpretation folgende, doch wohl völlig absurde Konsequenz nach sich zieht. Wenn jemand unter Zwang eine Ehe schließe und dabei die Möglichkeit einer Konsenssimulation als einen für ihn gangbaren Ausweg sehe, aber von dieser Möglichkeit keinen Gebrauch mache, sondern gezwungen einen *consensus verus (non simulatus)* leiste, so könne diese Ehe trotz erwiesenen Zwanges überhaupt nicht für ungültig erklärt werden; der Eheabschluß mit *consensus verus* sei für ihn, da er ja noch die andere Möglichkeit des *consensus simulatus* besessen habe, nicht der einzige Ausweg gewesen, was aber erforderlich sei, damit eine Ehe nach c. 1087 § 1 ungültig sei. Eine Gesetzesauslegung, die in einer derartigen Absurdität endet, richtet sich wohl selbst. Obendrein müßte der Verfasser von diesem Standpunkt aus folgerichtig mehr oder weniger alle *Metus*-Urteile der S. R. Rota in ihrer Begründung für juristisch fehlerhaft ansehen. Denn samt und sonders unterlassen es diese Urteile, in eine Untersuchung einzutreten, ob der Gezwungene etwa den Ausweg der *simulatio* gesehen und doch von ihr keinen Gebrauch gemacht habe, was sie ja prüfen müßten, weil dann die Ehe nach der absurden, aber unausweichlichen Konsequenz gar nicht ungültig wäre. Trotz dieser Kritik verdient gerade das 3. Kapitel des systematischen Teils wegen des eigenständigen Eindringens in die kanonistische Problematik das besondere Interesse des Fachmanns.

Ein wenig enttäuscht freilich, was der Verfasser nun als Vorschlag *de lege ferenda* in drei Thesen unterbreitet (S. 142). Die erste These („Der Zwang kann nicht nur *causa matrimonii*, sondern auch *causa simulationis* sein, wenn es moralisch gewiß ist, daß die Ehesimulation ohne jenen Zwang nicht zustande gekommen wäre") besagt nur eine Selbstverständlichkeit, die auch schon *de lege lata* gilt. In diesem Punkt kann überhaupt nicht von einer Lücke im Gesetz gesprochen werden, weil c. 1086 § 2 ganz eindeutig bereits den Fall umschließt, daß jemand um des Zwanges willen den Konsens simuliert. Daß c. 1086 § 2 dieses Motiv des Zwanges nicht eigens erwähnt, ändert nichts am Sachverhalt; c. 1086 § 2 gilt eben für jedes Motiv, welcher Art es auch sein mag. Die zweite These („Der Zwingende beabsichtigt den Abschluß der Ehe. Ob aber der Gezwungene sich diesem Zwang innerlich unterwirft, ist von seinem Wesen und Charakter abhängig. Der eine fügt sich mit einem wahren Ja in die Eheschließung, der andere flüchtet mit einem unwahren Ja in die Ehesimulation") ist überflüssig, da sie im Grunde in der ersten bereits enthalten ist. Die dritte These („Dem Zwang wird vom Bedrohten auf jeden Fall äußerlich Folge geleistet, und zwar durch Aussprechen der Eheschließungsformel. Nach can. 1086 § 1 gilt die Rechtsvermutung, daß in der Formel ein wahrer Ehewille bekundet wird. Da aber nach can. 1826 der Gegenbeweis gegen jede *praesumptio iuris* zugelassen werden muß, sollte auch in unserem Falle der Simulationsbeweis in einem *Metus*-Prozeß gesetzlich zugelassen werden") bleibt in dem gerade entscheidenden Punkt unklar. Soll damit nur gesagt sein, daß in einem *Metus*-Prozeß gegebenenfalls automatisch auf Simulationsprozeß umgeschaltet werden kann, daß aber, wenn die Simulation tatsächlich bewiesen ist, doch ausschließlich *ex simulatione*, nicht auch *ex metu* auf Nichtigkeit der Ehe erkannt werden kann? Wenn das so gemeint ist, wäre mit dem Vorschlag so gut wie nichts erreicht. Denn es bliebe so die Möglichkeit, daß die 1. Instanz *ex metu*, die 2. dagegen *ex simulatione* die Nichtigkeit ausspräche und so doch noch nicht zwei übereinstimmende Urteile *ex uno*

eodemque capite vorlägen und eine 3. Instanz erforderlich würde. Aber eben dieser Mißstand müßte beseitigt werden.

Einige Einzelbemerkungen seien noch angefügt. Einer korrekten Terminologie wäre es dienlich, wenn man nicht vom „Ehehindernis" des c. 1087 spräche. Diese Bezeichnung sollte man ausschließlich den *impedimenta matrimonialia* der cc. 1035 — 1080 vorbehalten. Daß der Gesetzgeber selbst in seiner Terminologie nicht ganz konsequent geblieben ist, sollte für die Wissenschaft kein Freibrief sein. Auch erscheint es unverständlich, daß der Verfasser zwar im Lateinischen die logisch richtige Reihenfolge *„vis et metus"* bringt, dann aber im Deutschen umkehrt: „Furcht und Zwang" (statt des üblichen und sinnvollen „Zwang und Furcht"). — Die Zitationen von Freisen sind ungenau (z. B. S. 36), da im Literaturverzeichnis zwei Werke Freisens aufgeführt sind, im Text aber nur mit dem Verfassernamen zitiert wird ohne Angabe, welches der beiden Werke gemeint ist. — S. 71 ist der Inhalt von Sanchez, De sancto matrimonii sacramento lib. 4 disp. 1 nicht exakt wiedergegeben. Hier fordert Sanchez fünf (nicht vier) Qualitäten des rechtserheblichen Zwanges. Auch kann der *metus directe incussus* nicht darin gesehen werden, daß es für den Bedrohten nur die Eheschließung als Ausweg aus seiner Lage gibt. *Metus directe incussus* meint doch etwas anderes. Wohl hat Sanchez an einer anderen Stelle (lib. 4 disp. 12 n. 3) den *metus directe incussus* gefordert, wie auch Ruf eine Seite weiter richtig schreibt. — S. 82 Z. 23: Der von Schmalzgrueber an der zitierten Stelle verwendete Terminus lautet *metus respective* (nicht *relative*) *gravis*. Auf derselben Seite zählt der Verfasser die sieben verschiedenen Arten des Zwanges nach Schmalzgrueber auf. Warum erwähnt er nicht, daß der frühere Reiffenstuel (Lib. 1 Decr. tit. 40 § 1) bereits die gleichen sieben Arten unterscheidet? — S. 97: Es ist mißverständlich, wenn gesagt wird, ein trotz schwerer Furcht gültiges Rechtsgeschäft könne durch richterliches Urteil „für ungültig erklärt werden". Besser wäre zu formulieren: Es kann (mit rückwirkender Kraft) aufgehoben werden. Ein solches Urteil wäre konstitutiver, nicht deklarativer Art. Der Terminus der Ungültigerklärung sollte dagegen ausschließlich für jene Urteile gebraucht werden, die eine von selbst eingetretene Nichtigkeit nur deklaratorisch feststellen. Sodann ist auf dieser Seite die Aufzählung der Rechtsgeschäfte, die bei *metus gravis ipso iure* ungültig sind, nicht vollständig. — Eine so wichtige Feststellung wie S. 114 A. 97 sollte wenigstens mit einigen der dafür reichlich zur Verfügung stehenden Rotazitaten belegt werden. — Das Zitat S. 116 A. 101 ist durch Kürzung sinnlos geworden, ja ins Gegenteil verkehrt. — S. 124: Dafür, daß das Zeugnis des Klägers allein keinen hinreichenden Beweis erbringt, beruft sich der Verfasser auf EPO Art. 119 § 3 n. 3. Stattdessen wäre EPO Art. 117 heranzuziehen; denn Art. 119 § 3 n. 3 handelt von einer anderen Frage, ob nämlich der Ehegatte des Klägers im Prozeß als Zeuge auftreten kann. — S. 133 Z. 8: Es müßte auf Anmerkung 158 (nicht 159) verwiesen werden. — Die erfreulicherweise am Schluß beigegebenen Register sind lückenhaft.

Insgesamt aber liefert der Verfasser eine brauchbare, lesenswerte Studie zu einem für Wissenschaft und Praxis gleich wichtigen Thema des kanonischen Eherechts.

Bonn. Heinrich Flatten.

Rahner, Karl — **Vorgrimler,** Herbert (Hrsg.): **Diaconia in Christo.** Über die Erneuerung des Diakonates. (Quaestiones disputatae 15/16) Freiburg: Herder 1962. 658 S.; DM 39,50.

Das Sammelwerk war wohl als eine Vorbereitung für das Konzil gedacht. Unabhängig davon behält das Buch seinen bleibenden Wert.

Im ersten Teil werden wir unterrichtet über den „Diakon in Geschichte und Gegenwart", d. h.: im NT; in den ersten drei Jahrhunderten; in den östlichen, lateinischen und schließlich auch in den evangelischen Kirchen.

Vom dogmatischen Gesichtspunkt sind besonders die beiden Beiträge von Jean Colson „Der Diakonat im Neuen Testament" und „Diakon und Bischof in den drei ersten Jahrhunderten" bemerkenswert. Gut formuliert Colson auf S. 28: „Im Bischof ist die priesterliche Funktion nicht von der diakonischen getrennt." Dann beginnt aber Konstruktion: „Durch die Weitergabe teilt (!) er diese beiden Aufgabenbereiche in zwei verschiedene Ämter: Das Presbyteramt und den Diakonat. Die Aufgaben sind in solchem (!) Maße unterschieden und getrennt, daß ein Diakon in der alten Kirche direkt zum Bischof ernannt werden konnte" (Colson meint wohl „geweiht"; das beweist nur, daß die Fülle des Priestertums auch das Presbyteramt miteinschließt!) „und daß in den Ostkirchen ein Priester nicht die Aufgaben eines Diakons erfüllen darf, obwohl er vorher selbst Diakon gewesen war," (Dagegen steht die lateinische Praxis, auch wenn sie nicht gerade ideal genannt werden kann.) „genausowenig wie ein Diakon die Aufgabe eines Priesters erfüllen kann" (Wer behauptet denn das heute?).

Im zweiten Teil wird eine „Theologie des Diakonates im Hinblick auf seine Erneuerung" entworfen.

Joseph Lecuyer äußert sein Bedauern, nur wenig lehramtliche Aussagen über das Wesen des Diakonates selbst, über seinen Ort im Weihesakrament und im Leben der Kirche zu finden. — Augustinus Kerkvoorde hält in seinem Beitrag „Die Theologie des Diakonates" nicht, was er verspricht, denn er bewertet nur die verschiedenen Lehrmeinungen über den Diakonat. — Karl Rahner hält sich in seinem Beitrag an das theologisch Sichere im Diakonat, an seine Sakramentalität, und zieht die überzeugende Folgerung, daß dieses Sakrament als Gnade denen nicht vorenthalten werden darf, die in der Kirche von heute diakonische Aufgaben erfüllen. — Alfons Auer tritt in seinem Beitrag „Diakonat und Zölibat" für den verheirateten Diakon ein und leitet damit zum 3. Teil über.

Im dritten Teil „Bestrebungen, praktische Möglichkeiten und Anregungen zur Erneuerung des Diakonates" kommen in reichem Maße die verschiedensten Auffassungen über Einsatzmöglichkeiten des Diakons zur Geltung.

Zunächst wird mehr grundsätzlich über liturgischen Dienst, Verhältnis zum Laien, Diakon im Ordensstand, in den religiösen Instituten und in den Sakälarinstituten gesprochen. Dann wird aus der Sicht der verschiedenen Länder über die Einführungsmöglichkeiten des Diakonats berichtet. Wenn auch die meisten Beiträge die Wiedereinführung des Diakonats befürworten, so müssen die warnenden Stimmen doch auch sehr ernst genommen werden. Es schließen sich noch verschiedene Vorschläge für die Ausbildung des Diakons an. Das Ganze wird beschlossen von Augustinus Kerkvoorde mit „Erneuerung der niederen Weihen?".

Der Sammelband mit seinen reichen Registern könnte als Ausgangspunkt für eine wirkliche Theologie des Diakonats dienen. Aus der vielfältigen geschichtlichen Verwirklichung des „amtlichen" sakramentalen Dienstes, aus der Stellung des Diakons zu Bischof, Presbyter und Volk, aus einer biblischen Theologie des Dienens und aus der Sakramentalität, die doch als Anteilnahme am Ordo eine besondere Verähnlichung mit Christus, dem Priester, bedeutet, müßte eine theologische Synthese möglich sein, die sowohl für die Spiritualität des Diakonats als auch für die Theologie des Ordo insgesamt fruchtbar wäre.

Gerleve. Anselm Roth OSB.

Brockmöller, Klemens: **Industriekultur und Religion.** Frankfurt/Main: Josef Knecht-Verlag 1964. 288 S.; DM 14,80.

In seinem neuen Buche geht der Autor von der Tatsache aus, daß die agrarisch bestimmte Kultur nach einer Übergangszeit, der industriellen Revolution, nun von der Industriekultur verdrängt worden ist. Aufgabe der Religion und damit der Kirche ist es, religiöse Lebensformen zu entwickeln, die unserer Industriekultur angemessen sind. Daß diese Art der Anpassung einen „Bruch des Christentums und der Kirche mit ihrer eigenen sozialen Vergangenheit" (Schelsky) bedeutet, legt der Autor sehr eindringlich dar. Diese Grundthese des Buches ist zweifellos richtig.

Indessen scheint uns, daß Brockmöller bei der Darstellung und Beschreibung der neuen Industriekultur einen wesentlichen Punkt falsch gesehen hat, einen Aspekt, in dem sich diese neue Kultur unseres Erachtens abhebt von der vergangenen Kultur: Diese Industriekultur ist säkularisiert, und zwar nicht nur vorübergehend, sondern von ihrem Wesen her. Ist diese unsere These richtig, dann ist es zwar gutgemeint, aber nicht unbedingt richtig, wenn man

mit der Fronleichnamsprozession auf das Gelände einer Zeche zieht zu einem Altar, der mit Grubenholz und Grubenlampen geschmückt ist (S. 117). Von dieser Sicht aus wird es auch fraglich, ob es überhaupt möglich ist, „den neuen Lebensformen durch entsprechende religiöse Prägung zu ihrer richtigen Gestalt zu verhelfen" (S. 11), ob es „keine Kultur ohne Kult" gibt (S. 15). Mit anderen Worten, es scheint uns, daß Brockmöller das Verhältnis von Industriekultur und Religion nicht radikal genug zu Ende gedacht hat. Solange wir Christen die tatsächlich eingetretene Profanisierung und Entnumisierung von Gesellschaft und Welt nicht zur Kenntnis nehmen und diesen Vorgang theologisch nicht als „heilsgeschichtliches Muß" (Rahner) anerkennen, solange und in dem Maße erfassen wir mit unseren Analysen nur eine Teilwirklichkeit und setzen unsere Kräfte am falschen Punkte an.

Trotz dieses grundsätzlichen Vorbehaltes erscheint uns das Buch als ein wichtiger „Diskussionsbeitrag für eine dialogische Klärung der aufgeworfenen Probleme" (S. 11). Selbst wenn viele Einzelaussagen unbewiesen dahingeschrieben sind: Wurde z. B. die Erneuerung der Theologie tatsächlich von der Jugendbewegung inspiriert (S. 106)?; Setzte um die Jahrhundertwende eine theologische Neubesinnung auf die Trinitätslehre ein (S. 107)?; Kann man in unserem Jahrhundert von einer Rückwendung zur Religion sprechen (S. 40)?, werden andere Wirklichkeiten sicher richtig gesehen, so wenn von einem neuen Partnerschaftsverhältnis des Menschen zu Gott gesprochen wird (S. 95) oder wenn sich Brockmöller kritisch mit der Frage des Naturrechtes auseinandersetzt. Auf jeden Fall kann das Buch der kritischen Lektüre empfohlen werden.

Wien. Norbert Greinacher.

Jungmann, Josef Andreas, SJ: **Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft.** Innsbruck: Tyrolia-Verlag 1963. 187 S.; DM 14,80.

Nach einem Vierteljahrhundert greift J. in dem vorliegenden Buch noch einmal jene Gedanken auf, die er in dem Werk „Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung" (1936) der Öffentlichkeit dargeboten hat und die die Pastoraltheologie so außerordentlich befruchtet haben, und führt sie entsprechend der gewandelten Situation weiter. Allein schon die Überschriften der einzelnen Kapitel – Die Situation, Das Ursprüngliche, Addition oder Konzentration, Christozentrik, Um das Kerygma u. a. – zeigen, daß das Interesse des Autors sich auf wesentliche Aufgaben gegenwärtiger praktischer Theologie richtet. J. befolgt auch in diesen Untersuchungen seine mit so großem Erfolg in zahlreichen Schriften gehandhabte Methode, zunächst die Tradition zu befragen, die er möglichst in ihren Anfängen freilegt, und sich dann besonnen und doch mutig neuen Lösungen für die Gegenwart zuzuwenden. Die große Zahl der historischen Rückblicke und der neuen Lösungsversuche verbietet es, sie im einzelnen zu besprechen. Es sind bedenkenswerte und hilfreiche Überlegungen, die der theologischen Besinnung wie der Praxis der Verkündigung dienen. Besonders erwähnt seien die Darlegungen zur Verkündigung über die Gnade (107 – 113), über die Eucharistie (114 – 130) und über die Förderung der Wortgottesdienste außerhalb der Messe (148 – 173).

Die gesamten Ausführungen sind getragen von einer großen Wertschätzung des Wortes Gottes und des Glaubens. Entspricht es aber der Eigenart und der Fülle des biblischen Glaubensverständnisses, wenn man noch daran festhält, daß der Glaube „in erster Linie" ein Fürwahrhalten sei (112) und daß man „nicht schon durch den Glauben", sondern erst durch die Taufe das Heil empfängt (100)?

Münster. Th. Filthaut.

Lerle, Ernst: **Kerygma aus der Perspektive der Hörer.** Berlin: Evangelische Verlagsanstalt (Druck von J. Hermann, Zwickau i. Sa.) 1963. 55 S.; DM 2,80.

Aus dem Titel geht nicht hervor, daß es sich um einen in der Predigtliteratur bisher einzigartigen Versuch einer Hörerbefragung handelt. Der Verfasser greift die Tatsache auf, „daß die Erinnerung an die Predigt sehr rasch verblaßt" (S. 9). Abhilfe ist notwendig, und „die vorliegende Schrift ist nur ein kleiner Vorstoß in ein riesiges Aufgabenfeld". Lerle setzt bei der Gedächtnisforschung an, den dynamischen Hintergründen „des Behaltens, des Vergessens und der unbewußten Auslese des behaltenen Stoffes". Darin wirken sich auch die zentralen Bereiche der Persönlichkeit aus, die von dort ins Blickfeld gezogen werden können (vgl. S. 10). Weil vor allem einzelne Fragmente im Gedächtnis haften bleiben, müssen „in der Verkündigung diejenigen Bestandteile herausgearbeitet werden, die den behaltenen Fragmenten entsprechen". Hier sieht der Autor den Ansatzpunkt der „Methode der Gedankenimpulse" (S. 10), über die er schon früher eine Arbeit veröffentlicht hat (Methode der Gedankenimpulse in der Homiletik. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1961. 64 S.; DM 3,30). „Die Gedankenimpulse sind Zellen organischer Gebilde. Sie sind Bestandteile und haben trotzdem ein Eigenleben, das sie nicht verlieren, wenn der Pfarrer den Impuls in seine Predigt aufnimmt. Sie verlieren ihr Eigenleben auch dann nicht, wenn sie zum Hörer übergehen und dort im Gedächtnis haftenbleiben" (S. 11). In die Predigt sind der Länge entsprechend zahlreiche Gedankenimpulse eingearbeitet.

Auf den ersten Seiten der vorliegenden Schrift erfährt der Leser Einzelheiten über die Prediger, die Befragten und ihr Milieu und über die Interviews, so daß er sich über den Wert der Ergebnisse ein ungefähres Bild machen kann (S. 11 – 19). Die Gespräche wurden mit Zustimmung der Teilnehmer auf Tonband festgehalten. Bei der Auswertung wurde auf spontanes oder erfragtes Reproduzieren und auf die Möglichkeit suggerierter Antworten geachtet. Es wurde festgestellt, ob die Predigt in ihrer Ganzheit oder nur einzelne Partien wiedergegeben wurden. Zentrierung und Umzentrierung wurde registriert. Bei den Untersuchungen sollte der Grad der Aktualisierungsdynamik ermittelt werden. Dabei hoben sich bestimmte Faktoren, denen eine erhöhte Aktualisierungsdynamik zukommt, ab: Gefühle, Pflichten und Forderungen und „Organisationsfaktoren des begrifflichen Inhalts" (S. 20).

„Organisationsfaktoren" sind z. B. Satzarten. „Prägnanten" Sätzen kommt gegenüber den „nivellierten" erhöhte Aktualisierungsdynamik zu. Darum wirken Bildrede und Allegorie (bei deren Verwendung „die hermeneutischen Bedenken... keinesfalls entkräftet werden" sollen (S. 22)) und erzählende Partien nachhaltiger (vgl. S. 21—23). In diesem Zusammenhang wird der Wert der biblischen Erzählungen hervorgehoben (S. 23 und 28). Zu den Organisationsfaktoren des begrifflichen Inhaltes gehört der klar und durchsichtig strukturierte Aufbau einzelner Einheiten der Predigt. Ebenso kommt gewissen Ausdrucksmitteln eine erhöhte Aktualisierungsdynamik zu, z. B. dem Kontrast, „Begriffen und Ausdrücken, die nicht zum Traditionsgut der Predigt gehören" (S. 26), und Zahlen, wenn sie in der Predigt eine Ausnahmestellung einnehmen. Das Bemühen um eine bewußt moderne Sprache und das Übersetzen in moderne Bilder werden von den Hörern allerdings kritisch bewertet (S. 27f). „In den Fällen, in denen keiner der Faktoren mit erhöhter Aktualisierungsdynamik vorliegt", z. B. ein „begrifflicher Inhalt, der an sich den Hörern schon bekannt ist, aber immer wieder in belehrender Form mitgeteilt wird" (Katechismuswahrheiten, Erwähnung gottesdienstlicher Feiern), wird zwar eine Wiederholung und Auffrischung des gelernten Wissens bewirkt, so daß das Gehörte nicht spurlos vernommen wurde, es bedeutet aber kein Ereignis im Leben oder im Tagesablauf (vgl. S. 29f). Bei geläufigen Begriffen und Namen bemerkt der Verfasser in den Gesprächen Unsicherheit und beträchtliche Fehlleistungen im Reproduzieren, wenn sie nicht im Zusammenhang besonderer Aktualisierungsdynamik stehen, wie z. B. persönliche Bedeutsamkeit, Widerspruch und Aufwer-

fen ungelöster Probleme; wobei zu den beiden letztgenannten Faktoren vom Verfasser Bedenken geäußert werden (vgl. S. 30 f).

„Am leichtesten ist das Wiedererkennen und Reproduzieren von Gedankenimpulsen mit Gefühlswerten und Aufforderungen zum Handeln" (S. 31). Darauf geht der Autor ausführlich ein. „In den Erinnerungen an früher gehörte Predigten dominiert eindeutig das Emotionale" (S. 32). Starke und einheitliche emotionale Besetzung kann in solchen Texten liegen, die ein tragendes Gefühl ausstrahlen (z. B. Ps 22 (23), der Philipperbrief, Ps 50 (51)), oder in Texten, die sich in eine derartige emotionale Besetzung transponiert vermitteln lassen (vgl. S. 32 f). „Gefühle, die leicht dazu anregen, daß die Predigt nicht nur belehrt, sondern auch die Herzen höher schlagen läßt, sind Lobpreis und Dankbarkeit." Es kommt darauf an, „das Verhältnis zwischen emotionaler Besetzung und lehrhaftem Inhalt" zu treffen. Das sieht in einem Falle etwa so aus: „Der begriffliche Inhalt wird hervorgehoben. Die Schilderung geschieht nicht ohne emotionale Färbung. Diese steigert sich und im abschließenden Lobpreis ist die Belehrung ganz zurückgetreten" (S. 33). „Die starken aktivierten Gefühle sind es, die besonders im Gedächtnis haftenbleiben. Die Predigt wird dann zum Erlebnis, wenn der Pfarrer auf der Kanzel nicht nur über Dankbarkeit theoretisch belehrt, sondern wenn er die Gemeinde durch eine vollzogene und zum Ausdruck gebrachte Dankbarkeit mitreißt" (S. 34).

Hierher gehört auch die Aktivierung von Angstgefühlen. Der Verfasser geht auf ihre Problematik ein (vgl. S. 34 und 36) und kommt zu dem Ergebnis: „Auch die emotionale Tonlage der Gottesfurcht und der Furcht gehört in die Verkündigung der Kirche" (S. 36). Die emotionale Besetzung der einzelnen Zeiten des Kirchenjahres wird anerkannt. „Wenn einzelne Ausdrücke und Gedanken der Verkündigung das tragende Gefühl zur Geltung bringen, so werden diese Bestandteile besonders gut behalten." Die Reproduzierbarkeit am gleichen Tage erreichte 100 % (S. 35). – Der Autor nimmt an, „daß eine sehr hochgradige Korrelation zwischen Langerweile und Mangel an emotionaler Besetzung besteht". Derartige Fehlleistungen können darauf beruhen, daß „die emotionale Tonlage nicht so eindeutig und klar zur Geltung kommt" oder daß einzelne Teile der Predigt verschieden emotional besetzt sind, ein tragendes Gefühl aber fehlt (S. 37). Für die Predigtpraxis folgert der Autor, daß es nicht angeht, „daß die Gedankenfolge der Verkündigung ausschließlich unter dem Gesichtspunkt des begrifflichen Inhaltes erfolgt. Die Predigt ist auch Kunstwerk". In der Kunst (Literatur, Film) ist „der Ablauf einer Handlung über den Kulminationspunkt der Spannung bis zum *happy end* ... eine Folge emotionaler Tonlagen, die dermaßen zu einem stereotypen Schema werden kann, daß die Künstler in der Durchbrechung dieses Schemas neue Ausdrucksmittel suchen... In der Predigtpraxis sind wir aber noch weit davon entfernt, daß korrekt aufgebaute Reihenfolgen emotionaler Besetzungen durch dauernde Wiederholungen eintönig werden könnten. Der durchschnittliche Pfarrer bringt nicht die Intuition dafür mit, welcher Stimmungsgehalt auf einen anderen folgen kann. Es ist daher für ihn sehr wichtig, daß er die Ergebnisse der Tatsachenforschung zur Kenntnis nimmt und sich danach richtet. Wenn er Fehler macht, ist eine verringerte Gedächtnisleistung der Hörer die Folge. Die Tatsachenforschung hat auf diesem Gebiet noch eine Fülle von Einzelproblemen zu bewältigen" (S. 38).

Für die bloße Gedächtnisleistung, vom Vorsatz, die Forderung auszuführen, abgesehen, setzen sich „Aufgaben, die an der Grenze der Leistungsfähigkeit liegen, im Gedächtnis optimal" durch, zu leichte „beeindrucken den Hörer nicht" (S. 39). Für das Behalten genügt, daß sie im Gegensatz zu Belehrungen, die „eine größere Darbietungsbreite in Anspruch nehmen", „knapp und kurz formuliert" werden. „Größere Darbietungsbreite ist nur bei starker emotionaler Besetzung tragbar, sonst wird sie leicht lästig. Das Gedächtnis für Pflichten und Aufgaben ist gut, aber kurz... Für die Predigtpraxis ergibt sich aus diesem Sachverhalt der Hinweis, daß der Prediger an Pflichten und Aufgaben oft erinnern muß, daß er sich aber mit knapp gehaltenen Aussagen begnügen kann" (S. 40). Zu der Frage nach dem Zusammenhang von Forderung und Vorsatz, diese zu erfüllen, stellt der Verfasser einen besonders komplizierten Sachverhalt da fest, wo Hörer „das Kerygma mitsamt den darin genannten Forderungen und Pflichten anerkennen, aber doch nicht den Entschluß fassen, das zu tun, was die Predigt fordert. Die psychischen Abwehrkräfte gegen die kerygmatische Anrede treten dann nicht in der Weise in Erscheinung, daß bewußt ein Widerspruch geltend gemacht wird, sondern die psychischen Energien" lösen „grobe Mißverständnisse" aus (S. 41). Es gibt Hörer, die „aus dem Felde gehen" und „sich mit einer Zuschauerrolle" begnügen. Oder der Angesprochene bleibt „im Kraftfeld des Predigtgeschehens", mißversteht „jedoch die Anrede" und meint, „das Kerygma gelte nur anderen Personen". „Psychologisch gesehen ist dieses Abwälzen des Anspruchs eine projektive Derealisation", d. h. „für den Hörer selbst verliert die Anrede an Realität, ohne daß der Wortlaut der Verkündigung dazu Anlaß gibt" (S. 42f). In einer anderen Form psychischer Abwehr werden Erinnerungen aktualisiert, in denen die geforderte Pflicht bereits erfüllt wurde. Es erfolgt eine Umzentrierung. „Die Gruppe von Gedankenimpulsen in der Anrede ist um eine zu erfüllende Aufgabe oder Pflicht zentriert", der Hörer aber verlegt den Mittelpunkt auf schon geleistete gute Werke (S. 43). „Diesen Abwehrmechanismus kann man theologisch als pharisäische Zentrierung bezeichnen" (S. 44). Bei einer anderen Weise solcher „Verlagerung von Zentrierungskernen" werden z. B. einzelne Fragmente, die aus der Predigt behalten wurden, um neue Kerne zentriert, wobei leicht eine „sinnentstellende Umzentrierung" erfolgt, die aber „bei erwachsenen Predigthörern nicht sehr häufig zu sein" scheint. In diesen ganzen Zusammenhang spielt die Dynamik der Bedürfnisspannungen hinein, „die theologisch betrachtet sarkischer Natur ist" (S. 45). Sie bewirkt eine Auslese nach der persönlichen Bedeutsamkeit oder die Aktualisierung von Erinnerungen, die den gestellten Forderungen ihre Aktualität rauben, oder „eine leichte Veränderung der Gefühlsqualitäten", oder eine „Bevorzugung von Predigtinhalten", die solchen Bedürfnisspannungen entsprechen (S. 46).

Auf vier Seiten geht der Verfasser auf das Kontaktgeschehen in und außer der Predigt ein. Er greift „Methoden und Ergebnisse der pädagogischen Psychologie" auf und beruft sich auf F. Winnefeld, Pädagogischer Kontakt und pädagogisches Feld, München 1957 (S. 48). Die Bedeutsamkeit des Kontaktgeschehens auch außerhalb der Predigt – im Hinblick auf die Verkündigung – wird nicht immer hoch genug eingeschätzt. „Auch für dieses Gebiet sind ähnlich wie für das Predigtgeschehen Spezialuntersuchungen erforderlich" (S. 50).

Im Schlußkapitel kommen einige „weitere Probleme und Schlußfolgerungen" zur Sprache. Zur Länge der Predigt z. B. heißt es: „Bei einer Dauer von mehr als 27 Minuten werden Beschwerden einzelner Hörer zur Regel" (S. 52). Aufs Ganze gesehen aber weisen alle angeschnittenen Probleme auf eine „Fülle noch ungelöster Aufgaben hin". „Auf dem Gebiet der Predigtforschung hat meines Wissens noch nirgends in der Welt der Arbeitsstil unseres Jahrhunderts mit seinen organisatorischen Gepflogenheiten Fuß gefaßt . . . Was in der wissenschaftlichen Behandlung der Predigt fehlt, sind nicht einzelne zutreffende Beobachtungen, sondern es fehlt ein ganzes Arbeitsgebiet mit seinen Forschungsmethoden und Einzelproblemen" (S. 54). „Wenn die Praxis der Verkündigung in neuer Weise durch die Wissenschaft befruchtet werden soll, ist die Errichtung eines entsprechenden Instituts unabdingbare Voraussetzung" (S. 55). Und der Verfasser schlägt vor: Wenn die Methode der Gedankenimpulse „übernommen wird, könnte die Arbeit des Instituts in folgende drei Bereiche gegliedert werden": Erstens die hermeneutische Abteilung, die aus den Schrifttexten und der Literatur die Gedankenimpulse erstellt und als regelmäßige Predigthilfe herausgibt. Zweitens die homiletische Abteilung, die sich „mit den Verschiedenheiten der einzelnen Prediger und mit den Möglichkeiten, den Gedankenimpulsen sprachlichen Ausdruck zu geben", befaßt. Drittens die psychologische Abteilung, „die laufend die Aufnahme der Predigt in einer repräsentativen Auswahl verfolgt und die jeweiligen Ergebnisse sofort für die Redaktion der Predigthilfen fruchtbar macht" (S. 55). Die gesamte Arbeit sollte „neben der praktischen Anwendbarkeit" auch „eine rein wissenschaftliche Seite" einnehmen.

Die angeführten Einzelheiten hat Lerle mit Ergebnissen der Befragungen belegt. Daß der Verfasser sich um eine ausgewogene Auswertung bemüht, kommt an vielen Stellen zum Ausdruck. „Fragen, die nur für Psychologen vom Fach von Interesse sind", wurden ausgeklammert und sollen,

wie der Autor ankündigt, in einer psychologischen Fachzeitschrift erscheinen (vgl. S. 7). Diese Arbeit will dem Praktiker Hinweise für die Verwirklichung der Predigt anbieten. Manches wird dem, der die sprechkundlichen Grundlagen nicht zurückweist, bekannt vorkommen. Hier findet er es von der Gedächtnisforschung her experimentell bestätigt. Für den zu Vorbehalten neigenden Leser sei hervorgehoben: Es geht nicht um eine Überredungskunst, sondern um eine Hilfeleistung, dem von vielen Eindrücken gefährdeten Hörer zu helfen, die verkündete Botschaft zu hören und zu bewahren, um sich an ihr und vor ihr in Verantwortung zu entscheiden. Der Verfasser gibt keinen Anlaß zu der Annahme, daß sich das Predigtgeschehen in Aktualisierungsdynamik und Gedächtnisleistung erschöpft und daß er z. B. Glauben, Zeugnis, Sendung und Gnade als theologische Wirkfaktoren ausschließt. In seiner Arbeit bemüht er sich mit wissenschaftlichen Methoden und in religiöser Verantwortung für den Dienst der Verkündigung des Wortes Gottes um einen Bereich des menschlichen Anteils im gott-menschlichen Ereignis Predigt.

Münster. Franz Sobotta SJ.

Botte, Bernard, OSB: **La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte.** Essai de reconstitution. (Liturgiewiss. Quellen u. Forschungen 39) Münster: Aschendorff 1963. XLV u. 112 S.; DM 24,—.

Das griechische Original dieser wichtigsten liturgischen und kirchenrechtlichen Schrift vornizänischer Zeit (um 215) ist wie manche andere Werke Hippolyts nicht erhalten. Die *Traditio Apostolica* (= TA) bildete zusammen mit einem Traktat über die Charismen zunächst eine Einheit, ist aber für sich (einschließlich des überleitenden Eingangskapitels) zusammen mit den Canones der Apostel und der Didaskalie (beide Mitte 3. Jh.) schon früh in eine griechisch geschriebene kirchenrechtliche Sammlung eingegangen. Von ihr gab es wahrscheinlich seit Ende des 4. Jh. eine lateinische Version. Sie ist in der um 494 geschriebenen Erstschrift eines Veronenser Palimpsests greifbar; von der TA ist darin nur etwa die Hälfte des Bestandes erhalten.

Wahrscheinlich dieselbe Sammlung liegt dem alexandrinischen *„Synodos"* zugrunde, der aber statt der Didaskalie das 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen aufgenommen hat und der aus dem Griechischen zunächst ins Sahidische (Koptische), von dort ins Arabische und später ins Bohairische und vom Arabischen ins Äthiopische übersetzt wurde. Zwar ist die wichtigste sahidische Handschrift älter (1006; zwei jüngere Handschriften sind Kopien; von einer unabhängigen Handschrift gibt es nur Fragmente) als die je acht arabischen (13.–17. Jh.) und äthiopischen (15.–19. Jh.) Handschriften, doch ist der äthiopische Text der TA vollständiger (einige Kapitel stellen jedoch Zusätze dar) als der arabische und letzterer vollständiger als der sahidische Text. Die bohairische Version von 1804 ist nur insofern von Wert, als sie eine Lücke des sonst vollständigen sahidischen Textes ausfüllt.

Nach den alten Versionen kommen für die Rekonstruktion des Textes sekundär in Betracht weitere kirchenrechtliche Sammlungen:

Das 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen (griechisch; 4./5. Jh.) und die *Epitome* dieses Buches, deren Redaktor an zwei wichtigen Stellen nicht kirchenrechtliche Sammlungen, sondern das Werk Hippolyts selbst zugrunde legt, das in syrischer Version erhaltene *Testamentum Domini* (5. Jh.) und die in arabischer Version vorliegenden *Canones Hippolyti* (4. Jh.).

Eine Tabelle orientiert über den Inhalt der verschiedenen Quellen (S. XXX). Hinzu kommen noch einzelne kleinere griechische oder syrische Bruchstücke.

Wie aus dem Gesagten ersichtlich, führen die Zeugen, abgesehen von einigen Fragmenten, nicht direkt auf das originale Werk Hippolyts zurück, sondern auf einen Prototyp, in der die wohl im Ganzen getreu wiedergegebene TA Teil einer kanonischen Kollektion geworden war.

B. hält gegen immer wieder erneut versuchten Widerspruch (zuletzt Nautin und Hanssens) mit Recht fest: Die TA ist von dem römischen Presbyter Hippolytos verfaßt worden, der zur Zeit des Kallist (217–222) Haupt einer schismatischen römischen Gemeinde war und der, im sardinischen Exil – wahrscheinlich nach Versöhnung mit dem ebenfalls dorthin verbannten Papst Pontian (231–235) – verstorben, in der nach ihm benannten römischen Katakombe am 13. August 235 beigesetzt wurde und bis heute an diesem Tag als Märtyrer der römischen Kirche verehrt wird. Die TA verrät zwar, in einer Zeit der noch weitgehenden liturgischen Improvisation, besonders in den Gebeten den persönlichen Stempel des Autors (was nachzuweisen B. sich nicht zur Aufgabe gestellt hat), mag auch in einzelnen, nicht beweisbaren Fällen (gegen Hanssens) von Bräuchen des Orients beeinflußt sein, gibt aber dennoch im wesentlichen den Stand der römischen Liturgie und Disziplin zu Beginn des 3. Jh. wieder.

Der Rekonstruktionsversuch B.s ist nicht der erste: Vorhergingen F. X. Funk (1905), Th. Schermann (1914), R. H. Connolly (1916), B. S. Easton (1924), E. Jungklaus (1928), G. Dix (1937) und B. selbst (1946). Seit längerem angekündigt ist ein Versuch G. Kretschmars. Funk und Jungklaus begnügten sich allerdings mit der Ergänzung der alten lateinischen Version durch die sahidische bzw. die äthiopische Version. Die bedeutendste Arbeit war bisher die des anglikanischen Benediktiners Dix, während die viel zitierte Arbeit B.s in der Reihe *Sources Chrétiennes*, die B. merkwürdigerweise nirgends erwähnt, sich an ein breiteres Publikum wandte.

Alle diese Versuche sind durch die neue Arbeit B.s bei weitem überholt, vor allem dank der umfassenden Kenntnis der verschiedenen orientalischen Sprachen und der reifen Kritik des Löwener Benediktiners.

B. bringt auf den Seiten mit gerader Ziffer die zur Herstellung des Textes nötigen Materialien:

1) Soweit vorhanden, die lateinische Version auf Grund der Ausgabe Haulers (1900) und eigener Prüfung der einzigen Handschrift. Die kommentierte Ausgabe von E. Tidner erschien etwa gleichzeitig in: Texte u. Untersuchungen 75, Berlin 1963, 115—150, konnte also nicht mehr benutzt werden. Evidente Fehler werden im Apparat verbessert.

2) Eine eigene lateinische Übersetzung der sahidischen Version (mit einer Auswahl der ihr beigegebenen griechischen Wörter). Statt ihrer und bisweilen neben ihr erscheinen gegebenenfalls die lateinische Übersetzung der äthiopischen oder bohairischen Version, der griechische Text der *Epitome* oder eine lateinische Übersetzung der *Canones Hippolyti* oder des *Testamentum Domini*. Im Apparat werden die übrigen orientalischen Versionen sowie die abgeleiteten Quellen dargestellt. Zwar bietet der Apparat bei Dix bedeutend mehr, aber auf Kosten der Übersichtlichkeit. B. meint dazu, daß eine ausführliche Anführung aller Zeugen im Apparat dem Leser nur die Illusion verschaffe, er könne auf Grund der modernen Übersetzungen seinen Text selbst herstellen, während dazu der Rückgriff auf die originalen Sprachen unerläßlich sei. Man kann jedoch fragen, ob die Varianten zur äthiopischen Version, die B. aus der Edition Duensings von 1946 ausgewählt hat, genügen, und die Frage jedenfalls bezüglich der Doxologien verneinen (vgl. J. A. Jungmann, Die Doxologien in der Kirchenordnung Hippolyts: ZKTh 86 (1964) 321—326).

Auf den Seiten mit ungerader Ziffer findet sich in französischer Sprache der Rekonstruktionsversuch, in einer teilweise neuen Kapiteleinteilung (eine Beigabe der bisherigen Kapiteleinteilung wäre zu wünschen) und leider ohne Randziffern der Zeilen. An wichtigeren Stellen rechtfertigen sehr wertvolle philologische Anmerkungen den Text, machen Mißverständnisse der Versionen erklärlich (vgl. auch S. XXXVI—XLIII) und leisten Beiträge zu einer Rekonstruktion des griechischen Originals. Auf die manchmal mögliche Erhärtung (oder auch Korrektur) des Textes aus anderen

Werken Hippolyts (Beispiele weiter unten) dagegen verzichtet B., aus begreiflichen Gründen.

Den Prinzipien der Rekonstruktion, die B. aufstellt (S. XXXIII–XXXVI), wird man sicher zustimmen müssen. Sie führen auch dort zu einem einzigen Text, wo noch Dix sich darauf beschränkte, mehrere mögliche Fassungen in zwei oder drei Parallelkolonnen zur Wahl zu stellen. Der Wortlaut, der sich an manchen, auch inhaltlich wichtigen Stellen von dem Text unterscheidet, den Dix und den B. selbst 1946 vorlegten, bietet im Ganzen einen bisher nicht erreichten Grad von Sicherheit. Rätsel etwa bezüglich der Dubletten werden gelöst und nicht wenige dunkle Stellen in einleuchtender Weise erhellt. Natürlich kann man hier und da zu anderen Urteilen kommen, wie B. selbst einräumt: „Ich behaupte nicht, alle Probleme gelöst zu haben; aber ich habe, wie ich glaube, auf alle hingewiesen, die es verdienen studiert zu werden. Ich wünsche, daß junge Wissenschaftler sich ihrer annehmen und zu befriedigenderen Ergebnissen gelangen als ich" (S. XLIV).

Im Folgenden einige Einzelbemerkungen, Verbesserungen oder Fragezeichen des Rezensenten.

S. XXXVII, 6. Zeile: πλησθέντες (statt πλησθέντπες). —

S. XLV, Sigelverzeichnis, K statt E (Canones Hippolyti). —

S. 16 Anm. 2: Lk 22,19 (statt 22,12). —

Daß es sich im Prolog nicht um die Liebe Gottes (so mit der lateinischen Version B. 1946), sondern um die des Autors zu seinen Lesern handelt, hat B. jetzt richtig erkannt. Es handelt sich geradezu um einen Topos, den Hippolyt auch in anderen Einleitungen zu gebrauchen liebt, z. B. *Refutatio* 9,31; 10,34 (GCS 26, 264, 26—28; 292, 9—12). —

An 15 Stellen, in denen die Gabe des Geistes oder der innewohnende Heilige Geist gemeint sind, schreibt B. in der Rekonstruktion *Esprit* mit Majuskeln; dagegen 25, Zeile 3 *(esprit commun du presbyterium)* und 55, Zeile 3 sowie 65, Zeile 5 *(avec ton esprit)* mit Minuskeln, was mindestens im ersten Fall inkonsequent ist (vgl. 25 Anm. 5). — Bei den Gesetzen (ὅροι; *règles*) handelt es sich wohl weniger um die im AT gegebenen Regeln über die Nachfolge der Hierarchen und Priester (so 7 Anm. 3) als um die kirchliche Überlieferung über die Amtsträger. —

Wenn παῖς, wie B. (9 Anm. 5) richtig bemerkt, den doppelten Sinn von Sohn (Kind) und Knecht (Diener) hat, genügt dann die Übersetzung *Enfant* (9, Z. 5)? —

Terminum figere scheint mir nicht *fixer la règle (de foi?)* zu bedeuten (so im Text, 15, Zeile 12), sondern wegen des Kontextes *fixer la limite (de l'enfer)* (vgl. 1. c. Anm. 4). — Beim Anamnesisbefehl Christi entscheidet sich B. (17) m. E. zu Unrecht für folgende Rekonstruktion: *Wenn ihr das tut, tut es* (Imperativ) *zu meinem Gedächtnis.* Die lateinische sowohl wie die äthiopische Version (nur diese beiden sind hier erhalten) sagen dagegen indikativisch: *Wenn* (sooft) *ihr das tut* (aethiopisch: *tun werdet*), *tut* (d. h. begeht) *ihr mein Gedächtnis* (so lateinisch; im Äthiopischen sind nach B. zwei Übersetzungen möglich: *werdet ihr mein Gedächtnis tun,* oder: *werdet ihr* (es) *zu meinem Gedächtnis tun).* Gegen die weitgehende Übereinstimmung der lateinischen und der äthiopischen Version und des römischen Kanons): Indikativ (das vorauszusetzende Griechische ποιεῖτε kann indikativisch und imperativisch verstanden werden); Fehlen der Präposition (sicher im Lateinischen, wahrscheinlich im Äthiopischen) kann man sich nicht auf Lk 22,19 und 1 Kor 11,24 berufen (Imperativ; Präposition εἰς), da dort der temporale Vordersatz fehlt. —

Der Anfang des Kapitels 21, wie er jetzt von B. rekonstruiert wird (45), ist wichtig für die Geschichte des Taufwassers: *Sobald der Hahn kräht, betet man zuerst über das Wasser. Es fließe in einem Becken oder es fließe von oben herab. So soll es wenigstens sein, wenn keine Notlage besteht. Wenn aber eine dauernde und dringende Notlage besteht, gebrauche Wasser, welches du findest* (45). So, von kleineren Varianten abgesehen, der sahidische, arabische und äthiopische Text. Dix hatte statt der beiden letzten Sätze, die er für interpoliert hielt, aus dem *Testamentum Domini* als mit einiger Wahrscheinlichkeit dem griechischen Original entsprechend eingesetzt: *Wenn sie zum Wasser kommen, laß das Wasser rein und fließend sein.* Bei B. lautete die Rekonstruktion 1946 mit Berufung auf die beiden Bearbeitungen (*Testamentum Domini* und *Canones Hippolyti*): *Beim Krähen des Hahnes mögen sie sich dem Wasser nähern, das fließend und rein sein muß.* Das in den beiden Rekonstruktionen sichtbare Mißtrauen gegenüber den orientalischen Versionen beruhte offenbar auf dem Vorurteil, daß es in der 1. Hälfte des 3. Jh. noch keine Taufbecken (Dix) oder keine Taufwasserweihe (B.) gegeben haben könne. —

Entgegen seiner früheren Ausgabe streicht B. mit Dix jetzt richtig die nur im *Testamentum Domini* und in den *Canones Hippolyti* geforderte Wendung nach Westen bei der Abschwörung (47); ferner im Taufbekenntnis das nur in der lateinischen Version stehende *et sepultus est* (48) sowie (entgegen Dix) das im Lateinischen und (in anderer Form) im Äthiopischen vorhandene *et carnis resurrectionem* (50). —

Die Kirche ist nicht als Glaubensgegenstand (wie im lateinischen Text und bei Botte 1946) zu betrachten, sondern als Wirkort des Heiligen Geistes (so P. Nautin) oder als geistiger Raum des Bekenntnisses, was B. für die wahrscheinlichere Deutung hält (51). — Die Übersetzung des *Dominus tecum* mit *Le Seigneur (soit) avec toi* (55; statt: *est*) erscheint mir nicht berechtigt (vgl. W. C. van Unnik, Dominus vobiscum. The Background of a Liturgical Formula: NT Essays (Festschr. T. W. Manson), Manchester 1959, 270—305). —

Gratias agat panem ..... calicem wird zwar jetzt nicht mehr wie 1946 mit *qu'il bénisse le pain .... le calice,* sondern mit *il rendra grâces* übersetzt (55), aber B. fährt mit den orientalischen Versionen fort: *sur le pain ..... sur le calice.* Wie mir scheint, zu Unrecht. Der in der lateinischen Version erhalten gebliebene ursprüngliche Sinn dürfte derselbe sein wie bei Justin (Apol. 65): *Er „eucharistiere"* (d. h. konsekriere durch ein Dankgebet) *das Brot .... den Kelch.* —

Die dunkle Satzkonstruktion S. 56, Zeile 1—9 ist anders zu verstehen, als B. es tut. Der zweite mit *quam* eingeleitete Relativsatz bezieht sich nicht auf *promissio,* sondern auf *terra.* Christus erfüllt die Verheißung vom Land, das von Milch und Honig fließt: Sein Fleisch ist das Land, aus dem die Gläubigen wie Kinder mit Milch genährt werden und das ihnen wie Honig die Bitternis des Herzens versüßt. Fast wörtlich dasselbe führt Hippolyt zu Deut 33,13 und Lev 20,24 im „Segen Moses" aus (ed. M. Brière — L. Mariés — B. C. Mercier: PO 27 (1957) 169; vgl. auch N. Bonwetsch, TU NF 11,1a (1904) 16 f). —

Die durch keine Version gestützte Einfügung des Wortes *symbole (du corps du Seigneur)* (67) scheint mir unberechtigt und unnötig. Der Sinn ist: Beim geweihten Brot der Agape handelt es sich um eine Eulogia, nicht um eine Eucharistia wie beim Leib des Herrn.

Münster. E. J. Lengeling.

Kyll, Nikolaus: **Pflichtprozessionen und Bannfahrten im westlichen Teil des alten Erzbistums Trier.** (Rheinisches Archiv. Veröffentlichungen des Instituts für geschichtl. Landeskunde der Rheinlande an der Universität Bonn 57) Münster: Verlag Aschendorff 1962. 155 S. mit 4 Tafeln u. 1 Karte der Pflichtprozessionen; kart. DM 16,—.

Der belgische Benediktiner-Geschichtsschreiber Berlière hat sich 1922 in einem wegweisenden Aufsatz mit den *„processions des Croix banales"* der Pfarreien beschäftigt, die alljährlich an festgesetzten Tagen mit Kreuz, Fahnen und Abgaben zur Bischofskirche und später auch mit bischöflicher Erlaubnis zu näheren Zielen, meist alten Klosterkirchen, zogen. Man kann sie mit dem Begriff *„visitatio religiosa"* fassen, aus der sich die Pflichtprozessionen entwickelt haben. Sie galten mit ihren Abgaben dem Kirchenheiligen, der als Rechtssubjekt auftritt.

Der um die Erforschung der religiösen Volkskunde des Trierer Raumes verdiente N. Kyll hat nun in vorliegender Studie diesen tief in der Volksfrömmigkeit wurzelnden Rechtsbrauch der Pflichtprozessionen der Pfarreien in der alten Erzdiözese Trier untersucht. Der Verfasser gebraucht für solche Pflichtprozessionen eines abgegrenzten Gebietes (Bann), die mit der durch Bußfasten ausgezeichneten Bannfeier am 2. Sonntag nach Ostern verbunden waren, den Namen Bannprozessionen, während er für die übrigen Prozessionen die Bezeichnung „Pflichtprozessionen" verwendet. Über deren Ursprung und Alter fehlen genauere Angaben; die ersten Nachrichten begegnen erst im 10. Jahrhundert. Die Verpflichtung zur *„visitatio religiosa"* konnte an vor-

christliche Kultformen anknüpfen, insofern an Stelle des keltischen Heiligtums der Treverer die Bischofskirche als neuer kultischer Mittelpunkt trat.

Der Verfasser stellt nun anhand der Quellen die einzelnen Prozessionsräume mit den zahlreichen Orten fest, die an diesen Pflichtprozessionen teilnehmen mußten.

Als erste die zu der Abtei Mettlach (Saar), die seit Erzbischof Robert (931—956) das Privileg einer Pflichtprozession besaß. Weiter die nach Taben (Saar) mit einer Naturalabgabe von Brot und Wachs, und dann zu der 1083 gegründeten Münsterabtei zu Luxemburg, zu der 85 Dörfer, aufgeteilt auf vier verschiedene Termine, verpflichtet waren. — Ziel der bedeutendsten westtrierischen Pflichtfahrten wurde die Abtei Echternach mit dem Grabe des hl. Willibrord als Kultzentrum; ihr Ausklang ist die heutige Springprozession am Dienstag nach Pfingsten.

Der altchristliche Rechtsbrauch der *„visitatio religosa"* an hohen Festtagen entwickelte sich bis um 700 zur einheitlichen Fahrt aller schon vorhandenen Pfarreien zur Trierer Bischofskirche. In den folgenden Jahrhunderten wird dieser Prozessionsraum aufgelöst zu regionalen Pflichtprozessionen. In der Stadt Trier hatten die Prozessionen, abgesehen von den Prozessionen zur Abteikirche St. Matthias, die eigentlich nur echte Wallfahrten zum Grabe des Apostels Matthias waren, als Zielpunkte die Abteikirche St. Maximin und die Domkirche. Den örtlichen Bannfahrten, die sich im Kreise Prüm z. B. bis 1827 erhalten haben, geht der Verfasser in allen Einzelheiten nach.

N. Kyll untersucht nun des längeren die regionalen Hintergründe der Pflichtprozessionen und stellt als formende Triebkräfte Grundbesitz mit grundherrlichen Verpflichtungen fest. So wird die *visitatio*, zu der die *oblatio* gehört, zu einem Zahlungs- und Rechnungstermin, wobei Naturalleistungen häufig in Geldzins umgeformt werden. Als Gegenleistung werden die Teilnehmer am Prozessionsziel durch die dortige Kirche bewirtet.

Der Verfasser würdigt dann noch „Die Pflichtprozessionen in pfarrlicher Sicht".

Als Zellkern der großen Pflichtfahrten erweist sich nämlich die pfarrliche Pflichtprozession. Das kommt deutlich auch dadurch zum Ausdruck, daß die Reliquien der Heimatkirche mitgenommen werden sollten. Damit erscheint der örtliche Kirchenheilige als tragendes Rechtssubjekt der Pflichtfahrt, die stellvertretend von seinen Pfarrleuten vollzogen wird. Die ländlichen Pfarreien zeigten als Heiligtum anstatt der Reliquien das Pfarrkreuz und die Fahne, die im 12. Jahrhundert allgemein in das kirchliche Brauchtum eintritt. Zur Teilnahme an der pfarrlichen Pflichtprozession war aus jeder Familie eine männliche Person gehalten.

In einem letzten Abschnitt erläutert der Verfasser das „Verhalten bei den Pflichtprozessionen".

Die Prozessionen führten ein bis drei Tage lang viele Leute zusammen und wurden unter Gebet (Rosenkranz) und Gesang (Litaneien) durchgeführt. Sie werden sich in kleinen Gruppen vollzogen haben, die sich erst vor dem Ziel wieder zu einer Prozession ordneten. In Pfarrkirchen, an denen die Fahrt vorbeiführte, kehrte man zu einer Gebetspause ein und opferte einen kleinen Geldbetrag. Mißstände führten zu Beanstandungen, Abänderungen und Umwandlung der Fernfahrten, oder man gliederte den eigentlichen Wallfahrtstag in Nebentermine auf. Eine besondere Formveränderung erfuhr die Echternach- und Prümfahrt durch die eigentümliche Form der „springenden Heiligen", die so volkstümlich war, daß sie den Untergang der alten Pflichtprozessionen überlebte. — Für Echternach und Prüm ist zudem eigentümlich die „Stehprozession" *(processio stativa)* von sieben vereinten Pfarrreien, die von Zeit zu Zeit stehen blieb, und für Echternach die Prozession der „Kriechenden", deren Teilnehmer unter einem Stein durchkrochen — ein bekannter Analogiezauber behufs Abstreifen einer Krankheit, wofür der Verfasser auf Parallelen hinweist.

Seit Anfang des 16. Jahrhunderts wurden die weiten Pflichtfahrten zu kleineren Bittgängen im nahen Umkreis umgewandelt; dazu gehören auch die Sakramentsprozessionen auf Christi Himmelfahrt, die man in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts in den meisten Pfarreien des Prümer Landes antrifft. Zudem wurde durch die volksnahe Seelsorge der Barockzeit die Pfarrei betonter zum Mittelpunkt von Frömmigkeitsformen. Französische Revolution und Aufklärung taten ein übriges. Allmählich verschwanden auch die letzten Reste der Pflichtprozessionen. Nur in Echternach entstand nach dem französischen Konkordat von 1802 auf freiwilliger Grundlage die bis heute gültige Form der Springprozession.

Nikolaus Kyll hat bei seiner gründlichen Kenntnis der Materie auf Grund der vorhandenen Quellen und der einschlägigen Literatur Ursprung, Geschichte und räumliche Ausdehnung der Pflichtprozessionen, illustriert durch eine beigefügte Karte, nach streng wissenschaftlicher Methode untersucht und auch auf Parallelen hingewiesen. Für die Oblationen hätten noch erwähnt werden können G. Schreibers Untersuchungen zum Oblationswesen, so bei französischen Eigenkirchen (z. B. „Gemeinschaften des Mittelalters", I [1948]). Der Verfasser hat viel religiöses Brauchtum mitgeteilt und in manchen Ausführungen ein Stück Frömmigkeitsgeschichte geboten. Die Schrift ist anregend und vorbildlich auch für andersgeartete Prozessionen und Bittgänge in anderen Räumen.

Paderborn. Heinrich Schauerte.

Schnell, Hugo: **Zur Situation der christlichen Kunst der Gegenwart.** München/Zürich: Schnell und Steiner 1962. 226 S., 20 Bildtafeln, 2 Textabb., 12 Grundrisse; DM 12,40.

Unter diesem Sammeltitel hat der Verfasser, der sich sehr verdient gemacht hat um die Erforschung von Kunstwerken aus christlicher Zeit und durch die Herausgabe der Zeitschrift: „Das Münster", folgende Beiträge zusammengefaßt: „Das Wesen der christlichen Kunst", „Der Kirchenbau als Haus des Logos" (in beiden Fällen handelt es sich um Gelegenheitsansprachen), „Das Christusbild in unserer Zeit", „Zur Situation des Kirchenbaues der Gegenwart".

Gerade weil der Verfasser einer wichtigen Sache dienen will, hätte man gewünscht, das Buch wäre nicht in dieser Form veröffentlicht worden. Die Klärung, die man in einer so bedeutenden Sache (vgl. Titel) zu finden hofft, wird durch diese Veröffentlichung nicht gegeben. Es fällt auf, daß nicht genau genug unterschieden wird zwischen Kunstgeschichte und Kunstbewertung, zwischen Kunstwert und Pietätswert, zwischen Kultbild (bezw. „Mysterienbild") und Andachtsbild. Wer es heute versucht, sich zu äußern über „Das Wesen der christlichen Kunst", unternimmt ein Wagnis. Leider wird man enttäuscht, denn die eigentlichen drängenden Fragen, über die man gerne Klarheit hätte, werden nicht überzeugend beantwortet, z. B.: Gibt es heute sakrale Kunst? Gibt es eine christliche, kirchliche Kunst oder eine Kunst der Christen? (Vgl. dazu: K. Ledergerber: Kunst und Religion in der Verwandlung. Köln 1961.) Es hilft nicht weiter, wenn gesagt wird: „Intellektuelle Kreise suchen ihren Standpunkt durchzusetzen, es gäbe nur eine ‚Kunst der Christen'" (S. 21). Es handelt sich doch gerade hier um eine grundsätzliche Frage, die nicht so leicht abgetan werden kann.

Die kunstphilosophischen und theologischen Aussagen sind gelegentlich vage. Was heißt z. B.: „Da die christliche Kunst aus der Gesinnung aufgebaut wird, tritt die Form unter diesem Aspekt zurück" (S. 19) oder auf der gleichen Seite: „. . . denn die Kriterien, die das Christentum abzulehnen hat, z. B. das prinzipiell Negative, das Verführerische, das Obszöne und anderes, liegen im Bereich des Glaubens und der Ethik"? — Wer soll befinden, ob ein Werk, das für eine Kirche geschaffen ist, künstlerischen Rang hat? Kann das der Kunsthistoriker leisten? (Vgl. S. 180.)

„Der Kirchenbau als Haus des Logos" ist als Thema unglücklich gefaßt. In einer Gelegenheitsansprache ist ein solches Thema schwerlich zu behandeln. Vielleicht ist heute, nach langen Vorbereitungen, nach den Überlegungen des Konzils über Wesen und Gestalt der Kirche, eine Theologie des Kirchbaues möglich. Es müßte aber dann in einer anderen Weise geschehen. Sätze wie die folgenden lassen ratlos und erhellen in keiner Weise den Sachverhalt: „Sein (gemeint ist der Kirchbau) höchstes Geheimnis ist aber, daß nicht nur das Wort, der Logos, hier herniedersteigt, erscheint und wohnt, sondern daß zu diesem Erscheinen und Gegenwärtigsein der Dreifaltigkeit die Antwort der Gläubigen durch die Aufführung des Kirchbaues hinzutritt" (S. 34), oder: „Dem Kirchenbaumeister gebühren höchste Rangstufen in einem Volk und in der christlichen Gemeinde.

Er vereint alle Kunstbereiche: Wort, Raum, Musik und alle bildenden Künste!" (S. 34).

Unter dem Thema: „Das Christusbild in unserer Zeit" erwartet man eine Bestandsaufnahme der vorhandenen Bilder und eine theologische oder kunstkritische Auseinandersetzung. Der Verfasser kennt offensichtlich alle wichtigen Christusbilder unserer Zeit, aber seine Ausführungen über das Thema können nicht überzeugen. Die Behauptung: „Unsere Zeit hat ein neues Christusbild geschaffen" (S. 104) müßte noch bewiesen werden. Es gibt zwar manche Christusbilder, auch einige von hohem künstlerischen Rang. Gibt es darum aber schon „das Christusbild"? Sollte man der „Documenta II" in Kassel so leicht den Vorwurf machen, sie trage ihren Namen zu unrecht, vielleicht weil sich dort kein Christusbild vorfand? Ist nicht damit gerade dokumentiert, daß unser Glaube sprachlos und bilderlos geworden ist? Die Begründung, die der Verfasser in seinem Schlußwort bietet: „Das Christusbild tritt heute auch deshalb zurück, da der Kirchenbau unserer Tage Christus selbst in den Mittelpunkt stellt" (S. 105), ist nicht zwingend.

In seinem letzten Beitrag: „Zur Situation des Kirchenbaues der Gegenwart" zeigt sich der Verfasser sehr bewandert. Er kennt alle bedeutenden Bauten und auch die einschlägige Literatur. Leider muß man auch hier anmerken, daß es dem Leser schwer gemacht wird, auseinanderzuhalten, wovon denn je die Rede ist. Ist es die Theologie der Kirche überhaupt oder die des Kirchbaues? Ist von der Soziologie der heutigen Pfarrgemeinde die Rede? Soll ein allgemeiner Überblick gegeben werden über das bisher Erreichte, oder sollen Kriterien geboten werden für die Unterscheidung? Ist an Anweisungen gedacht für die Bauämter der Diözesen, oder geht es um die Verwendung neuer Baustoffe? Von all dem ist die Rede. Die Abhandlung leidet darunter, daß alles auf einmal geboten wird. So ergeben sich Überschneidungen. Manche Sätze berühren fast peinlich, z. B. die über die Dreifaltigkeit (S. 131), über den heutigen Priester (S. 136). Wenn schon von den christozentrischen Ideen van Ackens die Rede ist, so müßte auch erwähnt werden, daß damals und heute Kritik an seiner Konzeption geäußert wurde. Gerade das scheint doch sehr bezeichnend zu sein, daß D. Böhm in seiner Kirche in Köln Riehl (St. Engelbert), die als Rundbau konzipiert ist, den Altar nicht in die Mitte rückte (vgl. S. 114). Mit einer Wendung wie: „Entscheidend ist jedoch nicht die auffallende Form, wie sie Corbusier pflegt", wird man einem solchen Architekten nicht gerecht, dem es um anderes zu tun ist als gerade um das „Auffallende".

Es ist zu bedauern, daß der Verfasser bei seinen großen Kenntnissen und Verdiensten die Beiträge dieses Buches nicht noch einmal überarbeitet hat. Ein solches Buch könnte dann helfen, sich über das Erreichte zu unterrichten und Maßstäbe zu finden bei Planungen neuer Kirchbauten.

Münster. L. Klockenbusch.

Kleine Berichte

Kölner Domblatt. Jahrbuch des Zentral-Dombauvereins. 21./22. Folge (1963). Köln: J. P. Bachem. 208 S., 90 Abb. auf Taf., 4 Pläne.

Aus dem neuen Bande der Zeitschrift sind wieder eine ganze Reihe von Aufsätzen hervorzuheben. Wir beginnen mit der Arbeit von Horst Appuhn über „Das Kreuzreliquiar mit dem Brillenglas im Kölner Domschatz" (S. 8–14), die sowohl zur Geschichte der Brille wie vor allem natürlich zur Ikonographie wertvolle Einzelheiten bringt. Die so interessante Fahne in Köln wird von Anton von Euw, „Zur Ikonographie der sogenannten Kriegsfahne im Kölner Domschatz" (S. 37–48), in die gleichzeitigen vergleichbaren Kunstwerke eingereiht und möglicherweise für 962 in Anspruch genommen.

Besonders hervorzuheben sind natürlich wieder die Grabungsberichte von Otto Doppelfeld, der hier sowohl über „Das Inventar des fränkischen Knabengrabes" (S. 49–68) als auch über den „Stand der Ausgrabungen 1963" (S. 105–120) berichtet. Kann er im ersten Beitrag, unterstützt durch zahlreiche Abbildungen und Zeichnungen, die reichen Beigaben für diesen Knaben zweifellos fürstlicher Herkunft im einzelnen vorführen und erläutern, so gibt er an der zweiten Stelle einen zusammenfassenden Rückblick über die bisher erfolgten Grabungen und ihre Ergebnisse sowie einen ersten Versuch einer Deutung, deren Vorbehalte, die vom Verf. offen geäußert werden, natürlich selbstverständlich sind. Wir nennen ferner die Untersuchung von Peter Bloch über „Das Sakramentar Col. Metr. 88 in der Schatzkammer" (S. 81–88) sowie die Untersuchung von Heinrich Appel über „Die Füssenicher Madonna in der Achsenkapelle des Domes" (S. 127–136) und den Aufsatz von Herbert Rode, „Eine Idealansicht des Kölner Domes von Karl Georg Hasenpflug 1834–1836, Ein Beitrag zur romantischen Architekturmalerei" (S. 89–94), ohne die wie stets sehr wichtige Dombibliographie 1962/63 (S. 169–207) zu vergessen.

Tübingen. Jürgen Sydow.

Freiburger Rundbrief. Beiträge zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen Gottesvolk im Geiste beider Testamente. Freiburg: XV (1963/64) Nr. 57/60, Januar 1964. XXII, 168 S.; DM 12,—.

Diese zeitschriftähnlich erscheinenden Rundbriefe dienen ihrer im Untertitel angegebenen Zielsetzung vor allem durch Sammlung entsprechender Dokumente, Berichte und Nachrichten. Das vorliegende Heft handelt u. a. von der Pilgerfahrt Papst Paul VI., von einer Arbeitstagung in Niederaltaich; bietet Tatsachen und Betrachtungen zu den NS-Prozessen, besonders aber die letzten Aufsätze von Prof. Karl Thieme († 26. 7. 1963), der wie um die bisherigen Ausgaben so auch noch um das vorliegende Heft sich entscheidend verdient gemacht hat. Umfangreich sind die Literaturhinweise, die Arbeiten zur Bibel geradeso berücksichtigen wie Bücher zum alten und heutigen Judentum.

Münster. H. Eising.

Canon missae et cantus pro concelebratione iuxta editionem typicam. Einsiedeln — Köln: Benziger Verlag (1965). 43 S.; DM 4,—.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat bekanntlich in seiner Liturgiekonstitution die Möglichkeit zur Konzelebration der Eucharistiefeier durch mehrere Priester erweitert und bestimmt, daß ein neuer Konzelebrationsritus geschaffen und in das Römische Pontifikale und Missale eingefügt werden soll (Art. 57 und 58). Da inzwischen die Bischöfe in weitem Umfang die Konzelebration in ihren Diözesen erlaubt haben, warteten viele schon ungeduldig auf die entsprechenden Texte. Der Benziger Verlag legt sie nun in dieser handlichen (Format 11 x 20 cm) und gut lesbaren Ausgabe im Zweifarbendruck vor. Das Heft enthält Text und Rubriken des *Canon missae* (S. 1—11, dazu *Communicantes propria* bzw. *Hanc igitur propria* für die entsprechenden Feste und das *Hanc igitur* für die Messe der Bischofsweihe (S. 11—18). Im zweiten Teil bietet das Heft die *Cantus pro concelebratione*, u. zw. I. *Toni Canonis;* II. *Toni doxologiae Canonis;* III. *Toni orationis dominicae ad libitum;* IV. *Tonus embolismi;* V. *Toni pro Hanc igitur propriis* (S. 18—41). Aus praktischen Gründen hätte man sich für den Gebrauch in unseren deutschsprachigen Diözesen freilich gewünscht, daß die Melodien zum deutschen Text des Herrengebets und des Embolismus in einem Anhang beigefügt worden wären. Doch wird das Heft auch so allen willkommen sein, die als Konzelebranten die Eucharistie feiern wollen.

Münster. H. Mies.

Personennachrichten

P. Sophronius Clasen OFM, Mönchengladbach, erhielt einen Lehrauftrag für Frömmigkeitsgeschichte in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn.

Prof. Dr. Leo Scheffczyk, Tübingen, wurde auf den Lehrstuhl für Dogmatik in der Theol. Fakultät der Universität München berufen.

Dr. theol. et phil. Wolfgang Offele, Paderborn, habilitierte sich am 19. 5. 1965 an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Münster für das Fachgebiet Pastoraltheologie mit der Arbeit „Das Verständnis der Seelsorge in der pastoraltheologischen Literatur der Gegenwart" (Ref. Prof. Filthaut).

Priv.-Doz. Dr. Otto Nußbaum wurde auf das Ordinariat für Liturgiewissenschaft in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn berufen.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

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

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Zur Auferbauung des Leibes Christi. Festgabe für Peter **Brunner** zum 65. Geburtstag am 25. April 1965. Hrsg. von Edmund Schlink und Albrecht Peters. — (Kassel:) Stauda-Verl. 1965. 311 S.; S. 295—304: Bibliographie Peter Brunner.

L'Évangile de la miséricorde. Hommage au Dr. **Schweitzer** présenté par Alphonse Goettmann. — P: Éd. du Cerf 1965. 445 p. = L'évangile au XXe siècle XIII; F 17,50.

The Orthodox ethos. Essays in honour of the centenary of the Greek orthodox archdiocese of North and South America. Edited by A. J. Philippou. — Oxf: Holywell Pr. (1964). VII, 288 p. = Studies in orthodoxy I.

Diem, Hermann: Sine vi — sed verbo. Aufsätze, Vorträge, Voten. Aus Anlaß der Vollendung seines 65. Lebensjahres am 2. Febr. 1965 hrsg. von Uvo Andreas Wolf. — Mchn: Kaiser Verl. 1965. 281 S. = Theologische Bücherei XXV: Systematische Theologie.

Niesel, Wilhelm: Gemeinschaft mit Jesus Christus. Vorträge und Voten zur Theologie, Kirche und oekumenischen Bewegung. — Mchn: Kaiser 1964. 196 S.; DM 14,—.

Buri, Fritz: Das Problem des ungegenständlichen Denkens und Redens in der heutigen Theologie. — ZThK LXI, 1964, 353—371.

Daniélou, Jean, SJ: Symbolisme et théologie. — Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum 80. Geburtstag, Wü (1965), 663—674.

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

Sowers, Sidney G.: The hermeneutics of **Philo** and Hebrews. A comparison of the interpretation of the Old Testament in Philo Judaeus and the Epistle to the Hebrews. — Zü: EVZ-Verl. (1965). 154 p. = Basel studies of theology I.

Ménard, Jacques E.: L'Évangile selon **Philippe.** — Montr: Univ. de Montréal; P: Lethielleux 1964. 106 p. = Theologica Montis Regii XXXV; F 18,—.

Martínez Sierra, A.: La prueba escriturística de los Arrianos según S. **Hilario** de **Poitiers.** — MiscCom XLI, 1964, 293—376.

Kannengiesser, Charles, SJ: Le texte court du De incarnatione **Athanasien.** — RechScRel LII, 1964, 589—596; LIII, 1965, 77—111.

Niceta von Remesiana (Niceta Remessianensis): Instructio ad competenses. Frühchristliche Katechesen aus Dacien. [Hrsg.:] Klaus Gamber. — Rgb: Pustet (1964). 181 S. = Textus patristici et liturgici I; DM 24,—.

Syméon Le Nouveau Théologien (Symeon Junior Theologus): Catéchèses 6—22 (Catecheses, griech. u. franz.) Introduction, texte critique et notes par Basile Krivochéine. Traduction par Joseph Paramelle. Tome II. — Éd. du Cerf 1964. 393 p. = Sources chrétiennes CIV; F 39,—.

Vona, Costantino: I carmi di **Cirillona.** Studio introduttivo, traduzione, commento. — R [e. a.:] Desclée 1963. 162 p. = Scrinium patristicum Lateranense II.

Pompei, Alfonso, OFMConv: Il „De reductione artium ad theologiam" di S. **Bonaventura** per i teologi d'oggi. — MiscFranc XIV, 1964, 365—390.

Heynck, Valens, OFM: Zur Datierung einiger Schriften des Johannis **Olivi.** — FranzStud XLVI, 1964, 335—364.

Winkler, Eberhard: Exegetische Methoden bei Meister **Eckhart.** — Tü: Mohr 1965. VII, 130 S. = Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik VI; DM 18,—.

(Durandus a Sancto Porciano:) Magistri Durandi a Sancto Porciano, OP, quolibeta Avenionensia tria. Additis correctionibus Hervei Natalis supra dicta Durandi in primo quolibet. Cura P. T. Stella. — Zü: Pas Verl. 1965. VII, 331 p. = Textus et studia in historiam scholasticae I; lire 4 500.

Vona, Costantino: I discorsi di Nicola **Cabasilas.** Riflessi popolari, patristici, bizantini. — Miscellanea Antonio Piolanti Vol. II, R 1964, 115—189.

Nicolaus de Cusa: Nicolai de Cusa opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae litterarum Heidelbergensis. Ad codium fidem ed. Vol. XI, 3: Compendium. Ed. Bruno Decker. Cur. Carolus Borman. XIV, 1: De concordantia catholica. Ed. atque emend. Gerhardus Kallen. Liber I. — Hamburgi: Meiner 1964. XVII, 46 p.; XXXIV, XII Faks., 90 p.; DM 24,—; DM 50,—.

Leon, Luis de: De legibus ó tratado de la leyes 1571. Introducción y edición crítica bilingüe por Luciano Pereña. — Madr: Consejo Sup. de Investig. cientificas 1963. LXXXVIII p., 148 f. = Corpus hispanorum de pace I.

Reinhardt, Klaus: Pedro **Luis** SJ ⟨1538—1602⟩ und sein Verständnis der Kontingenz, Praescienz und Prädestination. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Molinismus. — Mstr: Aschendorff (1965). XXXI, 256 S. = Portugiesische Forschungen der Görresgesellschaft II, 2; DM 43,—.

Olivares, Estanislao, SJ: Francisco de **Gouvea** SJ ⟨1540—1628⟩ „Antinavarrus". Introducción y edición. — ArchTeolGran XXVII, 1964, 271—384.

Fairweather, Eugene R.: The **Oxford** movement. — NY: Oxford Univ. Pr. 1964. XVI, 400 p.; $ 7,—.

Geiselmann, Josef Rupert: Die katholische **Tübinger** Schule. Ihre theologische Eigenart. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1964). 623 S.; DM 38,50.

Pöhlmann, Horst Georg: Analogia entis oder analogia fidei? Die Frage der Analogie bei Karl **Barth.** — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1965). 164 S. = Forschungen zur systematischen u. ökumenischen Theologie XVI.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Bianchi, Ugo: Probleme der Religionsgeschichte (Problemi di storia delle religioni, dt.) — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1964). 106 S. = Kleine Vandenhoeck-Reihe CCIII/CCIV; DM 3,80.

Keilbach, Wilhelm: Der immer noch umstrittene Gegenstand der **Religionspsychologie.** — Archiv für Religionspsychologie VIII, 1964, 13—22.

Schlette, Heinz-Robert: Philosophisch-kritische Überlegungen zur Vielheit der Religionen. — Das Christentum und die Weltreligionen = StudBerKABay XXVII, Wü (1965), 39—69.

Ittel, Gerhard Wolfgang: Lucretius redivivus? Eine Auseinandersetzung mit Bertrand **Russels** Auffassung über den Ursprung der Religion. — ZRGG XVII, 1965, 43—62.

Morenz, Siegfried: Die Heraufkunft des transzendenten Gottes in **Ägypten.** — B: Akademie-Verl. 1964. 57 S. = Sitzungsberichte der Sächs. Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. Klasse CIX, 2; DM 4,—.

Koenig, Jean: Itinéraires sinaïtiques en Arabie. — RHistRel CLXVI, 2, 1964, 121—141.

Brentjes, Helga: Die Imamatslehren im **Islam** nach der Darstellung des Asch'arī. — B: Akademie-Verl. 1964. 58 S. = Abhandlungen der Sächs. Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philol.-hist. Klasse LIV, 5; DM-Ost 8,10.

Widengren, Geo: Die Religionen **Irans.** — Stu: Kohlhammer (1964). XV, 393 S. = Die Religionen der Menschheit XIV.

Hacker, Paul: Dharma im **Hinduismus.** — ZMR XLIX, 1965, 93—106.

Franc-Prat, E.: Le **bouddhisme,** doctrine de miséricorde. — L'évangile de la miséricorde. Hommage au Dr. Schweitzer, P 1965, 55—76.

Cornelis, Étienne, OP: Valeurs chrétiennes des religions non chrétiennes. Histoire du salut et histoire des religions. Christianisme et bouddhisme. — P: Ed. du Cerf 1965. 229 p. = Cogitatio fidei XII; F 16,50.

Pédech, Paul: Les idées religieuses de **Polybe:** Étude sur la religion de l'élite gréco-romaine au IIe siècle av. J.-C. — RHistRel CLXVII, 1965, 35—68.

Whittaker, C. R.: The Delphic oracle. Belief and behavior in Ancient Greece and Africa. — HarvThR LVIII, 1965, 21—47.

Piccaluga, Giulia: Bona dea: due contributi all'interpretazione del suo culto. — StMStRel XXXV, 1964, 195—237.

Kaltenmark, M.: **Lao Tseu** et le taoïsme. — P: Éd. du Seuil 1964. 190 p. = Maîtres spirituels; F 4,90.

Herbert, Jean: La notion de miséricorde dans la religion nationale **japonaise.** — L'évangile de la miséricorde. Hommage au Dr. Schweitzer, P 1965, 77—89.

Andreis, Chiara: Riflessi religiosi del suicidio presso i primitivi. — StMStRel XXXV, 1964, 87—136.

Christie, A.: The political use of imported religion: An historical example from **Java.** — Archives de sociologie des religions IX, 1964, 53—61.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Seumois, André, OMI: Bibliographia missionalis de Concilio. — Euntes docete XVII, 1964, 135—144.

La Constitution „De Ecclesia" et l'évangélisation du monde. — Le Christ au Monde X, 1965, 122—130.

Gardini, Walter: Per una teologia in stato di missione. — Parma: ISME 1964. 196 p. = Teologia e missioni I.

Glazik, Josef, MSC: Die missionarische Aussage der Konstitution des II. Vatikanischen Konzils „Über die Heilige Liturgie". — Ordenskorrespondenz 1964, 277—286; ~ Die missionarische Aussage der Konzilskonstitution „Über die Kirche". — ZMR XLIX, 1965, 65—84.

Liégé, P.-A.: La liberté religieuse, impératif de la mission. — Parole et Mission VII, 1964, 529—553.

Lufuluabo, François, OFM: La notion Luba-Bantoue de l'être — Louv: Eglise Vivante 1964. 46 p.; bfr 30,—.

Mission and witness: The life of the church. Ed. by Petrick J. Burns. — Westm, Md: Newman Pr. 1964. 382 p.; $ 5,75.

Notion et théologie de la mission. — Rythmes du Monde XXXVIII, 1964, 234—256.

Paventi, Saverio: Prospettive missionarie. — R: Unione Missionaria del Clero 1964. 218 p.

Perouas, Louis: Missions intérieures et missions extérieures **françaises** durant les premières décennies du XVII^e siècle. — Parole et Mission VII, 1964, 644—659.

Reappraisal: Prelude to change. Edited by William J. Richardson. — Maryknoll, NY: Maryknoll Publications 1965. 125 p. = World horizon books; $ 2,95.

Tubaldo, Igino, IMC: La costituzione sulla sacra liturgia e la missionologia. — Euntes docete XVII, 1964, 258—272.

Wu, John: Humanisme chinois, spiritualité chrétienne. — Tournai: Casterman 1965. 196 p.; F 15,—.

Peter, W. L. A.: Studies in Ceylon church history. — Colombo: Catholic Press 1963. VIII, 170 p.

Taparello, Fr. S., OFM: Sulle vie dell'Est. Biografia di Monsignor Manrizio **Rosa,** Archivescovo di Hankow ⟨Cina⟩. — Chiampo/Vicenza: Collegio Seraphico Miss. 1964. 302 p.

Dodge, Ralph E.: The unpopular missionary. — Westwood, N. J.: Revell 1964. 168 p.; $ 3,50.

Dunne, G. H., SJ: Chinois avec les Chinois: Le Père **Ricci** et ses compagnons jésuites dans la Chine du XVII^e siècle. — P: Centurion 1964. 416 p.; F 16,50.

Hanke, Lewis: More heat and some light on the **Spanish** struggle for justice in the conquest of America. — The Hispanic American Historical Review XLIV, 1964, 293—340.

The Modern **mission apostolate.** A symposium. Ed. by William J. Richardson, MM. — Maryknoll, NY: Maryknoll Publications (1965). X, 308 p.; $ 3,95.

Spae, Joseph J., CJCM: Precatechetics for **Japan.** — Tokyo: Oriens Institute 1964. 74 p.

Victor, Fr.: Mater et Magistra in India. — Alwaye: St. Joseph's Apostolic Seminary 1963. X, 306 p.; rs 5,50.

Beyerhaus, Peter - Henry Lefever: The responsible church and the foreign mission. — Lo: World Dominion Pr. 1964. 200 p.

Bürkle, Horst: Synkretismus als missionstheologisches Problem. — EvTh XXV, 1965, 142—154.

Kraft, H.: Morgenrot auf Manus. — Bad Liebenzell, Württ.: Liebenzeller Mission 1964. 39 p.

Krügel, Siegfried: Ziel und Wege der Mission in der Theologie Karl **Grauls.** — Evangelische Missions-Zeitschrift XXI, 1964, 165—174.

Lehmann, Arno: Karl Graul und die Religionen. — Lutherisches Missionsjahrbuch 1965, 17—40.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Die biblische Welt (De Wereld van de Bijbel, dt.) (Ein Handbuch zur Heiligen Schrift.) Hrsg. v. P. J. Cools. Bd I: Zur Heiligen Schrift. Das Alte Testament. II: Das Neue Testament. — Olten, Frb/B: Walter (1965). 660; 353 S.; DM 74,—.

Benoit, Pierre, OP: Exegese und Theologie. Gesammelte Aufsätze (Exégèse et théologie, dt.) — Düs: Patmos (1965). 336 S. = Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament.

Robinson, James M.: Scripture and theological method. A protestant study in **sensus plenior.** — CaBiQ XXVII, 1965, 6—27.

Grelot, Pierre: Mann und Frau nach der Heiligen Schrift (Le couple humain dans l'écriture, dt.) — Mz: Grünewald-Verl. (1964). 126 S.; DM 10,80.

2. Altes Testament

Harrelson, W.: Interpreting the Old Testament. Transl. from the Hebrew. — Lo: Holt, Rinehart and Winston 1964. 542 p.

Speiser, E. A.: **Genesis.** Introduction, transl. and notes. — Garden City: Doubleday 1964. 453 p. = The Anchor Bible I.

Graves, Robert and Patai, Raphael: Hebrew myths. The book of Genesis. — Lo: Casell (1964). 311 p.; sh 36.

Cavalletti, Sofia: **Abramo** come messia e „ricapitolare" del suo popolo. — StMStRel XXXV, 1964, 251—265.

Ruppert, Lothar: Die **Josephserzählung** der Genesis. Ein Beitrag zur Theologie der Pentateuchquellen. — Mchn: Kösel 1965. 278 S. = StudienANT XI; DM 38,—.

Mowinckel, Sigmund: Tetrateuch, Pentateuch, Hexateuch. Die Berichte über die **Landnahme** in den 3 altisraelitischen Geschichtswerken. — B: Töpelmann 1964. 87 S. = ZAW, Beiheft XC; DM 18,—.

Goldstain, Jacques, OSB: Le monde des **psaumes.** — P: Éd. de la Source (1964). 412 p.; F 15,—.

Treves, Marco: Two acrostic **Psalms.** — VetTest XV, 1965, 81—90.

Wright, A. D.: The Structure of **wisdom 11—19.** — CaBiQ XXVII, 1965, 28—34.

Gunneweg, A. H. J.: Heils- und Unheilsverkündigung in **Jes. VII.** — VetTest XV, 1965, 27—34.

North, Christopher R.: The second **Isaiah.** Introduction, translation and commentary to chapters XL—LV. — Oxf: Clarendon Press 1964. XII, 290 p.; sh 35.

Fohrer, Georg: Das Buch **Jesaja.** Bd III, Kap. 40—66 ausgelegt. — Zü/Stu: Zwingli Verlag (1964). 285 S. = Zürcher Bibelkommentar; DM 16,80.

Kraus, Hans Joachim: Prophetie in der Krisis. Studien zu Texten aus dem Buch **Jeremia.** — (Neukirchen-Vluyn:) Neukirchener Verl. (1964). 123 S. = Biblische Studien XLIII; DM 6,80.

Auvray, P.: Le prophète comme guetteur ⟨Éz., XXXIII, 1—20⟩. — RBibl LXXI, 1964, 191—205.

Donner, H.: Israel unter den Völkern. Die Stellung der klassischen **Propheten** des 8. Jahrhunderts v. Chr. zur Außenpolitik der Könige von Israel und Juda. — Leid/Köln: Brill 1964. XII, 176 S., 20 Tafeln = SupplVetTest XI; hfl 36,—.

Hillers, Delbert R.: Treaty-curses and the Old Testament prophets. — R: Pont. Biblical Institute 1964. XIX, 101 p. = Biblica et Orientalia XVI; lire 1500.

Pearlman, M. and Yannal, Y: Historical sites in **Israel.** — Lo: Allen 1964. 246 p.; sh 84.

Bar-Deroma, H.: **Kadesh-Barne'a.** — PalExplQu XCVI, 1964, 101—134.

Helck, Wolfgang: Tkw und die Ramses-stadt. — VetTest XV, 1965, 35—48.

Coppens, J.: L'**espérance messianique.** Ses origines et son développement. — Leuv: Publ. Univ. Louvain 1964. 64 p. = AnalLovBiblOr IV, 9; bfr 100,—. [s. a.:] RScRel XXXVII, 1963, 113—149. 225—249.

Müller, Hans-Peter: Mann und Frau im Wandel der Wirklichkeitserfahrung Israels. — ZRGG XVII, 1965, 1—19.

Russel, D. S.: The method and message of Jewish **apocalyptic,** 200 BC — AD 100.— Lo: SCM Pr. (1964). 464 p. = The Old Testament library; sh 60.

Crown, A. D.: The date and authenticity of the **Samaritan** Hebrew Book of **Joshua** as seen in its territorial allotments. — PalExplQu XCVI, 1964, 79—100.

Doubles, Malcolm C.: Toward the publication of the extant texts of the Palestinian **Targum(s).** — VetTest XV, 1965, 16—26.

Testamenta XII patriarcharum. Edited according to Cambridge Univ. Library ms Ff 1.24, fol. 203 a—262 b; with short notes by M. de Jonge. — Leid: Brill 1964. XVI, 86 p. = Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece I; hfl 12,—.

Mansoor, M.: The **Dead Sea Scrolls.** A college textbook and a study guide. — Leid: Brill 1964. X, 210 p.; hfl 14,—.

3. Neues Testament

Stöger, Alois: Die historische Wahrheit der Evangelien. Kommentar zur Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission vom 21. April 1964. — ThpQ CXIII, 1965, 57—79.

Vögtle, Anton: Die Genealogie **Mt 1, 2—16** und die matthäische Kindheitsgeschichte. — BiblZ N.F. VIII, 1964, 45—58. 239—262; IX, 1965, 32—49.

Suhl, Alfred: Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im **Markusevangelium.** — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1965. 198 S.; DM 34,—.

Porúbčan, Štefan, SJ: Form criticism and the **synoptic** problem. — NovTest VII, 1964, 81—118.

Cullmann, Oscar: L'Evangile Johannique et l'histoire du salut. — NTSt XI, 1965, 111—122.

Lamarche, Paul, SJ: Le prologue de Jean. — RechScRel LII, 1964, 497—537.

Hanimann, Joseph, CJM: L'heure de Jésus et les noces de Cana. Le sens de la réponse de Jésus: „Mon heure n'est pas encore venue". — RThom, A. LXXII = T. LXIV, 1964, 569—583.

Bligh, John, SJ: Jesus in Galilee. — The Heythrop Journal V, 1964, 3—26.

Goulder, M. D.: Type and history in **Acts.** — Lo: SPCK 1964. X, 252 p.; sh 27/6.

Wilcox, Max: The semitism of Acts. — Oxf: Clarendon Pr. 1965. XIII, 206 p.; sh 50.

Cambier, J., SDB: Péchés des hommes et péché d'Adam en **Rom.** V. 12. — NTSt XI, 1965, 217—255.

Gonzáles Ruiz, José Maria: Epístola de san Pablo a los **Gálatas.** Traducción y comentario. — Madr: Inst. Español de Estudios Eclesiasticos 1964. 373 p. = Comentario al Nuevo Testamento II.

Kurze Auslegung des **Epheserbriefes.** [Von] Nils Alstrup Dahl [u. a.] — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1965). 162 S.; DM 10,80.

Bartsch, Hans-Werner: Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen. Studien zu den **Pastoral**briefen. — Hbg-Bergstedt: Reich 1965. 180 S. = Theologische Forschung XXXIV; DM 16,—.

Rissi, Mathias: Die Erscheinung Christi nach **Off. 19,** 11—16. — ThZBas XXI, 1965, 81—95.

Sint, J. A., SJ: Die Eschatologie des **Täufers,** die Täufergruppen und die Polemik der Evangelien. — Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit in religionsgeschichtl. u. theol. Sicht ..., Wien, Frb/B, Bas (1964), 55—163.

Loos, H. van der: The **Miracles** of Jesus. — Leid: Brill 1965. XV, 748 S. = Suppl. to Novum Testamentum IX; hfl 52,—.

Delling, Gerhard: Der Tod Jesu in der Verkündigung des Paulus. — Apophoreta. Festschrift für Ernst Haenchen, B 1964, 85—96.

Jaubert, A.: Les séances du sanhédrin et les récits de la **passion.** — RHistRel CLXVI, 1964, 143—169; CLXVII, 1965, 1—33.

Marxsen, Willi: Die Auferstehung Jesu als historisches und als

theologisches Problem. — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus G. Mohn (1964). 35 S.; DM 4,80.

Dion, Hyacinthe-M.: La prédestination chez saint **Paul.** — RechScRel LIII, 1965, 5—43.

Cullmann, Oscar: **Heil** als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament. — Tü: Mohr 1965. XII, 328 S.

Gärtner, Bertil: The Temple and the community in **Qumran** and the New Testament. A comparative study in the temple symbolism of the Qumran texts and the New Testament. — Cambr: University Pr. 1965. XII, 164 p. = Society for New Testament studies. Monogr. series I; sh 25.

Aland, Kurt: Glosse, Interpretation und Komposition in der Sicht der neutestamentlichen Textkritik. — Apophoreta. Festschrift für E. Haenchen, B 1964, 7—31.

Schrage, Wolfgang: Das Verhältnis des **Thomas-Evangeliums** zur **synoptischen** Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitr. z. gnostischen Synoptikerdeutung. — B: Töpelmann 1964. VIII, 213 S. = ZNW, Beih. XXIX; DM 48,—.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Gentili, Elio: Bibliografia **Galileiana** fra i due centenari ⟨**1942—1964**⟩. — ScuCatt XCII, 1964, 267*—308*.

Thielicke, Helmut: Geschichte und Existenz. Grundlegung einer evangelischen Geschichtstheologie. (2. Aufl.) — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1964). XXV, 369 S.; DM 34,—.

Pitz, Ernst: Geschichtliche Strukturen: Betrachtungen zu angeblichen Grundlagenkrisen der Geisteswissenschaft. — HistZ CXCVIII, 1964, 265—305.

Grundbegriffe der Geschichte. 50 Beiträge zum europäischen Geschichtsbild. Hrsg. in Zusammenarbeit mit dem Europarat und dem Internationalen Schulbuchinstitut. — (Gü:) C. Bertelsmann (1964). 432 S.; DM 29,50.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Arató, Paulus, SJ: Bibliographia historiae pontificiae. 1963/64. Indices. — Archivum historiae pontificiae II, 1964, 369—611.

Seppelt, Franz Xaver - Georg Schwaiger: Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Gegenwart. — Mchn: Kösel-Verl. (1964). 571 S.; DM 44,—.

Huvelin, Henri: Cours sur l'histoire de l'Eglise. Tome II: Les temps des persecutions. — P: Saint-Paul 1965. 261 p.; F 13,50.

Bibliotheca Sanctorum (Vol. IV: Ciro-Erifrido.) — (R:) Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense (1964). XXV p., 1326 col.

Barbaini, Piero: Per la scuola di storia ecclesiastica. — ScuCatt XCII, 1964, 211—232. 317—333.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Urchristentum und alte Kirche. Das Christentum von seinen Anfängen bis zum Zerfall des römischen Reiches. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1964). 191 S. = Evangelische Enzyklopädie III; DM 7,80.

Dörries, Hermann: Urteil und Verurteilung. Ein Beitrag zum Umgang der Alten Kirche mit Häretikern. — ZNW LV, 1964, 78—95.

Stuiber, Alfred: Depositio — κατάθεσις. — Mullus. Festschrift Theodor Klauser = JbAntChr Erg.-Bd I, 1964, 346—351.

Pelletier, André, SJ: L'originalité du témoignage de **Flavius Josèphe** sur Jésus. — RechScRel LII, 1964, 177—203.

Fascher, E.: Jerusalems Untergang in der urchristlichen und altkirchlichen Überlieferung. — ThLZ LXXXIX, 1964, Sp. 81—98.

Ehrhardt, A. A. T.: Judaeo-Christians in Egypt, the Epistula Apostolorum and the **Gospel** to the **Hebrews.** — Studia Evangelica III, 2 = TU LXXXVIII, B 1964, 360—382.

Baker, Aelred: Pseudo-Macarius and the **gospel** of **Thomas.** — VigChr XVIII, 1964, 215—225.

Keresztes, Paul: Law and arbitrariness in the persecution of the christians and **Justin**'s first apology. — VigChr XVIII, 1964, 204—214.

Ringgren, Helmer: The gospel of truth and Valentinian gnosticism. — StudTheol XVIII, 1964, 51—65.

Koep, Leo: Astrologia usque ad Evangelium concessa. Zu **Tertullian,** De Idololatria 9. — Mullus. Festschrift Theodor Klauser = JbAntChr Erg.-Bd I, 1964, 199—208.

Moingt, Joseph, SJ: Une étude du vocabulaire doctrinal de Tertullian. — RechScRel LII, 1964, 248—260.

Richard, M.: Une paraphrase grecque résumée du commentaire d'Hippolyte sur le Cantique des cantiques. — Muséon LXXVII, 1964, 137—154.

Winkelmann, F.: Die Beurteilung des **Eusebius** von **Caesarea** und seiner Vita Constantini im griechischen Osten. — Byzantinische Beiträge, B 1964, 91—120.

Kantorowicz, Ernst H.: Constantinus Strator. Marginalien zum Constitutum Constantini. — Mullus. Festschrift Theodor Klauser = JbAntChr Erg.-Bd I, 1964, 181—189.

Thomson, R. W.: Some remarks on the Syriac version of **Athanasius'** De incarnatione. — Muséon LXXVII, 1964, 17—28.

Wankenne, A., SJ: Tongres à l'**époque romaine.** — Les Études Classiques XXXIII, 1965, 156—177.

Hagemann, Wilfried: Die rechtliche Stellung der Patriarchen von **Alexandrien** und **Antiochien.** Eine historische Untersuchung, ausgehend vom Kanon 6 des Konzils von Nizäa. — OstkSt XIII, 1964, 171—191.

Merendino, Pius, OSB: Paschale sacramentum. Eine Untersuchung über die Osterkatechesen des hl. **Athanasius** von **Alexandrien** in ihrer Beziehung zu den frühchristlichen exegetisch-theologischen Überlieferungen. — Mstr: Aschendorff (1965). XV, 94 S. = LitQuFo XLII.

Gallay, Paul: **Gregor** von **Nazianz** (Grégoire de Nazianze, dt.) — Stu: Schwabenverl. (1964). 127 S. = Die Kirchenväter, ihr Leben und Zeugnis [IV]; DM 7,50.

Locher, G. F. D.: Martha en Maria in de prediking van **Augustinus.** — NedArchKG XLVI, 2, 1963/64, 65—86.

Höfer, A.: Zwei unbekannte Sermones des **Caesarius** von **Arles.** — RevBén LXXIV, 1964, 44—53.

Chavasse, A.: Les lettres de saint **Leon** le Grand dans le supplément de la Dionysiana et de l'Hadriana et dans la collection du manuscrit du Vatican. — RScRel XXXVIII, 1964, 154—176.

Gaiffier, Baudouin de: Un prologue hagiographique hostile au **Décret** de **Gélase?** — AnalBoll LXXXII, 1964, 341—354.

Halkin, François, SJ: Une courte vie latine inédite de saint **Grégoire** le Grand retraduite du grec. — Mélanges Eugène Tisserant Vol. IV = Studi e testi CCXXXIV, CdV 1964, 379—387.

4. Mittelalter und Neuzeit

Klauser, Hermann: Der Erzpriester von Aachen. ⟨Archipresbyter Plebanus Aquensis⟩. Eine kirchenrechtsgeschichtliche Studie. — Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins LXXIV/LXXV, 1963, 163-303.

Veghel, Optat de, OFMCap: Le fonds franciscain de la reforme capucine. — Miscellanea Melchor de Pobladura II, R 1964, 11-59.

Dettlof, Werner: Das Gottesbild und die Rechtfertigung in der Schultheologie zwischen **Duns Scotus** und **Luther.** — WissWeish XXVII, 1964, 197-210.

Franzen, August: Das Konzil der Einheit. Einigungsbemühungen und konziliare Gedanken auf dem **Konstanzer** Konzil. Die Dekrete „Haec sancta" und „Frequens". — Das Konzil von Konstanz, Frb/Br 1964, 69-112.

Zimmermann, Harald: Die Absetzung der Päpste auf dem Konstanzer Konzil. Theorie u. Praxis. — Ebd. S. 113—137.

Gualdo, Germano: Il «Liber brevium de Curia anni septimi» di **Paolo II.** — Mélanges Eugène Tisserant IV = Studi e testi CCXXXIV, CdV 1964, 301-345.

Zender, Matthias: Die kulturelle Stellung **Westfalens.** — Der Raum Westfalen. Bd IV: Wesenszüge seiner Kultur, 2. Teil: Beiträge zur Volkskunde u. Baugeschichte, Mstr 1965, 1-69.

Agreiter, Anton: Die Anstellung der Kooperatoren im Bistum **Brixen.** Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung von den Anfängen bis um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts. — Brixen: Missionshaus St. Josef 1964. XII, 79 S.

Reichenmiller, Margareta: Das ehemalige Reichsstift und Zisterzienserinnenkloster **Rottenmünster.** Studien zur Grundherrschaft, Gerichts- und Landesherrschaft. — Stu: Kohlhammer 1964. 207 S. = Veröff. der Kommission für Geschichtl. Landeskunde in Baden-Württemberg B XXVIII; DM 24,—.

Lepszy, Kazimierz: Sechshundert Jahre Jagiellonische Universität **Krakau.** — WissZUJena XIII, 1964, 293—306.

5. Mittelalter

Décarreaux, Jean: Die Mönche und die abendländische Zivilisation (Les moines et la civilisation en Occident, dt.) (Aus d. Franz. übertragen von Leopold Voelker.) — Wiesb: Rhein. Verl.-Anst. (1964). 399 S., 10 Bl. Abb.; DM 28,—.

Mehnert, Gottfried: **Ansgar,** Apostel des Nordens. — Kiel: Luther. Verl.-Anstalt 1964. 96 S.; DM 19,80.

Devos, Paul: Le dossier de saint **Wenceslas** dans un manuscrit du XIII^{e} siècle ⟨code bollandianus 433⟩. — AnalBoll LXXXII, 1964, 87—131.

Böhne, Winfried: Zur frühmittelalterlichen Geschichte **Ellwangens** nach Fuldaer Quellen. — Elwangen 764—1964. Beiträge u. Untersuchungen z. 1200-Jahrfeier, Ellwangen 1964, 73—106.

Schwarzmaier, Hansmartin: Mittelalterliche Handschriften des Klosters **Ottobeuren.** — Ottobeuren 764—1964. Beiträge z. Geschichte d. Abtei = Sonder-Bd der StudMittBenO, Augsb 1964, 7—23.

Boesch, Gottfried: Die Überlieferung des Totenbuches der **Reichenau.** — ZSchweizKG LVIII, 1964, 56—66.

Steinen, Wolfram von den: **Humanismus** um 1100. — ArchKultG XLVI, 1964, 1—20.

Leclercq, Jean, OSB: Textes et manuscrits cisterciens dans diverses bibliothèques. — AnalSOCist XX, 1964, 217—231.

Manning, Eugène, OCR: Les manuscrits cisterciens de la règle de saint Benoît. — Cît XV, 1964, 312—320.

Gerits, Tr., OPraem: Les actes de confraternité de 1142 et de 1153 entre **Cîteaux** et **Prémontré.** — AnalPraem XI, 1964, 193—205.

France, C.A.J.: Lists of **Danish** Cistercian abbots. — AnalSOCist XX, 1964, 185—198.

Thiele, Augustin, OSB: **Echternach** und **Himmerod.** Beispiele benediktinischer und zisterziensischer Wirtschaftsführung im **12.** und **13.** Jahrhundert. — Stu: Fischer Verlag 1964. X, 187 S., 1 Karte, 4 Faksimile-Tafeln. = Forschungen zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte VII; DM 33,—.

Platelle, H.: La ville et l'abbaye de **Saint-Amand** au moyen âge. — MélScRel XX, 1963, 52—65.

Manitius, Karl: Die Bibliothek des **Petersklosters** in Merseburg. — DtArch XX, 1964, 190—209.

Hagemann, Wolfgang: Unbekannte Dokumente zur Geschichte der **Scaliger** von **Verona** ⟨**1259—1304**⟩ aus dem Archivio Segreto Vaticano. — Mélanges Eugène Tisserant IV = Studi e testi CCXXXIV, CdV 1964, 347—378.

Voordeckers, Edmond: Le code Gandavensis ⟨slavicus⟩ 408. — AnalBoll LXXXII, **1964, 171—182.**

Winter, Eduard: **Frühhumanismus.** Seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. Jahrh. — B: Akademie-Verl. 1964. 236 S. = Beitr. z. Geschichte d. religiösen u. wissenschaftl. Denkens III; DM-Ost 36,50.

Glénisson, Jean — Mollat, Guillaume: L'administration des états de l'église au XIVe siècle. Correspondance des légats et vicaires generaux Gil Albornoz et Androin de la Roche ⟨1353—1367⟩. — P: Boccard 1964. 460 p. = Biblioth. des écoles françaises d'Athènes et de Rome CCIII; F 35.

Adam, Paul: La vie paroissiale en France au **XIV**e siècle. Préface et avertissement de G. Le Bras. — (P:) Sirey 1964. 327 p. = Histoire et sociologie de l'Église III; F 26,—.

Fink, Karl August: Arengen spätmittelalterlicher Papsturkunden. — Mélanges Eugène Tisserant IV = Studi e testi CCXXXIV, CdV 1964, 205—227.

6. Gesamte Neuzeit

Lynch, John: **Spain** under the Habsburgs. Vol. I: Empire and Absolutism ⟨**1516—1598**⟩. — NY: Oxford University Press 1964. IX, 374 p.; $ 7,50.

Polgár, Ladislaus, SJ: Bibliographie der älteren, offiziellen Ausgaben des Instituts der Gesellschaft Jesu. — ArchHSJ XXXIII, 1964, 90—101.

Schrenck-Notzing, Nikolaus Freiherr von: Das Hochstift **Freising** und seine Beamten. Zur Genealogie der freisingischen Pfleger in den österreichischen Herrschaften **1550—1800.** — Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte XXVIII, 1965, 190—258.

Carmignano di Brenta, Arturo M. da, OFMCap: San **Lorenzo** da **Brindisi** dottore della chiesa universale ⟨1559—1619⟩. IV: Documenti. Parte I: ⟨nn. 1—911⟩. II: ⟨nn. 912—1219⟩. — Venezia-Mestre: Curia Provinc. dei FF.MM.Cappuccini (1963). 714 p.; 701 p. = Miscellanea Laurentiana VII/1; VII/2; lire 10 000.

Weber, Otto: Compétence de l'Eglise et compétence de l'Etat d'après les Ordonnances ecclésiastiques de **1561.** — RevHistPhilRel XLIV, 1964, 336—347.

Best, G. F. A.: Temporal pillars: **Queen Anne**'s bounty, the ecclesiastical commissioners, and the church of England. — NY: Cambridge University Press 1964. XIV, 582 p.; $ 12,50.

Ernstberger, Anton: Die Reise des Nürnberger Patriziers Karl **Nützel** von Sündersbühl ins Heilige Land **1586.** — ArchKultG XLVI, 1964, 28—96.

Pathuis, A.: Het handschrift „Ommelands Eer" van Pater Franciscus **Mijleman** S.J., Missionaris der Ommelanden **1639—1667.** — ArchGKKNederl VII, 1965, 1—11.

Girbal, François: Bernard **Lamy** ⟨1640—1715⟩. Étude biographique et bibliographique. Textes inédits. — P: Pr. Univ. de France 1964. 194 p. = Le mouvement des idées au XVIIe siècle II; F 12.

Darricau, R.: **Louis XIV** et le Saint-Siège. Les indults de nomination aux bénéfices consistoriaux ⟨1643—1670⟩. — BullLittEccl LXVI, 1965, 16—34. 107—131.

Chaunu, Pierre: Les crises au **XVII**e siècle de l'Europe réformée. — RevHist CCXXXIII, 1965, 23—60.

Asten, Herbert von: Religiöse und wirtschaftliche Antriebe im **niederrheinischen** Montangewerbe des **16.** und **17.** Jahrhunderts. — RhVBl XXVIII, 1963 (ersch. 1964), 62—83.

Molitor, Heinrich: Die Verwendung der Amtsbezeichnung „Generalvikar" und „Offizial" bei der **Kölner** Kurie während des **17.** und **18.** Jahrhunderts. — AnnHVNied CLXVI, 1964, 152—192.

Mugdan, Lieselotte: **Jesuiten** im Lehrerkollegium der Universität **Heidelberg** während des **18.** Jahrhunderts. — ZGOberrhein CXII, 1964, 187—218.

Dösseler, Emil: Kulturpflege beim Adel am preußischen Niederrhein gegen Ende des alten Reiches. — AnnHVNied CLXVI, 1964, 193—284.

Hofmann, Anton: Beda **Aschenbrenner** ⟨**1756—1817**⟩. Letzter Abt von **Oberaltaich.** Leben und Werk. — Pas: Verlag für Ostbairische Heimatforschung 1964. XVI, 215 S. = Neue Veröffentlichungen des Instituts für Ostbairische Heimatforschung VIII.

Greenbaum, Louis S.: Ten priests in search of a mitre: How **Talleyrand** became a bishop. — CathHistR L, 1964, 307—331.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Erikson, Erik H(omburger): Der junge Mann **Luther** (Young man Luther, dt.) Eine psychoanalytische und historische Studie. — (Mchn:) Szcesny Verlag (1964). 308 S.; DM 19,80.

Lilje, Hanns: Martin Luther. Eine Bildmonographie. — (Hbg:) Furche-Verl. (1964). 240 S.; DM 22,50.

Honselmann, Klemens: Die Veröffentlichung der Ablaßthesen Martin Luthers **1517.** — ThGl LV, 1965, 1—23.

Liermann, Hans: Luther ordnet seine Kirche. — LuthJb XXXI, 1964, 29—46.

Fraenkel, Peter: Ultraquism or co-existence: Some notes on the earliest negotiations before the pacification of **Nuernberg,** 1531—32. — StudTheol XVIII, 1964, 119—158.

Henschel, Martin: »Der feurige Engel S. Johannes«. Zu einer Stelle in Luthers Schmalkaldischen Artikeln. — LuthJb XXXI, 1964, 69—76.

Der Konstanzer Reformator Ambrosius **Blarer.** 1492—1564. Gedenkschrift zu seinem 400. Todestag. Im Auftrag d. Evang. Kirchengemeinde Konstanz in Gemeinschaft mit ... hrsg. von Bernd Möller. — Kstz, Stu: Thorbecke (1964). 236 S. mit 13 Abb. u. Faks., 1 Titelbild; DM 26,80.

Maurer, Wilhelm: Die geschichtliche Wurzel von **Melanchthons** Traditionsverständnis. — Zur Auferbauung des Leibes Christi. Festgabe für Peter Brunner ..., (Kassel) 1965, 166—180.

Rott, Jean: Documents strasbourgeois concernant **Calvin.** — RevHistPhilRel XLIV, 1964, 290—335.

Stupperich, Robert: Calvin und die Konfession des Paul **Volz.** — RevHistPhilRel XLIV, 1964, 279—289.

Kingdon, Robert-M. - Bergier, Jean-François: Registres de la Compagnie des Pasteurs de **Genève** au temps de Calvin. Tome I: **1546—1553.** — Gen: Droz 1964. XVI, 184 p.

Jedin, Hubert: Krisis und Abschluß des **Trienter** Konzils **1562/63.** Ein Rückblick nach vier Jahrhunderten. — (Frb/B, Bas, Wien: Herder 1964). 125 S. = Herder-Bücherei CLXXVII; DM 2,60.

Massner, Joachim: Kirchliche Überlieferung und Autorität im **Flaciuskreis.** Studien zu den Magdeburger Zenturien. — B u. Hbg: Luther. Verl.-Haus 1964. 110 S. = ArbGThLuth XIV.

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

Steinruck, Josef: Johann Baptist **Fickler.** Ein Laie im Dienste der Gegenreformation. — Mstr: Aschendorff (1965). XII, 312 S. = RefGStT LXXXIX; DM 32,—.

Engelbert, Günther: Die reformatorischen und gegenreformatorischen Kräfte auf dem **Hunsrück.** Forschungsbericht und Forschungsaufgaben. — RhVBl XXVIII, 1963 [, ersch. 1964], 231—249.

8. Neuere Zeit

Haak, Jan: De discussie over de „Constitution civile du clergé" ⟨**1790**⟩: Opiniegeschiedenis van een conflict. — Gron: Wolters 1964. III, 257 p.

Marcilhacy, Christianne: Le diocèse d'**Orléans** au milieu du XIXe siècle. Les hommes et leurs mentalités. Préface de G. Le Bras. — (P:) Sirey 1964. XV, 501 p. = Histoire et sociologie de l'Église V.

Machin, G. J. T.: The catholic question in English politics ⟨**1820—1830**⟩ — NY: Oxford University Press 1964. VIII, 227 p.

Hammermayer, Ludwig: Katholikenemanzipation in Großbritannien und die Erneuerung von Abtei und Seminar der **Schotten** in Regensburg ⟨**1826—29**⟩. Zur Kloster- und Kirchenpolitik unter Ludwig I. von Bayern und Bischof Johann Michael Sailer. — Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte XXVIII, 1965, 392—459.

Primetshofer, Bruno: Die Frage der gemischten Ehen in den Reformplänen des Wiener Erzbischofs Vinzenz Eduard **Milde** und des Apostolischen Nuntius Pietro **Ostini** ⟨1832—34⟩. — OeAKR XVI, 1965, 56—78.

Müller, Wolfgang: **Wessenberg** in heutiger Sicht. — ZSchweizKG LVIII, 1964, 293—308.

Stommel, Karl: Der Armenarzt Dr. Andreas **Gottschalk** — der erste Kölner Arbeiterführer **1848.** — AnnHVNied CLXVI, 1964, 55—105.

Scheel, Wolfgang: Das „Berliner Politische Wochenblatt" und die politische und soziale Revolution in Frankreich und England. Ein Beitrag zur konservativen Zeitkritik in Deutschland. — Gö: Musterschmidt 1964. 204 S. = Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft XXXVI; DM 29,80.

Rosenkranz, Albert: Der Rheinische Wissenschaftliche Predigerverein. — MevKGRh XIV, 1965, 1—9.

Höfer, Joseph: Hermann Ernst **Plaßmann** ⟨27. 10. **1817**—23. 7. **1864**⟩. Verfasser der „Schule des hl. Thomas von Aquino", Professor in Paderborn 1856—1859. Ein Gedenkwort zum 100. Todestag. — ThGl LV, 1965, 106—120.

Stimmen aus Maria Laach — Stimmen der Zeit **1865—1965.** — StdZ, Jg XC, 6 = Bd CLXXV, 6, 1964/65, 401—415.

Conzemius, Victor: Die „Römischen Briefe vom Konzil". Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung zum Konzilsjournalismus Ignaz v. **Döllingers** und Lord **Actons.** — RömQu LIX, 1964, 186—229.

Conzemius, Victor: Eugène **Michauds** Briefe an Ignaz von Döllinger. — ZSchweizKG LVIII, 1964, 309—356.

Bosl, Karl: Gesellschaft und Politik in Bayern vor dem Ende der Monarchie. — Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte XXVIII, 1965, 1—31.

9. Neueste Zeit

Loewenstein, Julius Izhak: Franz **Rosenzweig.** — ZRGG XVII, 1965, 20—43.

Bouyer, Louis: Dom Lambert **Beauduin,** un homme d'Église. — (Tourn, P:) Casterman 1964. 183 p. = Eglise vivante; F 12,—.

Robert, Daniel - Box, Jean: Aspects de l'évolution du protestantisme au **XX**e siècle. — CHM-JWH VIII, 1964, 475—499.

Larkin, Emmet: Socialism and catholicism in **Ireland.** — ChH XXXIII, 1964, 462—483.

Lewy, Guenter: Die katholische Kirche und das **Dritte Reich** (The catholic church and Nazi Germany, dt.) — Mchn: Piper (1965). 449 S.; DM 22,—; [vgl.:] Volk, Ludwig, SJ: Zwischen Geschichtsschreibung und Hochhuthprosa. Kritisches und Grundsätzliches zu einer Neuerscheinung über Kirche und Nationalsozialismus. — StdZ, Bd CLXXVI, 7 = Jg XC, 7, 1964/65, 29—41.

Friedländer, Saul: **Pius XII.** und das Dritte Reich (Pie XII et le 3e Reich, dt.) Eine Dokumentation mit einem Nachwort von Alfred Grosser. — Hbg: Rowohlt (1965). 179 S. = Rowohlt Paperback XLIII; DM 9,80.

Niemöller, Wilhelm: Zwischen Dahlem und Steglitz. — EvTh XXV, 1965, 113—141.

Hahn, Karl Josef: Katholischer Widerstand gegen den Nationalsozialismus in den **Niederlanden.** — Hchl LVII, 3, 1965, 232—253.

Zahn, Gordon C.: Die deutschen Katholiken und **Hitlers** Kriege. — Graz, Wien, Köln: Styria 1965. 299 S.; DM 10,80.

Sarrach, Alfons: Das **polnische** Experiment. Im Land der schwarzen Königin. — Augsb: Winfried-Werk (1964). 260 S.; DM 13,50.

Kortzfleisch, Siegfried von: Gerhard Szczeny und die Humanistische Union. — Lutherische Monatshefte III, 1965, 111—120.

Mailleux, Paul: Exarch Leonid **Feodorow.** Bridge-builder between Rome and Moscow. — NY: Kennedy 1964. 247 p.

Nissiotis, Nikos A.: Die Dritte panorthodoxe Konferenz auf **Rhodos** im November **1964.** — Kyrios V, 1965, 51—55.

VI. Christliche Philosophie

Flasch, Kurt: Zum Begriff der Wahrheit bei **Anselm** von **Canterbury.** — PhJ LXXII, 2, 1965, 322—352.

Grand, Philippe: Le quodlibet XIV de **Gérard** d'**Abbeville.** La vie de Gérard d'Abbeville. — AHDLMA, A. XXXIX = T. XXXI, 1964, P 1965, 207—269.

Corrado da Alatri, OFMCap: L'essenza dell'essere come amore in s. **Bonaventura.** — CollFranc XXXIV, 1964, 68—98. 339—366.

Mondin, Battista: La filosofia dell'essere di s.**Tommaso** d'**Aquino.** — R: Herder (1964). 335 p.; lire 2.800.

Santeler, J., SJ: Der Endzweck des Menschen nach Thomas von Aquin. Eine kritisch-weiterführende Studie. — ZkTh LXXXVII, 1965, 1—60.

Dockx, S.: Du désir naturel de voir l'essence divine selon saint Thomas d'Aquin. — Archives de philosophie XXVII, 1964, 49—96.

Weier, Winfried: Seinsteilhabe und Sinnteilhabe im Denken des hl. Thomas von Aquin. — Salzburger Jahrbuch für Philosophie VIII, 1964, Salzb, Mchn (1965), 93—114.

Finance, Joseph de, SJ: La victoire sur l'autre. Chaîne de réflexions sur une réflexion de saint Thomas. — Greg XLVI, 1965, 5—35.

Hayes, Zachary, OFM: The general doctrine of creation in the thirteenth century. With special emphasis on **Matthew** of **Aquasparta.** — Mchn, Pad, Wien: Schöningh 1964. XIV, 133 p.

Huning, Hildebert Alois, OFM: Die Stellung des **Petrus** des **Trabibus** zur Philosophie. Nach dem zweiten Prolog zum ersten Buch seines Sentenzenkommentars Ms. 154, Biblioteca comunale, Assisi. — FranzStud XLVI, 1964, 193—286.

Buytaert, Eligius M., OFM: The Tractatus logicae minor of **Ockham.** — FrancStud XXIV, 1964, 34—100.

Gonzáles Caminero, N.: La dialecticidad del hombre en **Pascal.** — MiscCom XLI, 1964, 4—43.

Chaix-Ruy, Jules: Maurice **Blondel** et saint Augustin. — RevÉtAug XI, 1965, 55—84.

Pazzaglia, Luciano: Discussioni e polemiche nel carteggio filosofico Blondel-Laberthonnière ⟨1894—1928⟩. — RFilosNeoscol LIV, 1964, 209—235. 681—713.

Rideau, Émile: La pensée du Père **Teilhard** de **Chardin.** — P: Ed. du Seuil (1965). 590 p.; F 29.

Chauchard, Paul: La pensée scientifique de Teilhard. — P: Éd. Universitaires (1965). 270 p. = Bibliothèque Teilhard; F 15,50.

Luyten, Norb. M., OP: Teilhard de Chardin. Een nieuwe weg van het weten? — Leuv: Leuvense Univ. Uitgaven 1965. 78 blz. = Kardinaal-Mercier leerstoel, 1963 III; bfr 120.

Haas, Adolf, SJ: Schöpfungslehre als „Physik" und „Metaphysik" des Einen und Vielen bei Teilhard de Chardin. — Scholast XXXIX, 1964, 321—342. 510—527.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Fries, Heinrich: Die Zeit als Element der christlichen Offenbarung. — Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum 80. Geburtstag, Wü (1965), 701—712.

Fries, Heinrich: Die Bedeutung der Heiligen Schrift für die Kirche nach katholischem Verständnis. — Zur Auferbauung des Leibes Christi. Festgabe für Peter Brunner ..., (Kassel) 1965, 28—40.

Baraúna, Guillermo, OFM: Consideraciones en torno a la controversia escritura-tradición. — RevEspTeol XXIV, 1964, 107—126.

Barré, Henri, CSP: „Trinité que j'adore..." Perspectives théologiques. — P: Lethielleux (1965). 204 p. = Théologie pastorale et spiritualité. Recherches et synthèses XVI; F 14,40.

Hulsbosch, A.: Die Schöpfung Gottes. Zur Theologie der Schöpfung, Sünde und Erlösung im evolutionistischen Weltbild (De schepping gods. Schepping, zonde en verlossing in het evolutionische wereldbeeld, dt.) — Wien, Frb/B, Bas: Herder (1965). 219 S.

Martelet, Gustave, SJ: Sur le motif de l'Incarnation. — Problèmes actuels de christologie ..., (Brug 1965), 35—80.

Bouëssé, Humbert, OP: De la causalité de l'humanité du Christ. — Ibd. p. 147—177.

Laurentin, René: Die marianische Frage (La question mariale, dt.) — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 185 S.; DM 16,80.

Dejaifve, G., SJ: La „Magna Charta" de Vatican II. La constitution „Lumen Gentium". — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 3—22.

Holstein, Henri: La constitution dogmatique sur l'Église. — Études XCVIII, 1965, 239—254.

Koser, Frei Constantino, OFM: Os grandes temas da Constituição dogmática „Lumen gentium". — REBras XXIV, 1964, 959—976.

Moeller, Charles: La constitution dogmatique „Lumen Gentium". — CollMechl L, 1965, 105—142.

Skydsgaard, Kristen E.: The mystery of the Church. — Journal of ecumenical studies I, 1964, 405—423.

Congar, Yves M. J., OP: Die Kirche als Volk Gottes. — Concilium I, 1965, 5—16.

L'Église en marche. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1964). 221 p. = Cahiers de la Pierre-qui-vire; F 14,40 [cont.:] p. 13—23: Le Guillou, M.-J.: Introduction: L'Église, corps du Seigneur ressuscite; p. 25—89: Lafont, Ghislain: L'appartenance fondamentale à l'Église catholique; p. 91—146: Le Guillou, M.-J.: La collégialité dans l'écriture et la tradition; p. 147—209: Lafont, Ghislain: Les voies de la sainteté dans le peuple de Dieu; p. 211—221: Le Guillou, M.-J.: Une Église pérégrinale.

Rahner, Karl, SJ: Kirche im Wandel. — StdZ, Bd CLXXV, 6 = Jg XC, 6, 1964/65, 437—454.

Boyer, Charles, SJ: Réflexions sur la collégialité. — DoctCom XVII, 1964, 109—143.

Dillenschneider, Clement, CSSR: Le dynamism de nos **sacrements.** — P: Alsatia (1964). 199 p.; F 12,—.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Barr, O. Sydney: From the Apostles' faith to the Apostles' creed. — NY: Oxford Univ.Pr. 1964. VIII, 232 p.; $ 6,—.

Congar, Yves M.J.: Die Tradition und die Traditionen (La tradition et les traditions, dt.) Bd I. — Mz: Grünewald-Verl. (1965). 292 S.; DM 28,80.

Jiménez Urresti, Teodoro Ignacio: La jefatura del Romano Pontifice sobre el colegio episcopal y, mediante él, sobre la Iglesia universal. ⟨La colegialidad episcopal en los títulos dados al Papa por los concilios ecuménicos.⟩ — RevEspTeol XXIV, 1964, 379—428; p. 429—433: Apendice de textos de concilios ecuménicos.

Fierro, Alfredo: Sobre la gloria en san **Hilario.** Una sintesis doctrinal sobre la nocion biblica de „doxa". — R: Libr. Ed. dell'Università Gregoriana 1964. XI, 344 p. = AnalGreg CXLIV = Ser. facult. theologicae: sectio B, n. XLVI; lire 3600.

Skydsgaard, Kristen E.: Das apostolische Glaubensbekenntnis als Lehrnorm und als Gotteswort. — Zur Auferbauung des Leibes Christi. Festgabe für Peter Brunner ..., (Kassel) 1965, 41—60.

Kelly, John Norman Davidson: The **Athanasian** creed. The Paddock lectures for 1962—63. — Lo: Black 1964. XI, 140 p.; sh 18.

Patfoort, A., OP: L'unité d'être dans le Christ d'après s.**Thomas.** A la croisée de l'ontologie et de la christologie. — P [e.a.:] Desclée (1964). 326 p. = Bibliothèque de théologie. Théol. dogmatique I, 4; F 30,50.

Patfoort, A., OP: L'enseignement de saint Thomas sur l'esse du Christ. — Problèmes actuels de christologie ..., (Brug 1965), 101—128.

Selvaggi, Philippus, SJ: Presentia „per modum substantiae" apud s.**Thomam** et apud **Suarez.** — DoctCom XVII, 1964, 20—43.

Boublík, Vladimiro: La predestinazione secondo **Duns Scoto.** — Miscellanea Antonio Piolanti Vol. I, R 1963, 207—225.

Scapin, Pietro, OFMConv: Contingenza e libertà divina in Giovanni Duns Scoto, OMin. — MiscFranc LXIV, 1964, 3—37. 277—324.

Weiss, Bardo: Die Heilsgeschichte bei Meister **Eckhart.** — Mz: Grünewald-Verl. (1965). 181 S.; DM 19,80.

Rogge, Joachim: Virtus und res. Um die Abendmahlswirklichkeit bei **Calvin.** — Stu: Calwer Verl. (1965). 70 S. = Arbeiten zur Theologie I, 18; DM 9,50.

Arenas Silva, Alberto, SJ: Gratuidad e inmanencia de la visión beatifica en los teólogos jesuitas. ⟨Estudio histórico desde mediados del s. XVI hasta mediados del s. XVII⟩. — ArchTeolGran XXVII, 1964, 5—204.

Alberigo, Giuseppe: Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo. — R [e. a.:] Herder 1964. VII, 463 p. = Testi e ricerche di scienze religiose I; lire 4200,—; [cfr.:] Bertrams, Wilhelmus, SJ: Notae aliquae quoad opus recenter editum de potestate episcoporum in Ecclesiam universalem. — Greg XLVI, 1965, 343—354.

Prümm, Karl, SJ: Offenbarung im Neuprotestantismus vom Aufkommen der religionsgeschichtlichen Schule bis R. Bultmann. — Div VIII, 1964, 417—523.

Besret, Bernard, SOCist: Incarnation ou eschatologie? Contribution à l'histoire du vocabulaire religieux contemporain 1935—1955. Préface de M.-D. Chenu, OP. — P: Éd. du Cerf 1964. 239 p. = Rencontres LXVI; F 9,60.

Ahlbrecht, Ansgar, OSB: Tod und Unsterblichkeit in der evangelischen Theologie der Gegenwart. — Pad: Bonifacius-Dr. (1964). 154 S. = Konfessionskundliche u. kontroverstheologische Studien X; DM 14,80.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Tavard, G(eorges): Het probleem van de traditie te **Montréal.** — ChrO XVII, 1, 1964, 19—43; blz. 43: Somm.: Le problème de la tradition à Montréal.

Dejaifve, G., SJ: La troisième conférence panorthodoxe de **Rhodes** ⟨1er nov.—15 nov. 1964⟩. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 113—131.

Rousseau, O(livier), OSB: La troisième conférence panorthodoxe de Rhodes ⟨1er—15 novembre 1964.⟩ — Irén XXXVII, 1964, 487—506.

Dumont, C.-J.: Das Zögern auf Rhodos. Die dritte panorthodoxe Konferenz und der Dialog mit Rom. — WoWa XX, 1965, 9—22.

Bläser, Peter, MSC: Die Kirche und die Kirchen. — CathMstr XVIII, 1964, 89—107.

Baum, Gregory: Die ekklesiale Wirklichkeit der anderen Kirchen. — Concilium I, 1965, 291—303.

Kasper, Walter: Der ekklesiologische Charakter der nichtkatholischen Kirchen. — ThQ CXLV, 1965, 42—62.

Mycinski, J.: Une tentative d'oecuménisme en **Pologne** au **XVII**e siècle. Le colloque de Torun ⟨1645⟩. — MélScRel XXI, 1964, 133—139.

Bianchi, Eugene C., SJ: The ecumenical thought of bishop Charles Henry **Brent.** — ChH XXXIII, 1964, 448—461.

Corbon, Jean: Nouvelles perspectives oecuméniques au **Proche-Orient.** — Proche Orient Chrétien XIV, 1964, 129—147.

Thils, Gustave: Le décret conciliaire sur l'**oecuménisme.** — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 225—244.

Ecumenical dialogue at Harvard. The Roman catholic — protestant colloquium. Edited by Samuel H. Miller and G. Ernest Wright. — Cambr: Belknap Pr. of Harvard Univ. Pr. 1964. XI, 385 p.; $ 4,95.

Volk, Hermann: Katholischer Ökumenismus. — Zur Auferbauung des Leibes Christi. Festgabe für Peter Brunner ..., (Kassel) 1965, 134—149.

Osuna, Antonio: Fundamento eclesiólogico de un ecumenismo católico. — CiencTom XCI, 1964, 131—196.

Hild, Jean, OSB: Das Taufbewußtsein als Grundlage des ökumenischen Gesprächs. — Leben aus der Taufe ... = LitMcht XXXIII/XXXIV, Maria Laach 1963/64, 155—174.

Clark, Francis, SJ: Trends in ecumenical ecclesiology. — The Heythrop Journal IV, 1963, 25—31. 264—272.

Lee, J. Oscar: The freedom mouvement and the ecumenical mouvement. — EcumRev XVII, 1964, 18—28.

Mélia, Élie: Aspects de l'oecuménisme en milieux orthodoxes. — LumVit XIX, 1964, 431—442.

Heyer, Friedrich: Ecumenical mission in the oriental church: The **Melkites.** — Journal of ecumenical studies I, 1964, 485—502.

VIII. Moraltheologie

Bruch, Richard: Die naturgesetzlichen Grundlagen der Lehre vom abusus matrimonii in moralhistorischer Betrachtung. — ThGl LV, 1965, 23—49.

Bentum, Ad van: Helmut **Thielickes** Theologie der Grenzsituationen. — Pad: Bonifacius-Dr. (1965). 223 S. = Konfessionskundl. u. kontroverstheol. Studien XII; DM 14,80.

Marchioro, Raymundus, OFMConv: Elementa theologiae moralis. De principiis. — Brescia: Queriniana 1964. XXXI, 389 p.

Delhaye, Ph(ilippe): La **conscience** morale du chrétien. — Tourn: Desclée 1964. XVIII, 250 p. = Le mystère chrétien. Théol. morale IV.

Hortolano, Antonio, CSSR: La superconciencia moral cristiana. — Studia moralia II, 1964, 157—173.

Böckle, Franz: Das Verhältnis von **Norm** und **Situation** in kontroverstheologischer Sicht. — Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen, Düs (1964), 84—102.

Delhaye, Ph.: Liberté chrétienne et obligation morale. — EphThLov XL, 1964, 347—361.

Auer, Alfons: Theologische Aufwertung des tätigen Lebens. — Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen ..., Düs (1964), 27—51.

Knauer, P., SJ: La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 356—376.

Lumbreras, P.: La inclusión de las **virtudes morales** y sus preceptos en la virtud y el precepto de la caridad. — Studium IV, 1964, 5—20.

Egenter, Richard: Die Bedeutung des Sentire cum Ecclesia im christlichen Ethos. — TrThZ LXXIV, 1965, 1—14.

Pas, P.: Eerbied voor het **leven.** — CollMechl L, 1965, 143—163.

Peters, Bernard, AM: La valeur morale de l'intimité personnelle. Un problème actuel posé à propos de l'influencement pharmacologique délibérément exercé sur la personnalité. — Studia moralia II, 1964, 191—254.

Sánchez, M.: Moralidad de las **trasplantaciones** quirúrgicas. — Studium IV, 1964, 21—50.

Martelet, Gustave, SJ: Morale conjugale et vie chrétienne. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 245—266.

Schöllgen, Werner: Erwägungen zur **Geburtenbeschränkung.** — SeelsWien XXXV, 1965, 88—101.

Cardegna, Felix F., SJ: Contraception, the pill, and responsible parenthood. — ThStudies XXV, 1964, 611—636.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Normen der Gesellschaft. Festgabe für Oswald von **Nell-Breuning** SJ zu seinem 75. Geburtstag. Hrsg. von Hans Achinger, Ludwig Preller und Hermann-Josef Wallraff. — Mannh: Pesch-Haus-Verl. 1965. 374 S.; DM 44,60; S. 326—370: Bibliographie O. von Nell-Breuning.

Schnapper, Bernard: Les **rentes** chez les théologiens et les canonistes du XIIIe au XVIe siècle. — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras T. II, P 1965, 965—995.

Stüttler, J. A.: Die Grundlegung des Rechts bei **Nikolaus** von **Kues.** — TPh XXVI, 1964, 670—703.

Schüller, Bruno, SJ: Die Herrschaft Christi und das weltliche Recht. Die christologische Rechtsbegründung in der neueren protestantischen Theologie. — R: Päpstl. Gregorian. Universität 1963. XII, 377 S. = AnalGreg CXXVII = Ser. fac. theol.: sectio B, n. XLII; lire 4 000.

Lersch, Philipp: Der Mensch als soziales Wesen. Eine Einführung in die Sozialpsychologie. — Mchn: Barth 1964. 225 S.

Bigo, Pierre: La doctrine sociale de l'Église. Recherche et dialogue. — P: Pr. Univ. de France 1965. 540 p.; F 26.

Kerkhofs, J.: Die gegenwärtige Entwicklung der **Religionssoziologie.** — Orient XXIX, 1965, 20—23. 34—35.

Carrier, Hervé, SJ: Les catholiques et la sociologie empirique. — Greg XLVI, 1965, 66—82.

Cereceda, Raúl, SJ: De communitatis gentium structura et munere. — PerMorCanLit LIII, 1964, 93—123.

Wendland, Heinz-Dietrich: Der Begriff der „verantwortlichen Gesellschaft" in seiner Bedeutung für die Sozialethik der Ökumene. — ZevEth IX, 1965, 1—16.

Messner, Johannes: Sind die **Naturrechts**prinzipien Leerformeln? — Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen, Düs (1964), 318—336.

Fuchs, Josephus, SJ: Iura hominis. — PerMorCanLit LIII, 1964, 8—30.

Splett, Jörg: Ideologie und Toleranz. Die Wahrheitsfrage in der pluralistischen Gesellschaft. — WoWa XX, 1965, 37—49.

Wills, Garry: **Politics** and catholic freedom. Foreword by Will Herberg. — Chic: Regnery (1964). XXIII, 302 p.; $ 5,95.

Hoffacker, Paul: Katholiken und Politik — Stabilitätsprobleme. — OrdSoc XIII, 1965, 6—15.

Karrenberg, Friedrich: Über den Begriff der christlichen Kultur. — Die Mitarbeit XIV, 1965, 1—13.

Dubarle, D., OP: L'avenir de la doctrine philosophique et théologique relative à la paix internationale. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 337—355.

Zacher, Hans: Freiheit und Gleichheit in der Wohlfahrtspflege. — Mchn: Heymanns 1964. 142 S.; DM 13,50.

Nell-Breuning, Oswald von: „Lege artis". Sachlichkeit und Sittlichkeit in der Wirtschaft. — Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen, Düs (1964), 379—395.

Modde, André: Privaateigendomsrecht en eis tot bezitsspreiding. — EphThLov XL, 1964, 434—452.

Müller, Josef: Zur christlichen Sicht des **Berufes.** — OrhPBl LXV, 1964, 170—183.

Hülsmann, Paul: Erwerbsarbeit in sozialmedizinischer Sicht. Allgemeine Berufs- u. Wirtschaftskunde. — Stu: Thieme 1964. XII, 164 S. = Arbeit und Gesundheit N. F. LXXVII; DM 19,80.

Beutter, Friedrich: Zur sittlichen Beurteilung von **Inflationen.** Grundsätze und Maßstäbe. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1965. 189 S. = Freiburger theologische Studien LXXXIII; DM 18,—.

Marx, August: Aspekte personaler Arbeitsleistung in der Betriebswirtschaft. Der betriebliche Bildungsauftrag in der Gegenwart. — Civitas III, 1964, 110—130.

Kamphuis, Marie: Die persönliche Hilfe in der Sozialarbeit unserer Zeit (What is social casework, dt.) Eine Einführung in die Methode der Einzelfallhilfe für Praxis und Ausbildung. 2., durchges. Aufl. — Stu: Enke 1965. XII, 159 S.; DM 14,50.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Ganshoff, François-Louis: Note sur deux textes de droit canonique dans le **„Liber Floridus".** — Études d'histoire du droit canonique dediées à Gabriel Le Bras T. I, P 1965, 99—115.

Le Bras, G(abriel) — Ch. Lefebvre, J(acqueline) Rambaud: L'âge classique 1140—1378. Sources et théorie du droit. — P: Sirey (1965). XII, 608 p. = Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident VII; F 52,—.

Sousa Costa, Antonius Domingues de, OFM: Canonistarum doctrina de Judaeis et Saracenis tempore Concilli Constantiensis. — Anton XL, 1965, 3—70.

Stickler, A. M., SDB: Der Dekretist Willielmus Vasco und seine Anschauungen über das Verhältnis der beiden Gewalten. — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras T. I, P 1965, 705—728.

Fabry, Michel: The origin of the extraordinary canonical form of marriage. — EphThLov XLI, 1965, 79—95.

Entscheidungen in Kirchensachen seit 1946. (Hrsg. v. Carl Joseph Hering u. Hubert Lentz.) Bd III: **〈1955/1956〉.** — B: de Gruyter 1965. XII, 449 S.; DM 66,—.

Albrecht, Alfred: Koordination von **Staat** und **Kirche** in der Demokratie. Eine juristische Untersuchung über die allgemeinen Rechtsprobleme zwischen der katholischen Kirche und einem freiheitlich-demokratischen Staat. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1965. 309 S.; DM 36,—.

Orsy, Ladislas, SJ: The life of the church and the renewal of canon law. — The Jurist XXV, 1965, 46—65.

Beyer, Ioannes, SJ: De potestate ordinaria et delegata animadversiones. — PerMorCanLit LIII, 1964, 482—502.

Pfab, Josef: Kirchenrechtliches für die **Ausländer**-Seelsorge. — LebSeels XV, 1964, 74—86.

Lobo, A. Alonso: La reforma del derecho de los religiosos en la perspectiva conciliar. — CiencTom XCI, 1964, 5—75.

Vliet, A. H. van — Breed, C. G.: **Marriage** and canon law. A concise and complete account. — Lo: Burns & Oates (1964). XII, 307 p.; sh 18.

Bender, L(udovicus), OP: Casus practici de iure matrimoniali. — R: Desclée 1964. VI, 337 p.; lire 3 000.

Heimerl, Hans: Ehewille, Eheschließungsform, Ehegültigkeit. — ThpQ CXIII, 1965, 144—165.

O'Connor, James I., SJ: Should the present canonical form be retained for the validity of marriage? — The Jurist XXV, 1965, 66—82.

Dombois, Hans: Die **Mischehen** in protestantischer Sicht. — Concilium I, 1965, 315—317; ebd. S. 318—321: Böckle, Franz: Die Mischehen in katholischer Sicht.

Tobin, William J.: **Homosexuality** and marriage. A canonical evaluation of the relationship of homosexuality to the validity of marriage in the light of recent rotal jurisprudence. — R: Catholic Book Agency (1964). 378 p.; lire 5 000.

Qinn, A. James: Censorship of **obscenity:** A comparison of canon law and American constitutional law. — R: Officium Libri Catholici 1963. 134 p. = Pontificia Universitas Lateranensis. Theses ad lauream in Iure Canonico. (Excerpt)

Amen, Maurice, CSC: The church versus obscene literature. — The Jurist XXIV, 1964, 261—318.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Houtart, François: Gesamtpastoral und Pastoralpläne. — Concilium I, 1965, 175—184.

Hamer, Jérôme, OP: La **paroisse** dans le monde contemporaine. Les fondements theologiques d'une pastorale. — NRTh, A. XCVI = T. LXXXVI, 1964, 965—973.

Höfer, Liselotte: Seelsorge und Ökumene. — Frb/B: Seelsorge-Verl. 1964. 185 S.; DM 8,70.

Jentsch, Werner: Handbuch der **Jugendseelsorge.** Geschichte, Theologie, Praxis. Teil I: Geschichte der Jugendseelsorge. — (Gü:) Gütersloher Verl. Haus G. Mohn (1965). 541 S.; DM 60,—.

Guerre, René: Pastorale et jeunesse travailleuse. I: L'essentiel de la I. O. C. II: La I.O.C. dans sa vie et son action. — P: Ed. Ouvrières (1963—1964). 140 p.; 295 p.; F 16,20.

Halbfas, Hubertus: Jugend und Kirche. Eine Diagnose. — Düs: Patmos-Verl. (1965). 395 S.; DM 24,—.

Weber, Leonhard M.: Ehenot — Ehegnade. Handreichung zur priesterlichen Heilssorge an Eheleuten. — Frb/B: Seelsorge-Verl. 1965. 167 S. = Schriftenreihe für zeitgemäße Seelsorge I.

Gunkel, Theo: Brautunterricht. — Wü: Echter-Verl. (1964). 170 S. = Klärung und Weisung IV; DM 10,80.

Ruygers, H.: Zielzorg en psychotherapie: kritische beschouwing van een document. — Tijdschrift voor theologie V, 1965, 60—88; blz. 88: Summary: Psychotherapy and the apostolate: a documentary study.

Harsch, Helmut: Das Schuldproblem in Theologie und Tiefenpsychologie. — Hdbg: Quelle & Meyer 1965. 208 S. = Beiträge zur praktischen Theologie III; DM 19,50.

Offele, Wolfgang: Ein Katechismus im Dienste der Glaubenseinheit. Julius **Pflugs** „Institutio Christiani hominis" als katechetischer Beitrag zur interkonfessionellen Begegnung. — Ess: Ludgerus-Verl. H. Wingen 1965. 318 S. = Koinonia VI.

Kommentar und Katechesen zum Glaubensbuch für das **3.** und **4.** Schuljahr. Teil I: Alttestamentlicher Teil. Halbbd I: Lektion 10—24 bearb. von Johannes Riede. Teil III: Vom christlichen Leben. Halbbd II: Lehrstücke 27—55 〈5—30, 53—55〉 bearb. v. Josef Dreißen. — Frb/B: Herder (1965). VII, 157 S.; VI, S. 223—406.

Wegenast, Klaus: Der biblische Unterricht zwischen Theologie und Didaktik. — (Gü:) Gütersloher Verl.Haus G. Mohn (1965). 84 S.

Surkau, Hans-Werner: Vom Text zum Unterrichtsentwurf. — (Gü:) Gütersloher Verl.Haus G. Mohn (1965). 90 S. = Handbücherei für Gemeindearbeit XXXI/XXXII; DM 7,20.

Eucharistie-Katechese und Kindermesse. Die Vorträge des religionspädagogischen Kurses 1964 im Cassianeum Donauwörth. Hrsg. v. Hubert Fischer. — Donauwörth: Auer Cassianeum (1965). 156 S.; DM 6,80 [enth.:] S. 7—30: Fischer, Hubert: Die Eucharistie-Katechese nach dem neuen Glaubensbuch; S. 31—52: Haerten, Willi: Meßerziehung als religionspädagogische Aufgabe; S. 53—65: Hilger, Hans: Eucharistische Erziehung im biblischen Unterricht; S. 66—84: Arens, Anton: Tätige Mitfeier der Eucharistie; S. 85—98: Weber, Günther: Meßkatechese u. Meßgestaltung im I. u. II. Schuljahr; S. 99—117: Bauer, Fritz: Eucharistische Erziehung der 10- bis 16jährigen; S. 118—156: Quadflieg, Josef: Kindermeßbücher.

Audinet, Jacques: Vers une catéchèse des adolescents. Essai de méthodologie. — P: Ligel (1964). 63 p. = Perspectives catéchétiques III; F 3,—.

Audinet, Jacques: Perspectives pour une catéchèse de l'Église. — Cat V, 1965, 173—194.

Ranwez, Pierre, SJ: Les sacrements de l'initiation chrétienne et l'âge de la première confession. — LumVit XIX, 1964, 617—634.

XII. Liturgik

Willis, G. G.: Essays in early Roman liturgy. — Lo: SPCK 1964. VIII, 147 p. = Alcuin club collections XLVI; sh 30.

Colson, J.: Le rôle du presbytérium et de l'évêque dans le contrôle de la liturgie chez saint Ignace d'Antioche et le rôle de Rome au XII[e] siècle. — ParLit XLVII, 1965, 14—24.

Ramos, Manuel, SJ: Oratio admonitionis. Contribución al estudio de la antigua **misa española.** — Granada: Facultad de Teología 1964. XXIX, 222 p. = Biblioteca teologica Granadina VIII; pes 160,—.

Sacramentarium **Rivipullense** por Alejandro Olivar. — Madr, Barc (: Instituto Enrique Florez) 1964. 301 p. = Monumenta hispaniae sacra. Ser. litúrgica VII.

Lundén, Tryggve: Den helige konung **Knuts** officium. — Fides quaerens intellectum. Festskirft tilegnet Heinrich Roos, Kbhvne 1964, 7—20.

Koep, Leo: Die Liturgie der Sessiones generales auf dem **Konstanzer** Konzil. — Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte u. Theologie..., Frb/B, Bas, Wien 1964, 241—251.

Bouyer, Louis: Erneuerte Liturgie. Geistlicher Kommentar zur Liturgiekonstitution (The liturgy revided, a doctrinal commentary of the conciliar constitution on the liturgy, dt.) — Sa: Müller (1965). 81 S.; DM 5,90.

Schmidt, Herman, SJ: Die Konstitution über die heilige Liturgie (Constitutie over de heilige Liturgie, dt.) Text, Vorgeschichte, Kommentar. — (Frb/B, Bas, Wien:) Herder 1965. 267 S. = Herder-Bücherei CCXVIII; DM 3,95.

Meyer, Hans Bernhard, SJ: Von der liturgischen Erneuerung zur Erneuerung der Liturgie. — StdZ, Bd CLXXV, 2 = Jg XC, 2, 1964/65, 81—97.

Kirchgässner, Alfons: Gottes Geist in der Liturgie. — Aschffbg: Pattloch (1964). 140 S. = Der Christ in der Welt IX, 1; DM 4,50.

King, James W., SJ: The liturgy and the laity. — Westm: Newman Pr. 1963. XIII, 175 p.; $ 5,50.

Diekmann, Godfrey: Liturgischer **Kirchenbau.** Der Platz für die liturgische Feier. — Concilium I, 1965, 102—124.

Becker, Hansjacob: Reform des **Ferialpsalteriums.** Ein Diskussionsbeitrag. — EphLit LXXIX, 1965, 17—54.

Manders, Hendrik, CSSR: Die **Konzelebration.** — Concilium I, 1965, 136—144.
Hayek, Michel: Liturgie **Maronite.** Histoire et textes eucharistiques. — (Tours:) Mame (1964). XVI, 435 p.; F 32,—.
Engberding, Hieronymus, OSB: Das anaphorische Fürbittgebet der griechischen **Markusliturgie.** — OrChrPer XXX, 1964, 398—446.
Jacob, A.: Une version géorgienne inédite de la liturgie de saint Jean Chrysostome. — Muséon LXXVII, 1964, 65—119.
Driessen, W.C.H., OP: De **Armeense** liturgie. — ChrO XVII, 3/4, 1964/65, 210—235.
Borella, Pietro: Il rito **Ambrosiano.** — (Brescia:) Morcelliana (1964). 498 p. = Biblioteca di scienze religiose III, 10.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Evdokimov, Paul: Les âges de la vie spirituelle. Des Pères du désert à nos jours. — P: Desclée [&] de Brouwer (1964). 236 p.; F 12,—.
Nigg, Walter: Mönchsväter des Ostens im frühen Mittelalter. Hrsg. u. eingeleitet. — Düs: Patmos-Verl. (1964). 221 S. = Heilige der ungeteilten Christenheit.
Vogüé, Adalbert de: Nouveaux aperçus sur une règle monastique du VI^e siècle. — RAscMyst XLI, 1965, 19—54.
La vie de saint **Cyrille** le philéote, moin byzantin ⟨† 1110⟩. Introduction, texte critique, traduction et notes par Étienne Sargologos, FSC. — Brux: Soc. des Bollandistes 1964. 506 p. = Subsidia hagiographica XXXIX.
Anderson, M. D.: A saint at stake. The strange death of **William** of **Norwich** 1144. — Lo: Faber and Faber (1964). 230 p., 16 pl., 2 plans.
Mazzarisi di Gesu, Cosimo, OSST: L'Ordine Trinitario nella chiesa e nella storia. Note storiche, critiche, esegetiche. — (To:) Marietti (1964). 246 p.
Monssen, Maria Magna, OP: Die **Dominikanerinnen.** — Frb/S: Paulus-Verl. (1964). 209 S. = Orden der Kirche VII; sfr 12,50.
Octavianus a Rieden, OFMCap: De sancti **Francisci Assisiensis** stigmatum susceptione. Disquisitio historico-critica luce testimoniorum saeculi XIII. — CollFranc XXXIII, 1963, 210—266. 392—422; XXXIV, 1964, 5—62. 241—338.
Corstanje, Auspicius van: Gottes Bund mit den Armen (Het verbond van Gods armen, dt.) Biblische Grundgedanken bei Franziskus von Assisi. — Werl: Dietrich-Coelde-Verl. 1964. 150 S. = Bücher franzisk. Geistigkeit X; DM 5,40.
Valugani, Pasquale, OFM: L'esperienza mistica della beata **Angela** da **Foligno** nel racconto di Frate Arnaldo. — Mil: Biblioteca Francescana Provinciale 1964. 340 p.; lire 3500.
Giovanni della Croce, OCD: Christus in der Mystik des hl. **Johannes** vom **Kreuz.** — JbMystTh X, 1964, 123 S.
Murphy, Ruth: Saint **François** de **Sales** et la civilté chrétienne. — P: Nizet 1964. XVI, 234 p.; F 12,—.
Vidal, F.: Aux sources de la joie avec Saint-François de Sales. — P: Nouvelles Ed. Debresse (1964). 284 p.; F 18,—.
Teresa Margaret, DC: I choose all. A study of St. **Thérèse** of **Lisieux** and her spiritual doctrine. — Westm: Newman Pr. 1964. 252 p.; $ 4,75.
Velocci, Giovanni: **Newman** mistico. Prefazione di André Combes. — R: Libr. Ed. della Pont. Univ. Lateranense; Desclée (1964). XIV, 300 p. = Spiritualitas III.
Kerkdreux, Michel de: Par le même sentier ... Essai sur la physionomie spirituelle de **Jean XXIII.** — Mlhs: Salvator 1964. 149 p.; F 7,80.
Carpentier, René, SJ: Vers une théologie de la vie religieuse. La „Vie apostolique", mystère de foi. — La vie religieuse dans l'Église du Christ, Brug, P (1964), 33—78.
Marijsse, Antoine, OCD: Vie mystique. — Jb. p. 129—149.
Schürmann, Heinz: Geistliches Tun. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 119 S.; DM 9,80.
Schneider, Gerhard: Bibel und Meditation. Hinweise zum meditativen Umgang mit der Heiligen Schrift. — GL XXXVIII, 1965, 13—38.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Stange, Alfred: Basiliken, Kuppelkirchen, Kathedralen. Das himmlische Jerusalem in der Sicht der Jahrhunderte. — Rgb: Pustet (1964). 116. S = Welt des Glaubens in der Kunst IV.
Bayerische Frömmigkeit. Kult u. Kunst in 14 Jahrhunderten. Text von Hugo Schnell. Mit Orig.-Aufn. von Benno Keysselitz. — Mchn, Zü: Schnell u. Steiner (1965). 109 S. mit 36 Bl. Abb., 368 S. Abb. 4°; DM 78,—.
Burzachechi, Mario: Nuove osservazioni sull' epigrafe cristiana della „**basilica**" di **Ostia.** — RömQu LIX, 1964, 103—105.
Piendl, Max: Probleme der frühen Baugeschichte von **St. Emmeram** in Regensburg. — Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte XXVIII, 1965, 32—46.
Vonbank, Elmar: Die archäologische Untersuchung der romanischen Basilika in **Mehrerau.** — Münster XVIII, 1965, 9—24.
Spahr, Kolumban, SOCist: Die romanische Basilika der Mehrerau in ihrer kunstgeschichtlichen Bedeutung. — Münster XVIII, 1965, 1—9.
Füglister, Robert L[ouis]: Das **lebende Kreuz.** Ikonograph.-ikonolog. Untersuchung der Herkunft u. Entwicklung e. spätmittelalterl. Bildidee u. ihrer Verwurzelung im Wort. — (Eins, Zü, Köln:) Benziger (1964). 224 S., 24 Bl. Abb. mit Text.
Redig de Campos, Dioclecio: Drei Bedeutungen des Jüngsten Gerichts **Michelangelos.** — RömQu LIX, 1964, 230—242.
Tümmers, Horst-Johs: Die Altarbilder des älteren Bartholomäus **Bruyn.** Mit e. krit. Katalog. — Köln: Greven (1964). 235 S. mit Abb., S. 145—235 Abb. 4°; DM 58,—.
Poscharsky, Peter: Die **Kanzel.** Erscheinungsform im Protestantismus bis zum Ende des Barocks. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus Mohn (1963). 315 S. mit Abb., 16 Bl. Abb. mit Text = Schriftenreihe des Instituts f. Kirchenbau u. kirchl. Kunst der Gegenwart I; DM 48,—.
Pantoni, Angelo, OSB: Una veduta Vaticana di **Montecassino** nei suoi rapporti con le raffigurazioni e descrizioni coeve dell' Abbazia. — Mélanges Eugène Tisserant V = Studi e testi CCXXXV, CdV 1964, 171—182.
Hederer, Oswald: Leo von **Klenze.** Persönlichkeit und Werk. — Mchn: Callwey 1964. 436 S., 251 Abb., 2 Taf.; DM 58,—.
Bertram, Walther: Die Innenrestaurierung der Benediktinerklosterkirche in Ottobeuren in den Jahren 1962—1964. — Ottobeuren. Fs. zur 1200-Jahrfeier d. Abtei, Augsb 1964, 379—394.
Zander, Valentine: Uber die Symbolik der Dreifaltigkeitsikone von Andrej Rublev. — Kyrios IV, 1964, 14—28.
Laag, Heinrich: Die Darstellung Christi in der bildenden Kunst der Gegenwart. — Jesus Christus = Marburger theologische Studien I, Marb 1963, 149—159 (mit 24 Abb.).

Diesem Heft liegen folgende Prospekte bei: Klein, Der Glaube an der Wende der Neuzeit (Verlag Schöningh, Paderborn); Scheele, Einheit und Glaube (Verlag Schöningh, Paderborn); Neutestamentliche Abhandlungen (Verlag Aschendorff) und Koinonia (Ludgerus-Verlag, Essen). Wir bitten um Ihre Aufmerksamkeit.

Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. H. Eising, Münster, Frauenstr. 3; Prof. Dr. Theodor Filthaut, Münster, Am Krug 5; Prof. Dr. Dr. Heinrich Flatten, Bensberg, Overather Str. 21—23; Prof. Dr. Anton Gail, Grevenbroich, Meisenweg 7; Prof. Dr. Norbert Greinacher, Wien XIX, Peter-Jordan-Str. 29; Dr. Franz Groner, Kalscheuren, Post Hermülheim; Prof. Dr. Dr. Ed. Hegel, Münster, Breul 6; P. Dr. Norbert Hötzel, Hünfeld, Bonifatiuskloster; Prof. Dr. Klaudius Jüssen, Freiburg/Breisgau, Erbprinzenstr. 15; Prof. Dr. Emil Lengeling, Wolbeck, Am Tiergarten 37; Prof. Dr. Ludwig Lenhart, Mainz, Liebfrauenplatz 6; Prof. Dr. C. H. Lohr, Freiburg/Breisgau, Klarastr. 18; Doz. Dr. Oswald Loretz, Domplatz 8; Kaplan Heinz Mies, Münster, Hilleweg 6; Prof. Dr. Hubert Mynarek, Würzburg, Reuerergasse 4; Prof. Dr. Ludwig Ott, Eichstätt, Am Graben 17; Prof. Dr. Max Rauer, Berlin W 8, Nuschkestr. 22/23; Prof. Dr. Dr. Josef Reuss, Würzburg, Sanderring 2; P. Anselm Roth, Gerleve üb. Coesfeld, Abtei St. Josef; P. Franz Sobotta, Münster, Sentmaringer Weg 55—57; Prof. Dr. Wilhelm Weber, Münster, Breul 23.

© 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.

P. ADALBERT EHRENFRIED

Segnung unserer Wohnstätte

4. erweiterte Auflage, 28 Seiten, geheftet 1,— DM

Der alte Brauch, Wohn- und Arbeitsstätte des Menschen zu segnen, ist von jeher Anliegen der Kirche. Dieses Büchlein sammelt die einschlägigen kirchlichen Benediktionen in guter deutscher Übersetzung.

Für den Seelsorger ist diese Zusammenstellung eine wertvolle Erleichterung, für den gläubigen Christen eine gute Hilfe, seinen Alltag unter dem Segen der Kirche zu sehen.

Wir empfehlen es auch für den Schriftenstand.

Durch den Buchhandel beziehbar

BADENIA VERLAG KARLSRUHE

Oskar Vasella

Reform und Reformation in der Schweiz

Zur Würdigung der Anfänge der Glaubenskrise.

»Einen überaus sauber durchgeführten Beitrag hat hier Oskar Vasella geliefert. . . Er hat seine Ausführungen mit vielen Quellen und unter Berücksichtigung der einschlägigen Literatur belegt. Katholische wie nichtkatholische Historiker und Theologen werden ihm für diese bereichernde, sachlich-nüchterne, dabei spannend geschriebene Studie dankbar sein« *(Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie).*

»Ein überaus gediegener Beitrag zur Würdigung der Anfänge der Glaubenskrise, der weit über die Grenzen der deutschen Schweiz hinaus Beachtung verdient« (Historisches Jahrbuch). — Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung, Heft 16) 72 Seiten, DM 4.50. Bezug durch jede Buchhandlung.

Jetzt in 2. Auflage

Erschienen im Verlag Aschendorff Münster

Berckers Theologische Grundrisse

dienen der schnellen Information und dem zusammenfassenden Überblick

In Kürze erscheint:

Band IV Prof. Dr. Hermann Lais

Dogmatik I

Ca. 288 Seiten. Leinen ca. DM 14,80. Kart. ca. DM 12,80

In knapper einprägsamer Form bietet dieses Werk rasche, aber gründliche Information über den heutigen Stand des katholischen Glaubensbewußtseins. Soweit als irgend möglich sind dabei die Anliegen der ökumenischen Theologie berücksichtigt. Um auch dem theologisch nicht geschulten Leser das Verständnis zu ermöglichen, legt der Verfasser besonderen Wert auf klare Gliederung, durchsichtige Darstellung und ausführliches Inhaltsverzeichnis.

butzon | Verlag

bercker | Kevelaer/Rheinland

Josef Lecler SJ

GESCHICHTE DER RELIGIONS-FREIHEIT

im Zeitalter der Reformation
Aus dem Französischen von E. Schneider. 2 Bände, etwa 560 und 640 Seiten, Leinen, zusammen 78,00 DM

»Die Aktualität, die dieses fundamentale Werk bietet, kann in unserer Zeit des Ökumenismus und des radikalen Pluralismus nicht übersehen werden.«
Die Kirche und der »Weltliche Arm« – Häresie gleichbedeutend mit Auflehnung gegen das Staatsgefüge – Ketzer müssen verbrannt werden – Das Evangelium als Autorität aufgerufen, um das gewaltsame Vorgehen gegen Irrgläubige zu legitimieren.
Die Behandlung von Heiden, Moslems und Juden – Das Recht des irrenden Gewissens – Praxis und Sinn der Kreuzzüge – Der Wert erzwungener Bekehrungen.
Die Religionsfreiheit bei Nikolaus von Cues, Marsilius Ficinus, Pico della Mirandola, Erasmus, Thomas Morus.
Politisch-religiöse Geschichte im Zeitalter der Reformation. Pamphlete, Kontroversen, theologische Traktate, literarische Werke zur Frage der Religionsfreiheit.
Diese »einzigartige und umfassende Dokumentation ... ist in hervorragendem Maße geeignet, unsere eigene Meinung zum Problem der Religionsfreiheit zu prägen«.

George H. Dunne SJ

DAS GROSSE EXEMPEL

Die Chinamission der Jesuiten
Aus dem Amerikanischen von M. Diemer. 500 Seiten und 15 Fotos, Leinen 32,80 DM

Dies ist die Geschichte der kleinen Schar von Männern, die im 16. Jahrhundert mit dem damals herrschenden Zeitgeist brachen und dem Begriff der kulturellen Anpassung in der Weltmission des Christentums einen wesentlichen Platz einräumten. Sie schrieben ein glanzvolles Kapitel in der Geschichte der Beziehungen zwischen Ost und West. Ihre Geschichte ist als wichtiger Abschnitt der Weltgeschichte berichtenswert. Die Missionare entwickelten Apostolatsmethoden, die in scharfem Gegensatz zu den Vorstellungen ihrer Zeit standen. Sie wurden beschuldigt, Umstürzler zu sein und den Glauben zu kompromittieren. Tatsächlich versuchten sie, das echte Ideal des Christentums als Sauerteig der Welt wiederherzustellen, den authentischen Charakter der Weltmission des Christentums zu erneuern und in ihrer Zeit die christliche Botschaft auf dem Weg des »Aggiornamento« auszurichten.

Yves Congar OP

DAS BISCHOFSAMT UND DIE WELTKIRCHE

Aus dem Französischen von K. F. Krause. 864 Seiten, Leinen 42,00 DM

Wenn ein deutscher Verlag es trotz Veröffentlichungen aus dem eigenen Lande unternimmt, eine mehr als 800 Seiten starke Publikation aus dem Französischen übersetzen zu lassen und herauszubringen, so ist dies nicht dafür allein ein Zeichen, daß die Frage nach dem Bischofsamt in der Weltkirche heute alle Christen bewegt. Die Autoren einer solchen Darstellung müssen vielmehr etwas Besonderes zu bieten haben, die Diskussion fördern und die Erkenntnisse bereichern. Beide Wünsche sind von dem von Y. Congar geführten Gelehrten-Team, dessen Untersuchungen hier vorgelegt werden, hervorragend erfüllt worden. Dies Urteil scheint uns von der Vielfalt der behandelten Themen gerechtfertigt. Verlag und Übersetzer haben sich darum ein großes Verdienst damit erworben. *Rheinischer Merkur*
Wer sich in Zukunft über Sinn und Bedeutung des Bischofsamtes ausreichend informieren will, ist auf dieses Werk angewiesen, dem somit der Rang eines Standardwerkes zukommt. Das Gesamtthema wird in vier Hauptteile gegliedert, die das Amt des Bischofs in seiner Beziehung zu Christus, dann zu den Aposteln, dann zum Gottesvolk der Kirche und schließlich zum Papst darstellen. Der fünfte Teil ist »Untersuchungen über die Theologie vom Bischofsamt gewidmet«. Das Werk ist eine Fundgrube für den Theologen und Historiker. *Süddeutscher Rundfunk*

SCHWABENVERLAG STUTTGART

Erhältlich in jeder Buchhandlung