476 Fachref. Prof. Hüc 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 5 — 1965 — 61. Jahrgang

Marienverehrung und Ökumenismus. Von Karl Balić, Rom.

Gott in Welt: Festgabe für Karl Rahner (Auer)

Hasenfuß: Was ist Religion? (Rotter)

Choi: L'érection du premier Vicariat Apostolique et les origines du catholicisme en Corée, 1592—1837 (Glazik)

de Haes: Die Schöpfung als Heilsmysterium (Cramer)

Schmid: Das Bundesopfer in Israel (Schötz)

Léon-Dufour: Les évangiles et l'histoire de Jésus (Ménard)

Feuillet: L'Apocalypse (Schick)

Giet: Hermas et les Pasteurs (Fischer)

Donnelly: A Translation of St. Thomas More's ‚Responsio ad Lutherum' ... — Egan: The Rule of Faith in St. Thomas More's Controversy with William Tyndale, 1528—1533 (Schulte Herbrüggen)

Hofmann: Beda Aschenbrenner (1756—1817) (Sydow)

Augustinus: Musik. De Musica libri sex (Fellerer)

Rosenstock-Huessy: Die Sprache des Menschengeschlechts (Strolz)

Lob: Naturrecht und ganzheitliche Philosophie (Peters)

Journet: Vom Geheimnis des Übels (Jüssen)

Ioannis Duns Scoti O.F.M. Opera Omnia ... Volumen VI: Ordinatio (Barth)

Jean de Paris: Commentaire sur les Sentences (Hufnagel)

Reiner: Grundlagen, Grundsätze und Einzelnormen des Naturrechts (Rauscher)

Hamel: Loi naturelle et loi du Christ (Demmer)

Müller: Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche (Delahaye)

Mater et Magistra (Weber)

Die Zugehörigkeit zur Kirche (Harmel)

Merton: Heilig in Christus (Schanz)

Vos: Der Meßritus (Lengeling)

Rehrl: Das Problem der Demut in der profan-griechischen Literatur (Schmidt)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

Marienverehrung und Ökumenismus

Von Karl Balić, Rom

Jean Guitton, einer der Auditoren des II. Vatikanischen Konzils, erzählte einmal, wie er gemeinsam mit Pastor Boegner, der der dritten Sitzung des Konzils beiwohnte, versucht habe, bündig die Linie aufzuzeigen, die die Christen trennt, und die wesentlichen Verschiedenheiten der Lehre, und wie der Pastor, dem das Mitglied der Académie Française zustimmte, alles in zwei Worte zusammengefaßt habe: „Petrus und Maria" [1].

Und es ist wirklich so. Wenn auch einige Konzilsväter durch Luthertexte aus dem Magnificatkommentar und durch einige andere Zitate aufzeigen möchten, daß weder die mariologische Theologie noch die marianische Frömmigkeit uns trennen könnten, sondern vielmehr eine Brücke zur Einheit sein müßten, und so sehr das auch wahr sein mag, wenn man die Dinge objektiv betrachtet, so unleugbar ist es doch andererseits, daß unter psychologischem Gesichtspunkt die Protestanten mit einer gründlichen Abneigung unsere Lehre und Marienfrömmigkeit ablehnen.

Eine Möglichkeit, die Vorurteile zu zerstreuen und zu einem gemeinsamen Ausgangspunkt zu kommen, ist das historisch-kritische Studium des Ursprungs, der Entwicklung und der Natur der Marienverehrung im Protestantismus und im Katholizismus, um zu sehen, ob die theologische und liturgische Entwicklung, die verschiedenen Titel, die der Gottesmutter verliehen wurden, die Dogmen über Maria, besonders seit dem Konzil von Ephesus, irgendein Fundament im Worte Gottes haben, wie es uns in der Bibel hinterlegt ist, oder wenigstens in der Lehre der ersten christlichen Jahrhunderte, in den ersten Konzilien oder in den Schriften der Väter.

Während des II. Vatikanischen Konzils sind als Beitrag zur Ökumenischen Bewegung eine Reihe von Studien veröffentlicht worden, sowohl von katholischer wie von protestantischer Seite, sei es von Einzelnen [2], sei es von Arbeitsgruppen verschiedener Marianischer Akademien oder Gemeinschaften (Pontificia Academia Mariana Internationalis [3], La Société Française d'Études Mariales [4], Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Mariologie [5]). Die Ergebnisse sind verschieden, oft widersprüchlich, schon weil die angewandte Methode nicht immer gleich ist und auch Gesichtspunkt und Haltung in ihrer Verschiedenheit das Studium der Texte beeinflussen.

Wir beschränken uns darauf, über einige Ergebnisse des gewichtigen und an Material reichen Bandes von W. Delius [6] zu referieren.

Delius erklärt im Vorwort ausdrücklich, daß er mit seinem Werk „aus der Sicht evangelischer Kirchengeschichtsschreibung" einen „Beitrag zum ökumenischen Gespräch" liefern möchte. Und weil auch die Lehre der Verehrung dient, um-

[1] **Guitton, J.: La Vergine e l'Ecumenismo,** in: L'Osservatore Romano, 18. Okt. 1964, S. 7.

[2] **Tappolet, W. - Ebneter, Al.: Das Marienlob der Reformatoren:** Martin Luther — Johannes Calvin — Huldrych Zwingli — Heinrich Bulliger, Tübingen 1962; **Graef, H.: Maria.** Eine Geschichte der Lehre und Verehrung, Freiburg - Basel - Wien 1964. — Die englische Ausgabe erschien in London 1963.

[3] **De Mariologia et Oecumenismo,** Romae 1962.

[4] **Mariologie et Oecumenisme,** II: Positions protestantes face au dogme catholique, in: Bulletin de la Société Française d'Études Mariales, 20 année, Paris 1963.

[5] **Maria im Kult.** (Mariologische Studien III) Essen 1964.

[6] **Delius, W.: Geschichte der Marienverehrung.** München-Basel: Ernst Reinhardt Verlag 1963. 376 S.; DM 38,—.

U... 108.
17. DEZ. 1965

faßt er in seinem Buch sowohl die Geschichte des Dogmas wie auch die Geschichte der Marienverehrung. Um zu seinem Ziel zu kommen, hat der Autor weder die Zeitaufwendung noch die ungeheure Arbeitslast gescheut, eine geschlossene Geschichte der Marienverehrung vom Neuen Testament bis auf unsere Tage zu geben, oder, wie der Verfasser sagt, bis zum „Marianischen Zeitalter", das sich besonders gezeigt hat in der Proklamation des Dogmas der Assumptio, in der erstmaligen Feier eines Marianischen Jahres und der Jahrhundertfeier der Erscheinungen der Gottesmutter in Lourdes.

Nicht ohne Grund hat der Autor von den 14 Kapiteln, in die das Werk untergegliedert ist, sieben der Zeit vor dem Konzil von Ephesus gewidmet. In weiteren sieben Kapiteln setzt er die Geschichte des Marienkultes fort, indem er sowohl die Verherrlichung Mariens im Osten (8. Kap.) historisch beleuchtet, als auch die Gründe für die Entfaltung der Marienfrömmigkeit im Westen aufführt (9. Kap.). Es folgt dann die Geschichte des Marienkultes im Mittelalter (10. Kap.), in der Scholastik (11. Kap.), im Zeitalter der Renaissance, der Reformation und Gegenreformation (12. Kap.), in der Neuzeit (13. Kap.), und schließlich im Goldenen Zeitalter von Pius IX. bis zu Pius XII. (14. Kap.). Dieses letzte Kapitel umfaßt mehr als 60 Seiten (258—320). Der Rest des Buches (321—376) bringt auf 55 Seiten Anmerkungen, ein ausführliches Literaturverzeichnis und ein Personen- und Sachverzeichnis.

Das Buch ist unter vielen Gesichtspunkten gut und nützlich. Man kann unmöglich in ein paar kurzen Strichen den reichen Inhalt wiedergeben, soviel nennenswerte Einzelheiten enthält es. Im allgemeinen handelt es sich um historische Daten und Fakten, die der Autor reden läßt, wie sie eben in der Geschichte stehen; aber hier und da, und gerade in sehr empfindlichen Dingen, gibt der Verfasser sein eigenes Urteil ab, und man spürt die Unterschiede zwischen der evangelischen (liberalen) Denkungsart und der katholischen Haltung und Lehre. Nennen wir einige solcher Punkte.

Jedermann weiß, daß für Katholiken und Protestanten die Bibel, von Gott inspiriert, der erste und vorzüglichste Ort ist, wo wir das Wort Gottes an die Menschen zu suchen haben. Der Unterschied fängt erst da an, wo es um die Frage geht, ob die geoffenbarte Wahrheit ganz und nur in der Bibel enthalten ist, oder ob man – auf irgendeine Weise – geoffenbarte Wahrheiten in der aktiven und lebendigen Tradition der Kirche finden kann. Jedenfalls ist es sicher, um mit den Worten von François Leenhardt zu reden, wir müssen redlicherweise zugeben, daß „nous lisons l'Écriture à partir de nos traditions respectives. Que nous le voulions ou non, il y a une lecture protestante, il y a une exégèse protestante, comme il y a une lecture et une exégèse catholique" [7]. Überdies ist bei den Katholiken und bei den Protestanten, die das „Sola Scriptura" betonen, die Art, die Bibel zu lesen, nicht identisch mit der Exegese der Bibel.

So gibt auch Delius im 2. Kapitel, wo er von Maria im NT spricht, seine besondere Art, die Bibel zu lesen und sie zu exegesieren, die sich nicht nur von unserer katholischen Art unterscheidet, sondern auch von der evangelischen der Lutheraner, die nicht Protestanten genannt sein wollen und die sich an die marianische Lehre Luthers halten wollen. Einige Beispiele mögen genügen. Delius meint, daß wir im NT keine hinreichenden Beweise für die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens haben. Paulus kenne weder die jungfräuliche Empfängnis noch die jungfräuliche Geburt (S. 16). Im Bericht über die Geburt Jesu gebe es keinen Hinweis, daß er von einer Jungfrau empfangen worden sei (S. 24). Nehmen wir die syr. Rezension von Mt 1, 16.21.25, so finden wir keine Andeutung einer jungfräulichen Empfängnis Jesu, vielmehr ist die Geburt da als ganz natürliches Geschehen beschrieben. Auch Johannes spricht weder von einer jungfräulichen Empfängnis noch von einer jungfräulichen Geburt, obwohl er von einer wunderbaren Geburt aus Gott spricht: der Logos Gottes ist Fleisch geworden im erwachsenen Jesus, so Jo 1, 14 (S. 28). Gegen die Jungfräulichkeit Mariens nach der Geburt ist da das Zeugnis der Brüder und Schwestern Jesu, die von Maria und Joseph gezeugt sind (S. 37).

Obwohl die adoptianische und die pneumatische Christologie von einer natürlichen Geburt Jesu ausgehen (S. 14), so ist doch sicher, daß eine genauere Erforschung der Christologie die Idee der wunderbaren Empfängnis durch Maria ans Licht gebracht hat. Vor allem haben die apokryphen Schriften großen Einfluß gehabt auf die Entwicklung und die definitive Formulierung der Lehre von der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens und ebenso der Marienverehrung. Die Geschichte dieser Verehrung kann nicht auf das Protoevangelium des Jakobus und verschiedene spätere apokryphe Schriften verzichten.

Während es unnütz sei, in der Bibel nach Zeugnissen für eine Marienverehrung zu suchen, weder bei der Verehrung durch die Hirten und die Magier (S. 26), noch bei der Antwort Jesu in Kana (S. 29), noch anderswo, ausgenommen die Weissagung des Simeon (S. 26), – habe die Kirche nach dem Konzil von Ephesus die Elemente des heidnischen Göttinnenkultes der Artemis und der Isis usw. für ihre Marienverehrung benützt (S. 33–34). Man möge nicht vergessen, daß das Evangelium von der Kindheit Jesu selber von heidnischen Mythen abhänge (S. 31–32).

Als man Maria den Titel der θεοτόκος gegeben hatte, wurden ihr dann im Orient weitere Titel verliehen, z. B. „Heilige Herrin", ein Titel, der „einst den Göttinnen zukam" (S. 112), ferner „Neue Eva", „Mutter des Lebens", „Königin" (S. 113), „Mittlerin", „Miterlöserin" (S. 117–118), „Ursache des Heils", „Mittlerin aller Sünder" (S. 125). Auch im Westen finden wir eine Inflation marianischer Titel. Maria wird „Göttin" genannt, „unsere Herrin", und man spricht von einer Anbetung Mariens (S. 154–157). Im 13. bis 15. Jahrhundert finden wir im Westen Prediger, die den Orientalen des 7. und 8. Jahrhunderts im Marienlob an Übertreibungen nicht nachstehen.

Bei den Scholastikern herrschte das Prinzip „De Maria nunquam satis", und mit den Argumenten der Kongruenz und der Dezenz schuf man neue marianische Titel und marianische Privilegien (S. 171 ff.). Von Sixtus IV. an förderten die Päpste selbst die Marienverehrung (S. 192).

Gegen die Mißbräuche erhoben sich bedeutende Zeitgenossen, z. B. Erasmus, und dann Luther, der sich gegen die Reliquienverehrung und gegen die Ablässe wandte (S. 203 ff.). Luther wurde betroffen von dem Zeugnis der Bibel, daß die Gläubigen allgemein Heilige genannt würden, so daß von daher die Allerseligste Jungfrau nicht höher stehe als Maria Magdalena, die Sünderin (S. 216). Die Haltung der Reformation gegenüber Maria und den Heiligen ist bestimmt durch das Prinzip *solus Christus, sola gratia* und *sola Scriptura* (S. 228).

Nach dem Konzil von Trient haben wir die Streitgespräche zwischen katholischen und protestantischen Kontroverstheologen: zwei neue Dogmen sind verkündigt worden, an denen die Protestanten heftige Kritik üben. Die katholische Kirche geht trotzdem ihren Weg weiter, so daß man mit Tyrell sagen muß: „Wir werden nie genau wissen, was der Katholizismus eigentlich ist".

Das Buch schließt mit den Worten: „Die Mariologie und weite Gebiete der Marienverehrung haben nach evangelischer Erkenntnis keine oder nur eine sehr vage Grundlage im Neuen Testament und bei den Vätern der alten Kirche" (S. 320).

[7] **Leenhardt, F.: „Sola Scriptura"**, in: Études théologiques et religieuses, 1961. Vgl. **Roux, H., Bilan de l'Écriture au point de vue protestant**, in: Mariologie et Oecumenisme, 43.

Nach diesem wenig ermutigenden Schluß kann man sich fragen, welchen Beitrag das Werk von Delius liefert zum ökumenischen Dialog zwischen Katholiken und Protestanten, die Liberalen eingeschlossen.

Der Autor erkennt wenigstens einige vage biblische und patristische Zeugnisse für die katholische Marienverehrung an. Es ist notwendig, in einem brüderlichen Gespräch alle Zeugnisse objektiv zu untersuchen. Und wenn man sich von einem solchen Gespräch auch weder eine Bekehrung der getrennten evangelischen Brüder wird erhoffen dürfen noch eine Umkehr der Katholiken auf den protestantischen Weg, denn wir haben ja gesagt, daß beide an die Forschung herangehen mit einer durch Jahrhunderte vererbten Haltung, die eine ruhige Forschung eben belastet, so wird man darin wenigstens eine Möglichkeit sehen müssen, diese vorgeprägten Meinungen kennenzulernen und allmählich mit Hilfe der Gnade die Wahrheit zu erkennen.

Das erwähnte Werk De Mariologia et Oecumenismo, das die *Pontificia Academia Mariana Internationalis* im Jahre 1962 den Konzilsvätern widmete, endete mit dem Wunsch, daß ein internationaler mariologischer Kongreß die Gesichtspunkte sowohl der Protestanten wie auch der Katholiken über Marienlehre und Marienverehrung untersuchen solle.

Diesem Zweck dient der V. Internationale Mariologische Kongreß, der im Sommer 1967 in Portugal stattfinden soll. Es wird dabei um die Ursprünge und die ersten Entfaltungen der Marienverehrung gehen im Licht des NT, der Patristik, der Archäologie und der Ikonographie; ferner um die Beziehungen der Marienverehrung zum damaligen Heidentum, zu Häresien und Mythen und zum alten Mönchstum. Im einzelnen werden behandelt werden die ersten Anfänge der Marienverehrung, das allmähliche Heranreifen derselben und die ephesinische Periode bis Mitte des 6. Jahrhunderts. Der Kongreß wird allen getrennten Brüdern offenstehen: den Protestanten, den Anglikanern, den Orthodoxen. Es wäre schön, wenn der Verfasser des hier angezeigten Buches dabei wäre.

Wir möchten nur einige methodologische Kriterien angeben, auf die der Kongreß Wert legen wird. Zuerst geht es bei Prüfung der patristischen Texte, sei es der Theologen, sei es der Prediger, um das literarische Genus und um das Ziel, das die Autoren vor Augen hatten. Und gerade da hat unser Verfasser so viel Material übertriebener Lobpreisungen gesammelt. Man muß an die Seite dieser Zeugnisse natürlich sofort die anderen stellen, die Maria ganz in bezug zu Christus bringen, sie als einfache Magd, als Dienerin Christi erscheinen lassen, die alles von Christus hat, so daß die marianischen Privilegien eine Verkündigung der Allmacht, Güte und Liebe Gottes sind.

Aus der Bibel selber wissen wir, daß der Heilige Geist die Kirche lehren wird, alles zu erkennen, und sie zur ganzen Wahrheit führen wird (cfr. Jo 16, 13; 1 Jo 2, 20.27; 2, 19–26; Apg 2, 38)[8]. Die Bulle *Magnificentissimus Deus*, die übrigens nicht, wie der Autor irrtümlich meint, von P. Filograssi verfaßt wurde, betont gerade den Beistand des Heiligen Geistes, der nicht zulassen kann, daß die ganze Kirche in Dingen des Glaubens irre. Es ist klar, daß man sowohl die Bibel wie auch die Tradition nicht mit weltlichen Dokumenten gleichstellen darf; man darf nie von ihrem übernatürlichen Charakter absehen.

Was endlich die Beziehungen der Marienverehrung zum Heidentum betrifft, werden wir nicht nur die Studien von Norden, Dibelius, Loisy berücksichtigen müssen, die es als bewiesenes Faktum hinstellen, daß die Marienverehrung heidnische Ursprünge habe, sondern auch die Studien von Dölger, Machen, Prümm, Lösch, die eine völlige Unabhängigkeit des Kindheitsevangeliums von heidnischen Mythen vertreten, während man zugeben kann, daß sich in der liturgischen Entfaltung Kontakte mit den vorhergehenden heidnischen Kulten feststellen lassen[9].

Wir möchten unseren Bericht schließen mit den schönen Worten des Autors, der gelegentlich des Kindheitsevangeliums sagt: „Mit Meisterhand hat Lukas hier ein Marienbild entworfen, das fast alle wesentlichen Merkmale der Marienverehrung der jahrhundertelangen Entwicklung enthält. Ehe die Theologen das θεοτόκος = Gottesgebärerin formulierten, hat Lukas das ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου = die Mutter des Herrn (1, 43) in den Mund der Elisabeth gelegt" (S. 26)[10]. Und die Jungfrau antwortet mit dem *Magnificat*, das die Worte enthält: *„Beatam me dicent omnes generationes"* (Lk 1, 48).

[8] Vgl. **Michl**, J.: **Der Geist als Garant des rechten Glaubens**, in: Vom Wort des Lebens. Festschrift für Max Meinertz. Münster: Aschendorff Verlag 1951. 142 f.

[9] **Daniélou**, J.: **Le culte marial et le paganisme**, in: Maria (Du Manoir, H.) I, Paris 1949, 161—181.

[10] Vgl. **Montagna**, D. M., OSM: **La lode alla Theotokos nei testi greci dei secoli IV—VII**, in: Marianum 24 (1962) 478 ff.

Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner. Hrsg. von J. B. Metz, Walter Berg SJ, Adolf Darlapp, Herbert Vorgrimler. 2 Bde. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1964. 667 u. 964 S.; DM 98,—.

Das Werk ist die ungewöhnliche Festschrift, die Schüler und Freunde von Karl Rahner, dem ehemaligen Dogmatiker an der Universität Innsbruck, dem Nachfolger Guardinis auf dem Lehrstuhl für Christliche Weltanschauung in München, dem Konzilstheologen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Rom gewidmet haben. Die 70 Beiträge erscheinen in sieben Gruppen gegliedert: 10 philosophische Grundfragen, 6 theologische Grundfragen, 10 biblische Themen, 13 Themen zur Theologie von Christus und Kirche, 11 Beiträge zum Problem der Religionen und Konfessionen, 10 Arbeiten über philosophisch-theologische Grenzprobleme der Geisteswissenschaften, 10 Artikel über philosophisch-theologische Grenzprobleme der Naturwissenschaften. Neben Ordensbrüdern und anderen Theologen sind besonders in den letzten beiden Gruppen Psychologen, Ärzte und Naturwissenschaftler als Verfasser zu finden.

Am Anfang steht eine „Widmung und Würdigung" für den Jubilar von Prof. J. B. Metz, der die Eigenart des theologischen Denkens Karl Rahners als kongenialer Schüler analysiert. Dr. Vorgrimler gibt eine sehr aufschlußreiche „Einführung" in die Festschrift und ein kostbares „Eucharisticon fraternitatis" des Bruders des Jubilars und bekannten Historikers schließt das Werk würdig ab. Ist schon die Mannigfaltigkeit der Themen und Verfasser ungewöhnlich, so wird der Eindruck des Ungewöhnlichen noch unterstrichen durch das Schriftenverzeichnis des Gelehrten, das bis 1. 1. 1964 bereits 887 Nummern umfaßt, sowie durch eine „Tabula gratulatoria" mit mehr als 900 Namen aus allen Kreisen der Kirche und der Welt, der Gelehrsamkeit und des öffentlichen Lebens, an deren Spitze 12 Kardinäle, 2 Patriarchen, 24 Erzbischöfe, 146 Bischöfe und vier Äbte, also 188 höchste Würdenträger der katholischen Kirche stehen.

Der Aufbruch, der sich auf fast allen Gebieten der Theologie seit dem Ersten Weltkrieg gezeigt hat und der im Zweiten Vatikanischen Konzil kirchliches Ereignis geworden ist, wird in der Gestalt dieser Festschrift und in der Gestalt des Gelehrten dieser Festschrift deutlich. Menschliche „Größe" erscheint in ihrer notwendigen „Zeitgebundenheit": als die

große Antwort auf die großen Fragen der Zeit, die in unseren Tagen weitgehend als „fundamentale Fragen", „Grenzfragen" sich kundtun, als neue Fragen und neue Einsichten, durch neues Sich-öffnen und neue Begegnungen. Es ist schwer, eine „Besprechung" dieser Festschrift vorzunehmen, die dem Sinn und Sein dieser Arbeit gerecht werden soll, da eine Besprechung immer wieder in „Einzelnes" einsteigen muß, wo gerade die Eigenart der „Summe" das Charakteristische ist. L. B. Puntel SJ hat in seiner interessanten Besprechung (I. Th. Z. 86 [1964] 304–320 „Zum Denken Karl Rahners") die sechs Artikel der unmittelbaren Schüler Rahners vorgenommen, um aus der Art und Weise, wie diese Schüler das Denken ihres Meisters weiterzuführen suchen, etwas über das Denken Rahners selbst zu erfahren, von dem B. Welte (I 271) sagt, daß er „von allen Fragen der Theologie ständig bewegt wird und sie alle ständig wieder bewegt hat".

Vielleicht bildet einen gültigen Einstieg in die Eigenart dieser Festschrift eine Bemerkung in der „Einführung zur Thematik der Festschrift", wo es heißt, daß „keine rein historischen Beiträge", daß vielmehr nur Beiträge mit „sachlich vorausschauendem Charakter" (81*) in dieser Festschrift Aufnahme gefunden haben. Diese Feststellung findet eine verdeutlichende Korrektur, so scheint mir, in den Ausführungen der „Widmung" über die „Traditionsbejahung" der Theologie Rahners, wenn es heißt: „Freilich bedeutet ihm diese Treue zur Tradition nicht einfach Repristination, sterile ‚Nacherzählung' eines historischen Befundes (wie er das selbst oft nennt), sondern echten denkerischen Nachvollzug, Geschichtsbetrachtung und Geschichtsforschung im Praesens: Die Frage nach der Tradition geschieht bei ihm immer auch als Frage der Theologie nach sich selbst, nach ihrem je gegenwärtigen Selbstverständnis. Diese Treue bezeugt sich nicht nur in jenem immensen historischen Wissen, das hinter seinen theologischen Formulierungen steht, sondern gerade auch in jenem „bergenden Zug" seiner theologischen Haltung überhaupt, mit der er frühe Worte, Begriffe und Sentenzen der kirchlich-scholastischen Theologie auf ihre Bedeutsamkeit abhört, sie für uns und unser gegenwärtiges theologisches Denken ‚rettet', und mit der er eine subtile und differenzierte, von unvergleichlichem Ernst getragene Hermeneutik lehramtlicher Aussagen entwickelt, um diese in ihrer ganzen Breite und Tiefe zur Sprache zu bringen. Rahner geht nur so weit „nach vorn" als die große Tradition der Kirche und der Theologie sich selbst mitnehmen läßt, und deshalb ist sein Vorwärtsschreiten ein echter Fortschritt der Theologie und des kirchlichen Bewußtsein selbst" (5* ff.).

Eine wertvolle Interpretation dieser Gedanken wiederum ist der Beitrag von B. Welte, „Ein Vorschlag zur Methode der Theologie heute" (I 271–286). Welte geht davon aus, daß die Methode der Theologie vom Objekt bestimmt werden muß, das in unserem heutigen Verständnis „die christliche Offenbarung in Jesus" ist. Diese Offenbarung aber ist im verkündigten Glauben wie im gelebten Glauben der Kirche, darum im Ursprung niedergelegt in der Schrift wie in allen Epochen der kirchlichen Theologie, und die Frage ist, wie die eine Gottesoffenbarung in Jesus eigentlich in dieser Fülle der Zeugnisse zu heben sei. Was in der „Widmung" als der „Überschritt von der einen dogmatischen Theologie zu den dogmatischen Theologien" (10*) als ein besonderes Resultat des Theologisierens bei Karl Rahner erscheint, wird hier bei Welte als „eine Parataxis der großen Zeugnisgruppen" der Theologiegeschichte vorgeführt, „deren jede (durch ein epochales Seinsverständnis, 277) verständlich gemacht wäre aus dem Grund der umfassenden Seinserfahrung, die eine jede in ihrer ableitbaren Eigenart bestimmt" (I 279). Die Einheit der „Offenbarung Gottes in Jesus" in der Hl. Schrift wie in der Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Aussagen und Interpretationen dieser einen Offenbarung soll gewonnen werden, indem eine „Deduktion des Rechtes und der Grenzen der großen geschichtlichen Schritte" (I 281) vorgenommen wird. Hier wird die Forderung nach einer „katholischen Theologie" sichtbar, die im echten katholischen Sinn eine „existentielle Theologie" wäre, in der die sachliche Einheit des Geglaubten in der personalen Präsenz des Glaubens der Glaubenden so je immer neu aufgehoben wäre, daß die Vielheit der Epochen (und Schulen in derselben Epoche, müßten wir wohl hinzufügen) sich zur Einheit fügen würde durch das „verstehende Ergreifen" der einen Sache selbst in der Mannigfaltigkeit der so in einer „transzendentalen Geschichtlichkeit" verstandenen epochalen Ausdrücke der einen Offenbarung. – Der Hintergrund dieses Anliegens wiederum wird spürbar in dem Beitrag von O. Semmelroth: „Der Verlust des Personalen in der Theologie und die Bedeutung seiner Wiedergewinnung" (I 315–332), wo gegen die „Vergegenständlichung, Versachlichung, Verdinglichung" der Offenbarung des lebendig-personalen Gottes an den gottebenbildlichen personalen Menschen Stellung genommen und vom christologischen Grundgeheimnis her eine „Einheit des Dogmas" neu gesucht wird. Hinter diesen Versuchen steht das, was die „Widmung" mit dem „nicht ganz unmißverständlichen Stichwort" von der „anthropologisch-gewendeten Theologie" (8*) kennzeichnet. – Die entscheidende Fruchtbarkeit dieses neuen Ansatzes der lebendigen Theologie von heute wird deutlich etwa in dem Beitrag von J. Feiner, „Kirche und Heilsgeschichte" (II 317–345), der, vor allem in seinen sieben Schlußthesen, herausstellt, wie die in Raum und Zeit festgelegte und damit „beschränkte" geschichtliche Kirche nur dann ihre „Weltaufgabe" erfüllen kann, wenn sie sich immer neu und nur als einzig legitime „Stellvertretung" für alle Räume und Zeiten, alle Menschen und Religionen der Erde versteht und aus diesem „Stellvertretungsbewußtsein" lebt und handelt. – An zahlreichen anderen Beiträgen wäre zu zeigen, wie dieser anthropozentrisch-personalistisch-existentialistische Grundzug der Theologie heute in der Fragestellung wie in der Antwortsuchung am Werke ist.

Wer den Pulsschlag unserer Zeit in der lebendigen Theologie spüren will, greife nach dieser Festschrift, selbst dann, wenn er, wie der Schreiber dieser Zeilen, bei allem Verständnis und aller Hochachtung vor dieser Grundhaltung manche Bedenken nicht unterdrücken kann, die etwa lauten müßten: Kann ein Mensch immer und überall und auf die Dauer diese existentielle Hochspannung ehrlich und in gesunder Harmonie seines Wesens durchhalten? Sind wir Menschen nicht so sehr „Geist in Leib", daß wir auch für die geistigen Wirklichkeiten und Verhaltensweisen Ruhepunkte der ‚Sachlichkeit' brauchen? Ist ‚Geschichte' wirklich richtig gesehen, wenn sie nur präsentisches Verstehen der Vergangenheit auf Sachlichkeit hin bedeutet, die selbst nur ‚personal' möglich ist? Steht nicht hinter dieser Grundhaltung unserer Zeit ein ‚Personalismus', der das Personale selbst nicht in der Fülle der menschlichen Wirklichkeit sieht (zu der „Geist in Leib", das „Ich-bin" ebenso wie das „Ich-habe" gehört), sondern sie etwas aus dem Geist der Aufklärung und des Idealismus spiritualisiert und idealisiert? Bringt nicht die Ausklammerung des ‚Rein-geschichtlichen' im faktischen Sinne die Gefahr mit sich, daß nur noch der ‚Ursprung' und die ‚Gegenwart', d. h. in der Theologie die in der Schrift niedergelegte Offenbarung und das im Glauben der Gegenwart vollzogene Verständnis dieser Schriftoffenbarung ganz ernst genommen wird, während alle Zwischenstufen in der großen Geschichte der Theologie (und des Frömmigkeitslebens) der Kirche doch primär und prinzipiell dann als illegitime Entwicklungen oder gar Verfremdungen oder Entartungen verstanden werden müßten? Ist das Objekt der Theologie richtig „die Offenbarung in Christus", ist es nicht ebenso und wegen der Unwiederholbarkeit des „rein Geschichtlichen" noch vielmehr „das in und durch Christus Ge-

offenbarte", die „Offenbarung in Christus" aber ist Quelle, nicht eigentlich Objekt?

In seinen Quaestionen über die Freiheit des Menschen erörtert Thomas eingehend die Frage: *Utrum voluntas aliquid de necessitate velit* (Q. De Veritate XXII a. 4 u. 5), wo er „Natur und Freiheit" gegenüberstellt und betont, daß auch zur Freiheit des Menschen im geschöpflichen Sinn „Natur" gehöre und der Mensch nicht immer und alles „frei" wollen könne, sondern ein natürliches Streben und Wünschen wesenhaft mit zum Willen gehöre. Das mag „Metaphysik" im aristotelischen Sinne genannt werden, doch nicht um eine Charakterisierung der Denkweise geht es, das Problem ist, was der „Wirklichkeit" sowohl der Welt wie des Menschen besser Rechnung trägt. Unbedingt richtig an diesen neuen Wegen ist, daß das Ziel des Menschen die „Verwirklichung des Menschen", nicht etwas Außermenschliches in der Welt ist; unbedingt richtig ist, daß diese Verwirklichung nur geschehen kann und immer geschehen muß in einem nie endenden, geschichtlichen Prozeß für den einzelnen und für die Menschheit; unbedingt richtig ist, daß dieser Prozeß nur soweit der menschlichen Selbstverwirklichung dient, als er „vom Menschen getragen" ist. Das bedeutet jedoch nicht, daß er deshalb auch vom Menschen angefangen werden oder auch nur seinen wesentlichen Ausgang nehmen muß, und das Entscheidende für diesen menschlichen Verwirklichungsprozeß selbst bleibt, daß er ständig und nur in unauflöslichen Spannungen (die nicht in dialektische Sprünge aufgelöst werden dürfen) geschehen kann, in den Spannungen zwischen „ich bin" und „ich habe", hörendem Empfangen und sprechendem Mitteilen, Befehlen und Gehorchen, Sichbewahren und Sich-verschenken, Sich-verwirklichen und Sichopfern, Handeln und Sein (und dieses Sein kann auch als „personale Existenz" nicht bloß in inneres Handeln aufgelöst werden, eben weil mit der „Gottebenbildlichkeit" der Person auch das „Geschöpfsein", mit der bewußten Freiheit auch die unbewußte Notwendigkeit verbunden ist); und durch all diese Spannungen hindurch geht das Glaubensgeheimnis von Sünde und Gnade, in dessen „Verständnis" die eben genannten anthropologischen Probleme mutatis mutandis sich erneut zeigen.

Diese kleinen kritischen Fragen betreffen gewiß nicht die Festschrift, die jeder, der an den großen geistigen Bewegungen (nicht nur der Theologie) unserer Zeit interessiert ist, mit größtem Nutzen lesen wird; sie sind vielmehr zur „Sache" gesagt, die in den kurzen Jahren des Konzils erörtert, aber in den langen Jahren nach dem Konzil durchgetragen und verwirklicht werden muß.

Bonn. J. Auer.

Hasenfuß, Josef: **Was ist Religion?** (Der Christ in der Welt IV/5) Aschaffenburg: Paul Pattloch Verlag 1962. 160 S.; DM 4,50.

Die scholastische Philosophie bezeichnet man gerne als Philosophie des „gesunden Menschenverstandes". Dies kann man in gewissem Sinn auch von vorliegender Religionsphilosophie sagen. Sie ist in bezug auf die Wesensbestimmung der Religion empirisch unterbaut im Sinn der Würzburger Schule, wobei man sich besonders an den Lehrer des Vf., Georg Wunderle erinnert, der seinerzeit in vorderster Linie die Etablierung der Religionspsychologie und Religionsphilosophie als Sonderdisziplin im katholischen Raum inaugurierte. Diese Betrachtungsweise wird durch reichliche Zitierung der Forschungsergebnisse bis in die Gegenwart bereichert.

Entsprechend dieser ausgesprochen empirischen Linie wird der Ursprung der Religion vor allem historisch dargelegt. Hinsichtlich der Rolle der Entwicklung in den historischen Religionen wird die bekannte These des Urmonotheismus von P. W. Schmidt mit Recht auf ihr richtiges Maß reduziert. Von einer Religionsphänomenologie im Sinne von Scheler und Hessen, die natürlich erwähnt und verwertet werden, kann hier kaum gesprochen werden. Es ist dies verständlich, weil einmal eine Phänomenologie der Religion in stärkerem Maß problematisch ist, als man meistens annimmt, weil fernerhin man sich überhaupt fragen muß, unter welche ontologische und erkenntnistheoretische Kategorie ein Phänomen fällt, und vor allem, ob damit die Frage nach der Existenz Gottes schon gelöst oder an die philosophische Gotteslehre zu verweisen ist.

Damit hängt dann die im letzten Teil behandelte Frage nach der Wahrheit der Religion zusammen. Der Vf. vertraut hier im Anschluß an eine eigene frühere Schrift auf die Gültigkeit des Kausalprinzips. Die augenblickliche Skepsis unter Scholastikern in diesem Punkt, die bekanntermaßen zu einem gewissen transzendentalen, aber doch objektiven Apriorismus führte, teilt der Vf. offenbar nicht; aber unter Hinweis auf Gedanken von Peter Wust räumt er eine nur moralische Geltung ein. Neben dem Kausalgedanken wird aber auch und mit Recht auf die tranzendierende Funktion des Sittlichen hingewiesen. Die Schrift hat offenbar die Tendenz, keine noch umstrittenen Positionen zu beziehen, sondern in beständiger Tuchfühlung mit psychologischer Empirie, Geschichte und philosophischer Tradition ein allgemeinverständliches Bild von der Religion zu entwerfen.

Mainz. Friedrich Rotter.

Choi, Andreas: **L'érection du premier Vicariat Apostolique et les origines du catholicisme en Corée, 1592—1837.** (Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplementa XI) Schöneck-Beckenried 1961. XII, 136 S.; sFr 14,80.

In einem Vortrag über „Aufgaben der Forschung auf dem Gebiete der Missionswissenschaft" hat Th. Ohm für die Darstellung der Missionsgeschichte die Forderung erhoben, sie müsse „stärker als bisher auf Quellen aufgebaut sein"; dabei gibt Ohm zu, daß dies u. a. deswegen nicht leicht sei, „weil wir zu den meisten asiatischen Quellen keinen Zugang haben" (vgl. Ex contemplatione loqui. Gesammelte Aufsätze [Münster 1961] 2). Tatsächlich sind für die meisten westlichen Missionshistoriker die asiatischen Sprachen das große Hindernis, das den Zugang zu den Quellen verhindert. Deshalb kommt auf die christlichen Wissenschaftler aus den sog. Missionsländern eine bedeutsame Aufgabe zu. Sie in Angriff genommen zu haben, ist das Verdienst des jungen koreanischen Autors, dessen Buch hier zur Besprechung vorliegt. Es behandelt die Geschichte der katholischen Kirche in Korea bis in die Anfangsjahre des ersten Apostolischen Vikariats.

Im ersten Kapitel schreibt Vf. von den ersten Kontakten Koreas mit dem Christentum. Sie kamen durch die Beziehungen Koreas zu seinen großen Nachbarreichen Japan und China zustande und reichten von 1592 bis in die achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts. Doch scheint das Christentum in dieser Periode mehr als eine politische Doktrin des Westens und als ein ethisches System betrachtet worden zu sein denn als Religion, obwohl diejenigen, die sich damit befaßten, durchweg den konfuzianischen Ahnenkult aufgegeben haben und dadurch in den Verdacht kamen, Verächter der nationalen Tradition und der offiziellen Staatsreligion zu sein.

Das zweite Kapitel beschreibt die erregende Geschichte, wie das Christentum ohne Glaubensboten durch religiöse Bücher, die koreanische Gesandtschaften von Peking einführten, Anhänger fand, die den Glauben ausbreiteten, indem sie selbst tauften, einander beichteten und schließlich sogar die Eucharistie miteinander feierten. Diese Laienkirche bestand bis nach 1790.

Das dritte Kapitel ist den (örtlich begrenzten) Verfolgungen der Jahre 1791 und 1795 sowie der allgemeinen Verfolgung der Jahre 1801—1802 gewidmet. Das vierte Kapitel stellt die ersten Versuche dar, die koreanischen Christen mit Priestern zu versehen, während im fünften Kapitel die Errichtung des ersten Apostolischen Vikariats und die Anfangsjahre der hierarchischen Kirche beschrieben werden.

Die Darstellung basiert auf guten primären, z. T. unveröffentlichten Quellen, die Vf. in den Archiven der Propagandakongregation, des Jesuiten-Generalats und der französischen Jesuitenprovinz sowie der Pariser Gesellschaft der Auswärtigen Missionen studieren konnte, wobei er viele neue Materialien zu Tage förderte. Außerdem hat Vf. ausgiebig koreanische Quellenveröffentlichungen benutzt, durch die neue Details und bisher ungewöhnliche Aspekte vermittelt werden. Es handelt sich um die 1952 bereits in 7. Auflage erschienene ‚Große Reichsgeschichte' des Yi Bieng-Do, um die 7-bändige ‚Verteidigung des Konfuzianismus gegen

das Christentum' des Yi Man-Tchai (Seoul 1931) und die ‚Geschichte des Christentums und der koreanischen Diplomatie' des Yi Neung-Hoa (Seoul 1927). Allerdings vermisse ich die ‚Geschichte der koreanischen katholischen Kirche' des Ryü Hong-Riol (Seoul 1949), die in anderen Arbeiten gelegentlich angeführt wird. Aus formalen Gründen wäre es wünschenswert gewesen, wenn die koreanischen Originaltitel in Transkription, evtl. sogar in koreanischen Charakteren gegeben worden wären. Ebenso hätte man die koreanischen Zeitangaben gern in europäische Datierung umgesetzt gesehen, da sie von uns sonst nicht verwandt werden können.

In einem Postscriptum (88s) erklärt Vf. seine Haltung gegenüber dem bisherigen Standardwerk der koreanischen Missionsgeschichte von Ch. Dallet, Histoire de l'Église de Corée, 2 vols (Paris 1874), die er an manchen Stellen korrigiert, öfters aber auch, ohne Kritik zu üben, einfach übergeht. — In einem umfangreichen Anhang (90-136) bietet Vf. schließlich eine Reihe wichtiger, z. T. kaum allgemein zugänglicher Quellenberichte an.

Die Arbeit verdient alles Lob. Ihr kommt unter den neueren missionsgeschichtlichen Veröffentlichungen einer der ersten Plätze zu. Es wäre nur zu wünschen, wenn das gute Beispiel des Vf. reiche Nachahmung fände.

Münster. J. Glazik MSC.

Haes, Paul de: **Die Schöpfung als Heilsmysterium.** Erforschung der Quellen. Aus dem Niederländischen übertragen von Hugo Zulauf. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1964. 284 S.; DM 21,80.

Der Verf. stellt sich die Aufgabe, zu einer von Grund auf neuen Darstellung der theologischen Schöpfungslehre beizutragen, die dadurch, daß sie sich ganz am biblischen Offenbarungswort ausrichtet, den Forderungen unserer Zeit gerecht wird. Er möchte daher den vorliegenden Band nicht als eine Monographie über die biblischen Aussagen zur Schöpfung, sondern als Ansatz zu diesem größeren dogmatischen Werk verstanden wissen und verspricht, das hier bei der „Erforschung der Quellen" gewonnene Material in einem weiteren Band systematisch auszuwerten und mit modernen Gedankenströmungen zu konfrontieren. Von diesem Ziel her gesehen ist es berechtigt, daß er, obwohl der Untertitel es nicht erwarten läßt, immer wieder theologische Perspektiven herausstellt. Dabei bleibt er seinem Vorsatz treu, von allen bibelfremden philosophisch und scholastisch-theologisch geprägten Denkschemata und -gewohnheiten gelöst, positiv-theologisch auf die biblische Offenbarung hinzuhören, welche er durchaus richtig als eingekleidet in die Geschichte des Gottesvolkes und als von Gott dem je verschiedenen Verständnisvermögen seines Volkes entsprechend dargeboten erkennt. Daß er — aufs Ganze gesehen — exegetisch sauber arbeitet, verbürgen bereits die Autoren, auf die er sich stützt: Alfrink, van den Bussche, Cerfaux, Eissfeldt, von Rad, Renckens, Schnackenburg, Vriezen und viele andere.

In fünf Kapiteln stellt der Verf. die Entstehung und Entfaltung des biblischen Schöpfungsglaubens dar. (1) Die geschichtliche Heilserfahrung ist „die Quelle" jeder religiösen Überzeugung, also auch des Schöpfungsglaubens, des atl. Gottesvolkes. Bereits die ältesten Schichten des AT künden, wie Israel in dem zentralen Heilsereignis der Befreiung aus Ägypten und in seiner Erwählung zum Bundesvolk die Größe und Macht Jahwes, die das All umfaßt, erlebt und erkennt. (2) Auch bei den Propheten steht die soteriologische Betrachtung des Schöpfungswerkes im Vordergrund, und aus der Reflexion über das machtvolle göttliche Heilswirken kommen sie zu der Einsicht: Jahwe herrscht über alles, eben weil er alles erschaffen hat. Unter dem Bild vom Töpfer stellen sie Jahwes freie, doch von liebevoller Heilssorge gekennzeichnete Wirksamkeit an seinem Volk und an der Welt dar. Durch paradiesische Bilder drücken sie die eschatologische Bestimmung des Menschen und des Alls aus, so daß sie vom endzeitlichen Erneuern rückblickend zum fundamentalen „Neumachen" der Erschaffung gelangen. Zur Darstellung, daß Jahwe mit seinem sündigen Volk mehr Mühe hat als mit den Naturelementen, gebrauchen sie ganz unbefangen Vorstellungen altorientalischer Schöpfungsmythen, die sie jedoch ganz ihrer eigenen Glaubensschau unter- und einordnen. Bei Deutero-Jesaja tritt die schöpferische Allmacht Jahwes als Garantie für die Treue des Bundesgottes in den Vordergrund. (3) Die „Urgeschichte", die durch ihre Stellung am Anfang der Bibel oft zu einer falschen Sicht des biblischen Schöpfungsglaubens beitrug, ist streng nach den Erkenntnissen der modernen Bibelwissenschaft auszuwerten. Dabei ist es von Bedeutung, daß der ältere, jahwistische Schöpfungsbericht sich mehr für das Schicksal der Menschheit als für den Ursprung des Weltalls interessiert, während erst der jüngere P-Bericht das Schöpfungsereignis direkt zum Ziele hat und in einer für P charakteristischen Arbeitsweise mit bewußter theologischer Zielsetzung die völlige Abhängigkeit alles Geschaffenen von Gott im 1. Vers als „Grunddogma" aussagt und dann die Schöpfung nach dem Schema der jüdischen Woche entfaltet, um sie schließlich in die Sabbatfeier einmünden zu lassen. Die Aussageintention der Hagiographen betrifft in beiden Berichten ausschließlich die religiöse Botschaft, die in einen der Zeit entsprechenden literarischen Rahmen gefaßt ist. (4) Die Weisheitsliteratur sieht eine Beziehung zwischen dem Schöpfungsglauben und dem allgemein-menschlichen Verhalten und ruft den Einzelnen durch Hinweise auf die Schöpfungsordnung und die Weisheit des Schöpfergottes zur rechten Haltung auf. Durch den Kontakt und die Konfrontierung mit dem griechischen Denken wird Israel zur weiteren Vertiefung seiner Glaubenseinsicht angeregt und kommt zu der klaren Erkenntnis, daß es nicht einmal einen „gestaltlosen Stoff" geben kann, der vorgegeben und von Gott unabhängig wäre, sondern daß Gott alles „aus dem Nichts" erschaffen hat. (5) Das NT übernimmt, präzisiert und führt den atl. Schöpfungsglauben in aufsteigender Kontinuität zu einer ungeahnten Höhe, wobei wiederum der soteriologische Aspekt absolut vorherrscht. Die Beziehung der Schöpfung zu Christus tritt als entscheidendes neues Moment hinzu. Erst von Christus her gewinnt die ganze Schöpfung ihren Vollsinn; denn er ist ihre Ursache, ihr Ziel und ihre Krönung.

An manchen Stellen des Buches wünscht sich der Leser größere Genauigkeit, Klarheit und Straffung der Gedanken. Die Überschriften sind zum Teil rätselhaft („Der Unterschied zwischen einer Einleitung und einem Titel") und mißverständlich („Zwei Berichte und vier Traditionen"). Überraschend häufig werden im Text selbst sehr lange Zitate aus der Sekundärliteratur angeführt. Dabei sind die bibliographischen Angaben des Fundortes mehrmals ungenau und unvollständig. Für den Nichtfachmann ist beispielsweise nicht erkennbar, daß S. 160 mit „Dekret" die Antwort der Bibelkommission vom 30. Juni 1909 (Denz 2123 und EB 338, wo übrigens „temporis" steht) gemeint ist. Da die häufiger angeführte Canisius- und die Willibrord-Übersetzung dem deutschen Leser unbekannt sind, darf man nicht auf jede bibliographische Angabe dazu verzichten. Was „Vlaams Kerkblad" über die Bibel und das Alter des Menschengeschlechtes zu sagen weiß, sollte man lächelnd abtun, statt es in einem solchen Buch mit 32 Druckzeilen zu verewigen (S. 20 f). Ähnlich verfehlt ist S. 102 Anm. 32. Ob man bei der „Erforschung der Quellen" Filme (S. 43), Romane (S. 186) und Märchen (S. 187) anführen soll? — Verf. setzt S. 27 f das „Buch der Frommen" stillschweigend mit dem „Buch der Lieder" gleich. Die Gleichsetzung des Buches der Lieder mit dem „Buch der Kriege Jahwes" stützt er durch einen „Kommentator", dessen Namen und sonstige Daten er nicht angibt. „Buch der Gerechten" (S. 36) meint wohl das genannte „Buch der Frommen"; eine einheitliche Terminologie wäre erwünscht. — Daß Gen 1 „in der Endredaktion die Zusammenfassung der Thora, des Gesetzes und sogar der ganzen Heiligen Schrift" (S. 152) sein soll, ist eine leere Behauptung, und es gehört dem Bereich der Phantasie an, den Übergang von einer vegetarischen Lebensweise des Menschen zur Fleischspeise auf die *felix culpa* Adams zurückzuführen (S. 196).

Da kein Werk vollkommen ist, wird der Leser gern über die genannten (und anderen) Mängel hinwegsehen. Das Buch ist durchaus lesenswert, da es ein sehr positives Gesamtbild des biblischen Schöpfungsglaubens vermittelt. Das Verdienst des Verf. besteht vor allem darin, die Erkenntnisse der Bibelwissenschaft für einen weiteren Kreis gesammelt und zur systematischen Auswertung geordnet bereitgestellt zu haben. Wir dürfen die geplante Fortsetzung gespannt erwarten.

Gerleve. Winfrid Cramer OSB.

Schmid, Rudolf: **Das Bundesopfer in Israel.** Wesen, Ursprung und Bedeutung der alttestamentlichen Schelamim. (Studien zum Alten und Neuen Testament. Bd 9) München: Kösel-Verlag 1964. 138 S.; DM 18,—.

Unser Wissen um die alttestamentlichen Opfer ist durchaus nicht so klar und gesichert, wie man gerne auf Grund der Opfer-Thora (Lev 1–7) annimmt. Darum ist jede Arbeit zu begrüßen, die eine bestimmte Opferart in ihrem Ursprung und ihrer Entwicklung, in ihrem Ritus und ihrer Bedeutung aufzuzeigen unternimmt. R. Schmid versucht, dem sogenannten Schelamim-Opfer in der Kultus-Geschichte Israels einen festen Platz anzuweisen und es in seiner Entstehung und Bedeutung besser verständlich zu machen.

Der Verfasser hat sich die Arbeit nicht leicht gemacht. In einer statistischen Übersicht über das Vorkommen der Wurzel זבח berücksichtigt und bespricht er alle Stellen durch das ganze Alte Testament hindurch, in denen von זבח für sich oder in irgendeiner erläuternden Verbindung die Rede ist. In einer ausholenden Übersicht über Opferformen bei den benachbarten Völkern, die möglicherweise mit dem Schelamim-Opfer verglichen werden könnten, wird festgehalten, daß das Schelamim-Opfer in der von der Opfergesetzgebung fest umrissenen Form den Kleinvieh-Nomaden unbekannt sei, daß Israel diese Form des Opfers erst nach der Landnahme kennengelernt und aus dem phönikisch-kanaanäischen Kulturkreis übernommen habe.

Bei der Schilderung der Schelamim im Wandel der Zeit neigt der Verfasser dazu, die älteren geschichtlichen Aussagen recht vorsichtig zu beurteilen, weil religiöse Handlungen in der Vergangenheit oft in Ausdrücken geschildert werden, wie sie den gegenwärtigen Hörern geläufig sind, d. h. daß Kulthandlungen aus dem 12. Jahrhundert in Formeln geschildert werden, wie sie im 10. oder 9. Jahrhundert geprägt worden sind. Für die Nomadenzeit Israels will er überhaupt nur das Pesach-Opfer gelten lassen. Die einzelnen Stellen werden nach ihrer Quellenzugehörigkeit aufgeschlüsselt und besprochen. Als Charakteristikum des ursprünglichen Schelamim-Opfers werden herausgestellt: Schlachten, Blutritus und Mahl. Das Verbrennen sei unbekannt gewesen und erst nach der Landnahme übernommen worden. Der Werdegang stellt sich dem Verfasser so dar: „Zusammenfassend sehe ich darum den Werdegang der šelamim-Opfer als einer Art des Mahlopfers wie folgt: Das Opfer bestand ursprünglich in einem Mahl, dem eine Schlachtung und ein Blutritus voranging (entsprechend dem Mahlopfer der arabischen Nomaden). Bei der Landnahme übernahmen die Israeliten mit verschiedenen anderen kultischen Einrichtungen das Mahlopfer in der Form der griechischen θυσία, behielten aber den Blutritus bei. Von den Opfern in festen Heiligtümern erhielten die dort amtierenden Priester ihren Anteil. Je mehr die Opfer dann auf das Zentralheiligtum in Jerusalem eingeschränkt wurden, desto genauer und einheitlicher wurden die Riten bis zur minutiösen Umschreibung, die im Priesterkodex kodifiziert ist." (S. 99) Die Bedeutung wird darin gesehen, daß sie den Bundesschluß am Sinai vergegenwärtigen und ihren kultischen Sitz in einem vorauszusetzenden „Bundesfest" haben. „Die alte Sinaitradition wußte den Bundesschluß am Sinai mit Opfern verbunden. Dieser Bundesschluß wurde kultisch vergegenwärtigt oder erneuert mit dem Vortrag der Vorgeschichte und des Gesetzes. Zum Bundesschluß brachte man Opfer dar, die allerdings nicht mehr Mahlopfer der nomadischen Vorzeit waren, sondern in der Form sich gewandelt hatten." (S. 106) Das hebräische šelamim sei ein Lehnwort aus dem Ugaritischen (Mimation von šlm) und mit der neuen Form des Opfers — Verbrennen einzelner Teile — übernommen worden.

Es ist sicherlich verdienstvoll, trockene Opferaussagen des Alten Testamentes in einem lebendigen Kultgeschehen verständlich zu machen. Nun muß aber der Verfasser selber zugestehen, die heiligen Schriftsteller gäben keine direkten Auskünfte und so müsse den Aussagen die letzte Evidenz der Richtigkeit versagt bleiben. (S. 118 vgl. 99: „Eine über jeden Zweifel erhabene Lösung läßt sich bei den Ergebnissen, die uns heute zur Verfügung stehen, noch nicht finden.") Wenn aber die Texte so wenig hergeben, dann unterliegt man bei solchem Verfahren zu leicht der Gefahr, der schöpferischen Phantasie einen zu großen Einfluß zuzugestehen.

Den Sinn der Schelamimopfer deutet der Verfasser wie folgt: „Die Gabe versinnbildlicht das Ganze. Mit dieser Gabe der Fettstücke schenkt der Mensch das Opfertier seinem Gott; Gott aber gibt es dem Menschen zurück. Er ist es, der darum die Speise verteilt ... den Rest verteilt der Opferdarbringer unter die Teilnehmer. Damit ist Gott einbezogen in das heilige Mahl, nicht weil er mitäße, sondern weil der Gläubige von den heiligen, für Gott ausgesonderten Gaben erhält. Wenn Gott somit auch nicht Mahlteilnehmer ist, könnte man ihn als Gastgeber bezeichnen, nicht nur, weil das Mahl in seinem Heiligtum gehalten wird, sondern besonders weil er dem Menschen die heilige Speise gewährt." (S. 121)

Bei solcher Deutung wie auch bei manchen anderen sicherlich sehr anregenden Ausführungen kommt einem immer wieder der Gedanke: Sind da wirklich die vorgegebenen Texte die Grundlage oder stehen nicht vielmehr Gedankengänge im Hintergrund, wie sie die neuere katholische Entwicklung in der Beurteilung der Eucharistie-Feier geformt hat?

Der schönste Erfolg dieser fleißigen Arbeit wäre, wenn sie Anlaß würde, den Opfergebräuchen, wie sie im Alten Testament angedeutet und geschildert werden, immer wieder von neuem nachzugehen, um so ein immer klareres Bild vom alttestamentlichen Opfer zu gewinnen.

München. D. Schötz OFM.

Léon-Dufour, X.: **Les évangiles et l'histoire de Jésus.** Paris: Editions du Seuil 1963. 526 S.; NF 24,—.

Dieses Werk ist in Frankreich der erste katholische Versuch einer Synthese und Lösung des Problems des geschichtlichen und historischen Jesus. Stehen der Jesus der Geschichte und der Jesus des Glaubens einander gegenüber, oder besteht eine Möglichkeit, beide zu vereinigen? Ist der Jesus der Geschichte der Christus des Glaubens? Der bekannte französische Exeget Léon-Dufour bemüht sich hier, das Wort von Dibelius „im Anfang war die Botschaft" zu beantworten.

Der erste Teil des Buches ist dem vierförmigen Evangelium der zweiten Generation gewidmet (S. 41—95). Die Theologen dieser Zeit, Paulus, Johannes und der Verfasser des Hebräerbriefes legen weniger Wert auf ein „Leben Jesu" als auf das Mysterium des Todes und der Auferstehung Christi sowie seiner Menschwerdung. Dieses Mysterium sehen sie überhaupt als sehr wesentlich an. Die nächsten Seiten dieses ersten Teils weisen darauf hin, daß der „Sitz im Leben" der Evangelien palästinensisch war, wie es auch die letzten Ausgrabungen in Palästina, die Qumrântexte usw. bewiesen haben. In Kap. IV—VIII, dem zweiten Teil seiner Forschung (S. 101—220), gibt Léon-Dufour einen Überblick der Form- und Redaktionsgeschichte: die Evangelisten seien nicht nur Zeugen des Glaubens, sondern auch Geschichtsschreiber. Es fehlt diesen Kapiteln an genaueren Erklärungen und Erläuterungen und im ganzen an Nuancierungen. Die Evangelien ruhen am wesentlichsten auf einer vorsynoptischen Tradition.

Der dritte Teil der Arbeit betont auch diesen Einfluß einer vorsynoptischen Tradition auf die Evangelien; deren „Sitz im Leben" sei die Liturgie, die Katechese, das Kerygma usw. (S. 225—315). — In diesen Kapiteln stellt der Verfasser die wichtigste Frage des Problems: ist es möglich, über das Bild Jesu, das wir der kirchlichen Überlieferung entnehmen, den historischen Jesus zu erreichen? In Übereinstimmung mit den Vertretern einer gewissen schwedischen Schule (H. Riesenfeld, The Gospel Tradition and its Beginnings. A Study in the Limits of Formgeschichte (T. U., 73), S. 43 — 65; G. Gerhardsson, Memory and Manuscript, Uppsala 1961) zieht Léon-Dufour Vergleiche zwischen der kirchlichen und rabbinischen Überlieferung. Diese Vergleiche können nur bis zu einem gewissen Grade gelten; wie nämlich W. D. Davies, The Setting of the Sermon on the Mount, Cambridge 1964 (S. 479—480) bewiesen hat, ist Christus kein erstarrtes Gesetz, sondern er lebt in seiner Kirche weiter.

Die Antwort Léon-Dufours auf die Bultmannsche Exegese, es gebe eine Kluft zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubens, ist folgende: die evangelischen Logien spiegeln nicht nur eine nachösterliche, sondern eine vorösterliche Tradition wieder und sind auf Jesus selbst zurückzuführen. — Dies war schon das Hauptthema von H. Schürmann, Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu (in „Der historische Jesus und der kerygmatische Christus", Berlin 1960 [S. 342—370]). — Obwohl nun, wie Léon-Dufour schreibt (S. 300 und 492), der Hl. Geist eine Kontinuität von Jesus selbst zur vorösterlichen Gemeinschaft und von dieser zur nachösterlichen Gemeinschaft begründet, bleibt doch noch das Hauptproblem unerklärt und unbeantwortet: nämlich der nicht nur scheinbar, sondern tatsächlich ungeschichtliche Charakter unserer Evangelien. Eine Lösung des Problems ist nur möglich, wenn man annimmt, die Evangelien seien religiöse Bücher, die viele geschichtliche Einzelheiten gar nicht beachten.

Der letzte Teil des Buches (S. 320—478) behandelt nochmal den Einfluß der kirchlichen Überlieferung auf jedes Evangelium: eine gegebene Tatsache der Evangelien kann nur als authentisch angesehen werden, wenn sie in voller Übereinstimmung mit der Frühkirche und ihrer Überlieferung steht. Und in seinem letzten Kapitel (S. 479—493) stellt uns der Verfasser das wahre Antlitz Jesu und seiner geschichtlichen Botschaft vor. Diese Sicht der Geschichtlichkeit der Botschaft Christi (eschatologisch, transzendental, kirchlich) unterscheidet sich vollkommen von der leeren und enttäuschenden Sicht, die Bultmann geboten hat.

Auf den Glauben, den die ersten Zeugen und alle Gläubigen aller Zeiten der Botschaft Christi entgegenbringen müssen, kommt Léon-Dufour sehr oft zurück. Für ihn besteht keine Spaltung zwischen Geschichte und Glauben. Das Übernatürliche gehört zur Geschichte selbst. Dieser Geschichtsbegriff beruht auf dem philosophischen Denken Blondels – vgl. H. Gouhier, Tradition et développement à l'époque du modernisme, in: Ermeneutica e tradizione, Rom 1963 (S. 75–99) – und weicht den sogenannten wissenschaftlichen Anforderungen Loisys aus. Aber man muß sich fragen, ob nicht doch die Gefahr besteht, daß der Verfasser, der zu den hervorragendsten Exegeten Frankreichs zählt, von seinen Lesern mißverstanden wird. Sein Begriff des christlichen Glaubens ist nicht immer sehr klar; die Grenzen zwischen natürlichem und übernatürlichem Glauben werden nicht genug beachtet, was wohl auf einen starken Einfluß Rousselots zurückzuführen ist. Dagegen ist zu betonen, daß nicht alles in den Evangelien nur reiner Gegenstand des Glaubens ist, sondern daß die Evangelien auch gewisse geschichtlich feststellbare Fakten berichten. Steht nun aber Léon-Dufour mit seiner existenziellen Auslegung nicht doch sehr stark unter dem Einfluß der Unterscheidung zwischen Historie und Geschichte, wie wir sie bei Bultmann finden? In dieser Vermutung werden wir bestärkt, wenn wir das besprochene Buch mit einem seiner Aufsätze, „Ce que Jésus a dit de lui-même", in: Le Christ envoyé de Dieu (Bulletin des Études de la Compagnie de Saint-Sulpice, 35) Paris 1961 (S. 420–432) vergleichen. Hier muß vor allem eines betont werden: die übernatürliche Rolle, die der Hl. Geist in der Urformung der christlichen Überlieferung und der Redaktionsgeschichte der Evangelien gespielt hat, ist geschichtlich und historisch. Geschichtlich und historisch ist aber auch die Auferstehung Christi, allerdings nicht aus den gleichen Gründen und nicht auf der gleichen Ebene. Die Tatsächlichkeit des Ereignisses konnten die ersten Zeugen bestätigen; sie hatten ihm beigewohnt. Und wenngleich man manche vorösterliche Äußerungen Christi nur im Lichte der Auferstehung richtig auslegen kann und auf sich anwenden darf, bleibt das Ereignis der Auferstehung die Begründung dieser neuen christlichen Auslegung (1 Kor 15, 17). Das ganze Evangelium stellt nicht nur eine Frage dar, sondern es bringt die Antwort. Wie andere neutestamentliche Begriffe und Erlebnisse, so braucht auch die Auferstehung Christi nicht in andere intellektuelle Kategorien umgestellt zu werden, um ihren wahren Sinn zu offenbaren; sie braucht nicht entmythologisiert zu werden. Das Land der vorsynoptischen Tradition wie das der Qumrântexte ist kein Land der Mythen.

Paris. Jacques É. Ménard.

Feuillet, André: **L'Apocalypse.** État de la question. (Studia Neotestamentica Subsidia III) Paris-Bruges: Desclée de Brouwer 1963. 118 S.; FB 135,—.

Wie der Untertitel besagt, will Verf. den augenblicklichen Stand der Apk-Forschung darstellen; dieses sein Vorhaben führt er aus, indem er einen kritischen Überblick über die ausgedehnte Literatur zur Apk-Exegese der letzten vierzig Jahre vorlegt, beginnend mit dem epochemachenden zweibändigen Kommentar von R. H. Charles 1920. Vor kurzem hat Verf. bereits in einem Aufsatz (AmCl 71 [1961], 257–270) über die verschiedenen Grundtypen der Auslegungsweise dieses einzigen, seinem Gesamtumfange nach prophetischen Buches des NT und ihre Anwendung in jüngeren Kommentaren berichtet. Die vorliegende Studie ist eine Erweiterung dieser Übersicht sowohl bezüglich der Fragestellung wie hinsichtlich der herangezogenen Literatur, deren Vollständigkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Schon diese Bilanz allein macht die nicht umfangreiche, sehr konzentrierte Arbeit zu einer dankenswerten Leistung, da sie für die weitere Forschung das Arbeitsmaterial handgerecht bereit legt, wenn man auch verständlicherweise dessen kritische Beurteilung nicht in jedem Falle teilen wird.

Die Literatur wird unter folgenden Abschnitten eingegliedert und besprochen: Allgemeine Bemerkungen zu den neueren Kommentaren und den verschiedenen Auslegungsmethoden; Einheit und Aufbau des Buches; Gesamtverständnis seines Inhalts; Lehrgehalt; Entstehungsverhältnisse; Verfasserfrage; Einzelprobleme, darunter die apokalyptische Frau (12,1-7) und das Tausendjährige Reich (20,1-6).

F. selbst urteilt über die Vorgeschichte, den Entstehungsprozeß und den Grundcharakter des Buches folgendermaßen: Die Apk enthalte nicht einfachhin die Schilderung erlebter Visionen, sondern sei ein Bericht über Visionen, der mittels Reflexion und bewußter Komposition die Einzelbilder unter Verwendung von in der Apokalyptik vorgegebenem Anschauungsmaterial zu einem einheitlichen Ganzen geordnet habe. Dieser Meinung wird man zustimmen müssen. Auch die Ansicht, die Schrift sei allmählich entstanden durch fortschreitende Redaktion, die sich um einen Grundstock herum entfaltete, ist vertretbar. Dagegen wird die Auffassung, das Werk bestehe aus zwei in sich geschlossenen, hintereinandergeschalteten Apokalypsen, von denen die erste ausschließlich die Geschichte des atl Gottesvolkes (Kp. 4–11) und erst die zweite die christliche Geschichte (Kp. 12–21, 8) behandele, den Texten nicht gerecht. Das mit Recht als zentral angesehene Kp. 12 besitzt nicht die Funktion einer scheidenden Barriere, die Verf. ihm zuspricht; bereits 5,5 ff. wird die Tatsache der Erhöhung des Messias und menschgewordenen Gottessohnes, auf die in 12,5 nur kurz Bezug genommen ist, beschrieben und in ihrer Bedeutung für die von Kp. 6 an geschilderten Ereignisse gewürdigt; der Inhalt von 6–11 kann demnach nicht der vormessianischen Epoche zudatiert werden. Alttestamentliches Kolorit bestimmt nicht nur die Schilderung der ersten Hälfte, z. B. 7,1-8; es ist ebenso im zweiten Teil anzutreffen, z. B. 14, 14–20, und besagt nichts weiter, als daß bei der Formgebung benutzte jüdische Vorlagen hie und da noch durchscheinen. Solche Vorlagen sind dann aber, wie Verf. selbst anerkennt, in die Gesamtkomposition so organisch eingeschmolzen worden, daß das Ganze eine genuin christliche Konzeption darstellt, deren theologische Schwerpunkte in der Christologie bzw. Soteriologie und in der Ekklesiologie liegen; von diesen grundlegenden Glaubensperspektiven aus ist auch die Geschichte in ihrem Heilscharakter aufgewiesen, ist das Grundanliegen des Buches getragen,

nämlich Christen seiner Zeit, die ihre geschichtliche Gegenwart als schwere Glaubensprüfung erlebten, in einer prophetischen Schau die christliche Geschichtsauffassung zu ihrer Bestärkung ins Gedächtnis zu rufen. Diese Grundabsicht, die das Buch von Anfang bis Ende verfolgt, macht es ebenfalls sehr unwahrscheinlich, in seiner ersten Hälfte eine Beschreibung der jüdischen Geschichte zu vermuten.

Die kritische Anmerkung zu einer Sondermeinung des Verfassers, der übrigens – wie sich mit dieser seiner Ansicht von selbst ergibt – die auch aus anderen Gründen sehr fragliche Rekapitulationstheorie ablehnt, möchte den sehr wertvollen Beitrag keineswegs schmälern, den er mit seiner Studie der Apokalypsenforschung geleistet hat. Er selbst ist sich bewußt, daß noch viele Fragen ungelöst und über manche Einzelheiten verschiedene Ansichten möglich sind; die praktische Absicht, die er mit seiner kritischen Übersicht verfolgt, ist die, die hohe Bedeutung der Apk für die neutestamentliche Theologie herauszustellen und zur wissenschaftlichen Beschäftigung mit diesem die Offenbarungsschriften nicht nur äußerlich abschließenden, sondern auch durch seinen Inhalt bekrönenden Buche einen kräftigen Anstoß zu geben.

Fulda. Eduard Schick.

Giet, Stanislas: **Hermas et les Pasteurs.** Les trois auteurs du Pasteur d'Hermas. Paris: Presses Universitaires de France 1963. 333 S.; NF 22,—.

Das literarische Genus der Apokalypsen bereitet den Erklärern sozusagen aus Prinzip Schwierigkeiten. Da auch der „Hirte" des Hermas ihm zugehört, ist bei diesem Werk von vorneherein kaum anderes zu erwarten. Hinzu kommt die spezielle Verfasserfrage. Ist der eine Hermas Autor der uneinheitlichen Gesamtschrift, die er in ihrer vorliegenden Gestalt wohl zu verschiedenen Zeiten konzipierte? So lautet die vorherrschende Meinung bis in unsere Tage. Oder aber ist Hermas nur einer von zwei oder drei Verfassern des Werkes? Auch diese Vermutung wurde ausgesprochen.

Der bekannte Straßburger Professor St. Giet widmet die vorliegende Arbeit besonders diesem Problem. Er tritt dabei in die Fußstapfen H i l g e n f e l d s , wenn er, allerdings auf Grund neuer Untersuchungen und mit veränderten Ergebnissen, zu dem hypothetischen Resultat kommt, daß der „Hirte" „en réalité trois oeuvres différentes" (S. 7) darstelle, die „à trois auteurs différents" (S. 9) zuzuweisen seien.

Zu diesem seinem Ergebnis gelangt Verf. in weitausholender und sehr eingehender Untersuchung. An den Anfang stellt er eine kommentierende Übersicht über den Inhalt des „Hirten", die zunächst noch der traditionellen Gliederung in 5 Gesichte, 12 Gebote und 10 Gleichnisse folgt. Doch flicht Giet hier bereits immer wieder quellenkritische Bemerkungen und Andeutungen ein, die bei Bedarf an späteren Stellen ausführlicher unterbaut werden. Dann wendet sich Verf. der Geschichte des Textes, der Übersetzungen, Ausgaben und Interpretationen des „Hirten" zu und erhebt hieraus historisches Material für seine Thesen. So legen die Zitate aus dem „Hirten" bei Athanasius die Vermutung nahe, dieser habe die Gesichte nicht zur Hand gehabt, wie denn Vision 1—4 auch in dem griechischen Papyrus 129 der Universität Michigan (2. Hälfte des 3. Jahrh.) und in der sahidischen Version gefehlt zu haben scheinen; der Titel der fünften Vision fällt dagegen in den Hss teilweise auf und liest sich dort, als begänne nun eine selbständige Schrift (S. 71 f.); auch nehmen das 9. und 10. Gleichnis in der handschriftlichen Überlieferung eine gewisse Sonderstellung ein. An Textausgaben sind nunmehr sämtliche veraltet, bis auf die von M. Whittaker (GCS 48 [1956]) und R. Joly (Sources Chrétiennes 53 [1958]), die die neuen Hss-Funde berücksichtigen. Giet verwendet diese Editionen kritisch; doch entspricht ihr traditioneller Aufbau seinen Thesen bereits nicht mehr. Die frühere Interpretation des „Hirten" litt unter dem Fehlen einer genügenden Ausgabe.

Damit hat Giet die Vorarbeit zum Hauptteil seiner Untersuchungen abgeschlossen. Wenn er nun quellenkritisch seinen eigentlichen Resultaten zusteuert, so ergibt sich daneben eine Fülle von weiteren Beobachtungen und scharfsinnigen Vermutungen, die, auch von seiner Drei-Autoren-Hypothese abgesehen, ihre selbständige Bedeutung für die Interpretation des „Hirten", für die Erkenntnis seiner Vorlagen und die Geschichte seiner Entstehung besitzen.

Die Sonderstellung der 4 ersten Visionen im Gesamtwerk ist von der Forschung längst erkannt worden. Nach Giet stellen sie eine selbständige Schrift dar. Verf. begründet seine Meinung (mit der er in diesem Fall nicht allein steht) im folgenden vor allem inhaltlich, wobei der Vergleich mit den übrigen Teilen des „Hirten" ausschlaggebend ist. Nur hier finden sich Aussagen über eine Präexistenz der Kirche; die Texte über kirchliche Ämter und kirchliches Gemeindeleben deuten auf hohes Alter hin; die Christologie bleibt sehr im Hintergrund; das Weltende wird erwartet; daher bildet die Aufforderung zur Buße das Leitmotiv dieser Visionen. Im ganzen ist ihre Theologie noch stark vom AT und vom Judentum her geprägt. In der vorliegenden Form wurden diese Visionen wahrscheinlich in Rom verfaßt, wohl von einem Hermas, dessen Name nur in den ersten 4 Visionen begegnet und der auf Grund fingierter Offenbarungen Buße predigen wollte.

Dann nimmt Giet das 9. Gleichnis vor. Gegenüber den ersten 4 Visionen beobachtet er stilistische und beabsichtigte inhaltliche Differenzen. Gesprächspartner ist hier der Hirte, nicht mehr die Kirche. Dieses Gleichnis ist unpersönlicher gehalten; die moralischen Anschauungen erscheinen bereits weniger streng und fortgeschrittener; die Christologie tritt gegenüber der Eschatologie mehr und andersartig in den Vordergrund; die Kirche zeigt sich hier weniger transzendent und offenbar auf einer späteren Entwicklungsstufe. Auch in der Eschatologie beobachtet man Verschiedenheiten, vor allem erfährt hier der Turmbau — der übrigens wie eine neue Sache erscheint (πύργον τινά [80, 1]) — die bekannte Unterbrechung; diese Verzögerung wirkt sich besonders in der Bußlehre aus. Das Gleichnis von den 12 Bergen und seine Erklärung existierte nach Giet wohl bereits vor der Einarbeitung. „On a l'impression que la neuvième Parabole s'est constituée autour d'une allégorie antérieure" (S. 155). Verf. kann daher auf Grund der hier erwähnten und sonstiger Beobachtungen nicht glauben, daß die ersten 4 Visionen und das 9. Gleichnis vom selben Autor stammen. Er weist es dem zweiten Autor der Gesamtschrift bzw. dem ersten Fortsetzer zu, dessen Namen wir nicht kennen, in dem er jedoch den Bruder von Papst Pius I. (s. unten) sehen möchte. Da das 9. Gleichnis sich als Offenbarung des Hirten-Engels ausgibt, bezeichnet Giet diese „zweite" Schrift als „le Pasteur", als den „Hirten" im eigentlichen und berechtigten Sinn. (Auch Joly, der jedoch an e i n e m Verfasser festhalten will, ließ mit der 5. Vision den eigentlichen „Hirten" beginnen.) Absicht dieses Autors war nach der Meinung des Verf. u. a. besonders die Vorbringung seiner Christologie.

Anschließend werden die 12 Gebote und die ersten 8 Gleichnisse untersucht, „qui forment un ensemble d'instructions" (S. 180); die 5. Vision bildet die Einleitung dazu. Die Gebote weisen zu den Themen Monotheismus und Christologie, Pneumatologie, Eschatologie und Bußlehre Besonderheiten auf, Differenzen gegenüber den ersten 4 Visionen und dem 9. Gleichnis, z. B. was die Stellung Gottes und Christi betrifft; der Hirte erscheint Giet, entgegen anderen Auffassungen, hier Christus auffallend ähnlich, um nicht zu sagen mit ihm identisch; die Kirche wird in den Geboten überhaupt nicht ausdrücklich erwähnt. Diese wollen das praktische Leben jeder Zeit regeln, ohne daß das eschatologische Motiv besonders im Vordergrund stünde. Auch auf die Bußlehre wirkt sich diese verdünnte Eschatologie aus. Die Gebote unterscheiden sich auch als solche nach Form und Inhalt von der Morallehre der ersten Visionen und des 9. Gleichnisses. — Die ersten 8 Gleichnisse werden dann wiederum zunächst nach denselben dogmatischen Gesichtspunkten betrachtet wie die Gebote. Dabei zeigen sich ihre Nähe zu den 12 Geboten wie die gemeinsamen Differenzen gegenüber den ersten Visionen und dem 9. Gleichnis. Trägt nach Giet schon in den Geboten der Hirte Züge Christi, so gewahrt Verf. dementsprechend und wohl richtig im fünften Gleichnis die Züge eines frühen Adoptianismus. Die Gebote und die ersten 8 Gleichnisse entstammen einem Milieu, in dem sich wiederum jüdische und judenchristliche Traditionen erhalten haben, auch wenn die Zeit an ihnen schon ihr Werk getan hat. Der judenchristliche Autor habe mehrschichtiges Material in seine Arbeit eingeschmolzen. Giet weist dieser „dritten" Schrift das Stück vom 5. Gebot bis zum 8. Gleichnis zu. Ihr Autor war ein Moralist. Es ging ihm aber, wie Verf. meint, auch darum, durch seinen Adoptianismus die Christo-

logie des 9. Gleichnisses zu neutralisieren, unter Beibehaltung der Hirtengestalt. Giet nennt ihn daher „le Pseudo-Pasteur".

Bleibt noch das 10. Gleichnis. Verf. fügt es als das Abschlußkapitel des Ganzen dem Werk des „Pseudo-Hirten" hinzu.

Schließlich äußert sich Giet zur Entstehungszeit der von ihm angenommenen, nach Inhalt, Stil und Sprache verschiedenen drei Teile (vgl. ergänzend und zusammenfassend S. 254–279) des „Hirten". Für das Gesamtwerk ergibt sich ein *terminus ante quem* aus der Tatsache, daß die handschriftliche Überlieferung und die ältesten Väterzitate aus dem „Hirten" bis ins ausgehende 2. Jahrhundert zurückreichen. Zum *terminus post quem* hält Verf. die schon bei Origenes anzutreffende Gleichsetzung des Hermas mit dem Röm 16,14 genannten Träger dieses Namens mit Recht für allzu fraglich; der 8,3 genannte Klemens deutet auf Kenntnis des (1.) Klemensbriefes hin; die ersten Christenverfolgungen gehören bereits der Vergangenheit an. Giet benennt für die Abfassung des „Hirten" insgesamt zunächst den Zeitraum zwischen dem letzten Viertel des 1. und dem letzten Viertel des 2. Jahrhunderts. Das vorliegende Werk enstammt lateinischem, stellenweise deutlich römischem Milieu.

Seit dem Canon Muratori bezeichnet dann eine römische Tradition — andere Väter (Origenes, Eusebius, Rufin) wissen von ihr nichts — Hermas, den Bruder des römischen Bischofs Pius I. (142—155), als Verfasser des „Hirten". Für Giet ergibt sich auf Grund seiner Dreiteilung daraus lediglich der Hinweis auf den Autor eines der Bestandteile des Werkes, nämlich des „Hirten" (le Pasteur) im engeren Sinn: er möchte im Bruder von Papst Pius nur den Verfasser des 9. Gleichnisses sehen. Daß der Bruder von Pius Hermas genannt wird, stört Giet nicht, da das Muratorische Fragment nicht mehr zeitgenössisch ist. Das 9. Gleichnis würde auch inhaltlich in die Mitte des 2. Jahrhunderts passen. — Die ersten 4 Visionen liegen früher. Sie seien von der Johannes-Apk beeinflußt und setzen wohl auch Kenntnis des (1.) Klemensbriefes voraus. Giet möchte die Visionen ins erste Viertel des 2. Jahrhunderts datieren. Auch inhaltlich sind sie älter als das 9. Gleichnis. — Für jünger als dieses hält Verf. die Gebote, die Gleichnisse 1—8 und 10, den „Pseudo-Hirten"; die 5. Vision ist vielleicht erst nachträglich vorangestellt worden. Als Entstehungszeit denkt Giet an die letzten Jahre von Antoninus Pius (138—161). — U. a. ist es auch die Entwicklung der Eschatologie und Bußlehre, die den Verf. in der Annahme dieser drei Zeitstufen der Entstehung des Werkes bestärkt. Jeder der drei Autoren wisse genau, was er wolle; das Werk sei gleichsam dialektisch erwachsen.

Hat nun aber Giet mit seiner Aufteilung des „Hirten" an drei verschiedene Autoren, die in verschiedenen Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts geschrieben haben, recht? Er versäumt es selbst nicht, immer wieder auf den hypothetischen Charakter seiner Ergebnisse hinzuweisen. Hat er recht, so sind nunmehr auch die neueren Untersuchungen zum Inhalt des „Hirten", die die Schrift als ein Werk behandeln, veraltet; das gilt beispielsweise von den Arbeiten zur Bußlehre (Poschmann, Grotz, K. Rahner, Joly). Hat er recht, so ergeben sich höchst interessante neue Einblicke in die kirchlichen Verhältnisse und die Theologie des 2. Jahrhunderts, auch in die Arbeitsweise der frühesten christlichen Schriftsteller.

Doch können gegen Giets Ergebnisse auch Bedenken angemeldet werden. Ist es nicht doch eine zu gekünstelte Konstruktion, daß der Autor der dritten Schrift mit seinem Adoptianismus die Christologie der zweiten im judenchristlichen Sinn neutralisieren wollte, lediglich neutralisieren durfte? Und daß die zweite ihrerseits einen großkirchlichen Versuch darstellte, die ersten 4 Visionen, die ebenfalls aus judenchristlichem Milieu stammten, dort einzubürgern? Worauf die dritte Schrift dann eben wiederum auf ihre Weise reagierte? Hat Giet vielleicht nur die drei Teile des Werkes als solche in der Hauptsache richtig umschrieben, ohne daß seiner Begründung für die Herkunft von drei Autoren beizutreten wäre? Am leichtesten ist an einen ursprünglich selbständigen Charakter von Vis. 1–4 zu glauben. Doch könnte es immer noch sein, daß der eine Verfasser bzw. Kompilator das ganze Werk aus verschiedenen Elementen zu verschiedenen Zeiten zusammengearbeitet hat. Lehrmäßige Differenzen wurden in dieser Frühzeit noch nicht so hart empfunden, wie dies spätere Theologie tun mußte. Und die Bindung an atl-jüdisches Denken war damals in manchen Kreisen noch sehr stark, überstark. Darf man entgegen dem Zeugnis des Muratorischen Fragments Hermas vom Bruder des Papstes Pius trennen? Hat Giet diesen Text nicht gewaltsam in den Dienst seiner These gezwungen?

Noch bleiben Zweifel. Sie zu beheben ist Aufgabe weiterer ebenso minutiöser Untersuchungen, wie sie der Verfasser dieses Buches geführt hat. Jedenfalls sind der Forschung neue Anregungen gegeben. Und jedenfalls zeigt Giet aufs neue, daß der „Hirte" nicht als Werk eines „Apostolischen Vaters" gelten kann, d. h. eines urchristlichen Schriftstellers, der sich als qualifizierten Träger apostolischer Überlieferung ausweist.

Zu S. 56: A. van Lantschoot, Byzantion 32 (1962) 93 ff kann nun auf eine zweite äthiopische Version des „Hirten" aufmerksam machen; diese stammt aus dem gleichen Kloster Gundägunde wie die erste; die Hs, saec. XVI, befindet sich in italienischem Privatbesitz; die Vatikanische Bibliothek besitzt eine Photokopie (Mss. fot. 133). — Zu S. 60 Anm. 4: Die erste Ausgabe, die Ioannes Clericus besorgte, erschien bereits 1698 in Antwerpen (die nächste dann 1724 in Amsterdam). — Zu S. 181 Anm. 4: Verlagsort der Freisinger Festschrift für Kardinal Faulhaber (1949) war München, nicht Münster.

Freising. Joseph A. Fischer.

Donnelly, Sister Gertrude Joseph: **A Translation of St. Thomas More's ‚Responsio ad Lutherum' with an Introduction and Notes. A Dissertation.** (The Catholic University of America, Studies in Medieval and Renaissance Latin Language and Literature, volume XXIII) Washington D. C.: Catholic University of America Press 1962. XIX + 295 pp.; $ 4,75.

Egan, Willis J., SJ: **The Rule of Faith in St. Thomas More's Controversy with William Tyndale, 1528—1533.** (Dissertatio ad lauream in Facultate Theologica Pontificale Universitatis Gregorianae) Los Angeles 1960. IV + 85 pp.

Die katholische Tradition hat das Bild des englischen Lordkanzlers und Märtyrers unter Heinrich VIII., Sir Thomas More, in den vier Jahrhunderten seit seiner Enthauptung (1535) stets lebendig erhalten. Durch seine Seligsprechung (1886) und Kanonisation (1935) erfuhr die Beschäftigung mit seinem Leben kräftigen Auftrieb, sein umfangreiches Werk jedoch (abgesehen von der *Utopia* und wenigen Briefen) blieb weitgehend unbekannt und ein Reservat für wenige Fachgelehrte. Dies liegt nicht zuletzt an der generellen Unzugänglichkeit seiner Schriften, von denen die meisten seit Jahrhunderten nicht mehr aufgelegt wurden[1]. Um so begrüßenswerter ist es, wenn in letzter Zeit die Wissenschaft beginnt, sich auch mit seinen Werken auseinanderzusetzen. Amerika scheint in dieser Hinsicht den alten Kontinent beschämen zu wollen: dort erschienen eine Reihe von Dissertationen über More.

Schwester Donnellys Arbeit erleichtert den Zugang zu einer seiner kontroverstheologischen Hauptschriften, der *Responsio ad Lutherum.* Ihre Einführung bietet einen Überblick über die Frage der Autorschaft, über frühere Editionen, über Mores Quellen (die von der griechischen Mythologie und den römischen Klassikern über Albert und Thomas bis zu Ambrosius Catharinus, Silvestro Mazzolini di Priero, Eck, Cochlaeus und Erasmus reichen), über seinen Sprachstil und

[1] Unter internationaler Mitarbeit veranstaltet die Yale University derzeitig eine große historisch-kritische Gesamtausgabe der englischen und lateinischen Werke Mores, von denen der erste Band bereits erschienen ist. Wir werden auf diese Ausgabe demnächst eingehend zurückkommen.

über die Entstehungsgeschichte des Werkes. Dieser zeitgeschichtliche Hintergrund bleibt hier jedoch allzu blaß und läßt für das Verständnis wesentliche Dinge unberücksichtigt; dieser Hintergrund wäre indessen bei richtiger Ausleuchtung nicht allein in sich hochinteressant, er könnte darüber hinaus zugleich die auch sonst gern vernachlässigten engen Zusammenhänge zwischen deutscher und englischer Reformationsgeschichte erhellen. Im Oktober 1520 hatte Luther seine *Babylonische Gefangenschaft der Kirche* veröffentlicht, in der er vor allem die traditionelle Sakramentenlehre angriff. Teils aus einer gewissen Treue zur alten Kirche [2], teils aus politischer Rivalität gegenüber Franz I. von Frankreich (der unlängst zum *Rex christianissimus* avanciert war), hatte Heinrich VIII. im Juli 1521 seine *Assertio septem sacramentorum* erscheinen und in feierlichster Form durch seinen Gesandten in Rom überreichen lassen [3]. Hierfür verlieh ihm Leo X. im Oktober des gleichen Jahres den Titel *Fidei defensor* [4], den die englischen Monarchen noch heute offiziell führen. Mit einem großzügigen päpstlichen Ablaß ausgestattet, fand Heinrichs Schrift in zahlreichen Auflagen weite Verbreitung und wurde auch in zwei deutschen Übersetzungen im Reiche vertrieben [5]. Erst die Kenntnis dieser Einzelheiten eröffnet das Verständnis für Luthers Reaktion, der hierauf sehr schnell mit seinem *Contra Henricum regem Angliae* antwortete, eine in ungemein grobschlächtiger Sprache abgefaßte Polemik [6].

Auf solche Sprache konnte ein König unmöglich selbst antworten. More war der erste, der für seinen Herrn eintrat. Mit Rücksicht auf seine hohen Staatsämter (er war damals Unterschatzmeister von England und Sprecher des Unterhauses) veröffentlichte er seine *Responsio ad Lutherum* unter einem Pseudonym [7]. Sie stellt eine Auseinandersetzung mit Luthers Lehre in zwei Büchern dar, deren erstes von Schrift und Tradition, vom Wesen der wahren Kirche und vom Papsttum handelt, das zweite vom Ablaß, vom Abendmahl unter beiderlei Gestalten, von der Transsubstantiation und der Messe und vom Sakrament der Priesterweihe.

Trotz des mehr versprechenden Titels bietet Donnellys Dissertation eine Übersetzung nur des *ersten* Buches, also etwa der Hälfte des Originalwerks. Die Lektüre macht deutlich, daß More als einer der ersten die Gefahr der *sola-scriptura*-Formel erkannt, als einer der ersten auch auf die politisch-revolutionären Folgerungen hingewiesen hat, die aus Luthers Vorgehen zu erwachsen drohten. Mores charakteristische, nur schwer in einer modernen Sprache wiederzugebenden Langsätze werden von Donnelly aufgeteilt. Hierdurch verändert sich mit der syntaktischen Funktion zwangsläufig zugleich die Eigentümlichkeit ihres Sinngefüges, bei dem die theologische Argumentation von umfassender Basis aus, mit langem Atem und weitgesteckten Zielen vorgetragen wurde. Ihre englische Übersetzung ist generell flüssig und lesbar; sie neigt jedoch stellenweise zur Interpretation, indem die Verf. Mores abgewogene Ausdrucksweise auf eine ganz bestimmte Bedeutung festlegt. Diese Methode reicht bisweilen in die Nachbarschaft des Tendenziösen, so etwa, wenn sie Luthers rüde Sprache gegenüber Papsttum und Kirche (die More *verbatim* und ausführlich zitiert, um sie alsdann zu widerlegen, *ad absurdum* zu führen oder auch lächerlich zu machen) zu wiederholten Malen abschwächt [8] – und damit Gefahr läuft, gleichzeitig b e i d e Autoren zu entstellen. In einer Zeit der Begegnung der Konfessionen und des beiderseitigen Wunsches nach Wiedergewinnung der verlorenen Glaubenseinheit mag es schwerfallen, sich in die hitzige Kampfstimmung der ersten Spaltungsjahre zurückzuversetzen. Wir kommen jedoch an der historischen Wahrheit nicht vorbei. Luthers Angriff gegen die von Heinrich damals verfochtene Lehre der Kirche war nun einmal ein grober Klotz, auf den Rosseus-More einen entsprechend groben Keil setzte. Mit sprachlicher Schönfärberei wird man dem nicht gerecht. Hinzu kommt, daß es sich bei dieser Frage nicht etwa um stilistische Nebensächlichkeiten handelt, sondern diese Sprache ist Ausdruck einer Geisteshaltung, die Eigenart wie Richtung des ganzen Werkes wie der Reformation selbst geprägt hat.

Ließ bereits ihre historische Einleitung den Eindruck eines mehr oberflächlichen Vertrautseins mit ihrem Gegenstand im Hinblick auf seine geistesgeschichtliche Einordnung entstehen (Eck, Pyrgallus, Surius, wertvolle Zeugen für die Verbreitung der Rosseus-Fassung von 1523 auf dem Kontinent, läßt sie ebenso unberücksichtigt wie das Zeugnis Fishers in seiner Predigt vom 11. Februar 1526 für die Verfasserschaft), so verdichtet sich jener Eindruck bei Durchsicht ihrer Bibliographie, in der man bedeutende Literatur zu ihrem Thema vermißt (etwa Hertes Darstellung der Lutherkommentare des Cochlaeus [1935] und ihrer bestimmenden Wirkung für das katholische Lutherbild [1943] oder auch Namen wie Kawerau, Koehler, Kalkhoff, Meissinger, um nur einige zu nennen). Auch die jüngere Forschung in den Periodika ist weitgehend nicht verarbeitet. Ihre bibliographischen Angaben sind oft unzuverlässig. – Mit einem Wort, man hätte sich eine subtilere (und vollständige) Übersetzung auf einer solideren wissenschaftlichen Grundlage gewünscht.

Von anderem Zuschnitt ist dagegen die Dissertation des amerikanischen Jesuitenpaters Willis J. E g a n. Im Aufbau von bestechender Logik, in der Sprache von fast klassischer Strenge und Prägnanz, im Umfang übersichtlich, in den Literaturangaben und Zitaten zuverlässig, und in ihrer Wissenschaftlichkeit abgewogen, bietet ihre Lektüre einen Gewinn für jeden an der Dogmen- oder allgemeinen Kirchengeschichte der Reformation Interessierten. Ausgehend von der historischen Situation im England der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts, entwirft der Verf. eingangs ein wohldokumentiertes Bild von Mores umfassender theologischer Bildung, die auf einem an den griechischen Urtexten geschulten Vertrautsein mit der Hl. Schrift basierte und durch intime Kenntnis der Väterkommentare gestützt wurde. Darüber hinaus waren ihm Gregor, Albert und Thomas ebenso vertraut wie die Apologeten seiner Zeit (Fisher, Catharinus, Eck, Cochlaeus, Schatzgeyer, Emser, Radinus, Johann Faber)

---

[2] Neben Ropers *Life of More*, das als Beleg zitiert wird, hätte die Verf. als Primärquelle hierzu Mores eigene Worte in seinem Brief an Cromwell vom 5. März 1534 heranziehen dürfen (More, *The Correspondence*, ed. E. F. Rogers, Princeton, 1947, No. 199, p. 498).

[3] Cp. Hugo Lämmer, *Analecta Romana*, Leipzig, 1861, p. 200.

[4] Rymer, *Foedera*, VI, Hagae, ^{3}1741, p. 200. Der Papst stand dabei unter starkem (weisungsgemäßen) Druck des englischen Gesandten John Clerk, der für seinen diplomatischen Erfolg von Heinrich mit der Diözese Bath und Wells belehnt wurde.

[5] Hieronymus Emser, *Schutz vnd handthabung der Sibenn Sakrament* ... [Erfurt?, 1522], neben dieser 82-blättrigen Ausgabe erschien im gleichen Jahre noch eine weitere mit 68 Blatt: Thomas Murner, *Bekennūg der süben Sakramentē wider Martinum Lutherū* ... [Straßburg] 1522. Emsers Übersetzung erwähnt Donnelly gar nicht, statt Murners zitiert sie den Titel eines anderen seiner Werke (p. 14).

[6] *Weimarer Ausgabe*, X, 2 (1907), 175 ff. Die Übersetzung (1522) unter dem Titel *Antwortt deutsch Mart. Luthers auff König Henrichs von Engelland buch*, ib., 223 .

[7] Hiervon sind zwei Fassungen überliefert: *Erudītissimi viri Ferdinādi Barauelli opus elegās* ... [London, Pynson], 1523, einziges bekanntes Exemplar in der Durham University Library; im gleichen Jahre erschien, ebenfalls bei Pynson in London: *Erudītissimi viri Guilielmi Rossei opus elegans* ... Diese Fassung fand auch Aufnahme in die lateinischen Sammelausgaben seiner Werke von 1565/66 und 1689.

[8] Etwa in Luthers einleitendem Brief an Sebastian Schlick, wo aus *meretrix* umschreibend „disreputable woman", aus *fornicationum suarum* ebenso blaß „the abominations" wird (p. 104).

oder die Schriften der Reformatoren. Bevor es zur Kontroverse mit William Tyndale (1528–1533) kam, hatte More sich bereits mit Luther (*Responsio*, 1523) und mit Bugenhagen (*Epistola in qua ... respondet literis Johannis Pomerani ...*, ca. 1526) auseinandergesetzt. Schon dort wurde deutlich, daß Schrift und Väter die Basis darstellten, von der aus More seine Apologetik betrieb, wobei ihm als oberstes Kriterium für die Richtigkeit in Glaubensdingen der allgemeine Konsens der Weltkirche *(coetus fidelium)* galt. Dieses Kriterium begründete er auf Vernunft und Schrift (p. 18).

Als in der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre die Bücher und Flugschriften Luthers und anderer Reformatoren (darunter die besonders einflußreichen englischsprachigen Tyndales) immer häufiger auf der Insel Zutritt fanden und alle Bemühungen, ihre Verbreitung zu unterbinden, nur geringen Erfolg zeitigten, wandte sich Bischof Tunstall von London im März 1528 mit der Bitte an seinen Freund More *(„in lingua nostra vernacula, sicut etiam in Latina, Demosthenem quendam praestare potes, et Catholicae veritatis assertor acerrimus in omni congressa esse soles")*[9], doch in der Landessprache das eine oder andere Werk zu veröffentlichen, das dem gläubigen Volk eine Hilfe *„contra impios Ecclesie supplantatores"* sein könne. More, obwohl durch viele Staatsämter und die anstrengende Präsenzpflicht bei Hofe stark gebunden, entsprach dieser Bitte sogleich. Als erstes erschien im Jahr darauf sein *Dialogue of Heresies*[10], der durch seinen Witz und durch zahlreiche eingestreute Anekdoten so populär wurde, daß er nach zwei Jahren neu aufgelegt werden mußte. Es handelt sich hier um ein imaginäres Zwiegespräch zwischen Morus und einem zu ihm geschickten Boten über die wichtigsten Streitfragen der Reformation: über die Unfehlbarkeit der Kirche in der Glaubens- und Sittenlehre, das Wesen der wahren Kirche (gegen Prädestination und Spiritualismus), das Verhältnis von Kirche und Schrift sowie über Luthers Leben und Lehre (besonders über seine Ablehnung der Willensfreiheit).

Weniger volkstümlich gehalten, dafür aber erschöpfender in der Auseinandersetzung mit dem englischen Reformatoren war Mores *Confutation of Tyndale's Answer* (1532/33). Darin geht es More um eine Widerlegung der reformatorischen These vom Primat der Schrift, um die Betonung der Priorität der Kirche gegenüber den geschriebenen Evangelien (mit allen sich daraus ergebenden Konsequenzen), um die Präzisierung der Kriterien für die Erkennbarkeit der Kirche (Einheit im Glauben und Kontinuität der Lehre) und um den Nachweis der Identität der katholischen Kirche mit der wahren Kirche Christi (pp. 20 ff.). Egan zeigt, daß More seine Argumente hauptsächlich aus der Schrift nimmt, als der gemeinsamen Basis mit den Reformatoren. Das Wirken des Hl. Geistes in der Kirche wird dabei nicht statisch (als bloßes Bewahren der ererbten Wahrheit), sondern dynamisch verstanden (als Leitung zu auch neuen Erkenntnissen und zu vollkommenerem Verständnis der Wahrheit). Gegenüber Tyndales *sola scriptura* behauptet More das Ungenügen der Schrift als alleiniger christlicher Glaubensregel, weil sie an vielen Stellen dunkel und schwer verständlich (p. 44), weil sie unvollständig sei (p. 50) und weil sie nur durch die Kirche selbst erkannt werden könne (p. 59).

Besondere Beachtung verdient Egans Schlußkapitel (Kap. V), in welchem er More vor einen weitgespannten geistesgeschichtlichen Hintergrund stellt und mit der Position der zeitgenössischen Apologeten, der des Tridentinum sowie der großen nachtridentinischen Glaubensstreiter vergleicht. Er stellt dabei (mit H. Lennerz und gegen Y. Congar) die Übereinstimmung der Gedankenwelt und Sprache zwischen More und den anderen vor- und nachtridentinischen Theologen sowie den Dekreten des Reformkonzils heraus und kommt zu dem Ergebnis, daß die großen Nachtridentiner (Stapleton, Cano, Bellarmin) das Gebäude ihrer subtilen Systematik nur auf den Grundlagen Mores und seiner Zeitgenossen (Fisher, Cochlaeus, Driedo) errichten konnten (p. 69). Der Verf. vernachlässigt dabei keineswegs die vorhandenen Unterschiede, die aber eher in der Haltung und Akzentsetzung als im Dogmatischen liegen (so etwa, wenn More – aus pastoralen Gründen – angesichts des radikalen Antiklerikalismus Tyndales und seiner Anhänger die Unfehlbarkeit der Kirche mehr auf den *coetus fidelium* als auf die Autorität des Papstes gründet, während Stapleton und Bellarmin stärker die letztere Auffassung betonen). Mores Argumente entsprechen hierin der kirchlichen Tradition und gehen im wesentlichen auf Cyprian, Augustin, Irenaeus und Chrysostomus zurück.

Egans Untersuchung läßt deutlich werden, daß More als Kontroverstheologe seinen Gegnern mit großer Fairneß gegenübertritt, ihre theologischen Positionen richtig und vollständig wiedergibt und stets gewissenhaft um ein Verständnis ihrer Anliegen bemüht bleibt (p. 75). Die Invektiven und *ad-hominem*-Spitzen, die sich in seinen Schriften finden, müssen als Charakteristikum der Zeit gelten; jedem, der einmal einen Blick in die Originaltexte jener Jahre geworfen hat, sind sie bestens vertraut. Der Verf. schließt mit dem Hinweis, daß More nur wenige Jahre später um eben jener Einheit des Glaubens und Kontinuität der Lehre willen hingerichtet wurde, die er in seinen Streitschriften immer wieder als Glaubensregel herausgarbeitet hatte und die es ihm nicht erlaubte, Heinrich als Oberhaupt der Kirche in England anzuerkennen.

Egans Studie läßt More, dessen theologische Bedeutung bislang nur wenig erschlossen war, lebendig werden und zeigt die „Modernität" dieses Laientheologen, der unsere Zeit, die die Rolle des Laien in der Kirche neu wertet, unmittelbar anspricht. Wenn man, wie es das kritische historische Verständnis erfordert, hinter Tyndale die Lehre Luthers erkennt (dessen Schüler er in Wittenberg war, bevor er sich an die englische Übersetzung des NT und an seine reformatorischen Propagandaschriften gab), so gewinnt die Arbeit gerade auch für die deutsche Theologie ein besonderes Interesse.

Egans sorgfältige Untersuchung läßt wenige Wünsche offen. Eine stärkere Berücksichtigung der maßgeblichen europäischen (gerade auch der deutschen) Literatur zur Dogmengeschichte der Reformationszeit hätte die Studie noch abrunden können; auch wäre ein Register eine willkommene Beigabe gewesen.

Münster. Hubertus Schulte Herbrüggen.

[9] More, *Correspondence*, ed. Rogers, p. 387.

[10] *A dyaloge ... Wherin be treatyd dyuers maters / as of the veneration & Worshyp of ymagys & relyques / prayng to sayntys & goyng ō pylgrymage ...*, London, 1529.

Hofmann, Anton: **Beda Aschenbrenner (1756—1817).** Letzter Abt von Oberaltaich. Leben und Werk. Passau: Verein für Ostbairische Heimatforschung (1964). XVI, 215 S., 1 Tafel.

Mit einem guten Spürsinn für die verstreuten Quellen ist der Verf. dem Lebensweg des letzten Abtes von Oberaltaich, eines typischen Vertreters der kirchlichen Aufklärung in Bayern, nachgegangen. Er gibt ein ansprechendes und anregendes Bild von dessen Kindheit, den Anfängen im Kloster, der Lehrtätigkeit am Gymnasium in Neuburg und in Straubing, den Vorlesungen als Professor für Kirchenrecht und Kirchengeschichte an der Haushochschule und dann als Professor für kanonisches Recht an der Universität Ingolstadt, von seiner Regierung als Abt und von den Vorgängen bei und nach der Klosteraufhebung. Ausführlich analysiert er das literarische Werk Aschenbrenners und gibt dafür eine kundige Einführung. Das umfangreiche literarische Werk gibt einen guten Einblick in die geistigen Bestrebungen einer aufgeklärten Geistlichkeit im späten 18. Jahrhundert, hat sich doch dieser Bene-

diktiner mit Fragen der Klosterreform und den Problemen, welche die Säkularisation aufgab, beschäftigt, vor allem aber auch im Münchener Nuntiaturstreit sich sehr vernehmlich hören lassen. So entsteht ein plastisches Bild von den geistigen Bestrebungen jener Zeit, das der Verf. in seiner abschließenden Gesamtwürdigung in den Rahmen der allgemeinen damaligen Verhältnisse stellt, um ihnen und der behandelten Persönlichkeit eine gerechte Würdigung zuteil werden zu lassen, der sicherlich zuzustimmen ist. Aus dem durchgearbeiteten archivalischen Material werden zum Schluß einige Stücke ediert. Gute Register erleichtern den Zugang zu dem Werke.

Tübingen. Jürgen Sydow.

Aurelius Augustinus: Musik. De Musica libri sex. Zum erstenmal in deutscher Sprache von Carl Johann Perl. (Deutsche Augustinus-Ausgabe hrg. von C. J. Perl) Paderborn: F. Schöningh [3] 1962. 304 S.; kart. DM 17,—; geb. DM 29,—.

1937 hat C. J. Perl die „Erste deutsche Übertragung" der Musik des hl. Augustinus im Verlag Heitz (Straßburg, Leipzig, Zürich) herausgegeben. In 3. Auflage wird Augustins Musiktraktat nunmehr „zum erstenmal in deutscher Sprache" von C. J. Perl veröffentlicht (!). Der Text der Übersetzung S. 3–280 ist der Ausgabe von 1937 entnommen, Vorwort und Anmerkungen sind ergänzt, jedoch im wesentlichen beibehalten und mit einem Verzeichnis „Neuere Literatur" versehen.

Augustinus' Musiktraktat ist die bedeutendste Leistung der frühchristlichen Musiktheorie in der Auseinandersetzung zwischen heidnischer Überlieferung und christlichem Denken. In ihm wird der Wandel der Musikauffassung zur Grundlage christlich-mittelalterlicher Musiktheorie deutlich. Das *„canere more orientalium"*, das kultisch-pneumatische Singen, wird mit der rationalen Musiklehre der heidnischen Antike verbunden. Die mannigfachen geistigen Zusammenhänge und die politisch-sozialen Grundlagen der Stellung des Christentums zur Zeit des hl. Augustinus haben diese Gedanken reifen lassen, die für eine christliche Musikauffassung der *ars musica* bestimmend wurden. Hier liegen die wesentlichen Probleme der Schrift, die in den kirchengeschichtlichen Zusammenhängen des Ost- und Westchristentums und seiner Verbreitung nördlich und südlich des Mittelmeers ebenso stehen wie in den soziologischen Musikauffassungen seiner Zeit. Nur flüchtig werden einige Fragen dieser grundlegenden Bedeutung des Traktats in den Bemerkungen des Herausgebers angeschnitten, während er den Traktat mit Gegenwartsproblemen unserer Musik in fragwürdige Zusammenhänge zu bringen sucht. Emotio und Ratio durchziehen jede Auseinandersetzung mit der Musik in unterschiedlicher Betonung. In seiner Zeit hat Augustinus diese Gedanken erfaßt und vielleicht noch deutlicher als in seinem Musiktraktat in den Confessiones zum Ausdruck gebracht. Die historische Bedeutung des Traktats in seiner Zeit ist wesentlich und in ihr liegen Gedanken, die bewußt und unbewußt durch die Jahrhunderte weiterwirken.

Es ist sehr dankenswert, daß der Text des Traktats durch die Neuausgabe der deutschen Übersetzung einem breiten Kreis wieder zugänglich gemacht ist.

Köln-Lindenthal. K. G. Fellerer.

Rosenstock-Huessy, Eugen: Die Sprache des Menschengeschlechts. Eine leibhaftige Grammatik in vier Teilen. 1. Bd: 1. und 2. Teil, 810 Seiten. 2. Bd: 3. und 4. Teil, 904 Seiten. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider 1963 und 1964. DM 32,— + 32,—.

In der biographischen Notiz zu einer Taschenbuch-Ausgabe einer seiner Schriften bezeichnete der 76jährige Rosenstock-Huessy dieses Werk „als die beste Ausbeute seiner Argonautenfahrt durch Kirche, Staatenwelt und Industriegesellschaft". Jene Leser, die sich vielleicht im Hinblick auf den Untertitel eine streng wissenschaftliche Abhandlung nach einem systematischen Grundriß erwarten, werden enttäuscht, denn, so sagt der Verfasser in seiner Vorrede, „diese Bände habe ich mir nicht ausgedacht. Sie geben kein Bild eines Augenblicks oder ein System zeitloser Weltanschauung wieder. Sie sind das wunderbare Geschenk von drei Vierteln eines Jahrhunderts an einen Liebhaber des Wortes" (19).

Die Beiträge dieses umfassenden Sprachwerkes gehören in die Zeitspanne der Jahre 1912–1963. Sie stehen quer zum Geist unserer Zeit, insofern er von der Entmythologisierung der Bibel und ihrer existentiellen Interpretation, von der Säkularisation des Christentums und dem Gerede von der „Weltlichkeit der Welt" bestimmt wird. Sie widersprechen auch der Theologie, die transzendental deduziert und immer noch im Schema von Natur und Übernatur, Materie und Geist denkt. Das Sprachwerk Rosenstock-Huessys richtet sich aber insbesondere gegen die Sprachphilosophie der Epoche von Parmenides bis Hegel, in der die Metaphysik des Geistes über der Sprache das Feld beherrscht und die Flucht in die Abstraktion zur Gottvergessenheit geführt hat.

Der Verfasser zeigt sich in diesen Sprachgängen als einer, der vom „Quellstrom des Sprechens" her kommt und zugleich unterwegs ist zu ihm. Das Rätsel der Sprache findet er darin, „daß ein Mensch ganz Ohr und ganz Mund werden muß, ehe er mündig und unbefangen und machtvoll sprechen kann" (96). Das Hören geht dem Verstehen und Begreifen wesenhaft voraus, und nur, weil der Mensch ein in die Sprache gerufenes Wesen ist, vermag er ein Nach-denkender zu sein. Der Verfasser bezieht sich nicht umsonst auf Hamanns Sprachdenken, wenn er uns von den verschiedensten Gesichtspunkten aus immer wieder an diesen gewaltigen, unübertrefflichen Vorrang erinnert. „Wer das ‚Höre Israel' nicht hört, verfehlt seine Lebensgeschichte, und wem Homer nicht singt, dem fehlen die Freunde. Heim, Wirtschaft Freiheit, Freundschaft gibt es nur dank Sprache" (346). Rosenstock-Huessy sieht den tiefen Zusammenhang, der zwischen der metaphysisch-begrifflichen Erhebung über das Wort in den mannigfachen Spielarten von Scholastik und Idealismus und dem Abfall des Verstandes in Irrationalismen und Ideologien waltet. „Die Trennung von Form und Inhalt, Geist und Ausdruck, Gedanke und Sprache, Begriff und Wort ist der ewige Mord, den alle Philosophie seit Plato begehen muß." (664) Das ungeschichtliche, unpersönliche und schicksallose Begreifenwollen der „reinen" Denker ist unmenschlich und dort am gefährlichsten und verfänglichsten, wo die Theologen von dieser Bahn her ihre kosmologischen oder anthropozentrischen „Gottesbeweise" zu führen sich verpflichtet fühlen (vgl. den Beitrag „Die Namen Gottes", 152—158). Wo aber Gott zum Gegenstand der Wissensbewegung gemacht wird, ist er schon nicht mehr gegenwärtig! In diesem Sinn darf sich der Verfasser mit Recht auf Nietzsches Erfahrung vom „Tod Gottes" und sein einsames, erschütterndes Zeugentum berufen. Allerdings fängt diese „Hinrichtung" Gottes für Rosenstock-Huessy schon im Schwinden der ursprünglichen Nennkraft des Logos bei Aristoteles und Thomas von Aquin an, der die Sprache als werkzeugartigen Naturvorgang auffaßt. Des Aquinaten Verdrängung des Logos durch die Ratio (614 ff., 702) führt unaufhaltsam zum berechnenden und Rechenschaft fordernden (Theodizee!) Denken, also zu dem, was Heidegger heute „die Not der Seinsvergessenheit" nennt.

Wo erblickt Rosenstock-Huessy die Einsatzstelle für die Erneuerung und Wiedereinwurzelung unseres Sprechens und Denkens? Mit einem Wort gesagt: in einer „inkarnierenden Sprachlehre", die aus der Grammatik den imperativischen Charakter der Sprache, ihr benenndes und be-rufendes Wesen heraushört, durch das der Mensch allererst Mensch sein kann. „Mit souveräner Eroberung des Lebendigen im Geheiß hebt die Sprache an: Da wird Unerhörtes neu gestiftet: Völker, Staaten, Israel, Kirche, sind Gehörsvorgänge, Gehorsamsvorgänge auf neue Imperative." Die Offenbarung legt „die Urstufe des Logos frei .. . Und sie zwingt uns, den Ursatz aus den Einzelnen in den Bund zwischen Herr und Knecht zurückzuverlegen: ‚Rede, Dein Knecht hört'" (Die kopernikanische Wendung der Grammatik, 415/416). Der Anspruch des Du also und nicht das Ich konstituiert das Menschsein als solches; das Grundaxiom des Descartes „cogito, ergo sum" läuft allen menschlichen Urerfahrungen zuwider. An Aischylos, Shakespeare, an Goethe und Mozart könen wir ablesen und hören, wie armselig dieser Satz und die auf ihn zurückgehende Philosophie der Subjektivität ist.

Wir müssen den „Kalender des eigenen Lebens" fern aller philosophischen und theologischen Abstraktionen wiederentdecken,

jene „Zeit-bessernden Tage", für die es sich allein zu leben lohnt. Solches ist selber nur möglich, indem wir auf die verschiedenen Tonarten und Stile der Sprache achten. Wenn Dichten und Denken, Beten und Singen voneinander getrennt werden, spaltet sich das menschliche Herz. „Es ist mehr als eine Vermutung, wenn wir annehmen, daß eines Individuums Heil und das Heil von Völkern abhängen kann von dem Ausgleich zwischen Prosa, Poesie, Ritual und Imperativ" (Einsinnigkeit von Logik, Linguistik, Literatur, 550).

Auch der zweite Band des Werkes von der Sprache des Menschengeschlechts bezeugt, daß Rosenstock-Huessy ein lebensgeschichtlicher Denker ist, dessen Beiträge aus einem halben Jahrhundert (1915–1964) im wahrsten Sinn des Wortes je und je zeitentsprungene sind. Der für diese Anzeige gezogene Rahmen gestattet es uns nicht, die tönende Vielfalt der Themen aufzugreifen, wohl aber deutet ein Wort Hamanns, das der Autor schon an einer zentralen Stelle des I. Bandes zitiert hat, auf das Wurzel- und Kernstück des Ganzen hin. Es lautet: „Vernunft ist Sprache, Logos. An diesem Markknochen nage ich und werde mich zu Tode darüber nagen. Wer nicht in die Gebärmutter der Sprache eingeht, welche die Gottesgebärerin der Vernunft ist, ist nicht geschickt zur Geistestaufe einer Kirchen- und Staatsreformation."

Die absolute Priorität der Sprache vor dem Denken, des Lebens vor der Reflexion, des Hörens vor dem Begreifen durchstrahlt auch diesen Band. Nicht die Wissenschaft, die Sprache stiftet Zeiten! Wo die Theologie vergißt, daß sie auf dem Berufungswege entstanden ist, hat sie sich überlebt. Auch um sie steht es schlimm, sobald sie um den Ernst der ursprünglichen Sprache des Glaubens nicht mehr weiß, mit den übrigen Wissenschaften zu wetteifern sucht und „sich dem tragischen Aspekt der Verlogenheit" verschließt, der als Gefahr in der Sprache dieser Weltzeit immer lauert. Aus dieser unerschöpflichen Erfahrung wird hier zur Unterscheidung der Geister und von der „Zeitlichkeit des Geistes" gesprochen. Wenn Rosenstock-Huessy unter dem Leitwort „Der Selbstmord Europas" (1919) Spenglers Geschichtsdarstellung nachgeht oder den Unterschied zwischen dem „Lehrer oder Führer?" herausarbeitet, zum Gedächtnis Calvins spricht („Unser Glaube ist ohne Sinn, wenn er nicht seine Glaubenssätze aus der Geschichte erhält. Die biblische Geschichte ist die Quelle unseres Lehrens", II/281) oder die reduzierte Logik unserer Schulen angreift, dann geschieht es immer in dem Bestreben, das gesamte Leben des Logos, des Dialogs Gottes mit uns auf unseren vielen Wegen durch diese Eine Schöpfung zu umfassen. Deshalb mißtraut er auch der Zahlensprache der Physik, die auf eine namenlose Sprache ausgeht und nichts mehr weiß von der geschichtebildenden Macht der Imperative (z. B. 5 Mos 31, 19; Joh 4, 50).

„Krieg, Krisis, Revolution, Degeneration sind einseitige Erkrankungen ein und der gleichen Gesundheit: der Sprache. Eine Sprache, die sonst nirgends gesprochen wird, führt uns zum Kriege. Eine Sprache, die nicht zur Vereinigung der notwendigen Linien des Lebens innerhalb ihres eigenen Bezirkes gesprochen wird, führt zur Krisis. Eine Sprache, die gestern nicht gesprochen wurde, bezeugt die Revolution. Eine Sprache, die morgen nicht gesprochen werden kann, führt zum Verfall" (II, 477).

Der letzte Beitrag „Die Frucht der Lippen" (Is 57,19) – ein Buch für sich – handelt von den Vier Evangelien in kritischer Wendung zum biblischen Kritizismus und zur Entmythologisierung, allerdings in höchst ungewohnter Weise, denn hier heißt es: „Als dem Wort, das Fleisch geworden, gebührt Jesus der zentrale Platz in der Geschichte der Sprache." (II/803) Rosenstock-Huessy geht von der Tatsache aus, daß wir im Kontinuum des Sprechens stehen. Es gibt einen wunderbaren Zusammenhang von Sprache und Liebe, weil beide vom Einzelnen zum ersten Mal entdeckt werden müssen und trotzdem universal sind. In Jesus Christus ist das Amen Gottes zur Sprache gekommen. Seither ist die Geschichte der menschlichen Gestalt, des menschlichen Weges, Leid und Glück seiner Pilgerschaft anders zu schreiben. „Jesus macht offenbar, daß alle Worte, die vor ihm gesprochen waren, ihn herausgerufen hatten, ihn zur Existenz befohlen hatten, insoweit als sie wahre, wirkliche Gebete, wirkliches Verlangen, wirkliche Voraussage und fruchtbares Dichten waren. Und so erfüllt er sie alle. Er offenbarte dadurch, was wir tun, wenn wir sprechen: Sprechend glauben wir an Saat und Ernte, Verheißung und Erfüllung, Befehl und Bericht. Wir glauben, daß im Anfang das Wort war und am Ende die Inkarnation sein wird, weil die uns geschenkte Weitergeburt des Wortes in jeder Generation durch Christus unserer nackten Geburt hinzugefügt wird. Weitersager Mensch – als des Menschen Sohn fing er an und als das Wort vollendet er uns zu Gottes Geschlecht" (II, 903).

Freiburg. Walter Strolz.

Lob, Josef: **Naturrecht und ganzheitliche Philosophie.** Wien: Verlag Notring der wissenschaftlichen Verbände Österreichs 1962. 137 S.; S 58,—.

Verfasser legt ein eindrucksvolles Bild einer Rechtsvorstellung vor, die auf dem Universalismus Othmar Spanns beruht. Der Arbeit liegen folgende Hauptgedanken zugrunde:

Der Einheit des Weltbildes und der Einheit der Wissenschaft wird nur eine ganzheitliche Philosophie und Wissenschaftslehre gerecht, die jedem relativen Sein seinen systematischen Ort und dem gesamten Sein eine absolute Grundlage sichert. Das relative Sein besteht in der Abhängigkeit vom absoluten Sein, dem Übersein, dem Sein Gottes als Schöpfer. Aus der Abhängigkeit folgt nach der Auffassung des Verfassers die Unmöglichkeit einer absoluten Wissenschaft und die Bezogenheit auf das Ganze. Auch die Rechtswissenschaft, die einen Teilinhalt der Gesellschaft darstellt, kann nur auf der Grundlage der metaphysischen Voraussetzungen alles relativen Seins und aus der Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit des menschlichen Seins verstanden werden. Die Rechtswissenschaft ist die Ganzheit und Einheit aller rechtlichen Teilprobleme und selbst wieder Glied im Gesamtsystem der Wissenschaft.

Der Blick aufs Ganze hindert eine falsche Auslegung von Rechtssätzen, sie bewahrt vor einer Absolutsetzung von Rechtsforderungen. In diese Relativität stellt der Verfasser auch das Naturrecht hinein. Das Naturrecht ist ihm die von der Vernunft geforderte lex ferenda. Es ist gesolltes Recht. Es ist Norm und hat die der Norm eigentümliche Wirklichkeit und Geltung. Es verhindert die Verabsolutierung des Rechtspositivismus, bestreitet das Recht des Gesetzgebers auf Willkür und bekämpft den Absolutismus des Staates. Es stellt die Einheit von Recht und Sittlichkeit her. Damit dient es der Vereinheitlichung und Verganzung des Weltbildes.

Im Gegensatz zu der im katholischen Bereich üblichen Auffassung bestreitet Verfasser, daß die Sätze des Naturrechts unbedingten und zeitlosen Charakter hätten. Nach ihm ist Naturrecht ein Recht mit wechselndem Inhalt. Der Inhalt darf nicht verabsolutiert werden, er wechselt vielmehr nach der geschichtlichen Situation. Aber der wechselnde und darum nur minder relative Inhalt kann nicht willkürlich gewährt werden. Er ist vielmehr an einer Richtschnur zu messen, welche allerdings absoluten Charakter habe.

Den Versuch, naturrechtliche Normen aus dem Individualismus zu gewinnen, lehnt Verfasser ab. Der Individualismus, der die Freiheit des einzelnen Menschen zugrunde lege, führt notwendigerweise zur Willkür. Das christliche Naturrecht verhindert eine Verabsolutierung des Einzelnen, da es das geschichtliche Sein einem absoluten Sein unterstelle. Absolutes Gut ist nur Gott.

Den Begriff des Naturrechts identifiziert Verfasser mit dem Begriff der Gerechtigkeit oder dem richtigen Recht. Die einzigen absolut gültigen Sätze sind nur Formulierungen des Begriffes der Gerechtigkeit und sind formaler Art. Inhaltliche Aussagen sind erst bei Anwendung dieser formalen Sätze auf eine bestimmte geschichtliche Situation möglich. Die Aufstellung absoluter Rechtssätze scheitert an der Geschichtlichkeit und damit an der Veränderlichkeit allen sozialen Lebens. Verfasser legt seine Auffassungen am Familienrecht und Strafrecht näher dar.

Der Individualismus scheitert nach der Auffassung des Verfassers am Begriff der Ganzheit. Die Ganzheit ist dem Verfasser mehr als die Summe ihrer Teile. Sie ist qualitativ etwas anderes als ihre Teile. Unter Ganzheit versteht Verfasser „eine überempirische Realität, die nicht aus ihren Teilen (Gliedern) und Erscheinungen zu erklären ist, die vielmehr den Prozeß der zeitlich-räumlichen Erscheinung (Ausgliederung und Umgliederung) ermöglicht (Po-

tenz), verursacht und im Gang hält, wobei die empirischen Erscheinungen als Glieder in der Ganzheit rückverbunden bleiben, so daß der ontologische Zusammenhang von intelligibler und empirischer Wirklichkeit durchgängig gegeben ist" (S. 104). „Die verschiedenen Ganzheiten sind nicht nur in wesenhaftem Zusammenhange mit ihren Gliedern, sondern sind auch untereinander in wesenhaftem Zusammenhang". Ihre Einheit erhalten sie aus der Urmitte, dem Schöpfergott. In jedem Begriff, Urteil oder Schluß muß das Ganze mitgedacht werden. Das Ganze unterliegt einem ständigen geschichtlichen und gesellschaftlichem Wandel. Daher kann auch das Naturrecht nicht unverändert sein.

Dieser Veränderbarkeit unterliegt auch das Individuum. Es ist in der Gesellschaft und in der Geschichte nur soweit wirksam, als es Glied der Gesellschaft ist. Als umfassendste gesellschaftliche Ganzheit sieht Verfasser die Menschheit an, die sich in vielfältigste Stufen ausgliedert, etwa in Kulturkreise, Völker, Stämme, Nachbarschaften, Familien usw. Alle diese sozialen Gebilde sind real und haben überindividuelle Inhalte, Zwecke und Aufgaben. Das gilt, wie Verfasser ausdrücklich hervorhebt, insbesondere von den grundlegenden Gemeinschaften wie Familie, Volk, Vaterland. Diese haben ihre überindividuelle Geschichte, ihre überindividuelle Norm und daher ihre überindividuelle Rechtsstellung.

Die Ganzheit ist dem Individuum gegenüber vorrangig. Das Recht dient der Entfaltung der menschlichen Gesellschaft. Es ist „Teilinhalt der Gesellschaft, der in arteigner Weise in allen Gliedern der Gesellschaft wirksam ist und als Teil der metaphysisch begründeten Heilsordnung der Gesellschaft durch die Setzung von Rechtsfolgen (Sanktionen) für gerechte und ungerechte Handlungen und Unterlassungen eine möglichst vollkommene Entfaltung der Gesellschaft in der Zeit sichern soll" (S. 125). Verfasser bedient sich des Wortes Heilsordnung, dessen romantisch-sakraler Schimmer ihm durchaus bewußt ist, mit besonderem Nachdruck. Nach ihm ist die Erkenntnis von der sachlichen Einheit aller Heilsgüter und von ihrer sakralen Wesenheit eine wichtige Erkenntnis der ganzheitlichen Rechtslehre (S. 124).

Die Arbeit macht wesentliche Bezüge deutlich und stellt eine Mahnung dar, Zusammenhänge nicht auseinanderzureißen. Alles Sein und Sollen ist auf Gott gerichtet und steht daher in einer Einheit. Alles Sein und Sollen ist auf das Absolute bezogen. Als gesellschaftliches und geschichtliches Sein und Sollen steht es in der jeweiligen Abhängigkeit der zeitlichen und räumlichen Gegebenheiten. Kein Sein und Sollen ist auf sich selbst bezogen, vielmehr ist es auf andere ausgerichtet. Aus diesen Erwägungen kann mit dem Verfasser geschlossen werden, daß es keine unabhängige Rechtswissenschaft und keine in sich ruhende Rechtsordnung gibt. Auch zeigt sich die Rechtsordnung in immer neuem Gewand, mit neuen Antworten auf die gegebenen Verhältnisse und mit wechselnden Lösungsmöglichkeiten. Es ist dem Verfasser auch recht zu geben, wenn er vor voreiligen, angeblich naturrechtlich notwendigen Lösungen warnt. Der Rezensent hält als Vertreter des Strafrechts vor allem den Hinweis des Verfassers darauf, daß aus dem Verbrechen nicht notwendigerweise die Strafe, sondern nur ein *contrarius actus* hergeleitet werden könne, der durchaus nicht Strafe zu sein brauche (S. 71), für völlig richtig. Verfasser beruft sich auf Hegel. Es ist auffallend, wie ein solcher Gedanke, der einen Weg aus unserem weithin unfruchtbaren Strafrecht aufzeigt, so allgemein unbeachtet bleiben konnte.

Die Arbeit zeigt in den naturrechtlichen Vorstellungen Zurückhaltung. Mit gutem Recht! Verfasser sieht im Naturrecht im wesentlichen eine Sollensordnung, aus der die *lex ferenda* herzuleiten ist. Damit übt die naturrechtliche Vorstellung eine ständige Funktion aus, die auf die Verbesserung der Rechtsordnung gerichtet ist. Daneben darf aber nicht die unmittelbare Geltungskraft als bestehendes Recht gegenüber schwerwiegendem unerträglichen Machtmißbrauch übersehen werden. Gerade hierin liegt die zwar nicht sehr in die Breite, dafür umso mehr in die Tiefe gehende unmittelbare Rechtswirkung des Naturrechts. Trotz der Unbestimmtheit dieser rechtlichen Regel und trotz ihrer möglicherweise Verschiedengestaltigkeit im konkreten Fall scheint mir damit ein unveränderlich gültiger Rechtssatz gegeben zu sein. Das schließt nicht aus, daß Verfasser damit recht hat, wenn er es ablehnt, im übrigen unmittelbar geltende Rechtsnormen naturrechtlich herzuleiten, vor allem Rechtsnormen, die angeblich unveränderliche Gebote und Verbote enthalten. Auf weiten Strecken bietet das Naturrecht tatsächlich nur Forderungen an die geltende Rechtsordnung. Aber auch das bedeutet schon viel!

Die Schwierigkeit, über die Abwehr unerträglichen Machtmißbrauchs hinaus konkrete Regeln aus dem Naturrecht zu entwickeln, ergibt sich nicht zuletzt daraus, daß die Rechtsordnung eine zwischenmenschliche Ordnung ist und somit Ausgleich, Anpassung und gegenseitige Hilfsbereitschaft erfordert. Dem Verfasser kann insofern nicht beigetreten werden, als er die Lösung der gegenseitigen Wechselwirkungen nur im Universalismus erblickt. Der These, daß der Individualismus zur Willkür des einzelnen führe, muß grundsätzlich widersprochen werden. Auch der einzelne ist auf den anderen bezogen. Christlich offenbart sich das an der die Menschenwürde bestimmenden Liebeshaltung, diesseitig an der Humanitätsidee. Die Liebe setzt geradezu das Du voraus. Diese Bezogenheit auf den anderen spiegelt sich auch in der Gerechtigkeitsidee wider. Es kann keineswegs zugegeben werden, daß erst die Ganzheit die gegenseitigen Wirkkräfte erzeugt und daß die gesellschaftliche und die geschichtliche Ganzheit mehr ist als ihre Glieder. Die Ganzheit wird vielmehr im Guten wie im Bösen durch ihre Glieder bestimmt. Im Guten wie im Bösen wirken sich die zusammenfassenden Kräfte aus. Die Gefahr des Universalismus beruht darin, daß er die Tendenz in sich birgt, die Einzelpersönlichkeit in eine von ihr losgelöste Verbindlichkeit hineinzustellen und sie ihrer eigenen Verantwortlichkeit zu entkleiden und die Entscheidung einer mystisch-romantischen Gesamtheit aufzulasten.

Von seiner Grundauffassung kommt Verfasser zu Auffassungen, die nicht nur an den Kern des Rechtlichen, sondern an die Grundlage des Christlichen rühren. Das zeigt sich sehr deutlich an Bemerkungen, die Verfasser zur Liebe macht. Er vertritt die Ansicht, daß der Individualismus weder die Gattenliebe noch die Vaterlandsliebe erklären könne. „Soll diese Kraft und Liebe sinnvoll sein, dann kann sie nur aus dem Wesen der Ehe und dem Wesen des Vaterlandes erklärt werden . . . Nur wenn die Ehe und das Vaterland wirklich und dem Individuum gegenüber vorranghältig sind, können Gattenliebe und Vaterlandsliebe erklärt werden" (S. 120). Diesen Sätzen kann nicht gefolgt werden.

Die Liebe ist die Beziehung zwischen Gott–Mensch und Mensch–Mensch. Sie ist Kraft des einzelnen, durch die dieser gottesebenbildlich ist. Liebe bedarf der persönlichen Hinneigung. Sie fließt aus der Persönlichkeit zur Persönlichkeit. Die Ehe ist der Raum, innerhalb dessen dieses Band in besonderer Weise unter Bewährung gestellt ist. Sie ist aber keineswegs das Ursprungsfeld der Liebe. Erst recht nicht kann vom Vaterland her die Liebe bestimmt werden. Hier kann nur von Liebe in uneigentlichem Sinn gesprochen werden. Liebe besteht in der personellen Wechselwirkung. Dem Vaterland fehlt sowohl die Personalität als auch die (aktive) Liebeskraft. Dem Vaterland gebührt Achtung und Zuneigung. Der Liebesbegriff sollte auf den Personalbezug beschränkt bleiben.

Verfasser setzt den Individualismus zu tief an. Damit gibt er von ihm ein verzerrtes Bild. Vieles von dem, was Verfasser aus seinem universalistischen Weltbild herleitet, ist nicht anders aus einem richtig verstandenen Individualismus zu gewinnen. Dieser scheint mir auch die Sicherungen gegen gesellschaftliche Ansprüche zu geben, die den einzelnen als Persönlichkeit beiseite schieben und den Menschen Ganzheiten überantworten, die für ihn nur Hilfsmittel zur Entfaltung seiner auf den Mitmenschen ausgerichteten Kräfte und Fähigkeiten sind.

Ein Hilfsmittel für den Menschen und das Zusammenleben der Menschen ist auch die Rechtsordnung. Mag sie auch der Entfaltung des Menschen dienen – und damit auch eine Wegbereitung zu Gott sein –, so wird man sie schwerlich als Heilsordnung ansprechen können. Die Heilsgüter sind übermittelte Gnadengüter im sakralen Bereich. In ihnen kommt die Gnadenfülle Gottes zur Wirksamkeit. Die Rechtsordnung ist menschliche Aufgabe und menschliches Werk, um innerhalb des gesellschaftlichen und geschichtlichen Bereichs der freilich vom Schöpfergott gewirkten Gerechtigkeit Raum zu schaffen. Es geht unmittelbar um eine diesseitige Ordnung. Selbst wenn das menschliche Endziel im Hintergrund mitschwingt, dürfte nicht nur innerhalb einer pluralistischen Gesellschaft, sondern auch in einer durch Christen bestimmten Welt die Ordnung am sichersten gewährleistet sein, wenn sie einfach, nüchtern, auf den Menschen und ihr Zusammenleben ausgerichtet und frei von romantischen und sakralen Vorstellungen gehandhabt wird. Daß die Ordnung in Grenzen bleibt, ist die Funktion des Naturrechts. Daß die Menschen über sich hinausfinden, ist Sache des religiösen Menschen und Gnade Gottes.

Tübingen. Karl Peters.

Journet, Charles: **Vom Geheimnis des Übels.** Theologischer Essay. Essen: Hans Driewer 1963. 358 S.; DM 28,—.

Der hochangesehene Schweizer Theologe, dem wir das angezeigte Buch verdanken und dessen hervorragende Verdienste um Theologie und Kirche Papst Paul VI. jüngst mit der Verleihung des Kardinalspurpurs belohnt hat, fragt sich in der „Einleitung" (S. 5) mit Recht, warum die theologischen Handbücher keinen eigenen Traktat über das Übel bieten, obschon es doch kaum „ein dringlicheres, für den Gläubigen unausweichlicheres Problem als das Problem des Übels" gebe. Seine gewiß zutreffende Antwort lautet, „auf allen Gebieten" der Theologie stoße man auf das Übel, so daß es „in allen Traktaten gestreift" werde, und zwar jeweils „unter einem bestimmten Gesichtspunkt". Dennoch könne es „als solches" ins Auge gefaßt werden; dann erst berühre man „die fundamentalen Fragen seines Wesens, seines Ursprungs und seiner Formen" (ebd.). Die Berechtigung, ja Dringlichkeit einer umfassenden Untersuchung *De malo* ergibt sich damit sofort.

Das 1. Kapitel (S. 8—23) visiert das überaus schwierige Thema im allgemeinen an, weist auf die Gefahren hin, welche die Auseinandersetzung mit der Frage des Übels mit sich bringt, und betont alsbald einen entscheidenden Punkt, der dem Verf. sehr am Herzen liegt: „Wir müssen in unserer Erkenntnis des Übels fortschreiten, indem wir unsere Gotteserkenntnis vertiefen, und ebenso [müssen wir] in unserer Gotteserkenntnis fortschreiten, indem wir unsere Erkenntnis des Übels vertiefen" (S. 16). — Das 2. Kapitel (S. 24—50) bemüht sich um die rechte Definition des Übels und die klare Herausstellung seines „Wesens". Wenn sich auch das griechische Denken in Aristoteles diesbezüglich „fast schon" zur richtigen Einsicht aufschwang, so vermag doch, wie J. urteilt, „allein im Licht der jüdisch-christlichen Offenbarung ... die Definition des Übels formuliert zu werden und ihren Inhalt zu zeigen" (S. 26). Die großen Kirchenväter des Ostens wie des Westens haben sie in diesem Lichte mehr und mehr herausgearbeitet; Thomas von Aquin bietet sie wiederholt in voller Klarheit: Das Übel ist die „Beraubung eines geschuldeten Gutes" (S. 25). Diese umfassende und doch präzise Definition „erweist sich", J. zufolge, „geschichtlich und spektulativ als eine christliche Kostbarkeit" (S. 33); denn sie bestätigt einerseits die Realität der mannigfachen Übel, die von gewissen Denkern unter Berufung auf Gottes Güte und Allmacht geleugnet wird, und gibt anderseits auch jenen unrecht, die unter Berufung auf die unbestreitbaren Übel in der Welt Gottes Güte und Allmacht leugnen (S. 34). Das Übel ist also weder eine Substanz noch eine Form noch eine Natur (S. 40 ff), so daß ein „metaphysisches Übel", wie Leibniz es lehrte, ausgeschlossen bleibt (S. 42 ff). Das *malum* „ist" oder „existiert" zwar durchaus nach der Terminologie des Verf., jedoch nicht wie ein Seiendes, nicht „wie eine positive Realität", sondern eben nur „wie eine Beraubung" (S. 47).

Hier zeigt sich m. E., daß es terminologisch doch mißlich sein dürfte, dem als reine „Beraubung" zu fassenden Übel „Existenz" zuzuschreiben. Die das Übel darstellende „Beraubung" muß sicher in zahllosen Fällen als wirklich gegeben oder vorliegend (real) anerkannt werden; sie „existiert" oder „ist" jedoch nicht im strengen Sinn des Wortes; denn dies gilt ausschließlich vom wirklich „Seienden", und ein Seiendes ist die „Beraubung" gerade nicht. Beachtung verdient noch in diesem Zusammenhang der Hinweis des Verf., daß der Begriff der „Beraubung", ganz wie der Begriff des Seins, dessen Beraubung das Übel darstellt, als analog bewertet werden muß: „Er verwirklicht sich auf den verschiedenen Seinsebenen im übertragenen und proportionalen Sinne" (S. 50).

Das 3. Kapitel (S. 51—59) bringt die wichtige Klassifizierung der mannigfachen Übel, die sich auf drei Formen zurückführen lassen: Übel der Natur oder der physischen Welt, Übel der Schuld im Bereich der freien Geschöpfe und Übel der Strafe, die das Übel der Schuld nach sich zieht. Gottes Offenbarung belehrt uns, wie J. hervorhebt, daß alle physischen Übel, die den Menschen im gegenwärtigen Zustand treffen, Folgen einer religiös-sittlichen Katastrophe der Stammeltern des Menschengeschlechtes sind, somit Strafcharakter tragen und aufgehört haben, einfachhin Naturübel zu sein (S. 58). — Das lange 4. Kapitel (S. 60—141) wendet sich dem Hauptproblem der Untersuchung zu: „Gott und das Übel". Überzeugend tut J. die Unhaltbarkeit des metaphysischen Dualismus, Mazdaismus, Manichäismus und Gnostizismus dar (S. 67 ff). „Geschaffen", überhaupt „verursacht" wird das Übel als Beraubung oder privatives Nichtsein im strengen Sinne gar nicht; es setzt keine eigentlich „bewirkende" Ursache voraus, verdankt vielmehr seine unbestreitbare Realität der geschöpflichen *„causa deficiens"*, der „versagenden Ursache", die nicht leistet, was sie leisten sollte. (Die Übersetzung „mangelhafte Ursache" [S. 77 f] ist nicht gut). Freilich steht das Übel auch in Beziehung zu Gott und seiner alles umfassenden Vorsehung und Weltregierung. Er will an sich keinerlei Übel (*per se*, d. h. um des Übels willen). Mag er auch zahlreiche physische Übel, wie sie die vom Schöpfergott frei beschlossene Weltordnung notwendig mit sich bringt, um der Vollkommenheit des Universums willen *per accidens* (nebenher, beiläufig) wollen, mag dies letztere sogar auch von den Strafübeln gelten, vom moralischen Übel oder der Sünde *(malum culpae)* gilt doch unbedingt, daß Gott dieses schlimmste aller Übel in keiner Weise will, sondern nur zuläßt.

So lehrt J. in der Sache ganz klar. Allerdings wäre m. E. eine schärfere terminologische Unterscheidung zwischen dem *velle per accidens* seitens Gottes (betreffs der physischen und der Strafübel) und dem bloßen *permittere* (betreffs der Sünden) S. 80 ff angebracht. Das eine deckt sich nicht mit dem anderen, und darum empfiehlt es sich nicht, für beides den gleichen Terminus „zulassen" zu gebrauchen, wie J. es tut (vgl. S. 84: „Man kann sagen, daß sie [die Natur- und Strafübel] beiläufig *(per accidens)* [von Gott] gewollt oder – um ein einziges Wort zu gebrauchen – zugelassen sind"). Die dunkle Frage, warum Gott überhaupt Übel in seine Schöpfung eindringen läßt und ihnen gar breiten Raum in der Welt gewährt, beantwortet J. im Sinne der Tradition mit dem berühmten Worte Augustins (Ench. XI, 3), dessen tiefsinnige Wahrheit ganz gewiß Anerkennung heischt: Der allmächtige und absolut gute Gott „würde auf keine Weise dulden, daß irgend etwas Übles in seinen Werken sei, wenn er nicht bis zu dem Grade allmächtig und gut wäre, daß er auch aus dem Übel Gutes erstehen ließe" (S. 92). Somit unterstehen auch die Übel durchaus der Vorsehung Gottes: Er erkennt, lenkt und beherrscht sie völlig und ordnet sie auf bestimmte Ziele hin. (S. 87 wird fälschlich vom „angeordneten" statt vom „hingeordneten" Übel gesprochen – einer der vielen Übersetzungsfehler). Gott will *per accidens* die Übel bzw. er läßt sie zu um eines größeren, höheren Gutes willen, auf das er sie hinordnet, das er gewissermaßen aus ihnen entstehen läßt. Mit Recht hebt J. den „Geheimnischarakter dieser Antwort" hervor (S. 93 f); unsere beschränkte menschliche Einsicht schwingt sich ja nicht zur klaren Erfassung jener „höheren Güter" auf, die Gottes Vor-

sehung auf Grund der oft sehr drückenden *mala* zu verwirklichen weiß. So gesehen, verstößt das Vorliegen zahlreicher Übel in der Schöpfung weder gegen Gottes Allmacht noch gegen Gottes höchste Güte. In trefflichen Überlegungen setzt sich J. diesbezüglich mit der Gnosis N. Berdiajews und A. Böhmes und allem Irrationalismus auseinander (S. 112 ff) und widerlegt auch eingehend den absoluten Optimismus des G. W. Leibniz, der Gottes absolute Freiheit zerstört (S. 117 ff).

Das dem „Übel der Natur" gewidmete 5. Kapitel (S. 142—167) erörtert zuvörderst den Begriff der Natur- oder Weltordnung im Sinne der antiken Philosophen wie auch der modernen, evolutionistischen Naturforscher, die uns ein Universum vor Augen stellen, „an das die Aufforderung ergangen ist, sich zu vollenden" (S. 144). Alsdann kommt das gewichtige Problem vom „Schmerz der Tiere" zur Sprache (S. 157 ff), das zweifelsohne für manchen Christen „Anlaß zu einer Glaubensprüfung sein" kann (S. 165). Ganz zutreffend betont J. den wesentlichen Unterschied zwischen den Leiden des personalen Menschen mit seiner unsterblichen, geistigen Seele, „in die sich die Erfahrungen der zeitlichen Prüfungen für immer einprägen können" (S. 161), und dem Schmerz der Tiere, der „dem Bereich des rein Flüchtigen und Vergänglichen" entstammt, sich „nicht über die Zeit" erhebt und mit den Leiden des Menschen „nur äußerlich Ähnlichkeit" aufweist (S. 162). Als eigentlich philosophisch gerechtfertigt erachtet J. den Schmerz der Tiere „durch die Vollkommenheit und Empfindlichkeit ihrer Konstitution und ihres Organismus" (S. 159), also durch die hohe, ausgezeichnete Seinsstufe, auf der sie als sensitive Lebewesen stehen; „der Schmerz ist der Preis für ihr sinnenhaftes Empfindungsvermögen" (ebd.).

Diese Tatsache liegt gewiß offen zutage. Dennoch dürfte der Verf. dem vollen Gewicht des genannten Problems kaum gerecht werden, wenn er urteilt, die rechte Antwort darauf liege „auf der Ebene des philosophischen Verstandes, d. h. auf einer vorchristlichen Ebene" (S. 165); es habe „keinen christlichen Aspekt" und „es wäre eine Illusion, ein Irrtum, ihm eine christliche Sinndeutung geben zu wollen" (S. 162). Zumal das ungeheure Ausmaß des Leidens der Tiere in der Welt des gefallenen Menschen bedarf doch wohl einer theologischen Erklärung, wie sie namentlich das 8. Kapitel des Römerbriefes Pauli nahelegt.

Im 6. Kapitel (S. 168—214) stellt sich J. der entscheidenden Frage der Theodizee: „Ist Gott verantwortlich für die Sünde?" (S. 168). Fähig zu sündigen sind allein die mit freiem Willen begabten Vernunftwesen, die Gott erschaffen hat, und diesen Kreaturen eignet an sich auch naturnotwendig eine charakteristische „Ambivalenz" (S. 173), nämlich die Fähigkeit, dem Guten oder dem Bösen sich zuzuwenden, gut oder bös zu handeln. (Wiederholt spricht der deutsche Text von „sündhaft" und „Sündhaftigkeit", wo es heißen müßte: sündenfähig, Sündenfähigkeit, z. B. S. 172, 176). Wenn Gott freie Geschöpfe ins Dasein treten läßt, so tut er das um des besonders hohen Gutes willen, das die echte Wahlfreiheit darstellt. Seine unendliche Güte verpflichtet ihn auch keineswegs, die an sich naturnotwendige Ambivalenz des Engels und des Menschen durch eine Fülle übernatürlicher Gnaden sozusagen zu heilen, so daß Engel und Menschen tatsächlich von allen Sünden freiblieben (übernatürliche „Befestigung im Guten"), oder gar die vernunftbegabten Geschöpfe in ihrem Vollendungs- und Endzustand, in der himmlischen Gottanschauung und Seligkeit zu erschaffen, was wiederum jede sittliche Verfehlung ausschließen würde. Diese beiden Möglichkeiten, alle Sünden zu verhindern, waren gewiß für den Schöpfergott nach seiner „absoluten Macht" gegeben, auch wenn er Vernunftwesen verwirklichen wollte. Trotzdem widerspricht es nicht seiner höchsten Weisheit und Güte, daß er nach seiner „geordneten (nicht: „ordentlichen"; so S. 177 ff) Macht" Menschen und Engel *„in statu viae"* erschuf, als Vernunftwesen, die noch „auf dem Wege" zu ihrer Vollendung sind. „Das Geheimnis des Auf-dem-Wege-Seins" erläutert J. vorzüglich S. 179—184 im Anschluß an J. Maritain, dessen Gedanken er überhaupt im ganzen Buche immer wieder folgt und den er in zahlreichen, z. T. längeren Zitaten zu Wort kommen läßt.

Nicht korrekt dünkt mir in diesem Zusammenhang die von Maritain und J. vollzogene terminologische Gleichsetzung von „ausreichender Gnade" und „widerstehlicher Gnade" sowie von „wirksamer Gnade" und „unwiderstehlicher Gnade" zu sein. Eine „unwiderstehliche Gnade", welcher der freie geschöpfliche Wille sich einfach nicht entziehen könnte, müßte die Willensfreiheit aufheben; hingegen beläßt die recht verstandene „wirksame Gnade" *(gratia efficax)* nach thomistischer Auffassung dem geschöpflichen Willen durchaus seine Freiheit, obschon sie ihn unfehlbar sicher zum Wollen des Guten führt, worauf sie abzielt. Dies ist gerade das Geheimnis der echten „wirksamen Gnade" (im engeren, speziellen Sinne): sie wirkt zwar unfehlbar sicher, aber nicht „unwiderstehlich". Von „unwiderstehlichen" Gnaden Gottes sollte man überhaupt nicht sprechen; nur Gottes (absoluter) Wille ist wirklich unwiderstehlich. S. 196 zitiert J. den bekannten, wichtigen Grundsatz des hl. Thomas, daß Gottes Vorsehung ein jedes Geschöpf, sei es frei, sei es unfrei, entsprechend der Natur des Geschöpfes bewegt oder lenkt. Die Übersetzung lautet: Sie „zerstört die Naturen nicht, sondern rettet sie", was heißen sollte: wahrt sie, wahrt ihnen ihre Wesensart und naturgemäße Betätigung. Wenn somit Gott die Engel und Menschen in *statu viae* erschaffen und sie auch nicht der Möglichkeit zu sündigen durch „Gnadenwunder" überhoben hat, so ist er doch keineswegs verantwortlich zu machen für die tatsächlich geschehenden Sünden; diese läßt er nämlich nur zu im strengen Sinn des Wortes. Er will zwar die Sünden zulassen aus geheimnisvollen Gründen seiner höchsten Weisheit, will aber seinerseits durchaus nicht, auch nicht *per accidens* oder beiläufig, daß die Sünden geschehen. Die ganze Verantwortung für das sündige Tun fällt deshalb auf den geschöpflichen freien Willen, der sich von Gott abwendet und gegen Gottes Gesetz verstößt: „Die Sünde wird vom Menschen allein, ohne Gott und gegen Gott begangen" (S. 207) — eine treffende Formulierung, die selbstverständlich nicht ausschließen will, daß der allursächliche Gott zur positiven *actio peccati* erstursächlich mitwirkt. Den sündigen Menschen gegenüber tut Gott in seiner erbarmenden Liebe nach seiner geordneten Macht noch „unvergleichlich mehr, als er tun müßte: er begeht sogar Torheiten", scil. in der Hingabe seines Sohnes in den Kreuzestod, wie J. kühn formuliert (S. 197). Beherzigenswerte Worte findet er in diesem Zusammenhang über „die letzte Heilsmöglichkeit für die ganz Verlassenen" (S. 201 ff) und über „die große Zahl der Auserwählten" (S. 203 ff). Sehr scharf charakterisiert er des weiteren mit Worten Maritains die „Beraubung" und „Verletzung", welche Gott dem Herrn durch die Sünde widerfährt. Das sündige Geschöpf beraubt Gottes „voraufgehenden Willen einer irdischen Wirklichkeit ..., die er von Ewigkeit her gewollt und geliebt hat und die niemals sein wird" (S. 214). Hier dürfte klarer gesagt sein (was freilich S. 213 kurz erwähnt wird), daß Gottes „voraufgehender Wille" ein rein bedingter Wille ist und daß keine geschöpfliche Bosheit zu vereiteln vermag, was der Allmächtige unbedingt oder absolut will und zu verwirklichen beschließt.

Das dem Strafübel gewidmete 7. Kapitel (S. 215—257) befaßt sich hauptsächlich mit dem „Geheimnis der Hölle" und weist zuvörderst gewisse „Zerrbilder der Hölle" zurück (S. 218 ff). Nachdrücklich wendet sich J. da, wiederum Maritain folgend, gegen „die Theorie der rächenden Strafe", die „wesentlich Vergeltung, und zwar rein willkürliche Vergeltung" ist, als ob Gott nach der Verfehlung des Sünders „das Vergnügen der Rache empfinden" könnte und wollte (S. 218 f). Zwischen „Rache" (in diesem moralisch verwerflichen Sinn) und „strafender Gerechtigkeit" ist wohl zu unterscheiden (S. 219), und demgemäß sind die ewigen Leiden der Verdammten als naturgemäße „Frucht" und Folge ihrer ungesühnten und im Jenseits nicht mehr vergebbaren schweren Schuld zu beurteilen, an der sie, im Bösen verhärtet, reuelos festhalten (S. 236 ff).

Allerdings dürfte im Texte klarer hervortreten, daß die als naturgemäße „Frucht" der ungesühnten Schuld sich ergebenden ewigen Strafen doch zugleich vindikativen, vergeltenden Charakter tragen und als Vindikativstrafen vom gerechten Gott über den unbußfertigen Sünder verhängt sind, wenngleich der Allvollkommene niemals am Übel als solchem

Gefallen finden kann und einer rein willkürlichen, unmoralischen Rache gar nicht fähig ist. Jedenfalls muß gelten: „Für die Hölle ist der Mensch und nicht Gott verantwortlich" (S. 247). Immerhin „bleibt die Offenbarung der Hölle und ihrer ewigen Koexistenz mit der unendlichen Güte Gottes ein Geheimnis, das uns ... erschreckt" (S. 252).

„Die Prüfungen des gegenwärtigen Lebens" beleuchtet das 8. Kapitel (S. 258—298). Wir wissen aus der Offenbarung, daß sie Folgen und Strafen der Sünde sind, sei es der Ur- und Erbsünde, sei es der persönlichen Sünden. Die erstere nahm dem Menschen die „Urstandsgnade" und die „außergewöhnlichen Gaben" [besser: die präternaturalen, relativ übernatürlichen Gaben], die ursprünglich mit der Gnade der Gotteskindschaft verbunden waren, so daß die Vollkommenheit und Harmonie der von Gott geschaffenen Menschennatur zerfiel (S. 259). Längere, beachtenswerte Ausführungen widmet J. in diesem Zusammenhang dem verhängnisvollen „Übel der Unwissenheit und des Irrtums", das nun den Menschen traf (S. 264—273). Die vom Übersetzer versuchte gegensätzliche Sinngebung für die deutschen Termini „Nichtwissen" (negativ) und „Unwissenheit" (privativ) kann allerdings kaum befriedigen. Dem rein negativ verstandenen „Nichtwissen" stehen als privative Bezeichnungen wohl nur die Worte „Wissensmängel" und „Ignoranz" gegenüber. Auch dem „Übel der Versuchung und des Ärgernisses" (S. 273—283) sowie dem „Übel des Leidens und des Todes" (S. 283—295) geht J. in tiefsinnigen Ausführungen nach, die in der Einsicht gipfeln: Unsern drückenden Übeln, Leid und Tod, die der allgütige Gott nicht für uns Menschen gewollt hat, gibt er selbst einen ganz neuen, erhabenen Sinn; er „verklärt, vergöttlicht sie", macht sie „hell und lichtvoll" von innen heraus, indem er sie selbst in seinem menschgewordenen Sohne auf sich nimmt und zu unserer Erlösung durchleidet (S. 294 ff). So wird das Leiden in der Liebe Christi für uns ein „lichtvolles" und segensreiches Leiden.

Im 9. Kapitel (S. 299—331) verfolgt J. das Übel in der Geschichte. Beginnend mit der „ersten Spaltung der Welt", die im Abfall der ungetreuen Engel von Gott sich vollzog (S. 299 ff), erörtert er sehr gründlich den Sündenfall der Stammeltern des Menschengeschlechts samt seinen Folgen und sodann „die Welt der Erlösung", die er entschieden als „insgesamt besser als die Welt der Schöpfung" beurteilt (S. 308). Für den von Gottes Offenbarung geschärften Blick des Theologen zerfällt die Menschheit im Lauf ihrer wechselvollen Geschichte in zwei große, einander entgegengesetzte und miteinander ringende Lager oder „Städte", die „Stadt Gottes" und die „Stadt des Teufels". Daraus ergibt sich eine „zweifache, gleichzeitige Aufwärts- und Abwärtsbewegung" (S. 317), die einerseits zur vollen Erlösung der Welt von allen Übeln in der Kraft der überreichen Erlösungsgnade Christi drängt, anderseits jedoch alle Menschen in die restlose Hörigkeit Satans, des Bösen in Person, zu bringen trachtet. Siegreich wird sich dereinst, allerdings erst nach schwersten Drangsalen, die „Stadt Gottes" behaupten und von ihrem gottmenschlichen König bei seiner Wiederkunft in Macht und Herrlichkeit mit der Fülle des Heiles beschenkt und vollkommen beseligt werden. Was sich bis dahin im rätselvollen Lauf der gesamten Weltgeschichte vollzieht, kann theologisch nur „als das Schauspiel der unendlichen Geduld göttlicher Güte" (S. 331) bewertet werden.

Das abschließende 10. Kapitel (S. 332—346) stellt sich noch die Frage: „Wie sollen wir das Übel sehen?" Ausgehend von den Aussprüchen großer Heiligen und Mystiker, wie Thomas von Aquin, Johannes vom Kreuz, Katharina von Siena, Angela von Foligno u. a., betont J. vor allem, das recht verstandene Übel dürfe und könne den Herzensfrieden des Christen nicht stören. Selbst die schlimmsten Übel, Sünde und Hölle, treten ja ein „in die universale Ordnung", die Gott schafft, „freilich nicht als Bestandteil und Bauelement, sondern im Sinne der Beraubung, gleichsam als negativer, zweifellos inadäquater und endlicher Beweis der unendlichen Fülle Gottes" (S. 333). Allerdings ist ein lebendiger Glaube, den die Gabe der Weisheit erleuchtet, „das einzige Licht, das dem Geist [des Menschen] in die Tiefe des Übels hinabzusteigen gestattet, ohne zu scheitern" (S. 335). Der Theologe vermag, wie J. schon im 1. Kapitel hervorhebt, das ungeheure, drückende Geheimnis des Übels nur durch das absolute Geheimnis des unendlichen Gottes einigermaßen zu erhellen: „Auf der Ebene des Lebens hält allein die Erfahrung Gottes der Erfahrung des Übels stand; auf der Ebene der Erkenntnis hält allein die fortschreitende Erkenntnis Gottes der fortschreitenden Entdeckung des Übels stand" (S. 20).

Rezensent mußte sich darauf beschränken, die tragenden Gedanken des sehr inhaltreichen, wertvollen Buches, das eine wahre *Summa de malo* darstellt, kurz zusammenzufassen. Leider läßt die deutsche Übersetzung viel zu wünschen übrig und verstößt nicht selten gegen den Geist und die Gesetze der deutschen Sprache. Ein Verzeichnis der zitierten Autoren (S. 348—350) und ein ausführliches Inhaltsverzeichnis (S. 351—358) sind beigegeben.

Der Terminus „Seinsbedingung" wird immer wieder verwendet, wo es heißen muß: „Seinsverfassung", z. B. S. 70, 72, 238 f, 259, 267 f, 284, 299, 305 ff, 324. — S. 124 Zeile 17 von unten lies „Annahme" statt „Ausnahme". — S. 169 Z. 19 ist ein „nicht" einzufügen. — S. 183 Z. 2 v. u. sind nach *„rebelles"* die Worte *„compelle propitius"* ausgefallen. — S. 332 Z. 9 lies „Feuer" statt „Freude". — S. 256 (Mitte) wird Mirjam irrtümlich „die Frau des Aaron" genannt (lies „Schwester").

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen.

Ioannis Duns Scoti O.F.M. Opera Omnia, iussu et auctoritate Rmi P. Augustini Sépinski, totius Ordinis Fratrum Minorum Ministri Generalis, studio et cura Commissionis scotisticae ad fidem codicum edita, Praeside P. C. Balić: **Volumen VI: Ordinatio,** liber primus a distinctione vigesima sexta ad quadragesimam octavam. Civitas Vaticana 1963. X, 31* und 555 S.; DM 123,80.

Mit Genugtuung und Freude legt die römische Scotus-Kommission des Franziskanerordens einen neuen Band ihrer kritischen Ausgabe vor. Sie ist deshalb erfreut, weil es ihr noch gelang, das erste Buch der *Ordinatio in Sententias* während des Vaticanum II zu vollenden und so den Freunden des Doctor Subtilis einen wichtigen Einblick in sein philosophisch-theologisches Schaffen zu geben, das durch seinen personalen Einschlag einen bedeutsamen Beitrag für den theologischen Dialog heute bieten kann. Dem Inhalt nach enthält es die grundlegenden Stücke aus den Quellen der Offenbarung (Hl. Schrift und Tradition), dem heilsgeschichtlichen Charakter der Theologie, der Auffassung von der menschlichen Erkenntnis, dem dreifach gegliederten Gottesbeweis (Gott als erstes, unendliches und einziges Sein), der *univocatio* und *analogia entis,* der *distinctio formalis,* der Trinitätslehre, der göttlichen Ideenlehre u. a. (IX f.).

Dabei liegt ein eindeutiger Schwerpunkt auf dem Prolog und den Distinktionen 1–3, welche die theologische Erkenntnislehre, das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit, den Gottesbeweis und unsere menschliche Erkenntnis behandeln. Sie füllen die drei ersten Bände aus. Der vierte Band enthält Distinktion 4–10, der fünfte Distinktion 11–16 (vgl. Theolog. Revue 60 [1964] 292–294) und der vorliegende Distinktion 26–48.

Obwohl die Fragen gegen Ende des ersten Buches kürzer geworden sind, enthalten sie doch entscheidende Stücke über die theologische und metaphysische Relationenlehre. Auf diesem Gebiet hat Duns Scotus Gewaltiges geleistet. Seine Lehre verdiente eine ähnliche Gesamtbearbeitung, wie sie A. Krempel für den hl. Thomas v. Aquin nach dem Kriege gegeben hat (La doctrine de la relation chez S. Thomas d'Aquin, Paris 1952). Eine Teilfrage hat inzwischen in einer Dissertation ihren monographischen Niederschlag gefunden. Wir meinen die Ideenlehre des Scotus und ihre Kritik bzw. ihre Weiterführung durch Wilhelm von Alnwick und Petrus Thomae, von denen der erste ein unmittelbarer Schüler des Scotus ist und der andere dessen Lehre aus seinem Pariser Studium kennt (vgl. O. Wanke, Die Kritik des Wilhelm v. Alnwick an der Ideenlehre des J. Duns Scotus, Bonn 1965; leider hat Wanke nicht den Text der neuen *editio Vaticana* benutzt, sondern denjenigen von L. Wadding, der mit Cod. A (= Cod. 137 der Kommunalbibliothek von Assisi) verglichen wurde).

Textkritisch haben in der neuen Ausgabe besonders Distinktion 26 und 39 eine neue Gestalt bzw. Einordnung erfahren. Distinktion 26 behandelt das subtile Thema über

das Konstitutivum der drei göttlichen Personen. Diese Distinktion existiert in vier verschiedenen Textformen, von denen zwei kürzer und zwei länger sind. Wichtige Hinweise für eine Lösung geben die kritischen Noten von Cod. A und Cod. V (= Cod. lat. 876 der Vatikanischen Bibliothek). So bemerkt Cod. A: *Et statim in Ordinatione (respondetur) ad argumenta principalia* (vgl. 7*, 49); in Cod. V lesen wir: *Solutionem plurium rationum hic positarum ad utramque partem quaere prima distinctione tertii (libri) quaestione quinta* (vgl. 4*). Zeugnisse von Zeitgenossen geben noch entsprechende Ergänzungen, von denen besonders diejenigen von W. v. Nottingham und R. Cowton erwähnt werden sollen. Nach der Scotuskommission sind eine kürzere aus dem ersten Buch (dist. 26) und eine längere aus dem dritten Buch (dist. 1 quaest. 5) authentisch. Die anderen gehen auf *redactores* zurück, die zur *Schola Scoti* gehörten (8*).

Die vorliegende Edition bringt den kürzeren authentischen Text in den gewöhnlichen Lettern wie bisher; darunter steht in kleinerem Satz der längere Text der Schüler. Die Noten enthalten Verweise über die verschiedene Textanordnung und die direkten und indirekten Quellen. Die vielen Textvarianten stehen dieses Mal in dem besonderen Appendix B. Die Beweisführung ist im einzelnen sehr umsichtig gehalten und fordert alle Fachleute mittelalterlicher Textausgaben zur weiteren Überprüfung auf.

Dogmengeschichtlich ist unsere Frage sehr interessant. Es wird hier gefragt, ob das Konstitutiv der drei göttlichen Personen etwas Absolutes oder Relatives sei. Der Verfasser des *liber propugnatorius*, ein entschiedener Gegner des Scotus, bemerkt dazu: „*Dictum cuiusdam antiqui doctoris, cuius tamen nomen (Scotus) non nominat, quia forsitan doctrina illius erat suspecta vel non authentica*“ (Cod. Vat. lat. 872, f. 133 vb). Wer dieser *antiquus doctor* ist, kann bis jetzt nicht mit letzter Sicherheit ausgemacht werden. Es kommen dafür Wilhelm von Paris (gest. 1249) und Robert v. Grosseteste (gest. 1253; 10*–12*; 22*) in Frage. Auch Bonaventura scheidet nicht ganz aus, weil er dieser Lehre irgendwie nahe kommt. Nach dem Doctor Seraphicus wird die Person von Gott-Vater durch eine positive Relation zu Gott-Sohn begründet, welche als Ursprung seinshaft mehr und früher ist als eine bloße Relation (23*; vgl. Bonaventura, Sent. I d. 26 q. 3 Scholion; I 459 a). Die Ansicht des Scotus kann vorsichtig so wiedergegeben werden: Der Doctor Subtilis hat immer daran festgehalten, daß die drei göttlichen Personen durch etwas Relatives konstituiert werden. Sein tieferes Anliegen ging jedoch weiter, da er sich fragte, ob die drei göttlichen Personen nur durch Relationen konstituiert und unterschieden würden. M. a. W. ob ein solches *Relativum* das *Constitutivum primum et proprie seu stricte dictum* sei (26*).

In der Distinktion 39 ist das textkritische Problem folgendes: Im Verlauf der vorausgehenden Distinktion 38 vermerkt der wichtige Codex A, daß der weitere Text bis zu Distinktion 40 nicht in der endgültigen Fassung von Scotus stünde: *album in Scoto*. Ähnliche kritische Hinweise finden sich schon früher in Distinktion 1 (II, 41), Distinktion 2 (II, 245–49), Distinktion 13 (V, 104, 108, 177) und Distinktion 23 (V, 359). Was ist daraus zu folgern? Entsprechend den bisher angewandten Grundsätzen sind der zweite Teil der Distinktion 38 und die ganze Distinktion 39 nicht von Scotus, sondern von einem Schüler, der sie bald nach dem Tod des Meisters zusammen mit anderen Schülernachträgen (Reportationen) herausgegeben hat (29*). Infolgedessen erscheinen diese Texte wieder im Appendix A (401–444). In diesem Sinne müssen sie ideengeschichtlich auch benutzt werden: als lebendiger Ausdruck der großen Schul- und Lehrtradition des Duns Scotus. Hier finden wir wichtige Texte aus der scotistischen Lehre von den *passiones transcendentes disiunctae* (414) und den Modalitäten der logischen und der realen Möglichkeit, der Kontingenz und Notwendigkeit (414, 417 ff., 444).

Inzwischen hat die römische Duns Scotus-Kommission des Franziskanerordens auch mitgeteilt, wie die kritische Ausgabe weitergeführt werden soll. Der nächste Band wird *volumen XVII* sein und enthält von der bisher nicht edierten *Lectura in Sententias Lombardi* die Distinktionen 8–45 des ersten Buches. Über den Prolog und die Distinktionen 1–7 dieser wichtigen Frühfassung des scotischen Sentenzenkommentars haben wir bereits in dieser Zeitschrift ausführlich berichtet (vgl. Theolog. Revue 60 [1964] 294–96; Acta Ordinis Fratrum Minorum 94 [1964] 120). Sein baldiges Erscheinen wird eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnis der *doctrina scotistica* sein.

Sigmaringen. Timotheus Barth OFM.

Jean de Paris (Quidort), OP: Commentaire sur les Sentences. Reportation. Livre II. Édition critique par Jean-Pierre Müller OSB. (Studia Anselmiana, 52) Romae 1964.

In Nr. 2 des Jahrgangs 1963 dieser Zeitschrift wurde von mir Band I dieses erstmals edierten Sentenzenkommentars besprochen. Heute darf bereits auf den II. für die Geschichte der Scholastik des ausgehenden 13. Jahrhunderts bedeutungsvollen Band hingewiesen werden. – In 106 Quästionen kommentiert Johannes von Paris die 44 Distinktionen des 2. Sentenzenbuches. Was er im ersten Buch begonnen hat, nämlich eine Seinslehre zu entwerfen, wird hier vertieft. Fragen über die Schöpfung der Welt, der Engel und des Menschen, Fragen über die besondere Art der den Engeln zukommenden Erkenntnis, Fragen über die Folgen des Sündenfalls und im Zusammenhang damit solche aus der Moral und Gnadenlehre werden behandelt. Im Anfang stehen die spekulativen Fragen im Vordergrund des Interesses. Durchgängig setzt er sich mit den Zeitgenossen auseinander (eine Selbstverständlichkeit für den Verfasser des *Correctorium Corruptorii ‚Circa‘*!) und zeigt sich als treuer Schüler des Aquinaten, was aber bei ihm durchaus keine sklavische Abhängigkeit besagt; denn des öfteren lehnt er eine Ansicht des Thomas direkt ab. Johannes ist ein selbständiger Kopf, ist aber seinem Meister in der Tiefe philosophischer und theologischer Spekulation nicht ebenbürtig (vgl. z. B. die Darlegungen über den *intellectus agens*!).

Die Edition auch dieses zweiten Bandes darf wiederum als hervorragend gut bezeichnet werden. Der Variantenapparat ist nicht überlastet und gibt doch einen deutlichen Einblick in die hss. Verhältnisse. Weitaus die meisten Zitate sind verifiziert (welch eine gute Vorarbeit für weitere wissenschaftliche Arbeit über Johannes!). Die handschriftliche Grundlage ist anders als beim ersten Band: es wurde eine neue Hs gefunden, die beim ersten Buch nicht mehr benützt werden konnte, nämlich: R (Reims). Von den 6 beim ersten Band verwandten Hss konnten nur 4 gebraucht werden; dafür fanden sich zwei weitere (P und R). Aus den neu gefundenen Hss ergab sich durch den Vergleich mit den übrigen, daß nicht bloß 2 Nachschriften bestanden haben müssen (a u. b), sondern deren 4. Von a leiten sich die Hss A und V ab, von b über ein bzw. zwei Mittelglieder die Hss B, M und Vm, von der dritten Nachschrift c die Hs P (Paris). Die Edition schließt sich wiederum an die von b abhängige Gruppe an, bringt die in b fehlenden Texte aus den von a und c abhängigen Hss. Der handschriftliche Befund ist für den zweiten Band also etwas verwickelter als für den ersten. – Mit der erweiterten Kenntnis der Hss hat sich auch die Kenntnis des Johannes und seiner Schüler erweitert, welche die Nachschriften anfertigten; leider aber konnten diese Schüler noch nicht mit der nötigen Sicherheit identifiziert werden.

Die nicht einfache Frage nach der Authentizität dieser Kolleg-Nachschriften wird, wie schon in den Prolegomena zum ersten Band, in affirmativer Weise beantwortet; es

wird aber auch auf charakteristische Hör- und Sachfehler hingewiesen (XXXVI ff). – Ein Vergleich dieses Bandes mit dem *Correctorium corruptorii* zeigt, daß zunächst weder für die zeitliche Priorität des einen noch des andern Material aus diesem Vergleich genommen werden kann. So konnte die Frage der Abfassungszeit auch in den Prolegomena dieses Bandes noch nicht restlos beantwortet werden. – Drei für die Benützung dieses Bandes sehr wertvolle Indices bilden wiederum den Abschluß der Edition. – Unter der neuesten Literatur, die zum Verständnis der damaligen Lehre von den „corpora superiora" Wichtiges zu sagen hat, vermisse ich Thomas Litt: Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin. Louvain-Paris 1963. Die Besprechung dieses Bandes kann ich nur schließen mit dem Wunsch, daß es dem um die Erforschung des Schrifttums und der Persönlichkeit des Johannes von Paris so verdienten Verfasser gelingen möge, recht bald den dritten und vierten Band dieses Sentenzenkommentars in gleich mustergültiger Edition folgen zu lassen.

Rottenburg a. N. A. Hufnagel.

Reiner, Hans: **Grundlagen, Grundsätze und Einzelnormen des Naturrechts.** Freiburg/München: Verlag Karl Alber 1964. 64 S.; DM 4,20.

Die Rückbesinnung auf die naturrechtlichen Grundlagen des Gesellschaftslebens, wie sie nach dem 2. Weltkrieg allenthalben eingesetzt hatte, war von verhältnismäßig kurzer Dauer. An ihre Stelle ist eine lebhafte Diskussion um Existenz und Wesen, um Erkennbarkeit, Aussagekraft und Verbindlichkeit des Naturrechts getreten. In der allgemeinen Rechtstheorie stößt man auf wachsende Skepsis bezüglich eines übergesetzlichen, überpositiven Rechts. Im Gefolge der neukantianischen Erkenntnistheorie erblickt man in den Prinzipien des Naturrechts bestenfalls Sätze rein formalen Charakters ohne Inhalt, aus denen sich keine unmittelbar anwendbaren Rechtssätze ableiten lassen. Die Vertreter des Naturrechts trifft dann der Vorwurf, sie würden den konkreten Inhalt erst in die Natur hineinlegen, um ihn dann als „Naturrecht" wieder herauszuholen. Es ist das Verdienst der bemerkenswerten Studie Hans Reiners, gerade die inhaltliche Bestimmtheit des natürlichen Rechts herausgearbeitet zu haben. Als Grundprinzip erweist sich „das Recht auf den Urbesitz der Person" (33). Es besteht in dem Anspruch eines jeden Menschen, über das, was er ursprünglich von Natur zu eigen hat, allein selbst zu verfügen, in erster Linie über seinen Leib in Unverletztheit und in Handlungsfreiheit.

Dieses Urrecht des Menschen leitet sich nun nicht als eine Forderung der Gerechtigkeit ab, sondern „gründet in einer Forderung des Seinsollens, die vor der auf Gleichheit abzielenden Gerechtigkeitsforderung liegt" (34). Zu diesem Ergebnis kommt Verf. durch eine kritische Analyse der aristotelischen Rechts- und Gerechtigkeitslehre. Der Stagirite unterschied bekanntlich zwei Grundformen der Gerechtigkeit, die Zuteilungsgerechtigkeit und die Ausgleichsgerechtigkeit. In beiden Fällen — wenn auch in unterschiedlicher Weise — bestimmt sich das Wesen der Gerechtigkeit als in der Gleichheit bestehend, die als solche natürlich nur eine rein formale Forderung darstellt. Es wurde bisher zu wenig beachtet, daß in der Argumentation bei der Ausgleichsgerechtigkeit eine „wesentliche Lücke" (31) klafft. Denn bei den von Aristoteles angeführten Beispielen ihrer Verletzung, wie Totschlag, Mord, Freiheitsberaubung, Verstümmelung, werden inhaltliche Rechtsgüter, wie die Unversehrtheit und Unbehelligtheit des Leibes sowie die freie Selbstbestimmung in der Bewegung der Leibesglieder, „unbemerkt vorausgesetzt", die auch nicht aus einer „Zuteilung" herrühren, die vielmehr jeder Mensch von Natur immer schon als das Seinige hat. Aus der faktischen Zugehörigkeit des eigenen Leibes entspringt unmittelbar die inhaltliche Befugnis zur Verfügung über den eigenen Leib. Verf. ergänzt diese Betrachtung durch eine Untersuchung des psychologischen Vorgangs, wie sich die Menschen ihrer Verfügungsbefugnis bewußt werden. Schließlich werden von der gewonnenen Basis her noch einige weitere Inhalte des Naturrechts ermittelt, insbesondere was das Eigentumsrecht und hieraus sich ergebende anwendbare Rechtssätze betrifft.

Der 1. Abschnitt befaßt sich mit dem Wesen und den anthropologischen Grundlagen des Rechts im allgemeinen (17–24). Verf. sieht in der Philosophie Max Schelers den geeigneten Ansatz für die Begründung der Rechtsordnung im Wesen der Vernunft als eines eine objektive Ordnung fordernden Vermögens des Menschen. Über Aristoteles, Thomas von Aquin und Kant hinaus sei es erst Scheler gelungen, das Wesen der Vernunft in der „Weltoffenheit" aufzudecken. Gewiß hat Scheler zur Überwindung des neuzeitlichen Rationalismus beigetragen. Andererseits darf nicht übersehen werden, daß gerade die thomistische Philosophie klar zwischen der bloßen Vernunft (ratio) und dem Geist (intellectus) unterscheidet, zwischen der Fähigkeit zu logischem Denken und der Seinsoffenheit des Geistes. Eine weitere Frage bezieht sich auf die naturrechtliche Begründung der Zwangsgewalt des Staates zur Durchsetzung der Rechtsordnung. Vf. erblickt sie unmittelbar in der Gefährdung der objektiv sein sollenden Daseinsordnung durch den subjektiven Egoismus, weshalb eine „objektive" übergeordnete Instanz gefordert sei (51 ff.). Ohne die hier bestehende Problematik zu verkennen, kann m. E. die Begründung nur darin liegen, daß der Staat und auch die Zwangsgewalt des Staates eine notwendige Folge der gesellschaftlichen Natur des Menschen sind, die eine entsprechende Koordination und Sicherung der Personrechte verlangt.

Münster. A. Rauscher.

Hamel, Édouard, SJ: **Loi naturelle et loi du Christ.** Bruges-Paris: Desclée de Brouwer 1964. 171 S.

Der Verfasser, Moraltheologe an der Päpstlichen Universität Gregoriana, legt in diesem Band vier Abhandlungen vor, die in den Jahren 1958–1963 entstanden sind und, mit Ausnahme der letzten, bereits in den Sciences Ecclésiastiques (1958, 1959, 1961) veröffentlicht wurden. Ihr Grundthema stellt sich in dem Versuch einer Verhältnisbestimmung von Gesetz Christi und Naturgesetz dar, das unter ausgewählten Aspekten behandelt wird. Das Anliegen des Vf. besteht darin, den theologischen Wert des Naturgesetzes im Rahmen der christlichen Heilsökonomie aufzuzeigen; dabei bildet das Axiom *„Gratia non destruit sed supponit et perficit naturam"* das Leitmotiv seiner grundsätzlichen wie praktischen Überlegungen (7).

Die erste, für die folgenden grundlegende, Untersuchung trägt den Titel des gesamten Bandes (11–43). Ausgehend von naturrechtlicher Argumentation in der Lehrverkündigung der letzten Päpste arbeitet der Vf. den Begriff des Naturgesetzes, des diesem unterliegenden Naturbegriffs sowie der heilsgeschichtlichen Relevanz des Naturgesetzes heraus. Dies geschieht im Gegenüber zu profilierten protestantischen Autoren wie H. Thielicke, N. H. Se, W. Elert, J. Ellul u. a. Von zentraler Bedeutung erweist sich hierbei die Bestimmung des Naturbegriffs. Unter Natur wird die jeglicher heilsgeschichtlicher Besonderung voraufliegende und in dieser sich durchhaltende Wesensnatur des Menschen verstanden. Deren heilsgeschichtliche Verwirklichung, aus der die konkreten Imperative abzuleiten sind, stellt eine Anwendung, nicht eine Transformierung der Natur dar. Die *natura ut sic* hält sich in der *natura ut hic* durch. Sie ist auf jede konkrete Realisierung hin wesenhaft offen. Auf Grund dieser Offenheit wird das Naturgesetz im Neuen Bund nicht in eine spezifisch neue Dimension hineingestellt: die Neuheit besteht einzig in der faktischen Erfüllbarkeit des Gesetzes. Die klassische thomanische Definition des Gesetzes des Neuen Bundes (I/II 106) steht hierbei bestimmend im Hintergrund. Der Vf. unterbaut seine Position durch die Hinzuziehung exegetischer Literatur. – Dieser grundlegende Teil ist dadurch beeinträchtigt, daß die neuere innerkatho-

lische Diskussion um das Verhältnis von Natur und Gnade nicht genügend fruchtbar gemacht wurde; ebenso erscheint der Naturbegriff vorwiegend sachhaft gezeichnet, wenn auch personale Kategorien nicht ausgeschlossen werden. Im Gespräch mit den protestantischen Autoren bleibt es bei einer Gegenüberstellung der jeweiligen Positionen; ein intensiveres Eingehen auf deren denkerische Voraussetzungen wäre durch eine stärkere Berücksichtigung der differenzierteren innerkatholischen Problemlage möglich gewesen. So bietet der erste Teil nicht ein umfassendes Bild dessen, was die katholische Moraltheologie heute zu diesem Thema zu sagen hätte.

Die zweite Abhandlung (45–77) geht die umstrittene Frage der Kasuistik, ihres Wertes wie ihrer Grenzen innerhalb einer neutestamentlich orientierten Moraltheologie an. Der Vf. schlägt dabei einen ausgewogenen Mittelweg ein. Die Aufgabe der Kasuistik besteht darin, die Verbindungslinien vom allgemeinen Gesetz zu dessen konkreter Anwendung zu ziehen, da sich die objektiv begründete Forderung einer partikulären Situation in ihrer Komplexität einer unmittelbaren Intuition nicht letztlich erschließt. Die Kasuistik will dabei dem einzelnen nicht die personal-verantwortliche, unvertretbare Entscheidung abnehmen (57), sie will vielmehr zu Entscheidungsfreudigkeit verhelfen (58), gleichzeitig aber der Wirklichkeitsdichte der Situation möglichst gerecht werden. Recht verstanden und gehandhabt führt die Kasuistik weder zu Laxismus noch zu Rigorismus, sondern zu einem wirklichkeitsgerechten Handeln. Dabei ist sich der Vf. bewußt, daß die *Casus Conscientiae* immer noch allgemeine Gesetze darstellen, wenn auch in vermindertem Sinn; ihre Lösungen haben einübenden Wert. Da der Casus die Wirklichkeitsfülle der konkreten Situation nicht angemessen ausschöpfen kann, darf seine Lösung nicht mechanisch auf die Wirklichkeit angewandt werden. Es bedarf darum der Führungsfunktion der Klugheit, der die Kasuistik bereits partikularisierte Prinzipien an die Hand gibt (72). Der Einmaligkeit der Situation im Gegenüber zum unendlichen Personhorizont Gottes ist durch unmittelbare göttliche Einsprache Rechnung getragen: Hier liegt die Spitze der sittlichen Entscheidung. Damit bleibt Raum für eine recht verstandene Situationsethik; echte Kasuistik muß sich eine Überhöhung durch die begriffliche Unausschöpfbarkeit der Situation gefallen lassen. Der Vf. stellt so den Wagnischarakter christlichen Handelns klar heraus. Dabei wäre es in diesem Zusammenhang vielleicht angemessen gewesen, der Zuordnung von personhafter Liebe und sachhafter Ordnung intensiver nachzugehen.

Die gedankliche Grundlinie setzt sich in dem dritten Abschnitt über die Tugend der Epikie fort (79–106). Hier werden Gedanken aufgegriffen, die zumal im deutschen Sprachraum erarbeitet wurden. Gegenüber der „Handbuchmoral" des romanischen Typs wird im Rückgriff auf Thomas und dessen griechische Quellen der Tugendcharakter der Epikie herausgestellt, deren Ziel in der wirklichkeitsgerechten Anwendung des Gesetzes liegt. Der Primat des Naturgesetzes gegenüber dem positiven Gesetz ist hierbei bestimmend. Mit dem Dispensgedanken wird eindeutig gebrochen; Epikie bedeutet nicht primär Beugung des Gesetzes dort, wo der Gesetzgeber nicht mehr verpflichten kann oder will, vielmehr werden Gesetzgeber wie Untertan des Gesetzes in den gemeinsamen Dienst an der Wirklichkeit gestellt. So stellt die Epikie in jedem Fall eine Verbesserung und nicht eine Schmälerung des Gesetzes dar; sie kann darum auch u. U. über den Wortlaut des Gesetzes hinaus verpflichten. Der Vf. stellt die Epikie als Grundhaltung klar heraus; ebenso zeichnet er ihre Bedeutung für die heutige Zeit, die durch den raschen Wechsel der Verhältnisse die komplexen Situationen für eine positive Gesetzgebung oft unerfaßbar erscheinen läßt.

Die gedanklichen Linien laufen in dem letzten Kapitel über den christlichen Sinn des Dekalogs zusammen (107–163). Der Dekalog erscheint als Heilswort Gottes vor dem Hintergrund seines geschichtlichen Heilshandelns an dem erwählten Volk. Seine Einzelgebote empfangen ihre Interpretation von dem grundlegenden Liebesgebot, in dem der gesamte Dekalog zusammengefaßt ist. Für die theologische Bedeutung des Dekalogs im Neuen Bund ist der Gedanke bestimmend, daß Christus die Erfüllung des Gesetzes ist. Da mit Augustin und Thomas das Wesen des Gesetzes des Neuen Bundes in der Gnade des Heiligen Geistes gesehen wird, zeichnet sich der Dekalog in der jetzigen heilsgeschichtlichen Situation durch seine Erfüllbarkeit aus. Diese Grundgedanken werden unter Heranziehung bibeltheologischer Literatur in breiterem Rahmen ausgeführt. Der exegetisch arbeitende und interessierte Moraltheologe hätte sich hierbei ein intensiveres Eingehen auf die paulinische Theologie des Gesetzes gewünscht.

Das Gesamtwerk stellt eine harmonische Einheit klassischer wie moderner moraltheologischer Erkenntnisse dar. Sein Wert liegt vornehmlich in der begrifflich klaren Darstellung dessen, was dem Moraltheologen vertrauter Besitz ist. Es werden umfassende, zumal exegetische, Literaturangaben geboten. So kann die ausgewogene Arbeit dem Fachtheologen wie auch dem theologisch interessierten Seelsorger gleichermaßen von hohem Wert sein.

Oeventrop. Klaus Demmer MSC.

Müller, Alois: **Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche.** Einsiedeln: Benziger Verlag 1964. 316 S.; DM 19,80.

Die Problematik sowohl des Gehorsamsverständnisses wie des Gehorsamsvollzugs ist unbestreitbar. Davon zeugt die ungewöhnlich reiche und kritische Literatur zu dieser Frage.

Innerhalb dieser Untersuchungen über Sinn und Gestalt des Gehorsams im Raum der Kirche nimmt die vorliegende Arbeit des Freiburger (Schweiz) Pastoraltheologen Alois Müller eine besondere Stellung ein. Das gilt nicht allein deshalb, weil sie die gesamte Literatur aus dem deutschen, französischen, englischen, spanischen und italienischen Raum einbezieht (17–19), sondern weil sie das Problem des Gehorsams thematisch mit dem Problem des Befehls in der Kirche verbindet. Als Befehls-Gehorsams-Verhältnis sucht der Verfasser den vielschichtigen Sachverhalt zur Darstellung zu bringen.

In einer zusammenfassenden, aber die wesentlichen Phasen hervorhebenden geschichtlichen Übersicht über den Gestaltwandel des Befehls-Gehorsams-Verhältnisses (49—85) treten die Grundlinien in Erscheinung, die das Gehorsamsverständnis und den Gehorsamsvollzug in der Kirche geprägt haben. Dabei wird der „funktionale Zusammenhang zwischen der geistlichen Verfassung der Laiengemeinde und der Stellung von Lehre und Praxis der hierarchischen Gewalt" (85) offenkundig am Gestaltwandel der charismatisch geprägten Gemeinde der Frühkirche über das Mönchtum, gleichsam als deren Ersatz, zur christlichen Gesellschaft im politisch-soziologischen Sinn.

Die Untersuchung A. Müllers fragt nun zunächst nach den dogmatischen Grundlagen dieses Befehls-Gehorsams-Verhältnisses (86—124). Aufgrund einer kurzen Analyse der biblischen und aktuellen kirchlichen Glaubenslehre werden zwei Diskussionspunkte eingehender behandelt: das Verhältnis der Gemeinde zur Kirchengewalt und der Bereich der Befehlsverbindlichkeit der Hierarchie im nichtunfehlbaren Bereich.

Zur ersteren Problematik wird auf biblischer Grundlage die Zuordnung, die Komplementarität von Gemeinde und Hierarchie gut herausgearbeitet, wobei sowohl die unmittelbare Christusverbundenheit aller Gläubigen als auch deren Geistbesitz klar zur Geltung gebracht wird, was im Laufe der Geschichte sicher nicht immer geschehen ist.

Im zweiten Problembereich werden in kluger Weise die verschiedenen Stufen der Verpflichtungsgewalt durch Klärung der hier gebräuchlichen Begriffe und Modelle voneinander abgehoben und auch dadurch die Möglichkeit eines umfassenderen Mitwirkens aller Gläubigen an der Entfaltung des kirchlichen Lebens aufgezeigt.

Die moraltheologische Begründung des Befehls-Gehorsams-Verhältnisses (125—199) geht von einer klaren Beschreibung der Gehorsamsformen — als Führungs-, Ordnungs- und Liebesgehorsam — und einer Darstellung seiner Grundeigenschaften aus, die an einer ungewöhnlich guten Interpretation des ignatianischen Gehorsamsbriefes erarbeitet werden.

Die Erörterung der eigentlichen Plichten des Befehls-Gehorsams-Verhältnisses scheinen dem Rezensenten allzusehr durch den metaphysischen Ansatz und die Zielsetzung eingeengt. Müller möchte „die Entwicklung von der Lehre der kirchlichen Gehorsams p f l i c h t“ (125) geben, was im Hinblick auf den bedachten Horizont sicher zu wenig ist, weil er so den Blick für entscheidende theologische Kategorien, wie Gehorsams m ö g l i c h k e i t und - f ä h i g k e i t aus dem Anruf Gottes auch durch die Kirche verliert. Zudem scheint er durch die Wahl des „metaphysischen Ansatzpunktes“ (125) in der Begrifflichkeit der *lex aeterna* der personalen und damit der dialogischen Struktur des Befehls-Gehorsams-Verhältnisses nicht voll gerecht werden zu können.

Daher führt die Darstellung im ganzen bei zweifelsfrei großer Bedeutsamkeit einzelner Klärungen, Untersuchugen, Formulierungen und Stellungnahmen, insbesondere im Hinblick auf die Pflichten des Befehlenden, nicht über das Denkschema herkömmlicher moraltheologischer Meinung hinaus, weil sie zuletzt dem metaphysisch-unirdischen Vorstellungsmodell verhaftet bleibt. Der Frohbotschaftscharakter sowohl des Befehls als auch des Gehorsams, der doch gerade im Raum der Kirche wirksam werden müßte, wird kaum erwähnt. Gesetz und Gebot werden fast synonym gebraucht, letzteres als Heilsangebot kaum gesehen, weder beim religiösen Gehorsam im Orden noch beim kirchlich-hierarchischen in der Gemeinde. Dadurch bleibt auch die Integration des Satzes: *sentire cum ecclesia!* bei aller klugen Bewertung im letzten unbefriedigend.

Bevor aus diesen dogmatischen und moraltheologischen Einsichten die konkreten, seelsorglich bedeutsamen Verhaltensweisen für Befehlende und Gehorchende formuliert werden, untersucht der Verfasser noch die besonderen Voraussetzungen der heutigen Menschen in einer „Anthropologie des Gehorsams“ (203—231).

Sinn und Bedeutung allgemeinmenschlicher Leitbilder des Befehls-Gehorsams-Verhältnisses werden an der Typologie von Vater- und Mutterautorität entwickelt. Bei aller Bedeutung solcher Ableitung bleibt allerdings die Frage, ob das Vater- und Mutterbild nicht einseitig innerhalb des herkömmlichen Denkschemas gezeichnet ist und daher bei seinem starken Wandel in der Gegenwart nicht mit übermäßiger Allgemeingültigkeit ausgestaltet wird, so wenn Vaterautorität als „objektiv-sachliche“ (208) und mütterliche als „subjektiv-persönliche“ (211) charakterisiert werden.

Trotz dieser (auch vom Verfasser zugegebenen) Geltungsfragwürdigkeit fallen von diesem Leitbild aus bedeutsame Lichter auf das Befehls-Gehorsams-Verhältnis in Gesellschaft und Kirche, die durch einige soziologische und psychologische Überlegungen gestützt werden.

In einem letzten Abschnitt (293—296) werden die pastoraltheologischen Folgerungen gezogen in einer Darstellung der „Normen einer zeitgemäßen Autoritäts- und Gehorsamsverwaltung in der Kirche“ (243). Und hier liegt nicht nur das Anliegen der äußerst gründlichen Studie, sondern auch seine eigentliche Bedeutung.

Schon der Ausgangspunkt, daß „das wirkliche Gehorsamsproblem in der Kirche heute nicht die Ungehorsamen, sondern die Gehorsamen haben“ (247), verrät den seelsorglich klaren Blick für den Kern und den Umfang der gegenwärtigen Problematik. Von ihm her werden sowohl die Forderungen hinsichtlich der dogmatischen Lehre über Befehl und Gehorsam, insbesondere für ersteren, klar und mutig formuliert als auch die Forderungen betreffs ihrer praktischen Geltendmachung im Raum der Kirche. Sie wären wert, einzeln aufgezählt zu werden, aber das würde den Rahmen einer Besprechung überschreiten.

Nach mehreren kritischen Stellungnahmen zur Autorität kommt der Verfasser zu einer positiven Formulierung, die als Ertrag der Untersuchung gelten kann: „Autorität heute in der Kirche ausüben als dienende Leitung brüderlich verbundener Christen, welche dieselben Ziele verfolgen und an denselben Zielen interessiert sind wie die Hierarchie“ (271). Mit gleicher Klarheit und Entschiedenheit werden auch die besonderen heutigen Aufgaben des Gehorchenden ausgesprochen, seiner Grundhaltung und seiner kritischen Funktion im ganzen des Lebens der Kirche.

Zum Abschluß werden für den Bereich der theologischen Forschung und der Handhabung der *res mixtae* verläßliche Maßstäbe geboten.

In der ungemein kenntnisreichen, gründlichen und mutigen Arbeit ist „vom ersten bis zum letzten Kapitel ein Hinsteuern auf freiheitliche Momente im kirchlichen Befehls-Gehorsams-Verhältnis klar zu verspüren“ (295). Im Rahmen der gestellten Aufgabe und in ihrer Begrenzung ist durch sie vor allem für die praktische Problematik heute eine wirkliche Klärung und Hilfe geboten. Sie wird in ihrer theologischen Besinnung einer Erweiterung bedürfen, um das Gehorsamsproblem im Lichte der Frohbotschaft von Gottes Heilsangebot zur vollen Entfaltung zu bringen.

A a c h e n. K a r l D e l a h a y e.

Mater et Magistra — lateinisch, deutsch, italienisch. Hrsg. v. Johannes H i r s c h m a n n SJ. Paderborn: Schöningh 1963. 143 S.; DM 14,—.

Die Enzyklika „Mater et Magristra“ Johannes' XXIII., datiert unter dem 15. Mai 1961, erschienen am 15. Juli 1961, verdankt ihre Entstehung unter anderem einem jener „genialen, aber unbestimmten Impulse“, die nach Bischof Höffner das Handeln dieses Papstes oftmals charakterisieren.

Die Kürze der Zeit zwischen dem ersten Auftauchen des Planes zur Herausgabe einer neuen Sozialenzyklika und ihrem (trotz wiederholter Anmahnungen des Papstes „verspäteten“) Erscheinen sowie der dadurch für Bearbeiter und Übersetzer entstandene Termindruck haben zu Schwierigkeiten und Unausgewogenheiten geführt, die ihren sinnfälligen Ausdruck u. a. in einem Vergleich zwischen der (authentischen) lateinischen Textausgabe sowie der italienischen Fassung einerseits, den Übersetzungen ins Deutsche, Englische, Französische und Spanische andererseits finden. Dabei kommt der italienischen Fassung insofern eine besondere Bedeutung zu, als sie der Redaktion des lateinischen Textes als Vorlage diente, wobei jedoch zu bemerken ist, daß die italienische Vorlage im Zuge der Übersetzung ins Lateinische ihrerseits wieder Korrekturen erfahren hat. Obwohl, wie Hirschmann bemerkt, die Textgeschichte der Enzyklika noch weithin im Dunkel liegt, ist über ihren Werdegang immerhin genügend bekannt, um die Bedeutung der nichtamtlichen Texte, besonders wieder des italienischen Textes, für die Interpretation der authentischen Fasung gerade dieser Enzyklika nicht zu übersehen. Aus diesem Grunde ist es ein dankenswertes Unternehmen, neben dem lateinischen auch den italienischen und den deutschen Text in einer übersichtlichen und handlichen Form vorzulegen.

Es bleibt zu wünschen, daß die Absicht des Herausgebers, den Texten später ein ausführliches Sachregister folgen zu lassen, bald verwirklicht werden kann. Ebenso wichtig wäre u. E. eine übersichtliche Zusammenstellung der textlichen und offenbaren sachlichen Abweichungen zwischen den verschiedenen sprachlichen Fassungen der Enzyklika.

M ü n s t e r. W i l h e l m W e b e r.

Die Zugehörigkeit zur Kirche. Hrsg. von Walter Menges und Norbert Greinacher. (Schriften zur Pastoralsoziologie, Bd 4) Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1964. 188 S.; DM 19,80.

Im Rahmen der „Schriften zur Pastoralsoziologie", die von Dr. Bodzenta, Direktor des Katholischen Instituts für Sozialforschung, Wien, Dr. Greinacher, Rektor des Pastoralsoziologischen Instituts der Diözesen Paderborn und Essen, sowie Dr. Menges, Direktor des Katholischen Instituts für Sozialforschung, Königstein, herausgegeben werden, ist der Bericht über die siebte Internationale Konferenz für Religionssoziologie als Band IV dieser Reihe unter dem Titel „Die Zugehörigkeit zur Kirche" erschienen.

Alle Religionsstatistiken basieren auf der Feststellung der Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft. Da sich der Wert statistischer Ergebnisse durch die mehr oder minder korrekten und wahrheitsgemäßen Angaben, die diesen zugrunde liegen, selber bestimmt, muß die statistische Definition einer Zugehörigkeit nicht nur einer Anzahl von Kriterien entsprechen, sondern sie muß auch verschiedene Aspekte in Betracht ziehen.

Aus der Aspektierung berufener Historiker, Statistiker, Soziologen, Psychologen, Sozialpsychologen und Pastoraltheologen wird das Thema der Zugehörigkeit zur Kirche anhand vieler Beispiele durchleuchtet. Während François Isambert beispielsweise die historische Entwicklung des Zugehörigkeitsbegriffes, seiner Vielschichtigkeit und seiner Charakteristika — unter besonderer Zuhilfenahme typologischer Gesichtspunkte eines Max Weber, Ernst Troeltsch, Joachim Wach, G. Le Bras und J. H. Fichter — schildert, geht Menges von der formalen Mitgliedschaft zur Kirche aus. Jedoch im Verlaufe einer historisch und soziologisch orientierten Analyse differenziert und stuft er diese nicht nur wertmäßig, sondern auch qualitativ ab. Soziale „Signifikanz" und politische „Attitüde" finden sehr oft ihre Ursachen in unterschiedlicher Kirchenzugehörigkeit. Untersuchungen von J. Schauff und E. Reigrotzki, vor allem aber Umfragen in der Intimsphäre (Friedeburg) lassen nicht nur Unterschiede zwischen Katholiken und Nichtkatholiken klar zutagetreten, sondern zeigen auch, daß besonders relevante Abweichungen sogar innerhalb der gleichen Kirche, aber bei unterschiedlich starker innerer kirchlicher Bindung, zum Vorschein kommen.

Das vorliegende Buch kommt durch seine umfassende Problemstellung in hohem Maße der Anregung des zur Zeit tagenden Vatikanischen Konzils an alle Theologen entgegen, die richtige Einstellung zur modernen Welt zu gewinnen. Gerade in pastoral-theologischer Beziehung wird allzu oft übersehen, daß das 20. Jahrhundert seiner Generation wenig erspart hat. Die Zeit, in der Altäre und Dome als Manifestationen einer inneren Haltung „geboren" wurden, ist vorbei. Daher ist dieses Werk gerade für Theologen ohne theologische Engherzigkeit geschrieben. Denn es gewährt ihnen Einblicke in das Ringen um Wahrheiten, die sich nur äußerlich als die Wahrscheinlichkeiten nüchterner statistischer Größen ausgeben, in Wirklichkeit aber doch wohl in der beseelten Wahrhaftigkeit jedes einzelnen Bekenners seiner Gemeinschaft, seiner Kirche gegenüber, bestehen könnten.

Wenn es auch für Leser ohne theologische Fachbildung nicht geraten schien – um die Worte A. E. Spencers in dessen Beitrag „Bemerkungen zu einer statistischen Definition" zu wiederholen –, „den Versuch zu unternehmen, eine theologische Definition der Kirche als Ausgangspunkt einer statistischen Definition zu bieten", so bietet eine statistische Definition der „Zugehörigkeit zur Kirche" immerhin das große Plus, ein Ergebnis zu liefern, „das theologisch bedeutsam, praktisch nützlich und statistisch brauchbar ist".

Der hohe erkenntnistheoretische Rang des Werkes verdient es, daß „Die Zugehörigkeit zur Kirche" von weitesten Kreisen – auch Vertretern anderer Kirchen und Religionen – zur Kenntnis genommen und diskutiert wird.

Sehr zweckmäßig wäre ein Namen- und Sachregister am Schluß des Buches.

Stuttgart. Heinz A. Harmel.

Merton, Thomas: **Heilig in Christus.** Freiburg—Basel—Wien: Herder 1964. 152 S.; DM 12,80.

Die amerikanische Originalausgabe erschien unter dem Titel „Life and Holiness" im Verlage Herder and Herder 1963 in New-York. Die Übersetzung aus dem Amerikanischen besorgte Eugen Kende.

Das Buch hat fünf Hauptkapitel und ein Sachverzeichnis. Es bezeugt von neuem seinen Verfasser als einen geistlichen Autor, der durch sein Schrifttum an der inneren Prägung des geistlichen Weltkatholizismus in der Gegenwart sehr wesentlichen Anteil bewahrt und sicher auch durch sein neues Buch eine hoffentlich sehr weitreichende Wirkung behält. Denn was dieses Buch uns schenkt, ist eine überraschend stark auf die Weltwirklichkeit bezogene Darstellung der Aufgabe, die jedem Christen in seinem Streben nach Heiligung seiner selbst und seiner Umwelt durch die Entfaltung der Liebe gestellt ist. Man wird dieses Buch in einem besonderen Sinne neben die Nachfolge Christi stellen dürfen. Erwin Iserloh hat wiederholt die „verkürzte Einstellung zur Welt" in der ‚Nachfolge Christi' des Thomas von Kempen zugeschriebenen goldenen Buches der *Devotio moderna* beklagt (Erwin Iserloh: Die Nachfolge Christi. In: Bücher der Entscheidung. Herausgegeben von Wilhelm Sandfuchs. Würzburg 1964, S. 55–66. Unser Zitat: S. 64) und ihren Grund „in einer beschränkten Sicht des Christusgeheimnisses, der Menschwerdung, des Leidens und der Verklärung des Herrn" gesehen. Man mag diese These vielleicht im Anschluß an Gaston Bardet (Imitation Du Christ. Nouvelle traduction littérale donnant le sens mystique. Paris 1958) modifizieren wollen. Ein Kern des Wahren bleibt an der Kritik von Iserloh bestehn. Man wird deshalb die ‚Nachfolge Christi' nicht beiseite stellen. Man sollte aber das neue Buch von Thomas Merton jetzt der ‚Nachfolge Christi' zur Seite stellen.

In der Einleitung (S. 5—10) betont Merton: Es geht in diesem Buche nicht um solche, die kontemplativ leben. Dieses Buch will aber auch nicht die besonderen Methoden christlicher Aktion in der Welt erörtern (S. 7). Das erste Kapitel beschreibt dann (S. 13—39) „Christliche Ideale". Das zweite Kapitel bringt (S. 40—64) eine „Prüfung der Ideale". Ihr schließt sich im dritten Kapitel (S. 65—85) eine theologisch fundierte Erwägung über „Christus, der Weg" an. Das vierte Kapitel (S. 86—100) schenkt wahrhaft geistliche Hilfe zu einem „Leben aus dem Glauben". Das fünfte (Schluß-) Kapitel erörtert (S. 101—147) das „Wachstum in Christus". Das sehr sorgfältige Sachverzeichnis umfaßt die Seiten 148—152. Für die Auswertung des Buches ist es von hohem Wert.

Das Buch ist ein geistliches Lebensbuch, das nach einer bloßen Lesung nicht abgetan sein kann. Es will gewogen und erwogen werden. In ihm verdichtet sich die Erfahrung eines geistlichen Lehrers, der nicht „über" die Dinge schreibt, sondern „aus" den Dingen redet.

Von Thomas Mertons neuem Buch hat wohl der Leser den tiefsten Gewinn, der zuvor noch einmal seine klassische geistliche ‚Programmschrift' liest: What is contemplation, Vom Sinn der Kontemplation (Deutsche Ausgabe Zürich 1955. Im Verlag der Arche). Hier ist der Aquinate mit Bernhard von Clairvaux und Johannes vom Kreuz als Wegführer zu ‚Life und Holiness' schon berufen. Warum Eugen Kende den Titel der amerikanischen Originalausgabe in den deutschen Titel „Heilig in Christus" abgewandelt hat, ist nicht recht einzusehen. Die beiden Schriften verhalten sich zueinander fast wie Ouvertüre und Symphonie. Ein Buchtitel „Liebe und Heiligkeit" statt des Heilig in Christus hätte die Lesergemeinde von Thomas Merton wohl besonders aufhorchen lassen. Und mit Recht: Das thomasische Thema *Per obedientiam homo efficitur idoneus ad videndum Deum* war durch Merton als Bedingung jeder wahren Liebe gesetzt. Nun spielt er eine wahre Symphonie: Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes in der Weltwirklichkeit von heute zu sein und in einem Leben der Liebe aus dem Geiste der

Soziallehren der Kirche die „aktive" oder „passive" Kontemplation zu leben. Das neue Buch von Merton schenkt nicht nur Ergriffenheit. In seiner Hintergründigkeit der Welt-Erfahrung ist es auch wahrhaft erschütternd.

Kleve. Johannes Schanz.

Vos, C., OSB: **Der Meßritus.** Ein Beitrag zur sinnvolleren Formgestaltung. Aus dem Niederländischen übersetzt von J. Schneider. Salzburg: Verlag H. Peter 1963. 128 S.; kart. DM 9,80.

Der Verf., Mönch der Abtei Osterhout, konnte dem 1962 in Brügge erschienenen Werk ein Vorwort des Bischofs von 's-Hertogenbosch, der Übersetzer ein weiteres Vorwort des Bischofs von Linz voranstellen. Beide Bischöfe waren Mitglieder der Konzilskommission für Liturgie (Bischof Zauner auch der „Vorbereitenden Kommission") und gehören jetzt dem Rat zur Ausführung der Liturgiekonstitution an.

Die Ausführungen wenden sich verdienstlicherweise in erster Linie einem Gebiet zu, das sowohl von der Forschung wie in den Überlegungen zur Meßreform bisher vernachlässigt wurde, dem Ritus der Meßfeier. Sie legen den Finger auf manches, was nur wegen langer Gewöhnung nicht als Ungereimtheit empfunden wird. Zwar wird man in einigen Punkten den Deutungen und Vorschlägen nicht folgen, z. B. der Deutung des Gloria als „Fortsetzung der Ehrenbezeugung an den Altar" (S. 24), dem Vorschlag, die Elevation auf die Doxologie des Kanons (S. 100–102) zu verlegen, der Deutung des Gebetes Supplices (S. 105 f); doch verdient der Verfasser ein ernsthaftes Gehör bei den für die Reform verantwortlichen Gremien. Er setzt den *Ritus servandus in celebratione Missae* in der bis 1962 gültigen Fassung voraus. Daher ist seine Kritik wenigstens an zwei Stellen bereits überholt, was den Übersetzer zu entsprechenden Änderungen hätte veranlassen müssen. So darf der Priester gemäß der Neufassung des *Ritus servandus* sich beim Hochamt zur Epistel setzen (entgegen S. 53 Anm. 22). Die Verneigungen zum *Oremus* und zum Namen Jesu werden nicht mehr zum Kreuz, sondern zum Buch hin gemacht (S. 60). Inzwischen sind durch den *Ritus servandus* von 1965 weitere wesentliche Änderungen eingetreten.

Leider muß zur Übersetzung ein sehr kritisches Wort gesagt werden. Sie folgt sklavisch dem Holländischen, selbst in der (vom Deutschen abweichenden) Zeichensetzung. Fremdwörter, die im Deutschen einen engeren Sinn haben (wie das ungezählt oft vorkommende „plastisch" für sinnenfällig, deutlich; „authentisch" für echt; „kultisch" für liturgisch; „reell" statt wirklich, real; „aktuell" statt vergegenwärtigend oder aktual; „sozial" statt gemeinschaftlich; „normal" statt natürlich, selbstredend; „klinische Form" statt Form für Kranke) oder überflüssig sind (wie Disharmonie, konstatieren, Textierung usw.), werden einfachhin übernommen. Von verschiedenen möglichen Übersetzungen eines Wortes ist oft just die falsche gewählt: „prachtvoll" (12) statt großartig; „sinnvolle Wahrnehmbarkeit" (13) statt sinngemäße Ausdruckskraft; „fremd" (18) statt befremdlich, seltsam; „Einschränkung" (22, 25) statt Verarmung oder Verkürzung; „selbst" (22) statt sogar; „vermeintliche Anhäufung" (23) statt Anhäufung, die den Anschein einer Fülle hat; „Gestaltung, die begrenzt bleibt" (25 f) statt Gestalt, die wirksam wird, oder: deren Wirkung begrenzt bleibt; „dürftig" (55) statt unpassend; „scheinbar" (55) statt anscheinend; „ruhig" (60) statt tunlichst (iuxta opportunitatem); „würde" (61 Anm. 26) statt sollte; „in Anmerkung" (76) statt in Betracht; „warnt" (78) statt aufmerksam macht; „mehr" (78) statt weniger; „über das Konzil von Trient" (79) statt im Gefolge des Konzils von Trient; „bescheiden" (92) statt zurückhaltend; „alle im besonderen" (118) statt alle einzelnen; „Unvollständigkeit" (118) statt Ungereimtheit oder Merkwürdigkeit.

Durch den Rubrikenkodex sind nicht die Lesungen „auf traditionelle Weise wiederhergestellt" (53), sondern die alte Art der Lesungen ist wiederhergestellt (daß nämlich der Zelebrant nicht leise rezitiert, was die Leviten singen). Verwundert fragt sich der Leser, was das „reine Gewand einer sinnvollen Wahrnehmbarkeit" (13), „eine authentische liturgisch-klassische Zeit" (57), „ein authentisches Schema" (58), eine „räumlichere und breitere Liturgie" (127) sei.

Wenn schon an diesen und manchen anderen Stellen das Gemeinte oft schwer zu verstehen ist, so liegen z. B. auf S. 29, 44, 53, 59 Anm. 25 und 73 Übersetzungsfehler vor, die das richtige Verständnis unmöglich machen. Hinderlich dafür ist auch, daß die größeren Abschnitte entgegen dem holländischen Original nicht voneinander abgehoben und die kleineren Abschnitte dann überhaupt nicht deutlich werden, wenn der vorhergehende Abschnitt mit dem Ende einer Druckzeile schließt. Zahlreich sind ferner ungeschickte und umgangssprachliche Wendungen, „rund um den Kyrios" (65), „um das vierte Jh. herum" (69), „Ehrenbezeugung an einen Gegenstand oder an eine Person" (77), „mehr in Beziehung" (82) statt in engere Beziehung usw.

Wenn auch schlechte Übersetzungen heute oft zu beklagen sind, so sind hier die Grenzen des Zumutbaren doch erheblich überschritten worden.

Münster. E. J. Lengeling.

Rehrl, Stefan: **Das Problem der Demut in der profan-griechischen Literatur.** Im Vergleich zu Septuaginta und Neuem Testament. (Aevum Christianum 4 = Salzburger Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte des Abendlandes) Münster: Aschendorff 1961. 228 S.; DM 21,—.

Diese Untersuchung ist eine um einen zweiten Teil ergänzte theologische Dissertation der Universität Wien 1951, die offenbar für die Buchausgabe zehn Jahre später nicht bearbeitet worden ist (jüngste herangezogene Literatur von 1950). Die Themenstellung des Buches rechtfertigt eine Besprechung durch einen klassischen Philologen.

Das Ziel Rehrls ist, einen Beitrag „zur Klärung unserer Ideenwelt" zu liefern. Dabei soll der „Demutbegriff in der profangriechischen Literatur" „einen Vergleichspunkt" abgeben „für das möglicherweise gleiche Problem" (was soll das heißen?) in der Bibel (S. 7). Dennoch ist das Anliegen des Buches nicht, durch vergleichende Gegenüberstellung des christlichen Demutverständnisses mit Zeugnissen griechischer Denker und Dichter die christliche Tugend der Demut neuer und tiefer zu erfassen und zugleich auf griechische Eigenart von einem Brennpunkt christlicher Ethik her Licht fallen zu lassen. R. geht im Gegenteil von einem schon feststehenden Demutverständnis als „sicherem Ausgangspunkt" (S. 13) aus (ich kritisiere nicht das Wissen um die Demut, sondern den Besitz des Wissens. Sollte man ein Wissen nicht vorübergehend aufgeben können, wenn die ‚schöne Gefahr' besteht, es vertieft neu zu gewinnen?) und skizziert die Tugend auf knapp zehn Seiten (S. 13—23), wesentlich im Anschluß an Thomas (daneben nennt er zehn neuere Autoren, ohne auf diese ausdrücklich in der Darstellung einzugehen). Der Anstoß, nach den Griechen zu fragen, ist dieser: „. . . es ist besonders im Raume der theologischen Forschung die Meinung stark im Vordergrunde, daß die Griechen zum Problem der Demut sich ganz anders verhalten hätten wie etwa die Juden und die Christen" (S. 7). Diese Meinung belegt R. auf S. 8—13; die Überschrift über diesem einleitenden Kapitel: „Ist den Griechen die Demut wirklich unbekannt?" (S. 7, vgl. S. 122 u. 146) zeigt die Absicht des Buches: es will darlegen, daß die christliche Demut bei den Griechen präformiert war. Das Mehr und Weniger der Annäherung griechischer Aussagen an den Gehalt der christlichen Demut wird als positiv und negativ bewertet (vgl. S. 146, 203). Abweichungen müssen „der Wahrheit zuliebe" (S. 118) zugegeben werden. Den Tenor des Buches sollen folgende Zitate, die für viele andere stehen, veranschaulichen: S. 105: „In ihren Gedanken haben sie (sc. die griechischen Tragiker) . . .tief an das Wesen der ‚Demut vor Gott' gerührt, ohne es allerdings zu erschöpfen." S. 118: „. . . eine Tendenz des aristotelischen Fühlens . . ., die auf die Gutheißung der Demut im vollkommenen Sinne des Wortes drängt."

Die genannte Tendenz des Buches bedingt grundsätzliche methodische Fehler:

1. Der Gehalt auch spezieller Aussagen griechischer Literatur kann weder verstanden werden durch Messung an einem vorgegebenen Begriff noch beschrieben werden als ein „Fehlen von . . .", als ein „nicht ganz", „noch nicht", „schon sehr", „bei richtiger Ausdehnung . . ." (vgl. S. 146). Diese Formeln sind Ausdruck einer Auffassung, nach der sich die Geistesgeschichte als ein linearer Additionsprozeß darstellt. Wer mit ihnen arbeitet, verstellt sich den Zugang zu der Eigenart des betreffenden Autors.

2. Aus einzelnen Wörtern und Stellen darf selbst bei

materieller Übereinstimmung mit den Definitionselementen der christlichen Demut nicht schlechthin gleiche Einstellung des fraglichen Schriftstellers zur Demut geschlossen werden. Nicht materiale Aussagen zu einem Problem, sondern der Ort, den es im Denken einnimmt, die Bedeutung innerhalb eines Systems, die Art der Verknüpfung und die Kraft der Durchdringung sind zu vergleichen.

Der erste Abschnitt des Buches befaßt sich (von S. 24 bis S. 70, also auf 47 Seiten) mit den Belegen des Adjektivs ταπεινός und dessen substantivischen und verbalen Ableitungen. Diese Ausführungen sind mühsam zu lesen und praktisch ohne Gewinn. Im einzelnen ist folgendes zu bemerken:

a) Die Etymologie des Wortes ταπεινός (S. 24 f.) ist für die Fragestellung des Buches uninteressant. R. erscheint es schwierig, die erschlossene Grundbedeutung „gedrückt" anzunehmen (S. 24: „. . . wird man wohl oder übel an dieser Urbedeutung festhalten müssen."). Er ist in dem Irrtum befangen, die (indogermanische) Etymologie müßte semasiologisch Wesentliches aussagen.

b) Die Aufgliederung der Darstellung nach Adjektiv, Verb usf. bewährt sich nicht, wie zahlreiche Überschneidungen zeigen (z. B. S. 56 ff.). Die Darstellung jedes Autors im Zusammenhang wäre gewinnbringender gewesen, wie einige derartige Ansätze erkennen lassen (S. 31 u. 32 f. zu Demosthenes). Zu messen ist der ganze erste Abschnitt an diesem Satze Rehrls (S. 56): „Hier kommt nicht im ταπεινότατον der Demutbegriff Philons zum Ausdruck, sondern im ganzen Texte . . ."

c) Philon gehört nicht zur profan-griechischen Literatur im Sinne von R. (s. dazu auch R., S. 69).

d) Neben der Fülle der entstellenden Druckfehler vor allem in griechischen Wörtern bestürzt die Fehlerhaftigkeit und Unzuverlässigkeit der Zitate; nur zwei Beispiele: aa) S. 121 (ebenso S. 29 u. 58) wird die pseudo-aristotelische Schrift *De Virtutibus et Vitiis* als Eudemische Ethik zitiert. (Übrigens ist *De Virt. et Vit.* 1251 b 35 sicherlich mit der maßgebenden Ausgabe von Susemihl, Teubner 1884, φιλοίκειος „seine Angehörigen liebend", nicht φίλοικος „heimliebend" zu lesen). bb) Für die Verbindung ταπεινὸς καὶ ἀγενής wird (S. 29) *Arist. Nic. Eth.* IV 3, 1124 b 22 ff. angeführt. Dort handelt es sich aber um eine Gegenüberstellung von οἱ ταπεινοί und οἱ ἐν ἀξιώματι καὶ εὐτυχίαις, in welchem Zusammenhang auch das Wort ἀγεννές vorkommt.

e) Einige sprachliche Fehler: Falsch ist S. 40 die Erklärung von ὑπέραυχος: „die den Nacken nicht zu beugen wissen". ἡ αὐχη (Stolz) hat mit ὁ αὐχήν (Nacken) nichts zu tun. Diese Etymologie trifft für das von Philon gebrauchte ὑψαυχενεῖν (vgl. S. 56) zu. — Das Gegenteil von ἀναμάρτητος (so bei Philodem) kann nicht durch Streichung der privativen Vorsilbe gewonnen werden (S. 75).

Der erste Abschnitt schließt mit einer Untersuchung der der Demut entgegengesetzten Eigenschaften, soweit diese von den Griechen als negativ betrachtet wurden: zugrunde gelegt sind die einschlägigen Kapitel in Theophrasts Charakteren und bei Philodem (S. 71–78).

Der zweite Abschnitt (S. 78–146) untersucht, unabhängig von der Wortgruppe ταπεινός, das Demutverständnis der Griechen in „umfassenderer Schau" (S. 78). Hier werden Autoren im Zusammenhang behandelt, ganze Stellen übersetzt und auf die Frage des Buches hin interpretiert. Der Abschnitt gliedert sich in „Die Demut vor Gott" und „Die Demut den Mitmenschen gegenüber". Der erste Teil beginnt mit einer Darstellung der Haltung des vorhomerischen und des homerischen Griechen gegenüber den Göttern; es folgen Zeugnisse aus Hesiod, Solon und Pindar; ein Kapitel über die apollinische Religion schließt sich an; darauf werden die drei Tragiker behandelt. Die aristotelische Analyse der Ironie (vgl. dazu unten) ist an platonische Zeugnisse über Sokrates angeschlossen. Plutarchs Schrift über das E in Delphi schließt diesen Teil. Der zweite Teil skizziert kurz eine Entwicklung des Verhältnisses zum Mitmenschen von Homer bis Platon, ein längeres Kapitel über Aristoteles folgt, Plutarch wird wiederum ausführlicher behandelt; in dem abschließenden Kapitel „Die sich opfernde Liebe" steht die euripideische Alkestis im Zentrum, woran sich Sätze der Nikomach. Ethik anschließen.

In diesem Abschnitt ist die allgemeinere Sekundärliteratur geschickt verwertet, und sowohl die knappen darstellenden Teile wie auch die Interpretationen sind mit Gewinn zu lesen. So etwa die Charakteristik des Verhältnisses Mensch-Gott als das geringerer und größerer Macht (S. 79 f.), ὕβρις und σωφροσύνη bei den Tragikern (R. erklärt die Verurteilung der Überbrückung des Hellespont, wie sie Aischylos in den Persern ausspricht, mit dem Hinweis auf die Haltung „unseres gläubigen Landvolks" gegenüber den Mondraketen, S. 92), die delphische Religiosität nach Plutarch (S. 108 ff.), aristokratische Ethik und die Entwicklung auf die Anerkennung des Menschseins der Sklaven hin (S. 112 ff.), die Interpretation der Alkestis. Im allgemeinen unterscheidet R. die altgriechische Warnung vor der ὕβρις, die Mahnungen zum Maß, mit richtigem Gefühl von der christlichen Demut. Im einzelnen kennzeichnet er oft richtig, bloß die Gesamttendenz ist schief.

Man vermißt etwas das Fehlen speziellerer Literatur. Um nur ein Beispiel zu geben: das Kapitel über die homerischen Götter (gerade das κρεῖττον) oder das über die apollinische Religion hätte an Prägnanz gewonnen, wenn Franz Dirlmeier, Apollon, Gott und Erzieher des hellenischen Adels, Archiv f. Rel.-Wiss. 36 (1939), S. 277 ff. herangezogen worden wäre.

Die Schrift Plutarchs *De laude ipsius* mißversteht R. ethisch (S. 128 ff.); sie ist in Wirklichkeit mehr rhetorisch-psychologisch.

Es ist noch auf das Aristoteleskapitel einzugehen, weil sich hier am deutlichsten zeigt, wie die Tendenz des Buches dem Vf. den Blick auf die Eigenart griechischen Denkens verstellt. Ein Satz wie der auf S. 82: „Es trennt also eine ganze Dimension die Haltung des antiken Griechen von der des Christen . . ." ist vergessen, und Aristoteles wird, mit scheinbarer Unbefangenheit, zu einem Zeugen christlichen Demutverständnisses gemacht. Bezeichnenderweise schließt R. die Untersuchung der Griechen damit, daß er das „positive Urteil von Trench" überbietet, in dessen zitierten Sätzen u. a. von „prophetischen Andeutungen" und „Rechtfertigung der christlichen ταπεινοφροσύνη" bei Aristoteles die Rede ist (S. 146). R. unternimmt es, die entscheidendsten Äußerungen des Aristoteles über die Demut in den Kapiteln über die μεγαλοψυχία in der Nikomach. Eth. anzusiedeln (S. 114 ff.) und den μεγαλόψυχος selbst sowie den σώφρων (= dieselbe Tugend ohne Größe) als einen Demütigen zu vindizieren. Das gelingt nur mit starken Gewichtsverschiebungen, indem bei Aristoteles untergeordnete Gedanken zur Hauptsache gemacht werden. So wird dann die aristokratische Zentraltugend der aristotelischen Ethik, die Tugend, die bei der Rezeption des Aristoteles durch das Christentum die größten Schwierigkeiten bereitete, mit der christlichen Demut, dieser ehemaligen „Tugend des Sklaven" (S. 49), gleichgesetzt. Nun hat R. dabei einen Vorgänger, den er nicht zitiert: Thomas von Aquin (Summa II 2 q. 129 u. 161). Er steht anscheinend so fest in thomistischer Tradition, daß er gar nicht bemerkt, daß diese kühne Identifizierung die Frucht einer intensiven Auseinandersetzung christlichen Denkens mit dem aristotelischen ist. Es fehlt bei R., wie hier besonders deutlich wird, der historische Blick für die Voraussetzungen des eigenen Standpunktes.

Die Aristoteles-Interpretation bleibt denn auch nicht nur im Historischen, sondern auch im Sachlichen unbefriedigend. R. sieht nicht, daß der aristotelische μεγαλόψυχος die Essenz der griechischen Adelsethik in verinnerlichter Form ist. Die Größe des Menschen und die richtige Selbsteinschätzung, d. h. das Wissen um die eigene Größe, sind für diese Tugend konstitutiv. Ehre ist zentral: der Großgesinnte steht so hoch über allen anderen und ist sich seines Wertes so bewußt, daß er unter Verzicht auf Ehrerweisungen anderer sich selber ehrt. Hier wäre der Einblick in Spezialliteratur dringend erforderlich gewesen: ich verweise nur auf F. Dirlmeiers Kommentar zur Nikomach. Ethik (Darmstadt 1964³ bzw. die

früheren Auflagen) und auf den des Dominikaners R. A. Gauthier (Louvain-Paris 1958 f., Band II, S. 272 ff.: μεγαλοψυχία als Ideal kontemplativen Lebens). Das Buch des gleichen Autors „Magnanimité, L'idéal de la Grandeur dans la Philosophie paienne et dans la Théologie chrétienne", Paris 1951 (dort über Demut S. 375 ff.) hätte als die Untersuchung, zu der jetzt das entsprechende Gegenstück mit der Demut zu schaffen war, dem Vf. vor Augen stehen müssen.

Ebensowenig dürfen die Ausführungen des Aristoteles die φιλαυτία betreffend in Zusammenhang mit Demut gebracht werden (S. 144 f.). Die Selbstentäußerung um Christi willen, welche die Demut einschließt (vgl. S. 202), und der Verzicht auf äußere Güter und u. U. auch auf das Leben aus φιλαυτία, d. h. um der eigenen Tugend willen, werden bei R. gleichgesetzt. μεγαλοψυχία und φιλαυτία als Tugenden bei Aristoteles zielen auf Selbsterfüllung des autarken Menschen und sind insofern verwandt den christlichen Lastern der Selbstsucht (φιλαυτία) und des Stolzes. Sind diese der christlichen Selbstentäußerung und Demut entgegengesetzt (vgl. R., Anm. 316), so können jene ihnen nicht gleichgesetzt werden.

Zum zweiten Hauptteil, der Untersuchung des Demutverständnisses im AT und NT merke ich nur weniges an; die eigentliche Kritik muß den Theologen vorbehalten bleiben. Der Wert der Stellenangaben zu ταπεινός usf. im AT (S. 147–173) erscheint mir fraglich. R. vermerkt selbst (S. 147), daß das griechische Wort die Übersetzung von etwa zehn verschiedenen hebräischen Wortstämmen ist. (Man vergleiche die Äußerungen Martin Bubers über die Notwendigkeit, verschiedene Wortstämme auch verschieden zu übersetzen, und seine Kritik an bisherigen Übersetzungen des AT in seinem Aufsatz „Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift", als Beilage zu seiner Bibelübersetzung erschienen und wieder abgedruckt in dem Sammelband „Das Problem des Übersetzens", Darmstadt 1963, S. 348 ff.). Hinzu kommt, daß man diese hebräischen Wörter mit ταπεινός keineswegs erfaßt, da sie nicht ausschließlich so wiedergegeben werden, sondern ebenfalls durch πτωχός, πένης, ἐνδεής, πραΰς (vgl. Gauthier, Magnanimité, S. 376 ff.).

Der vierte Abschnitt, zur Demut im NT (S. 173 ff.), untersucht zunächst alle Belege: ταπεινός kommt achtmal im NT vor (davon einmal moralisch-negativ, wohl weil Griechen angesprochen sind, „bei denen ταπεινός meist etwas Schlechtes bedeutet", S. 175), ταπεινοφροσύνη siebenmal (davon zweimal negativ), ταπεινόφρων einmal, ταπεινόω elfmal, ταπείνωσις viermal. Das anschließende Kapitel über die Demut Christi und die christliche Demut (S. 190–196) soll die Ausführungen der Einleitung ergänzen. Die Darstellung baut auf Feulings Katholischer Glaubenslehre (Salzburg 1937) auf; R. bekennt sich ausdrücklich dazu, das Evangelium aus dem innerkirchlichen Glaubensverständnis heraus („auf ... dogmatischem Untergrund", S. 191) auf die Demut hin zu befragen. Das Schlußkapitel (S. 196–203) faßt zusammen. Bemerkenswert ist S. 202; aber ist es wirklich ein Zu-weitnehmen des Begriffs der christlichen Demut (so Rehrls Vorwurf gegenüber den christlichen Exegeten, die die Demut den Griechen unbekannt sein lassen), wenn die Nachbartugenden der Demut (z. B. Nächstenliebe) und die ihr zugrundeliegenden Wahrheiten (z. B. Schöpfergott) samt den aus ihnen sich ergebenden Motiven der Demut mit in den Blick genommen werden bei der Frage nach der Demut bei den Griechen? Zum Verständnis der christlichen Demut sind die Aussagen über ihren Ort im christlichen Denken entscheidend.

Eine grundsätzliche Überlegung soll diesen Gedanken erläutern. Demut in einem allgemeineren Sinne ist wohl eine allgemein menschliche Erscheinung: das Sich-Klein-Fühlen, Sich-Unterordnen, das Zurücktreten ohne Zwang – sei es vor Mitmenschen, sei es vor außermenschlichen Mächten. Ohne dies gäbe es weder menschliches Zusammenleben noch Religion. Die christliche Demut ist eine sehr besondere Ausprägung dieser Grundhaltung. Für das Griechentum ist weniger die Frage interessant, ob das Phänomen der „Unterordung" vorkommt – das ist natürlich, wie in jeder Kultur, der Fall –, sondern: wie es in die Gesamtheit des Lebensgefühles und Verhaltens eingebaut ist. Da dürfte sich denn zeigen, daß es in ganz anderer Weise geschieht als im Christentum und AT. Die Polarität von Selbstachtung und Selbsterniedrigung (die auch im Christentum vorhanden ist) hat hier einen anderen Akzent. Dabei wären Perioden zu unterscheiden: altgriechische Religiosität – Autonomie der Aufklärungszeit – Selbstbescheidung der Spätzeit (Plutarch, Marc Aurel). Vielleicht läßt sich die allgemeine Formel vertreten, daß für den Griechen die „Demut" immer nur als begrenzender Faktor gegenüber der Selbstbehauptung auftritt, während sie im AT und NT einen – metaphysisch begründeten – Eigenwert hat.

Der vorzügliche Artikel „Demut" im RAC III (1957), Sp. 735—778 von Albrecht Dihle ist R. unbekannt (ebenso die überwiegende Mehrzahl der dort angeführten Literatur, Sp. 776 ff.). Diese kurze Abhandlung, besonders der Abschnitt über den nichtchristlichen Bereich, Sp. 737—743, liest sich wie eine dauernde direkte Widerlegung Rehrls. Der Anfangssatz des genannten Abschnittes heißt: „Die Demut als Tugend ist der gesamten antiken Ethik fremd" (vgl. Sp. 742: in der Antike „keine echte Vorstufe der christlichen Demutlehre"). Ich verweise nur in Stichworten auf einige wichtige Ausführungen: Sp. 737: Unterschied: Demut — ehrfurchtsvolle Selbstbescheidung gegenüber den Göttern; Sp. 738: Gegenüberstellung: freiwilliger Verzicht auf eigenen Wert — ausgesprochenes Selbst- und Wertgefühl; Tadel der scherzhaften Selbstverkleinerung, der Ironie, durch Aristoteles, Theophrast, Philodem; attische Urbanität; Sp. 740 f.: Sprachgebrauch ταπεινός (lexikographisch) durchgehend negativ, nie moralisch-positiv; Sp. 742: Xen. Ag. 11, 11 (ταπεινότερος „eher ein Tadel"; Rehrl S. 40: „daß ... ethisch wertvoll ..., ... außer Zweifel"); vgl. Sp. 754: Plat. Legg. 715 E f.: ταπεινός = knechtisch; Rehrl S. 40 ff. = „demütig, ergeben gegen Gott".

Der Artikel „Demut" in der RGG II (1958), Sp. 76—82 von Mensching/Kutsch/Benoît/Mehl ist für das in Frage stehende Problem wichtig durch die Andeutungen über die Ansichten der Väter zur Demut bei den Griechen (Sp. 79), Clemens (zu Platon l. c.) und Origines; entgegengesetzt Augustinus. Streit erneuert durch Widerspruch der franziskanischen Theologie gegen Thomas (arist. σώφρων im μεγαλοψυχία-Kapitel der Nikomach. Eth. = humilis, vgl. oben). Beachtenswert ist auch die Skizze (Sp. 79) zur Konfrontation und Synthese von Demut und Hoheitsideal. Vgl. dazu auch Gauthier, Magnanimité, S. 375 ff. (S. 443: „Ce n'est que par une méconnaissance radicale ... qu'avait été rendue possible depuis Clément d'Alexandrie et Origène jusqu'à saint Bernard, l'union de la magnanimité et de l'humilité". Erst die aristotelische Renaissance ergibt „l'opposition des deux vertus, la grecque et la chrétienne" und daraus resultierenden Konflikt: Albert, Thomas, Bonaventura, Siger von Brabant). Die Tradition der von R., besonders auf den Seiten 40 ff. und 115 f., behandelten Problematik wird hier sichtbar. Sie taucht in dem hier besprochenen Buch der Reihe „Aevum Christianum" nicht einmal als Horizont der Untersuchung auf.

Heidelberg. Ernst A. Schmidt.

Berichtigung

In Nr. 3, 1965, Spalte 192 wurde für das Buch: Kyll, Nikolaus, Pflichtprozessionen und Bannfahrten im westlichen Teil des alten Erzbistums Trier ... irrtümlich als Verlag die Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung in Münster/W. angegeben. Richtig muß es heißen: Verlag Ludwig Röhrscheid, Bonn.

Personennachrichten

Prof. Dr. theol. Adolf Knauber, bisher Ordinarius für Religionspädagogik und Katechese in der Theol. Fakultät der Universität Freiburg i. Br., wechselte daselbst auf den Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft.

Dr. theol. Matthäus Bernardts, Dozent am Priesterseminar in Köln, wurde zum apl. Prof. für Dogmatik 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

Miscellanea Carlo **Figini**. — Venegono Inferiore ⟨Varese⟩: Sem. Arcivescovile di Milano Ed. „La Scuola Cattolica" (1964). XIV, 785 p. = Hildephonsiana VI; lire 5 000,—.

Miscellanea in honorem Cardinalis **Isidori** ⟨1463—1963⟩. — R: PP. Basiliani 1963. X, 569 p. = Analecta Ordinis S. Basilii Magni II, 4.

Boyer, Charles, SJ: Questions actuelles de théologie. ⟨Recueil d'études publiées en divers périodiques.⟩ Collégialité — Liberté religieuse — Écriture et tradition — Pour la liberté scolaire — Principes catholiques de l'oecuménisme. — R: Officium Libri Catholici 1965. 154 p. = Bibliotheca Pontif. Academiae Romanae S. Thomae Aquinitatis V.

(Bucer, Martin:) Martini Buceri opera omnia. Series I: Deutsche Schriften VII: Schriften der Jahre 1538—1539. Hrsg. von Robert Stupperich. — (Gü:) Gütersloher Verl. Haus G. Mohn; P: Pr. Univ. de France (1964). 605 S.; DM 84,—.

Chenu, M. D., OP: La parole de Dieu. II: L'évangile dans le temps. — P: Éd. du Cerf 1964. 704 p. = Cogitatio fidei XI.

Xiberta, Bartholomaeo M., OCarm: Introductio in sacram theologiam. Editio secunda, recognita et aucta. — Barc: Herder 1964. XI, 280 p.; pes 185,—.

König, Franz: Theologische Fakultät. Ihre Aufgaben im Rahmen der Universität von heute. — WoWa XX, 1965, 329—341.

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

Repo, Eero: Der „Weg" als Selbstbezeichnung des Urchristentums. Eine traditionsgeschichtl. und semasiolog. Untersuchung. — Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia 1964. 226 p. = Annales academiae scientiarum Fennicae B, CXXXII, 2.

Loi, Vincenzo: I valori etici e politici della romanità negli scritti di **Lattanzio**. Opposti atteggiamenti di polemica e di adesione. — Sales XXVII, 1965, 65—132.

Thiele, Walter: Die lateinischen Texte des **1. Petrusbriefes**. — Frb/B: Herder 1965. 245 S. = Vetus latina V; DM 31,—.

(Theodoretus Cyri episcopus:) Théodoret de Cyr Correspondance (Epistolae, griech. u. franz.). II: ⟨Epist. Sirm. 1—95⟩. III: ⟨Epist. Sirm. 96—147⟩. Texte critique, traduction et notes par Yvan Azéma. — P: Ed. du Cerf 1964—1965. 254 p., 275 p. = Sources chrétiennes XCVIII, CXI.

Abad, María, MMB: La oración misionera y sus fuentes según San **Agustín**. — Madr: Ed. Augustinus 1964. 300 p. = Coleccion Augustinus XII; pes 115.

Lafont, Ghislain, OSB: Le sacrifice de la Cité de Dieu. Commentaire au De Civitate Dei livres X, ch. I à VII. — RechScRel LIII, 1965, 177—219.

Vanni Rovighi, S.: Notes sur l'influence de saint **Anselme** au XII[e] siècle. — Cahiers de civilisation médiévale VII, 1964, 423—437; VIII, 1965, 43—58.

Green, V(ivian) H(ubert) H(ovard): Religion at Oxford and Cambridge. — Lo: SCMPr. (1964). 392 p.; sh 42/—.

Lynch, Kilian F., OFM: A list of the sermons of **John** de **Rupella**. — RechThAncMéd XXXI, 1964, 287—319.

Kölmel, Wilhelm: Paupertas und potestas. Kirche und Welt in der Sicht des **Alvarus Pelagius**. — FranzStud XLVI, 1964, 57—101.

Weidenhiller, Egino: Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayer. Staatsbibliothek. — Mchn: Beck 1965. VIII, 259 S. = Münchener Texte u. Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters X; DM 34,—.

Girgensohn, Dieter: **Peter** von **Pulkau** und die Wiedereinführung des Laienkelches. Leben und Wirken eines Wiener Theologen in der Zeit des großen Schismas. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1964. 265 S. = Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte XII; DM 27,—.

(Biel, Gabriel:) Gabrielis Biel Canonis misse expositio ediderunt Heiko A. Oberman et William J. Courtenay. Pars secunda. — Wiesb: Steiner Verl. 1965. XIII, 462 p. = Veröffentlichungen des Instituts für Europ. Geschichte, Mainz XXXII; DM 60,—.

Lubac, Henri de, SJ: **Augustinisme** et théologie moderne. — (P:) Aubier (1965). 338 p. = Théologie LXIII; F 21,—.

Diaz, Gonzalo, OSA: Tratado inédito sobre los sentidos de la sagrada escrituda de Agustín **Antolínez**. — Ciudad de Dios CLXXVII, 1964, 469—534.

Vermeulen, Amand N.: Jan de **Leenheer** OESA — moralisator en humanist. Een inleiding tot zijn leven en zijn werken. — Heverlee-Leuven: Augustijns historich instituut 1964. 290 blz.

Leder, Klaus: Universität **Altdorf**. Zur Theologie der Aufklärung in Franken. Die theologische Fakultät in Altdorf 1750—1809. Mit 29 Abb. — Nbg: Spindler 1965. XII, 396 S. = Schriftenreihe der Altnürnberger Landschaft XIV; DM 18,—.

Benktson, B.-E.: Kristus och den myndigvordna världen. En studie i Dietrich **Bonhoeffers** teologi. — SvTKv XL, 1964, 65—113.

McKelway, Alexander J.: The systematic theology of Paul **Tillich**. A review and analysis. (An introductory report by Karl Barth.) — Richmond, Virg.: John Knox Pr. (1964). 280 p.; $ 5,50.

Labourdette, M.-Michel, OP: L'oeuvre du Père **Teilhard** de **Chardin**. — RThom, A. LXXII = T. LXIV, 1964, 403—436.

Mooney, Christopher F., SJ: The body of Christ in the writings of Teilhard de Chardin. — ThStudies XXV, 1964, 576—610.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Lanczkowski, Günter: Religionswissenschaft als Problem und Aufgabe. — Tü: Mohr 1965. 33 S. = Sammlung gemeinverständl. Vorträge u. Schriften aus d. Gebiet d. Theologie u. Religionsgeschichte CXLIV; DM 2,40.

Brandon, S. G. F.: History, time and deity. A historical and comparative study of the conception of time in religious thought and practice. Containing the Forwood lectures in the philosophy and history of religion, delivered in the University of Liverpool. 1964. — (Manch:) Manchester Univ.Pr.; NY: Barnes & Noble (1965). XII, 240 p., 14 pl.

Smolian, Jürgen: Kultische Hintergründe bei Wagenrennen. — ZRGG XVII, 1965, 259—274.

Zunini, Giorgio: L'esperienza religiosa dal punto di vista psicologico. — Miscellanea Carlo Figini = Hildephonsiana VI, Venegono Inferiore (1964), 759—781.

Hasenfuss, Josef: Psychologie bzw. Sozialpsychologie und Soziologie der Religion in Eigenständigkeit und Wechselwirkung. — Archiv für Religionspsychologie VIII, 1964, 212—230.

Lambert, W. G.: The reign of Nebuchadnezzar I: A turning point in the history of ancient **Mesopotamian** religion. — The seed of wisdom. Essays in honour of T. J. Meek . . ., (Tor 1964), 3—13.

Sed-Rajna, Gabrielle: Le rôle de la kabbale dans la tradition juive selon Hayyim Vital. — RHistRel CLXVII, 2, 1965, 177—196.

Bouman, J.: The doctrine of Abd al-Djabbār on the Qur'ān as the created word of **Allāh**. — Verbum. Essays on some aspects of the religious function of words dedicated to H. W. Obbink . . ., Domplein 1964, 67—86.

Renou, Louis: Sur deux mots du **Rgveda**. — Journal asiatique CCLII, 1964, 159—167.

Bolle, Kees W.: The persistence of religion. An essay on **Tantrism** and **Sri Aurobindo's** philosophy. With a preface by Mircea Eliade. — Leid: Brill 1965. XVIII, 134 p. = Supplements to Numen VIII; hfl 26,—.

Simbriger, Heinrich: Betrachtungen über **Yang** und **Yin**. — Antaios VII, 2, 1965, 126—148.

Aufenanger, H., SVD: Mezauwe — „Der große Mann dort oben". Studie aus dem religiösen Denken der Eingeborenen des Goroka-Gebiets im Hochland von **Neuguinea**. — ZMR XLI, 1965, 191—197.

Bucher, Alois: Der Kreislauf von Sonne und Mond in Religion und Magie bei den Völkern Assams, Burmas und benachbarter Gebiete. — Anthr LIX, 1964, 721—758.

Sabbatucci, Dario: Giuoco d'azzardo rituale. — StMStRel XXXV, 1964, 23—85.

Fischer, Hans: Studien über Seelenvorstellungen in **Ozeanien**. — (Mchn:) Renner 1965. XII, 432 S. mit 4 Ktn.; DM 60,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Linden, C. van der, SVD: De positieve waarden van de niet-christelijke godsdiensten. — MissWerk XLIV, 1965, 129—140.

Neill, St.: Foi chrétienne et autres croyances. — Tours: Mame 1965. 334 p.

Schoonenberg, P., SJ: De Kerk en de niet-christelijke godsdiensten. — MissWerk XLIV, 1965, 157—166.

Metzler, Josef, OMI: Das Missionsunternehmen des Francisco **Romero** OESA Ende des 17. Jahrhunderts. — NZM XXI, 1965, 1—17.

Maconi, Vittorio: Antologia missionaria africana tratta da un manoscritto inedito del sec. XVII. — Miscellanea Carlo Figini = Hildephonsiana VI, Venegono Inferiore (1964), 327—349.

Catrice, Paul: Un audacieux pionnier de l'Eglise en Afrique: Daniel **Comboni**. Vie et caractère d'un précurseur. Idées et méthodes missionnaires. Le drame de l'Eglise du Soudan. — Lyon: Vitte 1965. 140 p., avec photos hors-texte et cartes.

Robert, R.: L'Eglise et la première république noire. — Lampaul-Guimiliale ⟨Nord-Finistère⟩: Séminaire Saint-Jacques 1964.

Wicki, Josef, SJ: Das neuentdeckte Xaveriusleben des P. Francisco **Pérez** SI ⟨1579⟩. — ArchHSJ XXXIV, 1965, 36—78.

Katholisch orientierte Einrichtungen für Entwicklungsarbeit. — Pro Mundi Vita, 1965, Heft 5, 40 S.

Auf der Maur, Ivo, OSB: Ökumenismus in den Missionen. Richtlinien und Verwirklichung in Tanganjika. — NZM XXI, 1965, 132—142.

Bouaké. Rencontre monastique en Afrique. — Rythmes du Monde, A. XXXIX = T. XIII, 1965, 1—122.

Camps, Arnulf, OFM: De missionerende Kerk in haar verhouding

tot de niet-christelijke godsdiensten, vroeger en nu. — MissWerk XLIV, 1965, 141—156.

Karsten, John, SVD: L'adaptation des symboles religieux dans les missions. — LumVit XX, 1965, 326—334.

Lokuang, Stanislaus: Dialogus culturalis in missionibus. — EuntDoc XVIII, 1965, 3—7.

D'Oliveira, Herculano L., CSSp: Imprensa e Missões. — Portugal em Africa XXII, 1965, 178—184.

Raguin, Yves, SJ: Le témoignage de l'Esprit dans l'aujourd'hui de la mission. — Spiritus VI, 1965, 165—180.

Seumois, Xavier, PB: Liturgie et missions. — LumVit XX, 1965, 313—325.

Denis, L., SJ: Cas de conscience à l'usage surtout des pays africains. III: Le mariage. — Brug: Desclée [&] de Brouwer 1965. 368 p.; FB 174,—.

Vu Van Dinh, Agnellus, OFM: De fontibus iuris particularis ecclesiastici Missionis **Vietnamensis**. — R: Ed. Francescane 1965. 215 p. = Pontificium Athenaeum Antonianum. Facultas Iuris Canonici LXVIII; lire 2500,—.

Considine, John J. MM: The Church in the New Latin America. — Notre Dame (Indiana): Fides Publ. 1964. 240 p.; $ 2,45.

L'Église du **Congo** dans la tourmente. — Vivante Afrique nº CCXXXVIII, 1965, 1—45.

Rupp, Jean: **Brésil**, espoir chrétien. — P: Spes 1965. 195 p. = Christianisme contemporain.

Rwanda. Kraft und Schwäche des christlichen Zentrums im Herzen Afrikas. — Pro Mundi Vita, 1965, Heft 6, 35 S.

Bieder, W.: Die ökumenisch-missionarische Bedeutung der Ordination im Lichte des Neuen Testamentes. — Evangelisches Missionsmagazin CIX, 1965, 97—107.

Müller-Krüger, Theodor: Die deutsche evangelische Mission. — KJEvKD XC, 1963, (Gü 1965), 265—280.

Bijlefeld, W.: Anmerkungen zur Begegnung zwischen Christentum und Islam in Westafrika. — Evangelische Missions-Zeitschrift XXII, 1965, 49—57.

Lyall, L.: Missionary opportunity today. — Lo: Inter-Varsity Fellowship 1963. 160 p.; sh 5/—,

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Barr, James: Bibelexegese und moderne Semantik (The semantics of biblical language, dt.) Theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft. Mit einem Geleitwort von Hans Conzelmann. — Mchn: Kaiser Verl. 1965. 308 S.; DM 25,—.

Spadafora, Francesco: Attualità bibliche. — (R:) Città nuova editrice (1964). 422 p.; lire 2.000.

Alonso-Schökel, Luis: L'herméneutique à la lumière du langage et de la littérature. — Bible et Vie chrétienne nº LX, 1964, 21—37.

Vollebregt, Godefridus N., OPraem: Die Ehe im Zeugnis der Bibel (De bijbel over het huwelijk, dt.) — Sa: Müller (1965). 102 S. = Im Zeugnis der Bibel III; DM 5,80.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Wellhausen, Julius: Grundrisse zum Alten Testament. Hrsg. von Rudolf Smend. — Mchn: Kaiser 1965. 138 S. = Theologische Bücherei XXVII; DM 9,—.

Weiss, Meir: Weiteres über die Bauformen des Erzählens in der Bibel. — Bibl XLVI, 1965, 181—206.

Key, Andrew F.: Traces of the worship of the Moon God Šin among the early Israelites. — JBiblLit LXXXIV, 1965, 20—26.

Knierim, Rolf: Das erste Gebot. — ZAW LXXVII, 1965, 20—39.

Vogt, Ernst, SJ: Die Erzählung vom Jordanübergang. **Josue 3—4.** — Bibl XLVI, 1965, 125—148.

Maier, Johann: Das altisraelitische **Lade**heiligtum. — B: Töpelmann 1965. X, 87 S. = ZAW, Beiheft XCIII; DM 21,—.

Richter, Wolfgang: Zu den **„Richtern** Israels". — ZAW LXXVII, 1965, 40—72.

Glück, J. J.: Merab or Michal. — ZAW LXXVII, 1965, 72—81.

Penna, Angelo: Διαθήκη e συνθήκη nei libri dei **Maccabei**. — Bibl XLVI, 1965, 149—180.

Adinolfi, Marco, OFM: Elogia l'autore di **I Mac.** 6, 43—46 il gesto di eleazaro? — Anton XXXIX, 1964, 171—187.

Mariani, Bonaventura, OFM: L'alleanza e l'amicizia dei Maccabei con i Romani sotto l'aspetto teocratico ⟨1 Mac 8, 1—32; 12, 1—4; 14, 16—19, 24; 15, 15—24. cf 2 Mac 4, 11; 11, 34—38⟩. — Div IX, 1965, 75—104.

Sanders, J. A.: Pre-Masoretic **Psalter** texts. — CaBiQ XXVII, 1965, 114—123.

Behler, Gebhard Maria (,OP): „Was bist du betrübt, meine Seele?" ⟨**Ps 42/43** 41/42⟩. — Bibel und Liturgie XXXVII, 1964/65, 379—398.

Winandy, Jacques: La litière de Salomon ⟨**Ct. III 9—10**⟩. — VetTest XV, 1965, 103—110.

Septuaginta. Vol. III, 2: Sapientia Jesu Filii Sirach, ed. Joseph Ziegler. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1965. 368 S.; DM 58,—.

Heßler, Eva: Die Struktur der Bilder bei **Deuterojesaja**. — EvTh XXV, 1965, 349—369.

Starcky, Jean: Un texte messianique araméen dans la grotte 4 de **Qumrân**. — Mémorial du cinquantenaire 1914—1964 . . ., (P 1964), 51—66.

Denis, Albert Marie, OP: Évolution de structures dans la secte de Qumrân. — Aux origines de l'Église = Recherches bibliques VII, (Brug 1965), 23—49.

Schreiner, Josef: Geistbegabungen in der Gemeinde von Qumran. — BiblZ N.F. IX, 1965, 161—180.

Rowley, Harold Henry: **Apokalyptik.** Ihre Form und Bedeutung zur biblischen Zeit. Eine Studie über jüdische u. christliche Apokalypsen vom Buch Daniel bis zur Geheimen Offenbarung. (Aus dem Engl. übers.) 3. Aufl. — (Eins, Zü, Köln:) Benziger Verl. (Cop. 1965). 250 S.; DM 19,80.

Mazar, B., and Dunayewsky, I.: **En-Gedi.** The third season of excavations. (Preliminary report). — Israel Exploration Journal XIV, 1964, 121—130.

Aharoni, Y., and Amiran, Ruth: Excavation at **Tel Arad.** Preliminary report on the first season, 1962. — Israel Exploration Journal XIV, 1964, 131—147.

Wright, G. R. H.: Fluted columns in the bronze age temple of Baal-Berith at **Shechem**. — PalExplQu C, 1965, 66—84.

Olavarri, Emilio: Sondages à ʿArôʿer sur l'Arnon. — RBibl LXXII, 1965, 77—94.

Kenyon, Kathleen M.: Excavations in **Jerusalem**, 1964. — PalExplQu C, 1965, 9—20.

Hermisson, Hans-Jürgen: Sprache und Ritus im altisraelitischen **Kult.** Zur „Spiritualisierung" der Kultbegriffe im Alten Testament. — Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins 1965. 165 S. = WissMonANT XIX; DM 23,50.

Brongers, H. A.: Die Wendung *bešem jhwh* im Alten Testament. — ZAW LXXVII, 1965, 1—20.

Janzen, Waldemar: *ʾAšrê* in the Old Testament. — HarvThR LVIII, 1965, 215—226.

Schmid, Josef: Sünde und Sühne im Judentum. — Bibel und Leben VI, 1965, 16—26.

Jasper, Gerhard: Wie erklärt Israel seine leidvolle Führung. — Jud XXI, 1965, 1—26. 68—100.

Hruby, Kurt: Die rabbinische Exegese messianischer Schriftstellen. — Jud XXI, 1965, 100—122.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Iersel, B. van: Die wunderbare Speisung und das Abendmahl in der synoptischen Tradition ⟨Mk VI, 35—44 par., VIII, 1—20 par.⟩. — NovTest VII, 1964, 167—194.

Crossan, Dominic M., OSM: **Anti-semitism** and the gospel. — ThStudies XXVI, 1965, 189—214.

George, Augustin, SM: Jésus fils de Dieu dans l'évangile selon saint **Luc**. — RBibl LXXII, 1965, 185—209.

Richter, Georg: Die Fußwaschung **Joh 13, 1—20**. — MüThZ XVI, 1965, 13—26.

Feuillet, A.: Les adieux du Christ à sa mère ⟨Jn 19, 25—27⟩ et la maternité spirituelle de Marie. — NRTh, A. XCVI = T. LXXXVI, 1964, 469—489.

Laconi, Mauro, OP: La critica letteraria applicata al Quarto Vangelo. — San Giovanni. Atti della XVII settimana biblica, Brescia (1964), 77—109.

Bussche, Henri van den: L'Église dans le quatrième Évangile. — Aux origines de l'Église = Recherches bibliques VII, (Brug 1965), 65—85.

Braun, F.-M., OP: Le péché du monde selon saint Jean. — RThom, A. LXXIII = T. LXV, 1965, 181—201.

Gaffney, James, SJ: Believing and knowing in the fourth gospel. — ThStudies XXVI, 1965, 215—241.

Böcher, Otto: Der johanneische Dualismus im Zusammenhang des nachbiblischen Judentums. — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus G. Mohn (1965). 196 S.; DM 19,80.

Festorazzi, Franco: I giudei e il quarto Evangelo. — San Giovanni. Atti della XVII settimana biblica, Brescia (1964), 225—260.

Pesch, Rudolf: Die Vision des Stephanus Apg 7, 55 f im Rahmen der **Apostelgeschichte**. — Bibel und Leben VI, 1965, 92—107.

Lyonnet, St., SJ: Le Nouveau Testament à la lumière de l'Ancien. A propos de **Rom 8, 2—4**. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 561—587.

Georgi, Dieter: Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem. — Hbg-Bergstedt: Reich 1965. 102 S. = Theologische Forschung XXXVIII; DM 10,—.

Schmithals, Walter: Paulus und die Gnostiker. Untersuchungen zu den kleinen Paulusbriefen. — Hbg-Bergstedt: Reich 1965. 203 S. = Theologische Forschung XXXV; DM 18,—.

Dahl, Nils Alstrup: Das Geheimnis der Kirche nach **Eph. 3, 8—10**. — Zur Auferbauung des Leibes Christi. Festgabe für Peter Brunner . . ., (Kassel) 1965, 63—75.

Schenke, Hans-Martin: Die Arbeit am **Philipper-Evangelium**. — ThLZ XC, 1965, Sp. 321—332.

Gnilka, Joachim: Die antipaulinische Mission in Philippi. — BiblZ N.F. IX, 1965, 258—276.

Gabathuler, Hans Jakob: Jesus Christus. Haupt der Kirche, Haupt der Welt. Der Christushymnus **Colosser 1**, 15—20 in der theologischen Forschung der letzten 130 Jahre. — Zü, Stu: Zwingli Verl. 1965. 186 S. = AbhThANT XLV; DM 22,80.

Gale, Herbert M.: The use of analogy in the letters of Paul. — Phil: Westminster Pr. (1964). 282 p.; $ 6,—.

Montagnini, Felici: Problemi dell'**Apocalisse** in alcuni studi degli ultimi anni. — San Giovanni. Atti della XVII settimana biblica, Brescia (1964), 49—75.

Guthrie, Donald: New Testament introduction. The Gospels and Act. — Lo: Tyndale Pr. (1965). 380 p.; sh 21/—.

Hook, Norman: The **eucharist** in the New Testament. — Lo: Epworth Pr. (1964). XIV, 158 p.; sh 16/—.

Unnik, W. C. van: Corpus hellenisticum Novi Testamenti. — JBiblLit LXXXIII, 1964, 17—33.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Merkle, Sebastian: Ausgewählte Reden und Aufsätze. Anläßlich seines 100. Geburtstags in Verbindung mit dem Sebastian-Merkle-Institut der Univ. Würzburg hrsg. v. Theobald Freudenberger. — Wü: Schöningh in Komm. 1965. XI, 699 S., 3 Abb. = Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums u. Hochstifts Würzburg XVII; DM 48,—; S. 116—125: Merkle-Bibliographie.

Loock, Hans-Dietrich: Offenbarung und Geschichte. Untersuchungen am Werke Albert **Haucks**. — Hbg-Bergstedt: Reich 1964. 134 S. = Theologische Forschung XXXIII; DM 12,—.

Harbison, Elmore Harris: Christianity and history. Essays. — Princeton, New Jersey: Princ. Univ. Pr. 1964. VIII, 292 p.; $ 6,50.

Singer. C. Gregg A.: A theological interpretation of American history. — Nutley, NY: Craig 1964. 305 p.; $ 4,95.

Dunham, B.: Heroes and hereticos. A political history of Western thought. — NY: Knopf 1964. XI, 494, VII p.; $ 6,95.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Bibliographie d'histoire augustienne. — Aug XV, 1965, 315—358.

Bulletin augustinien pour **1962** et complements d'années antérieurs. — RevÉtAug XI, 1965, 93—210.

Monasticon Belge. Tome IV, 1: Province de **Brabant**. Volume faisant suite au travail de U. Berlière et publié avec la collaboration de A. Despy-Meyer [e.a.] — Liège: Centre National de recherches d'histoire religieuse 1964. 319 p., 4°; bfr 520.

Bayerische Kirchenfürsten. Mit Beiträgen von Gertrud Diepolder [u. a.] Hrsg. v. Ludwig Schrott. — Mchn: Süddeutscher Verl. (1964). 328 S. mit Abb.; DM 29,80.

Zambrano, Fr., SJ: Dicionario **bio-bibliográfico** de la **Compañia de Jesús** en **México**. Tom. IV: Siglo XVII ⟨1600—1699⟩. — Mex: Ed. Ius 1965. 789 p.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Engels, L.: **Fiducia** dans la Vulgate. Le problème de traduction παρρησία-fiducia. — Graecitas et latinitas christianorum primaeva. Supplementa. Fasc. I, Nijm 1964, 97—141.

Finkel, Asher: The Pharisees and the Teacher of Nazareth. A study of their background, their halachic and midrashic teachings, the similarities and differences. — Leid: Brill 1964. XIV, 184 p. = Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums IV; hfl 24,—.

McRae, George W.: The coptic gnostic apocalypse of **Adam**. — The Heythrop Journal VI, 1965, 27—35.

Whitaker, E. C.: The history of the **baptismal formula**. — JEcclH XVI, 1965, 1—12.

Jaubert, A.: Thèmes lévitiques dans la Prima **Clementis**. — VigChr XVIII, 1964, 193—203.

Fourrier, F.: La lettre de Pline à Trajan sur les chrétiens ⟨X, 97⟩. — RechThAncMéd XXXI, 1964, 161—174.

Juassard, G.: Aux **origines** de l'église de **Lyon**. — RevÉtAug XI, 1965, 1—8.

Brox, Norbert: Juden und Heiden bei **Irenäus**. — MüThZ XVI, 1965, 89—106.

Griffe, Élie: La **Gaule chrétienne** à l'époque romaine. Tome I: Des origines chrétiennes à la fin du IVe siècle. Nouvelle édition revue et augmenté. — P: Letouzey et Ané 1964. 428 p.

Amore, Agostino, OFM: I Santi **Quattro Coronati**. — Anton XL, 1965, 177—243.

Halkin, François: La passion ancienne de sainte **Euphémie** de Chalcedoine. — AnalBoll LXXXIII, 1965, 95—120.

Grazia Mara, Maria: Osservazioni sull' „Ad Diognetum". — StMStRel XXXV, 1964, 267—279.

Voelkl, Ludwig: Vom römischen zum christlichen Recht. Stellungnahme zu Heggelbachers gleichnamigem Werk im Sinn eines Beitrages zur **Ambrosiaster**-Forschung. — RömQu LX, 1965, 120—130.

Luibhéid, Colm: **Theodosius II** and heresy. — JEcclH XVI, 1965, 13—38.

Cecchetti, Igino: S. **Girolamo** e il suo „Prologus Galeatus". ⟨Alle origini della Volgata⟩. — Miscellanea Antonio Piolanti Vol. II, R 1964, 77—114.

Eising, Hermann: Schriftgebrauch und Schriftverständnis in den Matthäus-Homilien des **Johannes Chrysostomus**. — OrChr XLVIII, 1964, 84—106.

Verbraken, P.: Le sermon LXXI de saint **Augustin** sur le blasphème contre le Saint-Esprit. — RevBén LXXV, 1965, 54—108.

Isnenghi, Alfons: Textkritisches zu Augustins «Bekenntnissen». — Aug XV, 1965, 5—31.

Moioli, Giovanni: Sulla spiritualità sacerdotale e episcopale in S. Agostino. — ScuCatt XCIII, 1965, 211—222.

Perler, Othmar: Das Datum der **Bischofsweihe** des heiligen Augustinus. — RevÉtAug XI, 1965, 25—37.

Morris, John: **Pelagian** literature. — JThSt XVI, 1965, 26—60.

Wilken, Robert L.: Tradition, exegesis, and the **christological controversies**. — ChH XXXIV, 1965, 123—145.

Pellegrino, Michele: Temi dominanti nei sermoni natalizi di S. **Leone Magno**. — Miscellanea Carlo Figini = Hildephonsiana VI, Venegono Inferiore (1964), 97—115.

Grundmann, Herbert: Pars quamvis parva. Zur **Abtwahl** nach **Benedikts Regel**. — Festschrift Percy Ernst Schramm Bd I, Wiesb 1964, 237—251.

4. Mittelalter und Neuzeit

Le Neve, John: Fasti Ecclesiae Anglicanae 1300—1541. XI: The **Welsh** dioceses ⟨Bangor, Llandaff, St. Asaph, St. Davids⟩. Compiled by B. Jones. — (Lo:) Univ. of London, Institute of Historical Research, The Athlone Pr. 1965. XII, 99 p.; sh 35/—.

Goutagny, Étienne: L'abbaye de saint-Sulpice-en-Bugey. — Cît XVI, 1965, 29—65.

Lenzenweger, Josef: Von Pisa nach Konstanz. — Das Konzil von Konstanz, Frb/Br 1964, 36—54.

Bonorand, Conradin: Die Bedeutung der **Universität Wien** für Humanismus und Reformation, insbesondere in der Ostschweiz. — Zwingl XII, 1965, 162—180.

Gavigan, Johannes J., OSA: De doctoribus theologiae OSA in Universitate **Vindobonensi**. — Augustinianum V, 1965, 271—364.

Arbesmann, Rudolph, OSA: Der **Augustinereremiten**orden und der Beginn der humanistischen Bewegung. — Wü: Augustinus-Verl. 1965. 150 S. = Cassiciacum XIX; DM 20,50; [s. a.:] Aug XIV, 1964, 250—314. 603—639; XV, 1965, 259—293.

Piana, Celestino, OFM: Promozioni di religiosi francescani agli Ordini sacri a Bologna ⟨an. **1349—1508**⟩. — ArchFrancHist LVII, 1964, 3—89.

Glorieux, P.: Le concile de **Constance** au jour le jour. — (Tourn:) Desclée (1964). 251 p.; F 12.

Gill, Joseph, SJ: The fifth session of the council of Constance. — The Heythrop Journal V, 1964, 131—143.

Kaeppeli, Tommaso, OP: Domenicani promossi agli ordini sacri presso la curia Romana ⟨1426—1501.⟩ — ArchFrPr XXXIV, 1964, 155—189.

Fink, Karl August: Die konziliare Idee im späten Mittelalter. — Die Welt zur Zeit des Konstanzer Konzils. Reichenau-Vorträge im Herbst 1964, Kstz, Stu (1965), 119—134.

5. Mittelalter

Blumenkranz, Bernhard: Anti-**Jewish** polemics and legislation in the **Middle Ages**: Literary fiction or reality? — Journal of **Jewish Studies** XV, 1964, 125—140.

Héliot, Pierre - Chastang, Marie-Laure: Quêtes et voyages de **reliques** au profit des églises françaises du moyen âge. — RHistEccl LIX, 1964, 789—822; LX, 1965, 5—32.

Folz, Robert: Vie posthume et culte de saint **Sigisbert**, Roi d'Austrasie. — Festschrift Percy Ernst Schramm Bd I, Wiesb 1964, 7—26.

Deanesly, Margaret: **Augustine of Canterbury**. — (Lo, Ed:) Nelson (1964). VII, 167 p.; sh 25,—.

McNally, Robert: Old **Ireland**. — Dubl: Gill 1965. XI, 252 p.

Lieftinck, G. J.: **Manuscrits** datés conservés dans les **Pays-Bas**. Tome I: Les manuscrits d'origine étrangère ⟨**816— c. 1550**⟩. — Amst: North-Holland Publish. Comp. 1964. XXX, 142 p., 470 tabl. 4°.

Scriptoria Medii Aevi **Helvetica**. Denkmäler Schweizerischer Schreibkunst des Mittelalters. Fasc. IX: Schreibschulen der Diözese Konstanz. Stadt und Landschaft Luzern. Fasc. X: Schreibschulen der Diözese Konstanz. Thurgau. Klein-Basel. Solothurn. Bern. Hrsg. von A. **Bruckner**. — Gen: Roto-Sadag 1964. 99, 140 S.; 48; 52 Taf.; je sfr 200.

Kirschbaum, Engelbert, SJ: Das Grab des Apostels Jakobus in Santiago de **Compostela**. — StdZ, Bd CLXXVI, 11 = Jg XC, 11, 1964/65, 352—362.

Dujčev, Ivan: I **bogomili** nei paesi slavi e la loro storia. — L'oriente cristiano nella storia della civiltà . . . = Accademia nazionale dei Lincei anno CCCLXI — 1964, R 1964, 619—641.

Ullmann, Walter: Der Souveränitätsgedanke in den mittelalterlichen Krönungsordines. — Festschrift Percy Ernst Schramm Bd I, Wiesb 1964, 72—89.

Fleckenstein, Josef: Rex canonicus. Uber Entstehung und Bedeutung des mittelalterlichen **Königskanonikates**. — Festschrift Percy Ernst Schramm Bd I, Wiesb 1964, 57—71.

Stiernon, Daniel: Le cardinal-diacre Roger et les archévêques Rangier et Roger de Reggio Calabria. — RStChIt XIX, 1965, 1—20.

Roscher, Helmut: Zwei angebliche Briefe Papst **Urbans II**. — ZKG LXXVI = F. 4, Bd XIV, 1965, 149—152.

Foreville, Raymonde: Procédure et débats dans les **conciles** médiévaux du **Lateran** ⟨1123—1215⟩. — RStChIt XIX, 1965, 21—37.

Classen, Peter: **Corona imperii.** Die Krone als Inbegriff des Römisch-Deutschen Reiches im **12.** Jahrhundert. — Festschrift Percy Ernst Schramm Bd I, Wiesb 1964, 90—101.

Mayr-Harting, H.: **Henry II** and the papacy, 1170—1189. — JEcclH XVI, 1965, 39—53.

Markus, R. A.: Two conceptions of **political authority:** Augustine «De civitate Dei», XIX, 14—15, and some **thirteenth-century** interpretations. — JThSt XVI, 1965, 68—100.

Walther, Daniel: A survey of recent research on the **Albingensian Cathari.** — ChH XXXIV, 1965, 146—177.

Servus von St. Anthonis, OFMCap: Bruder Elemosinas Doppelbericht zum Leben der hl. **Elisabeth von Thüringen.** — CollFranc XXXV, 1965, 166—176.

Gottschalk, Josef: Die Kanonisationsurkunde der hl. **Hedwig.** — ArchSchlesKG XXII, 1964, 120—140.

Grandson, Antonia: The **Chronicle** of **Bury St. Edmonds** ⟨1212—1301⟩. — Lo: Nelson 1964. XLVII, 352 p.

Bosl, Karl: Der geistige Widerstand am Hofe **Ludwigs** des **Bayern** gegen die Kurie. Die politische Ideenwelt um die Wende vom 13./14. Jahrhundert und ihr historisches Milieu in Europa. — Die Welt zur Zeit des Konstanzer Konzils. Reichenau-Vorträge im Herbst 1964, Kstz, Stu (1965), 99—118.

Cenci, Cesare, OFM: I **Gonzaga** e i **Frati Minori** dal 1365 al 1430. — ArchFrancHist LVIII, 1965, 3—47. 201—279.

Delaruelle, É. — Labande, E.-R. — Ourliac, P.: L'Église au temps du **Grand Schisme** et de la crise conciliaire **⟨1378—1449⟩**. Tome II. — P: Bloud & Gay 1964. p. 458—1231 = Histoire de l'Église XIV; F 56,—.

Toews, John Beno: Pope Eugenius IV and the **Concordat** of **Vienna.** — ChH XXXIV, 1965, 178—194.

Cenci, Cesare, OFM: Un manoscritto **autografo** di San **Bernardino** a Budapest. — StudFranc LXI, 1964, 326—381.

Matanic, Atanasio, OFM: L'idea e l'attività per la **crociata** antiturca del Papa **Pio II** ⟨1458—64⟩. — StudFranc LXI, 1964, 382—394.

6. Gesamte Neuzeit

Haitjema, Th. L.: De nieuwere geschiedenis van Nederlands Kerk der **Hervorming.** — sGravh: Boekcentrum 1964. 336 p.

O'Conbhindhe, C.: Studies in **Irish Cistercian** history ⟨1539—1603⟩. — Cit XVI, 1965, 5—28.

Scaduto, Mario, SJ: L'epoca di Giacomo **Lainez.** I: Il governo ⟨1556—1565⟩. — R: Ed. La Civiltà Cattolica 1964. XXV, 650 p. = Storia della Compagnia di Gesú in Italia III.

400 Jahre Collegium **Willibaldinum** Eichstätt. Hrsg. von den Professoren der Bischöfl. Phil.-theol. Hochschule Eichstätt. — Eichst: Eigenverlag Bischöfl. Seminar 1964. 391 S., 4 Taf., 29 Abb.

Caraffa, Filippo: La Sacra **Congregazione** del **Concilio** quarto centenario dalla fondazione ⟨1564—1964⟩. — Div IX, 1965, 176—183.

Hoffmann, Henricus L.: De thesauri resolutionum **S. C. Concilii** historia una cum forma praesentationis externae. — PerMorCanLit LIV, 1965, 233—289. 337—351.

Polman, P., OFM: **Heyman Jacobz** ein zyn „sondaechs-schole". — ArchGKKNederl VII, 1965, 162—190.

Muth, Heinrich: Zur Beurteilung des Grafen Adam zu **Schwartzenberg.** — MevKGRh XIV, 1965, 77—113.

Giblin, Cathaldus, OFM: **Irish** Franciscan Mission to **Scotland** ⟨1619—1646⟩. Documents from Roman Archives. — Dubl: Assisi Press 1964. XX, 196 p.

Coens, Maurice: Le plan d'une **hagiographie** de la **Franche-Comté** et des régions voisines par P.-F. Chifflet en **1627.** — AnalBoll LXXXIII, 1965, 23—49.

Blet, Pierre, SJ: Correspondance du **Nonce** en France Ranuccio **Scotti ⟨1639—1641⟩**. — P: Boccard 1965. XXIII, 632 p. = Acta nuntiaturae Gallicae V; F 56,—.

Huillet d'Istria, Madeleine: Le Père de **Caussade** et la querelle du pur amour. — (P:) Aubier (1964). 333 p.

Jossua, Jean-Pierre, OP: Pierre **Bayle** précurseur des théologies modernes de la liberté religieuse. — RScRel XXXIX, 1965, 113—157.

Frenken, A. M.: Om de kerkelijke jurisdictie in het graafschap Megen en het Land van **Ravenstein.** — ArchGKKNederl VII, 1965, 191—256.

Scharpff, Paulus: Geschichte der **Evangelisation:** Dreihundert Jahre Evangelisation in Deutschland, Großbritannien und USA. — Gi, Bas: Brunnen-Verl. 1964. XVI, 421 S.; DM 19,80.

Polman, Pontien, OFM: De „Batavia vera" van B. Désirant en de „Historia" van C. P. Hoynck van Papendrecht, **1723—1725.** — Amst: Noord-hollandsche Uitg. Mij 1964. 34 p. = Mededelingen der koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde XXVII.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Clebsch, William A.: England's earliest protestants, 1520—1535. — NH: Yale Univ.Pr. 1964. XVI, 358 p.; $ 7,50.

Lohse, Bernhard: Die Bedeutung Augustins für den jungen **Luther.** — KerDogm XI, 1965, 116—135.

Weber, Walter: Die Datierung von **Zwinglis** Schrift «Was Zürich und Bern not ze betrachten sye in dem fünförtischen Handel». Versuch einer Lösung. — Zwingl XII, 1965, 222—233.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Stadien der theologischen Entwicklung des Johannes **Brenz.** — NZSystThRelph VI, 1964, 243—273.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Der Anteil des Johannes Brenz an der Konfessionspolitik u. Dogmengeschichte des Protestantismus. — Reformatio und confessio. Festschrift für Wilhelm Maurer zum 65. Geburtstag . . ., B, Hbg 1965, 113—129.

Neuser, Wilhelm H.: Eine unbekannte **Unionsformel** Melanchthons vom **Marburger** Religionsgespräch 1529. — ThZBas XXI, 1965, 181—199.

Klöker, A. J.: Biografische gegevens omtrent Nicolaas **Cannius.** — ArchGKKNederl VII, 1965, 129—161.

Ten Doornkaat Koolman, J.: **Dirk Philips,** vriend en medewerker van Menno Simons ⟨1504—1568⟩. — Haarlem: Willink 1964. VIII, 236 p.; hfl 12,50.

Peter, Rodolphe: L'abécédaire genevois ou catéchisme élémentaire de **Calvin.** — RevHistPhilRel XLV, 1965, 11—45.

Cadier, Jean: **Sadolet** et **Calvin.** — RevHistPhilRel XLV, 1965, 79—92.

Loane, Marcus: Pioneers of the **Reformation** in England. — Lo: Church Book Room Pr. 1964. XV, 185 p.

McNeill, John I.: Alexander **Alesius,** Scottish Lutheran ⟨1500—1565⟩. — ArchRefG LV, 1964, 161—191.

Loades, D. M.: The enforcement of **reaction,** 1553—1558. — JEcclH XVI, 1965, 54—66.

Rohr, John von: Covenant and assurance in early English **puritanism.** — ChH XXXIV, 1965, 195—203.

Nagy, Barnabas: Quellenforschung zur **ungarischen Reformations**literatur, unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zu Bullinger. — Zwingl XII, 1965, 191—206.

Aleandri-Barletta, E.: Aspetti della Riforma cattolica e del **Concilio di Trento.** Mostra documentaria. — R: Ministerio dell' Interno 1964. VIII, 278 p. = Pubblicazioni degli archivi di Stato LV.

Declerck, P.: Het seminariedecret van **Trente.** — CollBrugGand XI, 1965, 3—41.

Krajcar, J., SJ: The **Greek College** under the Jesuits for the first time ⟨1591—1604⟩. — OrChrPer XXXI, 1965, 85—118.

Hansen, Klaus: **Petrus Canisius**'s stand on usury: an example of Jesuits tactics in the German Counter Reformation. — ArchRefG LV, 1964, 192—203.

8. Neuere Zeit

Lipgens, Walter: Ferdinand August Graf **Spiegel** und das Verhältnis von Kirche und Staat 1789—1835. Die Wende vom Staatskirchentum zur Kirchenfreiheit. Teilbd I: Darstellung. Teilbd II: Quellen und Verzeichnisse. — Mstr: Aschendorff (1965). XXI, 832 S. = Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens XVIII, 4; DM 110,—

Ward, R. W.: The **tith question** in England in the early nineteenth century. — JEcclH XVI, 1965, 67—81.

Eisenblätter, W.: Carl Friedrich Adolph **Steinkopf** als Förderer der **Basler** Mission. Englischer Einfluß auf kontinentales Christentum. — Evangelisches Missions-Magazin CIX, 1965, 70—86.

Müller, Iso: Anselm **Huonder,** Abt von Disentis 1804—1826. — ZSchweizKG LIX, 1965, 113—162.

Conzemius, Victor: Hermann Adalbert **Daniel** ⟨1812—1871⟩. Ein Forscherleben für die Una Sancta. — ZKG LXXVI = F. 4, Bd XIV, 1965, 64—111.

Battiscombe, Georgina: John **Keble.** A study in limitations. — NY: Knopf 1964. 395 p.; $ 8,50.

Catta, Étienne: Le Frère **André ⟨1845—1937⟩** et l'Oratoire Saint-Joseph du Mont-Royal. — Montr: Edit. Fides 1964. XXXVI, 1146 p., 51 pl.; $ 13,50.

Citterio, Bernardo: Corrispondenza tra la Santa Sede e Mons. Ballerini. — Miscellanea Carlo Figini = Hildephonsiana VI, Venegono Inferiore (1964), 381—423.

Fastenrath, Elmar: Die liturgische Reform und die allgemeine katholische **Erneuerungs**bewegung im **19.** und **20.** Jahrhundert. — MüThZ XVI, 1965, 1—12.

Conzemius, Victor: Die „Römischen Briefe vom **Konzil**". Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung zum Konzilsjournalismus Ignaz v. **Döllinger**s und Lord **Actons.** — RömQu LIX, 1964, 186—229; LX, 1965, 76—119.

Maugendre, L.-A.: La renaissance catholique au début du XX^e siècle. Préface d'Henri Massis. II. — P: Beauchesne (1964). VI, 294 p.; F 27,—.

Ortas, Jose Maria Javierre: La **diplomacia pontificia** en los estados europeos: **1903—1914.** Fuentes y bibliografía para su estudio. — Salm: Univ. Pont. 1964. 33 p.

Bein, Alexander: Erinnerungen und Dokumente über **Herzls** Begegnung mit Wilhelm II. — Zeitschrift für die Geschichte der Juden 1965, 35—52.

9. Neueste Zeit

Smolitsch, Igor: Die **Russische Kirche** in der Revolutionszeit vom März bis Oktober **1917** und das Landeskonzil 1917 bis 1918. ⟨Zur Geschichte der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Rußland.⟩ — OstkSt XIV, 1965, 3—34.

Johannes Chrysostomus, OSB: Kirchengeschichte Rußlands der neuesten Zeit. Bd I: Patriarch **Tichon** 1917—1925. — Mchn, Salzb: Pustet (1965). 420 S. = Sammlung Wissenschaft und Gegenwart.

Diamant, Alfred: I cattolici **austriaci** e la prima republica **1918—1934.** — R: Edizione 5 Lune 1964. VIII, 503 p.

Kolarz, Walter: Die **Religion** in der **Sowjetunion**. Überleben in Anpassung und Widerstand. — Frb/Br, Bas, Wien: Herder 1964. X, 540 S.; DM 58,—.

Wolf, Ernst: Die Bedeutung des deutschen **Kirchenkampfes** für die **ökumenische** Bewegung. — OekRu XIV, 1965, 222—236.

Neuhäusler, Johann: Saat des Bösen. Kirchenkampf im Dritten Reich. — Mchn: Manz (1964). 172 S. mit Abb.; DM 5,—.

Evangelische Kirche im Kampf mit der Staatsgewalt. Vorträge der 1. Arbeitstagung d. Ostdt. Evang. Studienkreise vom 22.—25. Okt. 1963 in Bad Pyrmont. Hrsg. in Zusammenarbeit mit d. Ostkirchenausschuß Hannover. — Leer: Rautenberg (1964). 104 S.; DM 5,90.

Schmidt, Kurt Dietrich: Dokumente des Kirchenkampfes. II: Die Zeit des Reichskirchenausschusses 1935—1937. Unter Mitarb. v. Claus-Hinrich Feilcke u. Hans-Jörg Reese. T. 1: ⟨1935 bis 28. Mai 1936.⟩ — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1964. XL, 724 S. = Arbeiten z. Geschichte des Kirchenkampfes III; DM 67,—.

Wothe, Franz Josef: Carl Maria **Splett**, Bischof von Danzig. Leben und Dokumente. — Hild: Bernward-Verl. 1965. 112 S.

De Santis, Vincent P.: American **Catholics** and **McCarthysm.** — CathHistR LI, 1965, 1—70.

Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series II: ⟨Praeparatoria⟩. Vol. I: Acta Summi Pontificis Ioannis XXIII. — (CdV 1964:) Typis Polygl. Vaticanis. 390 p.; lire 6200,—.

Dorn, Luitpold A.-Denzler, Georg: Tagebuch des **Konzils**. Die Arbeit der dritten Session. Geleitwort von August Kardinal Bea. — Nbg, Eichst: Sailer-Verl. 1965. 453 S.; DM 19,80.

VI. Christliche Philosophie

Goldschmidt, Victor: Exégèse et axiomatique chez St. **Augustin.** — L'histoire de la philosophie . . . Hommage à Martial Gueroult, P (1964), 14—42.

Mader, Johann: Die logische Struktur des personalen Denkens. Aus der Methode der Gotteserkenntnis bei Aurelius Augustinus. — Wien: Herder (1965). 229 S.; DM 15,80.

Duchrow, Ulrich: Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin. — Tü: Mohr 1965. XI, 284 S. = Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie V; DM 29,—.

Green, W. B.: Saint Augustine on time. — ScJTheol XVIII, 1965, 148—163.

Ott, Ludwig: Die platonische Weltseele in der Theologie der Frühscholastik. — Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für Johannes Hirschberger, Ffm 1965, 307—331.

(Wilhelmus de Conchis:) Guillaume de Conches. Glosae super Platonem. Texte critique avec introduction, notes et tables par Édouard Jeauneau. — P: Vrin 1965. 358 p., 4 planches = Textes philosophiques du moyen âge XIII; F 54,—.

Behler, Ernst: Die Ewigkeit der Welt. Problemgeschichtl. Untersuchungen zu den Kontroversen um Weltanfang und Weltunendlichkeit im Mittelalter. T. I: Die Problemstellung in der arabischen und jüdischen Philosophie des Mittelalters. — Pad, Mchn, Wien: Schöningh (1965). VIII, 299 S.; DM 38,—.

Shehadi, Fadlou: **Ghazali**'s unique unknowable god. A philosophical critical analysis of some of the problems raised by Ghazali's view of god as utterly unique and unknowable. — Leid: Brill 1964. VIII, 132 p.

Doig, James C.: Science première et science universelle dans le „Commentaire de la métaphysique" de saint **Thomas** d'**Aquin**. — RPhLouv LXIII, 1965, 41—96.

Poirson, R.: L'oeuvre de saint Thomas d'Aquin est-elle concernée par la critique kantienne des preuves de l'existence de Dieu? — RScRel XXXVIII, 1964, 265—279.

Alvarez Gómez, M.: Peculiaridad de la pregunta sobre Dios según **Nicolás** de **Cusa**. — Ciudad de Dios CLXXVII, 1964, 409—434.

Obertello, Luca: Conoscenza e persona nel pensiero di John Henry **Newman**. — (Trieste:) Facoltà di Magistero 1964. 180 p. = Università degli studi di Trieste. Elenco delle pubblicazioni IV.

Tillich, Paul: Gesammelte Werke. Bd V: De Frage nach dem Unbedingten. Schriften zur Religionsphilosophie. — Stu: Evang. Verl.-Werk (1964). 267 S.; DM 25,—.

McLean, G. F., OMI: Paul Tillich's existential philosophy of protestantism. — Thomist XXVIII, 1964, 1—50.

Timpte, Thomas, OSB: Die religiöse Erfahrung in der Sicht heutiger Thomisten. — Salzburger Jahrbuch für Philosophie VIII, 1964, Salzb, Mchn 1965, 187—232.

Lotz, Johannes B.: Sein und Existenz. Kritische Studien in systematischer Absicht. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1965. 417 S. = Philosophie in Einzeldarstellungen. Erg.-Bd II; DM 42,—.

Petter, D. M. de: Begrip en werkelijkheid. Aan de overzijde van het conceptualisme. — Hilv, Antw: Brand 1964. 252 blz.

Fabro, Cornelio, CPS: Per un tomismo essenziale. — Aq VIII, 1965, 9—23.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Locatelli, Aldo: Il problema scienza — fede e la sua soluzione metodologica. — Miscellanea Carlo Figini = Hildephonsiana VI, Venegono Inferiore (1964), 683—713.

Barbel, Joseph, CSSR: Dogmenentwicklung und Tradition. — TrThZ LXXIV, 1965, 213—231.

Mühlen, Heribert: Person und Appropriation. Zum Verständnis des Axioms: In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. — MüThZ XVI, 1965, 37—57.

Fraigneau-Julien, B., PSS: Réflexion sur la signification religieuse du mystère de la Sainte Trinité. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 673—687.

Malevez, L., SJ: La mort du Christ et la mort du chrétien. — Problèmes actuels du christologie . . ., (Brug 1965), 317—365.

Lack, Rémi, SMM: **Mariologie** et christocentrisme. — Études mariales XXI, 1964 = Mariologie et oecuménisme III: Récherches catholiques. Théologie et pastorale, 17—49.

Philips, G.: Marie et l'Église, un thème théologique renouvelé. — Maria. Études sur la sainte Vierge . . . T. VII, P 1964, 363—419.

Schmaus, Michael: Katholische Dogmatik. Bd III: Christi Fortwirken bis zu seiner Wiederkunft. Teil II: Die göttliche **Gnade**. 6., verm. Aufl. — Mchn: Hueber Verl. 1965. XX, 578 S.; DM 34,80.

Lamirande, Émilien, OMI: L'**ecclésiologie** peut-elle se constituer en traité spécial? Question en marge d'une théologie du mystère. — RUnivOttawa XXXIV, 1964, 209*—230*.

Bertrams, Wilhelmus, SJ: De subiecto supremae potestatis Ecclesiae. — PerMorCanLit LIV, 1965, 173—232.

Urdánoz, Teófilo, OP: La naturaleza teológica de los concilios, especialmente de los ecuménicos, y la colegialidad. — El colegio episcopal . . ., Madr 1964, 589—742.

Xiberta, Bartolomé M., OC: Il papa e i vescovi. — DThomPl LXVII, 1964, 165—182.

Pozo, Cándido, SJ: La teología del episcopado en el capítulo 3.º de la constitución „De ecclesia". — EstEcl XL, 1965, 139—161.

Ricken, Friedo, SJ: „Ecclesia . . . universale salutis sacramentum." Theologische Erwägungen zur Lehre der Dogmatischen Konstitution „De Ecclesia" über die Kirchenzugehörigkeit. — Scholast XL, 1965, 352—388.

Smits, L., OFMCap: Actuele vragen rondom de transsubstantiatie en de tegenwoordigheid des Heren in de Eucharistie. — Roerm: Romen en Zonen 1965. 114 blz.; hfl 4,90.

Villalmonte, A. de, OFMCap: El dogma del **infierno** en la cura de almas. — Naturaleza y Gracia XI, 1964, 3—49.

Noller, Gerhard: Trinitarische Eschatologie. — Auf dem Wege zu schriftgemäßer Verkündigung. Hermann Diem zum 65. Geburtstag . . . = BeitrEvTh XXXIX, Mchn 1965, 77—99.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Staffa, Dinus: De collegiali episcopatus ratione. La nature collégiale de l'épiscopat. — RevDrCan XIV, 1964, 100—205.

Guerra Gómez, Manuel: La colegialidad en la constitución jerárquica y en el gobierno de las primeras comunidades cristianas. — El colegio episcopal . . ., Madr 1964, 145—220.

Heising, Alkuin, OSB: Der Heilige Geist und die Heiligung der Engel in der Pneumatologie des **Basilius** von **Cäsarea**. Ein Beitrag zum Verständnis der theologischen Arbeitsweise in der griechischen Patristik. — ZkTh LXXXVII, 1965, 257—308.

Šagi-Bunić, Thomislaus, OFMCap: „Duo perfecta" et „Duae naturae" in definitione dogmatica **Chalcedonensi**. — R: Laurentianum 1964. VI, 157 p.

Antoniotti, Louise-Marie, OP: La volonté divine antécédente et conséquente selon saint **Jean-Damascène** et saint **Thomas** d'Aquin. — RThom, A. LXXIII = T. LXV, 1965, 52—77.

Ruffini, Eliseo: La dottrina teologica del „Sacramentum legis naturae" in S. **Bernardo** e in **Ugo** di S. **Vittore**. — Miscellanea Carlo Figini = Hildephonsiana VI, Venegono Inferiore (1964), 147—174.

Hödl, L(udwig): Der Transsubstantionsbegriff in der scholastischen Theologie des 12. Jahrhunderts. — RechThAncMéd XXXI, 1964, 230—259.

Biagi, R., OP: La causalità dell'umanità di Cristo e dei sacramenti nello „Scriptum super sententias" di s.**Tommaso** d'**Aquino**. — Bologna: Ed. Studio Teologico Dominicano 1965. 127 p. = Agnitio mysterii II.

Laje, E.: La voluntad del Padre en la soteriología de santo Tomás. — Ciencia y Fe XX, 1964, 3—33.

Kühn, Ulrich: Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1965). 279 S. = Kirche und Konfession IX; DM 24,—.

Catão, Bernard: Salut et rédemption chez s. Thomas d'Aquin. L'acte sauveur du Christ. — (P:) Aubier (1965). XV, 215 p. = Théologie LXII; F 24.

Schenk, Max: Die Unfehlbarkeit des Papstes in der Heiligsprechung. Ein Beitrag zur Erhellung der theologiegeschichtl. Seite der Frage. — Frb/S: Paulus-Verl. 1965. XVI, 197 S. = Thomistische Studien IX; sfr 20.—.

Lang, Albert: Das Verhältnis von Schrift, Tradition und kirchlichem Lehramt nach Heinrich **Totting** von **Oyta**. — Scholast XL, 1965, 214—234.

Gómez Moriana, A.: El pensamiento eclesiológico de **Pierre d'Ailly**. — Anales de la cátedra Francisco Suárez III, 1963, 1—43.
Kaiser, Alfred: Natur und Gnade im Urstand. Eine Untersuchung der Kontroverse zwischen Michael **Bajus** u. Johannes Martinez de **Ripalda**. — Mchn: Hueber 1965. XV, 335 S. = MüThSt II, 30.
Quistorp, H. J. J. Th.: **Calvins** Lehre vom Heiligen Geist. — De Spiritu Sancto ..., Utr 1964, 109—150.
Jiménez Urresti, Teodoro I.: La colegialidad episcopal en el magisterio pontificio desde el Vaticano I al Vaticano II. — El colegio episcopal..., Madr 1964, 411—521.
Lengsfeld, Peter: Adam und Christus. Die Adam-Christus-Typologie im Neuen Testament und ihre dogmatische Verwendung bei M. J. **Scheeben** und K. **Barth**. — Ess: Ludgerus-Verl. H. Wingen 1965. 256 S. = Koinonia IX; DM 29,—.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Rüdel, Wolfgang, SJ: Zur Unterscheidung von „Kirche" und „Sekte". — CathMstr XIX, 1965, 161—168.
Ebeling, Gerhard: Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1964). 235 S. = Kirche und Konfession VII; DM 14,80.
Rodriguez, V.: Sobra la **libertad** religiosa. — CiencTom XCI, 1964, 311—429.
Lopez Jordan, Rafael [Ed.:] Problematica della libertà religiosa. — Mil: Ancora (1964). 404 p. = Collana: Cristianesimo aperto.
Murray, John Courtney, SJ: The problem of religious freedom. — ThStudies XXV, 1964, 503—575.
Minette de Tillesse, Georges, OSB: Le mystère du peuple **juif**. — Irén XXXVII, 1964, 1—49.
Eckert, W. P. und E. L. Ehrlich [Hrsg.:] Judenhass — Schuld der Christen? Versuch eines Gesprächs. — Ess: Driewer Verl. (1964). 525 S.; DM 19,80.
Conzemius, Victor: Zwischen Rom, Canterbury und Konstantinopel. Der **Altkatholizismus** in römisch-katholischer Sicht. — ThQ CXLV, 1965, 188—234.
Allen, W. - A. M. Allchin: Primauté et collégialité. Un point de vue anglican. — Irén XXXVII, 1964, 165—186.
Gassmann, Günther: Apostolische Sukzession und Einheit der Kirche in der anglikanischen Theologie. — KerDogm X, 1964, 257—283.
Ebeling, Gerhard: **Luther**. Einführung in sein Denken. — Tü: Mohr (1964). V, 321 S.; DM 14,—.
Sartory, Thomas: Protestantismus. Protest aus Sorge um den Glauben. — Wahrheit und Zeugnis, hrsg. v. Michael Schmaus u. Alfred Läpple, Düs (1964), 669—682.
Bartning, Gerhard: Gefäß des Wortes. Vom evangelischen Christentum. — Wü: Echter-Verl. (1964). 219 S. = Christliche Konfessionen in Selbstdarstellungen III; DM 14,80.
Bleiben wir evangelisch? — (Graz, Wien, Köln:) Styria (1964). 182 S. = Arbeiten zur kirchlichen Wiedervereinigung I; DM 7,80.
Anz, Wilhelm: Das evangelisch-katholische Gespräch der Gegenwart. — Einheit der Kirche?, Witten 1964, 117—135.
Kasper, Walter: Das Gespräch mit der protestantischen Theologie. — Concilium I, 1965, 334—344.
Britto Chethimattam, J., CMI: Raum und Voraussetzung eines Gesprächs zwischen Christen und Hindus. — Concilium I, 1965, 247—259.
Anawati, G. C., OP: Vers un dialogue islamo-chrétien. Chronique d'islamologie et d'arabisme. — RThom, A. LXXII = T. LXIV, 1964, 280—326. 585—630.
Anawati, G. C., OP: L'Islam à l'heure du Concile. Prolégomènes à un dialogue islamo-chrétien. — Ang XLI, 1964, 145—166.
Daniel, Norman: Some recent developments in the attitude of Christians towards Islam. — Re-discovering eastern christendom. Essays in commemoration of Bede Winslow ..., Lo (1963), 154—166.

VIII. Moraltheologie

Pas, P.: Vijfde gebod en gehandicapte kinderen. — CollMechl L, 1965, 167—187; p. 187—191: Résumé: Respect de la vie.
McDonagh, Enda: Die neuere englisch-sprachige Literatur zur Moraltheologie der Ehe. — Concilium I, 1965, 427—440.
Bertrams, Wilhelmus, SJ: Notae aliquae quoad structuram metaphysicam amoris coniugalis. — PerMorCanLit LIV, 1965, 290—300.
Weber, Leonhard M.: Die katholische Ehemoral. — Ehe u. Familie im Aufbau der Pfarrgemeinde. Weihnachts-Seelsorgertagung 28.—30. Dez. 1964, Wien (1965), 50—67; ebd. S. 68—102: Rötzer, Josef: Wegweisung des Arztes.
Ghoos, Jozef: Partner fürs Leben (Liefde voor het leven, dt.) Die christliche Ehemoral. — Luz, Mchn: Rex-Verl. (1964). 141 S.
Wilmsen, Theodor: Die Kirche in ihrer Antwort auf die Ehenot der Zeit. — ThGl LV, 1965, 201—222.
Böckle, Franz: Bulletin zur innerkirchlichen Diskussion um die Geburtenregelung. — Concilium I, 1965, 411—426.
Veranderend gezinsontwerp. Een bijdrage tot het gesprek over geboorteregeling. — Hilv/Antw: Brand 1964. 203 blz. = Pastorele cahiers XVIII; [cont. e. a.:] blz. 15—50: Hessen, J. van: Seksueliteit en maatschappij. Een herschreven opdracht; blz. 51—106: Heiden, A. M. van der: Huwelijk in eigen spiegel: partner-relatie en kindertal in de opvattingen van echtparen; blz. 107—141: Straver, C. J.: Gezin en samenleving in onderlinge nabijheid: varianten in belevingswijze; blz. 143—194: Hulsbosch, A., OSA: Theologische reflectie op de huidige belevingsvorm van seksualiteit en huwelijk.
Grisez, Germain G.: Contraception and the natural law. With a foreword by John Wright. — Milw: Bruce (1964). XIII, 245 p.; $ 4,50.
Ferrin, J. - Ponteville, G.: Eheleben und Geburtenregelung (Amour et fécondité, dt.) Arzt und Eheberater bieten praktische Hilfe. — Luz/Mchn: Rex-Verl. (1965). 207 S.; DM 9,80.
Böckle, Franz: Grundlagen der moraltheologischen Beurteilung der Geburtenregelung. — PastBlAEKöln XVII, 1965, 194—199. 235—241.
Bromley, Dorothy Dunbar: Catholics and birth control: contemporary views on doctrine. Foreword by Richard Card. Cushing. Preface by John L. Thomas SJ. — NY: Devin-Adair (1965). XV, 207 p.; $ 4,95.
Kirchliche Ehemoral und Geburtenregelung. — HK XIX, 10, 1965, 467—475.
Marck, W. van der, OP: Liebe und Fruchtbarkeit (Liefde en vruchtbaarheid, dt.) Aktuelle Fragen der Geburtenregelung. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 94 S.; DM 5,80.
Rendu, Charles: La régulation des naissances dans le cadre famial et chrétien. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 606—631.
Bovet, Theodor: Verantwortungsbewußte Elternschaft im Lichte der christlichen Ethik. Der Standpunkt eines Protestanten. — Das Wachstum der Weltbevölkerung. Eine Vortragsreihe ..., Zü u. Tü 1965, 129—136; ebd. S. 137—155: Boeckle, Franz: Verantwortungsbewußte Elternschaft im Lichte der christlichen Ethik. Der katholische Standpunkt.
Lumbreras, P., OP: Controversa sterilizatio, directa aut indirecta? — Ang XLI, 1964, 370—379.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Arm und Reich in der Urkirche (Riches et pauvres dans l'Église ancienne, dt.) Hrsg. v. Adalbert Hamman, OFM, und Stephan Richter, OFM. — Pad: Schöningh 1964. 292 S.
Groner, Franz: Der aristotelische Einfluß auf die Eigentumslehre des hl. **Thomas** von **Aquin** in der Summa Theologica. — Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen, Düs (1964), 206—215.
Schmölz, Franz-Martin, OP: Verfassungstheorie bei Thomas von Aquin und die moderne Politik. — FrbZPhTh XI, 1964, 149—164.
Baur, Jürgen: Gott, Recht und weltliches Regiment im Werke **Calvins**. — Bo: Bouvier 1965. XVI, 300 S. = Schriften zur Rechtslehre und Politik XLIV; DM 28,50.
Utz, Arthur-Fridolin: Der politische Realismus **Johannes' XXIII.** in der Enzyklika „Pacem in terris". — NOrdn XIX, 1965, 241—249.
Germier, Giuseppe: Cristo o Marx alla luce di una enciclica. — R [e. a.:] Mezzogiorno (1964). XIII, 568 p.; lire 5.000.
Brinkmann, Karl: Grundrecht und Gewissen im Grundgesetz. Eine rechtsphilosophisch-staatsrechtl. Untersuchung. — Bo: Bouvier 1965. XXXVI, 439 S.; DM 48,—.
Industrielle Gesellschaft — menschlich oder unmenschlich? Diskussionsleiter: Ralf Dahrendorf. Referent: Raymond Aron. — Hbg. B: Decker 1965. 127 S. = Bergedorfer Protokolle X; DM 2,90.
Preller, Ludwig: Stellung und Aufgabe der **Familie** in der modernen Gesellschaft. — ZevEth IX, 1965, 193—211.
Sattler, Henry V.: The redemption and morality in the catholic family. — The background to morality..., NY (1964), 137—164.
Bovet, Theodor: Zur Umwertung der Normen in der Beziehung von Mann und Frau. — Ehe II, 1965, 49—62.
Greiner, Franz: Zur Soziologie des deutschen **Katholizismus**. — Katholizismus u. Kirche. Zum Weg des deutschen Katholizismus nach 1945 = StudBerKABay XXVIII, Wü (1965), 41—73.
Morgan, Everett J., SJ: The social conscience of a catholic. The social doctrine of the church applied to problems in our contemporary society with a foreword by Louis J. Twomey, SJ. — (Milw:) Marquett Univ. (1964). X, 308 p.; $ 3,75.
Rich, Arthur: Christliche Existenz in der industriellen Welt. Eine Einführung in die sozialethischen Grundfragen der industriellen Arbeitswelt. 2., umgearb. u. erw. Aufl. — Zü, Stu: Zwingli Verl. (1964). 285 S. = Veröffentlichungen des Instituts für Sozialethik an der Universität Zürich I.
Weber, Wilhelm: Stabiler Geldwert in geordneter Wirtschaft. Gegenwartsfragen der **Währungsethik**. — Mstr: Aschendorff (1965). XXXII, 350 S. = Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften XV; DM 48,—.
Müller, Eberhard: **Vermögensbildung** als „Glaubensfrage". — Gewerkschaftliche Monatsblätter XVI, 1965, 338—343.
Berlit, Jan-Wolfgang: **Todesstrafe** — im Namen des Volkes? — (Diessen, Ammersee:) Tucher-Verl. (1964). 168 S. = Aktuelle Taschenbücher IV; DM 3,90.
Díez Alegría, Iosephus M., SJ: Relationes inter individua humana et publicam potestatem intra status singulos. — PerMorCanLit LIII, 1964, 68—92.
Tinder, Glenn: Eschatology and politics. — RevPol XXVII, 1965, 311—333.

Völkl, Richard: Botschaft und Gebot der Liebe nach der Bibel. — Frb/B: Lambertus-Verl. 1964. 251 S. = Quellen zum christl. Verständnis der Liebe, zur Geschichte der Caritas u. sozialer Fragen I; DM 18,—.

David, Jakob: Christliches Helfen — Erbe und Zukunft. — CaritasFr LXV, 1964, 323—337.

Roche, Eugène, SJ: **Pauvreté** et promotion humaine. — NRTh, A. XCVI = T. LXXXVI, 1964, 272—285.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: Armutsidee und Entwicklungshilfe. — StdZ, Bd CLXXVI, 11 = Jg XC, 11, 1964/65, 331—342.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Castillo Lara, Rosalio, SDB: Iglesia y derecho. Introducción histórica hasta el siglo XV. — Iglesia y derecho. Trabajos de la X semana de derecho canonico, Salamanca 1965, 11—41; ib. p. 43—71: Munier, Charles: Eglise et droit canonique du XVI^e siècle à Vatican I.

Duggan, Charles: Primitive decretal collections in the British Museum. — Studies in church history I, (Lo 1964), 132—144.

Rivera Damas, Arturo: Pensamiento politico de Hostiensis. Estudio jurídico-histórico sobre las relaciones entre el sacerdocio y el imperio en los escritos de **Enrique de Susa**. — Zü: Pas-Verl. 1964. 254 p. = Pont. Athen. Salesianum. Fac. iuris can. Studia et textus historiae iuris canonici III; lire 2500.

Cabezón, A., OP: An introduction to the church and state relations according to **Francisco de Vitoria**, OP. — Unitas XXXVII, 1964, 68—118.

De la Hera, Alberto: Doctrina regalista sobre el carácter colegial de la jerarquía. — El colegio episcopal . . ., Madr 1964, 387—410.

Gampl, Inge: Die Rechtsstellung der Kirchen und ihrer Einrichtungen nach österreichischem Recht. Untersuchung auf historischer u. rechtsvergleichender Grundlage. — OeAKR XVI, 1965, 3—30. 99—146.

Renatus a Cosio, OFMCap: Quaestiones de genuina iuris notione. — Laurentianum V, 1964, 157—202.

Olivero, Umberto: Un problema di **epikeja**. — EphIurCan XX, 1964, 9—38.

Lierde, Petrus Canisius van - André Giraud, PSS: Das **Kardinalskollegium** (Le senat de l'Église, le sacre collège, dt.) — Aschffbg: Pattloch (1965). 127 S. = Der Christ in der Welt XII, 3; DM 4,50.

Hanig, Alois: Das **Bischofskollegium**. Eine rechtsphilosophische Erklärung. — EphIurCan XX, 1964, 208—218.

Berruti, Ch.: De episcoporum nominatione in iure vigente. — MonEccl LXXXIX, 1964, 601—612.

Dumon, W.: Volmachten en privileges van de bisschoppen volgens „Pastorale munus". — CollBrugGand XI, 1965, 79—99.

Escudero Escorza, Fernando: Matrimonio de acatólicos en España. — Vitoria: Eset 1964. XXIII, 265 p. = Victoriensia XVII.

Hofmann, Linus: Ergänzung der Trauungsvollmacht bei allgemeinem Irrtum ⟨can. **209 CIC**⟩. — OeAKR XVI, 1965, 146—162.

Del Amo, L.: Iudiciarium serva ordinem. — RevEspDerCan XIX, 1964, 5—114.

Weitzel, Joseph: Das **Urteil** in den einzelnen Stadien seines Entstehens. — AkKR CXXXIII 1964, 14—81.

Pellegrini, Germanus-Joseph, CP: Ius ecclesiae poenale. II: De **poenis** in genere. — Nap: D'Auria 1965. 164 p.; lire 1900,—.

Aymans, Winfried: Das gesetztechnische Mittel des **Verweises**. Seine rechtliche Bedeutung im **ostkirch**lichen Verfassungsrecht von 1957 unter bes. Berücks. des Zusammenspiels der päpstlichen u. patriarchalen Zuständigkeit. — AkKR CXXXIII, 1964, 293—324.

Wojnar, Melitius M., OSBM: Decree on the oriental catholic churches. — The Iurist XXV, 1965, 173—255.

XI. Pastoraltheologie u. Katechetik

Roche, Maurice A., CM: Saint **Vincent** de **Paul** and the formation of clerics. — Frb/S: Univ.Pr. 1964. XIX, 202 p. = StudFrib N. S. XXXIX; sfr 20,—.

Delmotte, J.: Bezinning op het **priesterschap**. — CollBrugGand X, 1964, 463—493.

Lentner, Leopold: Priesterbild und Berufung zum Priestertum. — Christlich pädagogische Blätter LXXVII, 1964, 164—172.

Vocazioni religiose e mondo moderno. Atti del primo congresso internazionale delle vocazioni agli stati di perfezione. — Mil: Ed. Ancora; R: Centro Studi USMI (1963). 350 p. = Collana „Atti e documenti"; lire 1.700; [cfr.:] Vocations religieuses et monde moderne. (Actes du Congrès International de Rome, 10 au 16 décembre 1961.) — P: Éd. Saint-Paul (1963). 352 p.

Schleck, Charles A., CSC: The theology of vocations. — Milw: Bruce (1963). IX, 357 p.; $ 7,—.

Troisfontaines, Roger, SJ: La vocation. — La vie religieuse dans l'Église du Christ, Brug, P (1964), 245—268.

Hostie, Raymond, SJ: Kriterien geistlicher Berufung (Le discernement des vocations, dt.) — Sa: Müller Verl. (1964). 156 S.

Crottogini, Jakob: Der Priesterberuf in der Krise der Zeit. Psychologische Aspekte der Berufsgenese. — SeelsWien XXXV, 1965, 242—251.

Priester für eine neue Zeit. Die Unruhe unter dem Klerus und die Konsequenzen des Konzils. — WoWa XX, 1965, 169—184.

Maggiali, Andrea: Formazione dei seminaristi al senso comunitario. — Mil: Ancora (1964). 318 p. = Collana „Seguimi".

Dumont, C., SJ: Pour une conversion „anthropocentrique" dans la formation des clercs. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 449—465.

O'Connell, Matthew J.: The priest in education. Apostolate or anomaly? — ThStudies XXVI, 1965, 65—85.

Franzi, Francesco M.: I sacri ordini: programma per l'intergrale formazione dei sacerdoti. — Seminarium n. s. A. IV, 1964, 626—651.

O'Shea, William, SS: The liturgical formation of candidates for the priesthood. — The revival of the liturgy . . ., (NY 1963), 62—98.

Duchêne, H., Bailly-Salin, P. et François Marchand: Examen psychologique des candidats à la vie religieuse. L'expérience de l'Association médico-psychologique d'Aide aux religieux ⟨Paris⟩. — Mariage et célibat, P 1965, 251—259; ib. p. 261—269: Marchand, François: Réactions à l'examen psychologique en vue du discernement des vocations.

Turck, A.: Aux origines du **catéchuménat**. — RScPhTh XLVIII, 1964, 20—31.

Massaut, J.: Un catéchuménat d'enfants. — ParLit XLVII, 1965, 288—325; ib. p. 369—399: Coudreau, Francois, PSS: Le catéchuménat du diocèse de Paris.

Pastoral catechetics. Edited by Johannes Hofinger SJ and Theodore C. Stone. — (NY:) Herder und Herder (1964). 287 p.; $ 4,95.

Riva, Silvio A.: Gli orientamenti attuali della catechetica pastorale. — Brescia: Queriniana (1965). 198 p. = Pastorale e catechetica I; lire 1.200.

Bochinger, Erich: Anschaulicher Religionsunterricht. — Stu: Calwer Verl. (1964). 151 S. = Arbeiten zur Pädagogik III.

Dignath, Walter: **Weihnachtstexte** im Unterricht. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1965). 191 S.; DM 19,80.

Laible, Hildegard: Gedanken und Überlegungen zum **Symbol** in der religiösen Erziehung. — Christlich-pädagogische Blätter LXXVIII, 1965, 161—167. 226—235.

Tilmann, Klemens: Erstkommunion vor der Erstbeichte? — KatBl XC, 1965, 337—350.

XII. Liturgik

McGrory, W. Barry: The mass and the resurrection. — R: Officium Libri Catholici 1964. XXIII, 104 p.; lire 2.500,—.

Dugmore, C. W.: The influence of the synagoge upon the divine office. — Westm: Faith Pr. (1964). VI, 151 p. = Alcuin Club collections XLV; sh 30/—.

Botte, Bernard, OSB: L'Eucologe de **Sérapion** est-il authentique? — OrChr XLVIII, 1964, 50—56.

Jones, Charles W.: The saint **Nicholas** liturgy and its literary relationships ⟨ninth to twelfth centuries⟩. With an essay on the music by Gilbert Reaney. — Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Pr. 1963. X, 151 p. = Univ. of California Publ. English Studies XXVII; $ 3,50.

Keller, Erwin: Messe und Meßreform bei Johann Baptist von **Hirscher**. — OrhPbl LXVI, 1965, 237—250.

Die Instruktion vom 26. September 1964 zur Liturgiekonstitution ⟨Instructio ad exsecutionem Constitutionis de sacra liturgia recte ordinandam⟩. Latein.-dt. Text mit einem Kommentar von Heinrich Rennings. — Mstr: Regensberg (1965). 236 S. = Reihe Lebendiger Gottesdienst VII; DM 9,50.

L'Instruction „Inter oecumenici" du 26 septembre 1964. Traduction française. — MaisD LXXX, 1964, 8—43; ib. p. 44—125: Jounel, Pierre: L'instruction „Inter oecumenici" commentaire complet; ib. p. 126—134: Les trois ordonnances de l'épiscopat français sur la liturgie ⟨janvier, octobre, novembre 1964⟩.

Richtlinien und Ritus für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft ⟨1965⟩. Mit einer kommentierenden Übersicht von Heinrich Rennings. — Mstr: Regensberg (1965). 149 S. = Lebendiger Gottesdienst IX; DM 9,—.

Decretum generale quo ritus concelebrationis et communionis sub utraque specie promulgentur. — EphLit LXXIX, 1965, 181—218; ib. p. 219—235: Braga, C., CM: In ritum concelebrationis.

Buijs, Ludovicus, SJ: Commentarium in decretum praecedens: De ritu servando in concelebratione Missae. — PerMorCanLit LIV, 1965, 410—460.

Gantoy, R. et Th. Maertens: La nouvelle célébration liturgique et ses implications. — (Brug:) Biblica 1965. 155 p. = Paroisse et liturgie LXIX; F 9,50.

Vandenbroucke, F., OSB: Initiation liturgique. — P: Beauchesne 1964. 160 p. = Collection Beauchesne V.

Neunheuser, Burkhard, OSB: **Mysterium Paschale**. Das österliche Mysterium in der Konzilskonstitution „Über die heilige Liturgie". — Österliches Heilsmysterium . . . = LitMcht XXXVI, Maria Laach 1965, 12—33.

Salmon, Pierre, OSB: Les **Pontificalia**. — MaisD LXXXI, 1965, 51—62.

Gelineau, Joseph u. Lucien Deiss: Was verstehen wir unter **Ordinarium**? — Musik und Altar XVII, 1965, 109—126.

Borella, Pietro: L'oratio fidelium ripristinata dalla Costituzione Liturgica conciliare. — Ambrosius XL, 1964, 435—461.

Leroy, P.: L'„Oraison des fidèles" dans la célébration eucharistique. — CollMechl L, 1965. 271—282.

Amon, Karl: Gratias agere. Zur Reform des Meßkanons. — LJ XV, 1965, 79—98.

Paredi, Angelo: La Liturgia del „De Sacramentis". — Miscellanea Carlo Figini = Hildephonsiana VI, Venegono Inferiore (1964), 59—72.

Noè, Virgilio: Matrimonio e verginità nella liturgia. — Matrimonio e verginità ..., Venegono Inferiore ⟨Varese⟩ (1963), 419—442.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Lorenzi, Lorenzo de: La preghiera, anima dell'Evangelo. — La preghiera nella bibbia e nella tradizione patristica e monastica, (R 1964), 103—262.

Hausherr, I., SJ: La prière perpétuelle du chrétien. — Laïcat et sainteté II, R (1965), 109—166.

O'Brien, Elmer, SJ: Varieties of mystic experience. — NY: Holt, Rinehart and Winston 1964. X, 321 p.; $ 7,50.

Trembelas, Panagiotis C.: Prayer. — The orthodox ethos ..., Oxf (1964), 122—132.

Susman, Fr.: Il culto di s. **Pietro** a Roma della morte di Leone Magno a Vitaliano ⟨461—672⟩. — R: Archivio del società Romana di storia Patria 1964. 193 p.

Völker, Walther: **Maximus Confessor** als Meister des geistlichen Lebens. — Wiesb: Steiner Verl. 1965. XV, 506 S.; DM 80,—.

Calati, Benedetto: La preghiera nella tradizione monastica dell' alto medioevo ⟨da s. **Gregorio Magno** all' epoca **carolingia**⟩. — La preghiera nella bibbia e nella tradizione patristica e monastica, (R 1964), 513—614.

Leclercq, Jean, OSB: Culte et pauvreté à **Cluny**. — MaisD LXXXI, 1965, 33—50.

Capitani, Ovidio: San **Pier Damiani** e l'istituto eremitico. — L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII ..., Mil (1965), 122—163.

Lehner, Francis C., OP: Saint **Dominic:** Biographical documents. — Wash: Thomist Pr. 1964. IX, 258 p.; $ 5,75.

Lineamenti di spiritualità **cateriniana**. — R: Coletti (1964). 206 p.; lire 800,—.

Delaruelle, E.: La spiritualité de **Jeanne d'Arc**. — BullLittEccl LXV, 1964, 17—33. 81—98.

Bouyer, Louis: La spiritualité **orthodoxe** et la spiritualité **protestante** et **anglicane**. — (P:) Aubier 1965. 309 p. = Histoire de la spiritualité chrétienne III; F 18,—.

Rimaud, Elisabeth: Routes de musique et de silence d'après des écrits inédits de **Marie-Angélique** de **Jésus** 1893—1919. — Toul: Ed. Prière et Vie (1964). 209 p.; F 10,80.

Vom rechten Beten. Aus der Zeitschrift „Christus", Paris, ausgewählt u. hrsg. v. Peter Henrici. — Ffm: Knecht (1965). 168 S.; DM 7,80; [enth.:] S. 11—36: Guillet, Jacques, SJ: Christus betet in mir; S. 37—62: Lochet, Louis: Gemeinschaftsgebet u. persönliches Beten; S. 63—96: Giuliani, Maurice, SJ: Gebet u. Einübung; S. 97—113: Broucker, Winoc de, SJ: Die Selbstverleugnung im Gebet; S. 114—138: Roche, Eugène, SJ: Die „verlorene Zeit" des Gebetes; S. 139—168: Lefèvre, André, SJ: Das immerwährende Gebet.

Heiler, Friedrich: Das Gebet in der Problematik des modernen Menschen. — Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum 80. Geburtstag, Wü (1965), 227—246.

Bernard, Charles A., SJ: Prière et vie chrétienne. — Greg XLVI, 1965, 241—285.

Giblet, J.: Prière active de Jésus et de l'Église. — Laïcat et sainteté II, R (1965), 65—80.

Wulf, Friedrich: Zum Seufzen im Geist. Zu einem Grundbegriff des christlichen Gebetes. — GL XXXVIII, 1965, 201—213.

Nyom, B.: Prière biblique et prière négro-africaine. — MélScRel XXI, 1964, 32—99.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Klauser, Theodor: Erwägungen zur Entstehung der **altchristlichen Kunst**. — ZKG LXXVI = F. 4. Bd XIV, 1965, 1—11.

Dinkler, Erich: Das **Kreuz** als Siegeszeichen. — ZThK LXII, 1965, 1—20 mit 12 Abb.

Agnello, Giuseppe: **Necropoli paleocristiane** nell' altipiano di Sortino. — RivArchCrist XXXIX, 1963, 105—129.

Ostojić, Ivan: **Basilica** paleocristiana con battistero a **Povlja** ⟨Dalmazia⟩. — RivArchCrist XXXIX, 1963, 139—149.

Dinkler, Erich: Das Apsismosaik von S. **Apollinare in Classe**. — Köln, Opladen: Westdeutscher Verl. (1964). 135 S. 18 Tafeln. = Wissenschaftl. Abhandlungen der ArbGemForschNRW XXIX.

Fink, Josef: Der Ursprung der ältesten Kirchen am Domplatz von **Aquileia**. — Köln: Böhlau 1964. 89 S., 11 Abb. = Münstersche Forschungen VII; DM 8,—.

Kayser, Felix: Kreuz und Rune. **Langobardisch-romanische** Kunst in Italien. (Neubearb.) Bd I: Werdezeit. — Stu: Urachhaus (1964). 131 S., 22 Abb., 4°; DM 22,—.

Beutler, Christian: Bildwerke zwischen **Antike** und **Mittelalter.** Unbekannte Skulpturen aus der Zeit Karls des Großen. — Düs: Schwann (1964). 180 S., 139 Abb., 4°; DM 54,—.

Frolow, A.: Les **reliquiaires** de la vraie **Croix**. — P: Inst. franç. d'études byzantines 1965. 274 p.; 100 ill. = Archives de l'Orient chrétien VIII; F 70,—.

Messerer, Wilhelm: Romanische Plastik in Frankreich. — Köln: Du Mont-Schauberg (1964). 198 S., 62 Abb. = Du Mont Dokumente. Reihe I; DM 12,80.

Behling, Lottlisa: Die Pflanzenwelt der mittelalterlichen Kathedralen. — Köln, Graz: Böhlau 1964. X, 229 S.; 160 Taf., (243 Abb.), 32 Textabb.; DM 68,—.

Decker, Heinrich: Gotik in Italien. Mit 238 Bildern nach Aufn. des Verfassers. — Wien, Mchn: Schroll (1964). 308 S., S. 45—268 Abb., 4°; DM 64,—.

Schwineköper, Berent: Zur Deutung der **Magdeburger Reitersäule**. — Festschrift P. E. Schramm I, Wiesb 1964, 117—142.

Wessel, Klaus: Abendmahl und Apostelkommunion. — Rcklgh: Bongers (1964). 94 S., 6 Farbtaf., 40 Abb. = Ikonographia ecclesiae orientalis; DM 6,80.

Syndicus, Eduard, SJ: **Christliche Kunst** der Neuzeit. — Aschffbg: Pattloch (1964). 138 S., 136 Abb.; = Der Christ in der Welt XV, 4; DM 4,50.

Kunst im heiligen Dienst. (Hrsg. von Eberhard Hempel unter Mitarbeit von Elfriede Kiel.) — Lpz: St.-Benno-Verl. [1964]. 226 S. mit Abb.; DM 32,50.

Lippert, P.: Erwägungen zum neuen **Kirchenbau**. — Theologie der Gegenwart III, 1965, 131—136.

Diesem Heft liegt der Prospekt „Nachdrucke" des Verlages Aschendorff bei.
Wir bitten um Ihre Aufmerksamkeit.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Dr. Johann Auer, Bonn-Ippendorf, Röttgener Str. 20; Prof. Dr. Karl Balić OFM, Rom, Pontificium Athenaeum, Via Merulana, Antonianum; Dr. Timotheus Barth OFM, Sigmaringen, Gorheimer Str. 28; P. Winfried Cramer OSB, Gerleve üb. Coesfeld, Abtei; Prof. Dr. Karl Delahaye, Aachen, Klosterplatz 3; P. Dr. Klaus Demmer MSC, Oeventrop, Missionspriesterseminar; Prof. Dr. Jos. A. Fischer, Freising, Domberg 26; Prof. Dr. K. G. Fellerer, Köln-Lindenthal, Gottfried-Keller-Str. 1; Prof. Dr. Josef Glazik MSC, Münster, Warendorfer Str. 14; Prof. Dr. Heinz A. Harmel, Stuttgart-West, Hegelstr. 58; Dr. A. Hufnagel, Rottenburg a. N., Bischöfliches Ordinariat; Prof. Dr. Klaudius Jüssen, Freiburg/Breisgau, Erbprinzenstr. 15; Prof. Dr. Emil J. Lengeling, Wolbeck, Am Tiergarten 37; Prof. Dr. Jacques É. Ménard, Strasbourg (67), 10, rue Masseret; Prof. Dr. Karl Peters, Tübingen, Melanchthonstr. 33; Prof. Dr. Dr. Friedrich O. Rotter, Mainz, Große Bleiche 25; Weihbischof Dr. Eduard Schick, Fulda, Kanalstr. 22; Dr. Ernst A. Schmidt, Neckargemünd, Hollmutstraße 79; Dr. Dionysius Schötz OFM, München 22, St.-Anna-Str. 19; Dr. Hubertus Schulte Herbrüggen, Münster, Malmedyweg 20; Dr. Walter Strolz, Freiburg i. Breisgau, Jakob-Burckhardt-Str. 5; Dr. Jürgen Sydow, Tübingen, Nauklerstr. 39; 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.

Geistliche Schriftlesung

Stand der Reihe Dezember 1965

Erläuterungen zum Neuen Testament für die Geistliche Lesung
in Zusammenarbeit mit Karl Hermann Schelkle und Heinz Schürmann herausgegeben von Wolfgang Trilling im Patmos-Verlag

Band-Nr.	Titel		Erläutert von	Umfang Seiten	Preis DM	Subskr.-Preis DM
1/1	Das Evangelium nach Matthäus	1. Halbband	Wolfgang Trilling	290	10,80	9,80
1/2	Das Evangelium nach Matthäus	2. Halbband	Wolfgang Trilling	356	13,80	12,60
3/1	Das Evangelium nach Lukas	1. Halbband	Alois Stöger	380	13,80	12,60
8	Der zweite Brief an die Korinther		Karl Hermann Schelkle	244	10,80	9,80
9	Der Brief an die Galater		Gerhard Schneider	164	8,60	7,80
10	Der Brief an die Epheser		Max Zerwick SJ	200	8,60	7,80
12/1+2	Der Brief an die Kolosser Der Brief an Philemon	in einem Band	Franz Mußner Alois Stöger	152	8,60	7,80
13	Der erste Brief an die Thessalonicher		Heinz Schürmann	108	7,50	6,80
14	Der zweite Brief an die Thessalonicher		Hans-Andreas Egenolf	96	7,80	7,—
15	Der erste Brief an Timotheus		Josef Reuß	108	7,80	7,—
16	Der zweite Brief an Timotheus		Josef Reuß	88	7,80	7,—
19	Der Brief des Apostels Jakobus		Otto Knoch	124	8,20	7,40
20	Der erste Brief des Apostels Petrus		Benedikt Schwank OSB	144	8,20	7,40
21/1+2	Der Brief des Apostels Judas Der zweite Brief des Apostels Petrus	in einem Band	Alois Stöger	144	8,20	7,40

Heilige der ungeteilten Christenheit

Stand der Reihe Dezember 1965

Dargestellt von den Zeugen ihres Lebens
Herausgegeben von Walter Nigg und Wilhelm Schamoni im Patmos-Verlag Düsseldorf

Titel	Zusammengestellt von	Umfang Seiten	Preis DM	Subskr.-Preis DM
Niklaus von Flüe	Walter Nigg	176	10,80	9,80
Das Leben des heiligen Bernhard von Clairvaux	Paul Sinz SOCist	280	13,80	12,50
Ausbreiter des Glaubens im Altertum	Wilhelm Schamoni	184	10,80	9,80
Heilige Frauen des Altertums	Wilhelm Schamoni	252	12,80	11,60
Elisabeth von Thüringen	Walter Nigg	172	10,80	9,80
Das Leben des seligen Raimund Lull	Erhard-W. Platzeck OFM	180	11,80	10,60
Bischöfe der alten afrikanischen Kirche	Wilhelm Schamoni	212	11,80	10,60
Martyrer der Frühkirche	Wilhelm Schamoni	190	10,80	9,80
Mönchsväter des Ostens im frühen Mittelalter	Walter Nigg	224	11,80	10,60
Das Leben des heiligen Thomas von Aquino	Willehad Paul Eckert OP	326	16,80	15,20
Das Leben des heiligen Ansgar	Wilhelm Schamoni	160	10,80	9,80
Das Leben der heiligen Katharina von Siena	Adrian Schenker OP	196	12,80	11,60
Das Leben des heiligen Bernhardin von Siena	Lothar Schläpfer OFMCap	232	14,80	13,60
Das Leben des seligen Heinrich Seuse	Walter Nigg	340	ca.16,80	ca. 15,20

Patmos

Subskriptionsbestellungen nimmt Ihr Buchhändler entgegen

Es lohnt sich, zu subskribieren

VERÖFFENTLICHUNGEN DES INSTITUTS FÜR EUROPÄISCHE GESCHICHTE MAINZ

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, herausgegeben von Joseph Lortz

Aus den Neuerscheinungen

Gabrielis Biel Canonis Misse Expositio

Ediderunt Heiko A. Oberman et William J. Courtenay

Band 31 – 34

Pars Prima 1963. XXVI, 363 Seiten, Leinen DM 50,—

Pars Secunda 1965. XIII, 462 Seiten, Leinen DM 60,—

Pars Tertia 1965. Ca. 340 Seiten, Leinen ca. DM 50,—

Pars Quarta. In Vorbereitung

Die Auslegung des Canons der Hl. Messe von Gabriel Biel († 1495) ist eine der anregendsten Quellen des Mittelalters. Das gilt für alle Historiker, aber in besonderem Maße für Kirchengeschichtler und Theologen, die sich dem Studium Luthers und seines Werdeganges widmen. Luther selbst bemerkt 1538, daß er in seiner Jugend dieses Werk Biels außerordentlich schätzte, ja er soll es fast auswendig gekannt haben. Der Text der Expositio, die den künftigen Priester in seine wichtigste Aufgabe, die Feier der Hl. Messe, einführte, war seit Jahrhunderten nicht mehr zugänglich, nachdem zuerst in rascher Folge mehrere Drucke erschienen waren. Zwar gab es einen kleinen Band mit Auszügen aus der Expositio, aber im ganzen nimmt dieses Werk nicht entfernt den ihm gebührenden Platz im Studium des mittelalterlichen Geisteslebens ein. Eine moderne Ausgabe mit kritischem Apparat war also dringend notwendig.

Zu beziehen durch Ihre Buchhandlung · Prospekte durch den Verlag

FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN