Z 66/2002

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 20,–**

Nummer 1 **1966** **62. Jahrgang**

Der Nominalismus als Stimulans der Philosophie. Von H. R. Schlette, Bonn.

Gott Mensch Universum (Hauser)

Hermann: Das Experiment mit dem Glauben (Kertelge)

Bruce: The English Bible (Ryan)

Lohfink: Das Hauptgebot (Loersch)

Siedl: Qumran, eine Mönchsgemeinde im Alten Bund (Reuss)

Schlier: Besinnung auf das Neue Testament (Blank)

Jeremias-Strathmann: Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer (Kosnetter)

Larsson: Christus als Vorbild (Thüsing)

Pieszczoch: Patrologia (Nisters)

Stahleder: Die Handschriften der Augustiner-Eremiten und Weltgeistlichen in der ehemaligen Reichsstadt Windsheim (Frank)

Lill: Die Beilegung der Kölner Wirren 1840—1842 (Gatz)

Pieper: Zustimmung zur Welt (Auer)

Newman: Letters and Diaries (Becker)

Wacker: Glaube und Wissen bei Herman Schell (Schneider)

Vetter: Frömmigkeit als Leidenschaft (Rest)

Schmaus: Katholische Dogmatik II, 2 und IV, 1 (Scheffczyk)

Stoeckle: „Gratia supponit naturam" (Kolping)

Boss: Die Rechtfertigungslehre in den Bibelkommentaren des Kornelius a Lapide (Kertelge)

Schipperges: Die Welt der Engel bei Hildegard von Bingen (Winklhofer)

Rahner-Ratzinger: Offenbarung und Überlieferung (Beumer)

Kühle: Sakramentale Christusgleichgestaltung (Jüssen)

Carré: Der Mensch der Bergpredigt (Kamphaus)

Intorp: Westfälische Barockpredigten in volkskundlicher Sicht (Wagner)

Läpple-Bauer: Christus — Das Leben (Gerhardi)

Die Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie (v. Severus)

Dold-Eizenhöfer: Das irische Palimpsestsakramentar im Clm 14429 der Staatsbibliothek München (Gamber)

Kolbe: Die Liturgische Bewegung (Lengeling)

Cramer: Koptische Buchmalerei (Krüger)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

Der Nominalismus als Stimulans der Philosophie

Ein Beitrag zur Rehabilitierung des nominalistischen Denkansatzes

Von H. R. Schlette. Bonn

Ob der Nominalismus in der Tat als eine das Philosophieren antreibende, d. h. zu intensiver Reflexion veranlassende Kraft betrachtet werden kann, dieses Problem läßt sich erst zutreffend bedenken und beantworten, wenn Klarheit darüber besteht, was man überhaupt als Nominalismus ansprechen kann. Wie aber soll man festlegen, was das Spezifische des Nominalismus ausmacht? Die Schwierigkeit, den Nominalismus zu kennzeichnen, wird in zwei neueren Artikeln zum Thema mit Recht herausgestellt[1]. Man könnte versucht sein, aus einem bestimmten System heraus eine Position zu konstruieren, die dann nominalistisch zu sein hätte. Wir möchten hier jedoch philosophiehistorisch einsetzen, d. h. nach dem Wesen des Nominalismus dort fragen, wo uns dieser Titel und zugleich der Streit um die damit angezeigte Sache zuerst begegnen. Freilich hat auch dieser Ansatz seine Probleme, insofern nämlich keineswegs eindeutig feststellbar ist, wo der Begriff und die Sache des Nominalismus erstmalig hervortreten. Geschieht dies bei Roscelin von Compiègne, bei Petrus Abaelard, bei Wilhelm von Ockham oder bereits im Streit der Sophisten mit Sokrates?

Eine Antwort auf diese Frage müßte bereits die Kenntnis des Nominalismus voraussetzen, denn wie kann der Anfang von etwas benannt werden, das als das Gesuchte unbekannt ist? Wir befinden uns also in einem hermeneutischen Dilemma[2]. Dieses zuerst auflösen zu wollen, würde bedeuten, in logische, erkenntnistheoretische und ontologische Probleme verstrickt zu werden, und diese Probleme können den Philosophierenden so sehr in Bann schlagen, daß er die thematische Frage, hier also die nach dem Nominalismus als Stimulans der Philosophie, gar nicht mehr oder erst nach langen Vorerörterungen aufgreifen kann. Um jedoch möglichst direkt zu dem zu behandelnden Gegenstand zu gelangen, müssen wir uns aus dem hermeneutischen Dilemma recht gewaltsam befreien, indem wir uns der philosophiegeschichtlichen Vorprägung des Begriffs Nominalismus anvertrauen. So setzen wir mit unserer Überlegung dort ein, wo innerhalb der Philosophiegeschichte eine Problematik in Erscheinung tritt, die im allgemeinen als der Anfang des Streits um den Nominalismus aufgefaßt wird; was Nominalismus bedeutet, erörtern wir an dem Universalienstreit des 12. Jahrhunderts, in den vorwiegend Roscelin, Anselm von Canterbury und Abaelard verwickelt sind. Nachdem auf diese Weise der fundamentale Streitpunkt des Nominalismus-Problems herausgearbeitet ist, soll alsdann dessen stimulative Funktion für das Philosophieren beschrieben werden. Bei dieser Methode der Behandlung unseres Themas können wir nur in gebotener Kürze vorgehen; gleichwohl ist zuvor noch eine andere Schwierigkeit zu erwähnen.

Das Studium des Nominalismus ist belastet durch die in der Literatur nicht selten anzutreffenden negativen Urteile über die nominalistische Position. Statt vieler Beispiele möchte ich die Äußerung des Mediävisten Albert Lang anführen, der 1935 schrieb: „Der Nominalismus leitet jenen gewaltigen geistigen Zersetzungsprozeß des scholastischen Denkens ein, der erst in der Neuzeit voll zur Auswirkung kam ... Gegenüber dem Metaphysikfreudigen, ganz vom Objekt, besonders vom realsten Objekt, von Gott her, bestimmten Denken der Scholastik versucht die nominalistische Skepsis Wahrheit und Wirklichkeit vom Subjekt her, anthropozentrisch, zu bestimmen; sie wurde dabei, wie die ähnlichen Versuche späterer Zeit, zu agnostischen Ansichten gedrängt. Die imposante Geschlossenheit des mittelalterlichen Weltbildes war in den Grundlagen bedroht. Es ist bezeichnend, daß Ockham und manche seiner Anhänger auch für die damals sich regenden demokratischen Ideen, welche an der hierarchischen Ordnung der Kirche und dem Gemeinschaftsbewußtsein in der abendländischen Christenheit rüttelten, zugänglich waren ..."[3] Der Nominalismus scheint demnach suspekt, weil gefährdend zu sein. Man hält ihn bisweilen für jenen geistigen Explosivstoff, der sich nicht scheute, die Einheit der mittelalterlichen Seins- und Weltordnung mutwillig

[1] Vgl. J. Klein, Nominalismus: RGG³ IV (1960) 1505—1508 (Lit.); J. Auer, Nominalismus: LThK² VII (1962) 1020—1023 (Lit.).

[2] Vgl. H. G. Gadamer, Vom Zirkel des Verstehens, in: Martin Heidegger zum 70. Geburtstag, hrsg. v. G. Neske. Pfullingen 1959, 24—34.

[3] A. Lang, Nominalismus: LThK¹ VII, 612.

28. MRZ. 1966

Gd 128 40

aufs Spiel zu setzen, und der auch in der Tat den Untergang des Mittelalters zur Folge hatte.

In diesem Sinne äußerte sich auch Th. Steinbüchel in seinem ebenfalls 1935 erschienenen Werk „Christliches Mittelalter"; dort heißt es: „Das grellste Licht auf die Zersetzung der geistigen Einheit des Mittelalters wirft ohne Zweifel der neu aufsteigende Nominalismus. Das Universalienproblem war das typische Problem mittelalterlichen Denkens, seine realistische Lösung, die kein Einzelnes in Isolierung kennt, sondern nur in Teilhabe an einem es tragenden und bindenden Allgemeinen, entsprach einem gesellschaftlichen Sein, das selbst universal-allumfassend einigend war und Sonderung und Sonderstrebungen sich einzugliedern wußte." Wenig später freilich erklärt Steinbüchel: „Dieser gesamte Nominalismus ist . . . viel mehr als müßige Spekulation, er ist der Ausdruck eines neuen Weltempfindens in einer sich verselbständigenden Gesellschaft..." [4] Diese Stellungnahmen, die zwar in besonderer Weise die Problematik des 14. Jahrhunderts im Auge haben, erlauben es jedoch sehr wohl, den Ursprung der geläufigen nominalistischen Problematik beim Universalienstreit des 12. Jahrhunderts anzusetzen [5].

Wenn man sich nach diesen Vorbemerkungen der philosophiegeschichtlichen Betrachtung des Nominalismus zuwendet, so mag man zunächst mit Recht erstaunt sein über die scheinbare Geringfügigkeit des Anlasses, dem so große Folgen zugetraut werden. Um die Wende vom 11. zum 12. Jh. entstand zwischen Wilhelm von Champeaux und Roscelin von Compiègne eine Auseinandersetzung über das *universale*, den Allgemeinbegriff [6]. Welche Tragweite hat der Allgemeinbegriff, sei er nun Bezeichnung der Gattung, wie z. B. *animal*, oder aber der Art, wie z. B. *homo*? Dieser Streit entzündete sich an der Interpretation eines Satzes des Neuplatonikers Porphyrios aus dessen *„Isagoge"* zu der Kategorienschrift des Aristoteles, welches Werk in der lateinischen Übersetzung des Boethius vorlag. Der Satz lautet: *„de generibus ac speciebus illud quidem, sive subsistunt, sive in solis nudisque intellectibus posita sunt, sive subsistentia corporalia sunt an incorporalia, et utrum separata a sensibilibus an in sensibilibus posita et circa ea constantia, dicere recusabo"* [7]. Die *Isagoge* verweigerte also eine Antwort auf die von ihr gestellte Frage. Reiners [8] und Grabmann haben gezeigt, daß schon vor Roscelin das offengebliebene Problem die Geister beschäftigte, daß insbesondere durch Johannes Eriugena, aber auch durch Remigius von Auxerre und Odo von Cluny die platonisch orientierte Auffassung bekräftigt wurde, während Heiricus von Auxerre (9. Jh.) und ein nicht weiter bekannter Johannes Sophista als die Vorläufer der Position Roscelins in Betracht kommen. Es gab also in der Zeit vom 7. bis ins 11. Jh. einzelne Gelehrte, die entweder die *universalia* für subsistierend, für selbständig existierende *res* bzw. Wesenheiten hielten oder aber die *universalia* allein als gedachte Begriffe, als menschlich-intellektuale Wirklichkeiten anerkannten. Für die letztere Richtung waren die Universalien *voces* bzw. *nomina* für viele untereinander total oder partiell gleiche *Individua*; dabei wurde – wie Reiners zu Recht betonte – nicht bestritten, daß die *universalia* als *voces* die logisch-ontologische Korrespondenz von Denken und Sein wenigstens noch implizierten.

Was aber ist nun die Lehre Roscelins selbst? Diese so wichtige Frage ist nicht mehr zu beantworten. Wir besitzen von Roscelin lediglich einen Brief an Abaelard, den Reiners im Anhang seines Werkes (pp. 63–80) ediert hat; in diesem Brief ist jedoch von den Universalien nicht die Rede, vielmehr werden hier vornehmlich Fragen der Trinitätstheologie behandelt. Über Roscelins Meinung in der Universalienfrage sind wir nur durch wenige Mitteilungen bei Anselm, Abaelard und Johannes von Salisbury unterrichtet. Insbesondere zwei pointierte Äußerungen scheinen das Roscelin-Bild bestimmt zu haben. Otto von Freising bemerkt in den *Gesta Friderici* (I, 47) über Roscelin: *„qui primus nostris temporibus sententiam vocum instituit"* [9]. Seither gilt Roscelin als der eigentliche Begründer der Lehre, der These von den „Wörtern", der *sententia vocum*. Was der Inhalt dieser vokalistischen These sein soll, drückt Anselm von Canterbury in der folgenden Formulierung aus: *„illi nostri temporis dialectici, immo dialecticae haeretici, qui non nisi flatum vocis putant esse universales substantias"* [10]. Mit diesem Satz war das Stichwort gefallen: *flatus vocis*. Anselm unterstellt Roscelin und seinen Anhängern die These, die *universalia* seien nichts als ein Wort- oder Stimmhauch, und bringt damit die ihm gegenüberstehende Meinung auf eine ebenso einfache wie einprägsame Formel. Es muß als zweifelhaft erscheinen, ob Anselms polemische Formulierung Roscelins Meinung trifft. Jedenfalls ist es auffällig, mit welcher Zähigkeit seit jenem Wort Anselms Roscelin fortan als Vertreter der *flatus-vocis*-Theorie angesehen wird, und daß man in ebendieser Theorie das eigentliche Wesen des Nominalismus erkennen zu dürfen glaubt. Schon Grabmann hat Stimmen angeführt, die an der akkuraten Wiedergabe der Lehre Roscelins durch Anselm zweifeln. So hat z. B. der protestantische Historiker Albert Hauck erklärt, Anselm habe die Theorie Roscelins karikiert, „wie wenn dieser eigentlich dem gröbsten Sensualismus gehuldigt und den allgemeinen Begriffen alle Bedeutung darum abgesprochen hätte, weil er sie nicht realistisch als Substanzen betrachtete, während die Ansicht Roscelins war, daß die allgemeinen Begriffe in Gedanken unserer Seele bestehen, diese Gedanken aber nicht zugleich etwas außer der Seele Subsistierendes bezeichnen. Das Positive zu diesem Negativen ist aber, daß nur das Individuellexistierende (was nicht nur ein Sinnliches sein muß) das Reale ist... Es ist daher als eine Verdrehung von seiten Anselms zu bezeichnen, wenn er Roscelin vorwirft, er könne das Pferd nicht von der Farbe unterscheiden, während er doch nur meint, die Farbe existiere nicht für sich als Substanz, sondern nur als Eigenschaft eines Pferdes und sei für sich nur ein Begriff; ebenso ist es eine Verdrehung des Sachverhaltes, daß Roscelin nicht begreifen könne, wie mehrere Menschen *in specie unus homo* seien, da Roscelin nur leugnet, daß diese *species* mehr sei als eine Abstraktion. Den Ausdruck *flatus vocis* hat Roscelin offenbar nur gewählt, um den Gegensatz gegen den so unvermittelten Realismus Anselms recht schroff bis zum Schein des Paradoxen zu bezeichnen" [11]. Man darf aber noch weiter gehen als Hauck und bestreiten, daß das Wort *flatus vocis* überhaupt von Roscelin stammt. Grabmann selbst hielt das Zeugnis Anselms für glaubwürdig; er meint, es sei „mit der durch und durch lautern und edeln Denkungsart Anselms nicht wohl vereinbar", anzunehmen, dieser habe Roscelins Meinung entstellt [12].

Wie immer man über diese Meinungsverschiedenheiten denken mag, die Quellen erlauben eine eindeutige Antwort nicht. Deswegen läßt sich auch die wichtigere Frage nicht klären, inwiefern bei Roscelin überhaupt „Nominalismus" vorliegt. M. de Wulf spricht betonterweise nur von dem Anti-Realismus des Roscelin [13], der sich gegen den „réalisme outré" einiger radikaler, platonistisch orientierter Philosophen wende. Für de Wulf gibt es im Grunde einen Nominalismus als *flatus-vocis*-Theorie nicht, sondern nur die dem Realismus entgegenstehende Lehre des Konzeptualismus, der – ähnlich wie der gemäßigte oder kritische aristotelische Realis-

---

[4] Th. Steinbüchel, Christliches Mittelalter. Leipzig 1935, 193 f und 195. — Heute ist man in der Beurteilung des Nominalismus vorsichtiger geworden, wie beispielsweise die in Anm. 1 genannten Beiträge erkennen lassen.

[5] Übrigens nannte auch Hegel Roscelin den „ältesten Nominalisten" (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. Stuttgart ^{3}1959, 180). Aus der *Historia critica philosophiae* von Brucker, einem Schüler des Jenaer Theologen J. F. Buddeus (1667—1729), dessen Interesse für Historisches hervorgehoben wird (vgl. RGG^{3} I, 1469; LThK^{2} II, 752), übernimmt Hegel das Folgende: „Der Streit zwischen Nominalisten und Realisten entbrannte auf das Heftigste; und man zeigt noch ein Katheder, das von dem Platze des Opponenten durch eine Bretterwand geschieden war, damit sich die Disputierenden nicht in die Haare gerathen möchten" (ebd. 189).

[6] Vgl. M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode I. Freiburg 1909 (Nachdruck: Basel-Stuttgart 1961), 293—311.

[7] PL 64, 84; auch: ed. A. Busse. Berlin 1887, 1. — „Ob jedoch die Gattungen und Arten subsistieren oder allein und ausschließlich im Verstande sind und ob sie ihrer Verfaßtheit (Subsistenz) nach körperlich oder unkörperlich sind, ob sie von den sinnlichen Dingen getrennt oder ob sie in den sinnlichen Dingen gelegen sind und an denselben Bestand haben, das will ich nicht entscheiden."

[8] Vgl. J. Reiners, Der Nominalismus in der Frühscholastik. Münster 1910, 5—25.

[9] MGH SS. XX, 376.

[10] *De fide trinitatis 2.* PL 158, 265 A.

[11] A. Hauck, Roscelin: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XVII (1906) 141 f.

[12] Vgl. M. Grabmann, a. a. O. 299.

[13] M. de Wulf, Histoire de la Philosophie médiévale I. Louvain-Paris ^{6}1934, 171.

Gd 128.4° SLS A 425

mus[14] – nur das Individuum für subsistierend hält und das *universale* für einen Begriff, der von der erkennenden Seele operativ erstellt wird („fabriquée par l'esprit"[15]), dem aber keine Realität *extra animam*, also auf seiten des Seienden entspricht.

Dieser Konzeptualismus läßt sich nicht erst für Wilhelm von Ockham erweisen, wie es vor allem Ph. Böhner getan hat[16], sondern bereits für Petrus Abaelard. Dies zeigte P. Vignaux in seiner umfänglichen Untersuchung des Nominalismus[17], in der er auf Roscelin nur kurz eingeht, sowie auch Reiners[18] und ebenfalls Gilson[19]. Während Abaelard, zeitweilig ein Schüler Roscelins, in seiner ersten logischen Schrift *„Ingredientibus"* der These seines Meisters *„universale est vox"* zugestimmt hatte, gelangte er in der Überarbeitung dieses Werkes, der Schrift *„Nostrorum petitioni sociorum"*[20] zu der Formel *„universale est sermo"* bzw. *„nomen"*[21]. Die Bezeichnung *sermo* oder *nomen* für den Allgemeinbegriff schien ihm das sensualistische Mißverständnis auszuschließen, nach welchem das *universale* nichts als ein einfach dahingesprochenes Wort, also lediglich eine *percussio aeris* sei. In der Abhebung der Titel *nomen* bzw. *sermo* von der *vox* kommt auch bei Abaelard zum Ausdruck, daß man Roscelin offensichtlich eine gänzlich törichte und undiskutable These zuspielte. Es ist die Frage, ob man dies aus erklärter Gegnerschaft zu Roscelin tat – zumal dieser verdächtigt wurde, einen häretischen Tritheismus zu lehren – oder ob man, indem man die Position Roscelins bewußt überspitzte und dadurch *ad absurdum* führte, sich die Möglichkeit offenzuhalten suchte, das Berechtigte in Roscelins Ansatz, nämlich seine Kritik an dem „réalisme outré" der Platonisten, sehr wohl aufzunehmen und in Richtung auf einen Konzeptualismus weiterzuführen. Die taktische Klugheit eines solchen Vorgehens wäre Abaelard zuzutrauen, läßt sich aber aus den Quellen nicht beweisen.

Aus dem Rückblick auf unsere philosophiegeschichtliche Skizze ergibt sich folgendes Bild: Wenn man die Roscelin zugeschriebene Ansicht vom *flatus vocis* für Nominalismus hält, so muß sowohl auf Grund der Quellenlage wie auch prinzipiell fraglich bleiben, ob es Nominalismus dieser Art jemals gab und ob er überhaupt als denkerische Möglichkeit betrachtet werden kann. Will man indes den Konzeptualismus als Nominalismus ansprechen, so scheint in diesem Fall der Titel „Nominalismus" gleichermaßen mißverständlich und entbehrlich zu sein, denn die Benennung Konzeptualismus bringt besser zum Ausdruck, daß in der Theorie etwa Abaelards und Wilhelms von Ockham eine Bezogenheit zwischen dem intellektualen Vermögen und dem gedachten Gegenstand, zwischen Denken und Seiendem festgehalten ist, insofern die Konzepte oder, wie Ockham sagt, die *intentiones* der Seele nicht willkürlich aktuiert werden, sondern immer nur im Anschluß an die sinnliche Erfahrung des vorgegebenen individuellen Seienden[22]. Wie verhält es sich also mit dem Nominalismus? Müssen wir nicht die These „Der Nominalismus als Stimulans der Philosophie" aufgeben und hier zweckmäßigerweise den Begriff „Konzeptualismus" einführen? Keineswegs ist dies erforderlich, denn der Konzeptualismus ist selbst nicht das eigentlich Stimulierende, insofern er bereits die Antwort auf das Problem darstellt. Das Stimulans liegt der Lösung oder dem Lösungsversuch voraus. Dann aber stellt sich die Frage: Ist also doch jene *sententia vocum*, jener Roscelin zu Recht oder zu Unrecht zugeschriebene Nominalismus das Stimulans der Philosophie? Es hat sich gezeigt, daß der *flatus-vocis*-Nominalismus letzten Endes als ein Phantom anzusehen ist; der konsequente Nominalismus hat sich uns entzogen, er hat sich als naiver Vokalismus erwiesen; aber unsere These besagt nun, daß der Nominalismus gerade als Phantom ein Stimulans der Philosophie darstellt.

Der Nominalismus – sei er auch ein Phantom – kann sowohl in philosophiehistorischer als auch in systematischer Hinsicht als eine das Philosophieren antreibende Kraft betrachtet werden.

Philosophiehistorisch ist darauf hinzuweisen, daß die von Roscelin hergeleitete radikalisierte Konzeption, deren sachliche Problematik freilich seit Platon und Aristoteles bekannt war[23], die Diskussion über die erkenntnistheoretische und ontologische Tragweite der Allgemeinbegriffe faktisch in starkem Maße angeregt und gefördert hat. Es sei nur erinnert an Abaelard, an die aristotelisch-thomanische Behandlung der Problematik, an Wilhelm von Ockham, Nikolaus von Autrecourt, die gesamte *via moderna* des 14. und 15. Jahrhunderts. Auch noch die neuzeitliche Erkenntnistheorie wie etwa die von Hobbes, Locke und Berkeley, aber auch die kantische Erörterung des Verhältnisses von apriorischem Begriff und aposteriorischer Erfahrung spiegeln die Problematik des Universalienstreits wider. Es wurde schon erwähnt, daß nicht der Konzeptualismus, sondern eben der Nominalismus bzw. die *flatus-vocis*-Theorie als das hier gemeinte Stimulans zu betrachten ist, da der Konzeptualismus bereits eine Antwort darstellt. Die Förderung der Diskussion, die vom Nominalismus ausging, wird freilich zunächst nicht deutlich sichtbar. Es handelt sich auch nicht um einen ideen- oder motivgeschichtlich registrierbaren positiven Beitrag; vielmehr förderte jener phantomartige Nominalismus das philosophische Gespräch auf eine geradezu passiv zu nennende Weise, insofern nämlich die *flatus-vocis*-Lehre wie ein Schreckbild, wie eine Grenze, wie eine in sich absurde Position in das denkerische Bewußtsein eingebracht war und alles Denken über das Universalienproblem sich genötigt sah, sich angesichts einer so extremen These eine eigene gesicherte Grundlage zu verschaffen. Der Nominalismus verlangte also die Beschäftigung mit erkenntnistheoretischen und ontologischen Grundfragen wie jenen nach dem Sinn der Abstraktion, nach dem Wesen des Erkennens, der Wahrheit, der Allgemeinheit, der Sprache; gleichzeitig – und darin lag das über das Mittelalter Hinausweisende – zwang die nominalistische Thematik zu einer klareren Erfassung der Tragweite der sinnlichen Wahrnehmung, der durch Empirie gewonnenen Gesetzlichkeiten und Regeln, ja zu einer kritischeren Reflexion dessen, was man als „Wissenschaft" betrachten solle. Man behauptet nicht zuviel, wenn man sagt, daß der Nominalismus die Entwicklung des modernen, weithin naturwissenschaftlich orientierten Wissenschaftsbegriffs begünstigte. Auch das wachsende Interesse an der Geschichte und der Geschichtswissenschaft ist kaum ohne nominalistische Inspiration denkbar.

Der Überblick über die Wirkungen, die in der Geschichte des Philosophierens von dem Nominalismus ausgingen, führt zu der „systematischen" Betrachtungsweise; wir haben zu fragen: Ist der Nominalismus wirklich ein Stimulans der Philosophie, das immer wirksam ist und das aus der Bemühung des Philosophierens weder wegzudenken ist noch durch eine endgültige Bereinigung des Problems erledigt werden kann? Wie es mit der Zukunft des Nominalismus-Problems aussehen mag, kann hier auf sich beruhen bleiben; für das heutige Philosophieren – denn auf dieses richtet sich die systematische Betrachtungsweise, nicht auf irgendein feststehendes System, von dem wir ausgehen würden – stellt das Nominalismus-Problem und insbesondere dessen zentrale Frage nach den Universalien immer noch ein außerordentlich erregendes und für die Selbstorientierung eines Denkens entscheidendes Thema dar. Der Philosophierende wird sich heute mehr denn je des Ausgangspunktes, d. h. der Voraussetzungen seines Denkens ausdrücklich vergewissern[24]. Bei diesem Bemühen trifft er notwendig auf das Problem der Bestimmung des Verhältnisses von Phänomenologie und Ontologie, von Erfahrungs- und Wesenserkenntnis, von Einzel- und Allgemeinerkenntnis, von Positivität und Transzendentalität usw. Diese Fragen lassen sich zurückführen zu der Grundfrage nach der Möglichkeit der Erkenntnis von Wesenheiten bzw. Strukturen überhaupt, d. h. zu der Frage nach dem Verhältnis von sinnlich-empirischer Erkenntnis einerseits und meta-physischer Wesenserkenntnis andererseits. Offen-

---

[14] Vgl. auch J. Reiners, Der aristotelische Realismus in der Frühscholastik. Aachen 1907.

[15] M. de Wulf, a. a. O. 144.

[16] Vgl. insbes. Ph. Böhner, The realistic conceptualism of William Ockham, in: Ph. Böhner, Collected articles on Ockham, ed. E. M. Buytaert. St. Bonaventure, N. Y.-Louvain-Paderborn 1958, 156—174 u. ö.

[17] In: DThC XI (1931) 717—784; vgl. auch ders., Nominalisme au XIVe siècle. Paris 1948.

[18] Vgl. J. Reiners, Der Nominalismus in der Frühscholastik, a. a. O. 59.

[19] Vgl. E. Gilson-Ph. Böhner, Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues. Paderborn ^{3}1954, 337—350, spez. 349 f.

[20] Ed. B. Geyer. (Bäumker-Beiträge XXI) Münster 1919—1933.

[21] Vgl. dazu B. Geyer, Die Stellung Abälards in der Universalienfrage nach neuen handschriftlichen Texten, in: Studien zur Geschichte der Philosophie (Festgabe zum 60. Geburtstag Cl. Baeumker). Beiträge Suppl. I. Münster 1913, 101—127.

[22] Vgl. insbes. In Sent. I, d. 2; s. auch W. Betzendörfer, Universalienstreit des Mittelalters: RGG^{2} V (1931) 1376—1379.

[23] Vgl. A. Carlini, Nominalismo: EncF III (1957) 927—931 (Lit.), speziell 928 f.

[24] Vgl. H. Krings, Transzendentale Logik. München 1964, 15—22.

kundig stehen wir damit bei einem Kardinalproblem jeglichen Philosophierens. Bei der Diskussion dieser Frage, deren Klärung für das Selbstverständnis der Einzelwissenschaften in methodischer Hinsicht unerläßlich ist, trifft man alsbald auf das benachbarte Problem, was denn unser Sprechen eigentlich bedeutet und was insbesondere das Sprechen in Verallgemeinerungen, was also die Universalien bedeuten, ohne die weder Sprache noch Wissenschaft möglich sind. Es erhebt sich also erneut das alte Universalienproblem und zwar auffälligerweise gerade in der Roscelinschen Zuspitzung: Sind die Universalien lediglich Etiketten und *nomina* oder sind sie immer schon vom Seienden selbst her entworfen? Schon allein die Tatsache des Nominalismus-Problems, auf die z. B. auch W. Stegmüller aufmerksam gemacht hat[25], weist darauf hin, daß hier nicht ein ein für allemal beantwortetes oder beantwortbares Problem vorliegt, vielmehr ein solches, dem man immer neu konfrontiert wird, wenn man das Denken unter den Anspruch methodischer Strenge stellt. Heute könnte man die alte Frage etwa in folgender Weise formulieren: Stehen die Universalien nur für eine Vielzahl uns als identisch erscheinender, wissenschaftlich gesicherter Daten oder aber meinen die Universalien eine sich in den Einzeldingen und Phänomenen anzeigende Einheit, die man Wesen, Struktur, Idee, Gestalt oder wie immer nennen mag? Nähme man die letztere Möglichkeit an, so würde sich die Frage weiter verschärfen, indem alsdann zu prüfen wäre, welches metaphysische Gewicht jener Wesenheit oder Struktur zuerkannt werden kann[26].

Vor allem aber müßte man bei der Erörterung der nominalistischen Problematik heute auch der Tatsache größere Beachtung schenken, daß wir uns immer schon der Universalien bedienen, daß also unsere Sprache und unser Erkennen der Universalien nicht entraten kann; von hier aus stellt sich das transzendentale Problem, welches aufgrund der vorgängigen Verwiesenheit unseres Sprechens und Erkennens auf die Allgemeinbegriffe in eine Richtung verweist, die über die Alternative von Konzeptualismus und Realismus hinausgreift, insofern nach den Bedingungen unseres Erkennens und Sprechens überhaupt gefragt wird. Durch diese Betrachtungsweise würde das Universalienproblem zwar nicht gelöst, aber nach rückwärts übersprungen, wodurch man sich aus der fixierten Gegenüberstellung der Fronten befreit hätte. Die Verlagerung des Problems mit Hilfe der transzendentalen Methode hat also insofern ihren positiven Sinn, als sie das Problem aufhebt, indem sie hinter es zurückfragt. Jedenfalls zeigt sich auch daran, daß man transzendentalphilosophisch die Positionen des Universalienstreits hinter sich zu lassen bemüht ist, die nominalistische Thematik als ein Agens des Philosophierens.

Es darf aber auch eine andere Richtung nicht unerwähnt bleiben, welche die im radikalen Nominalismus initiierten Probleme einholen zu können überzeugt ist. Dies ist die dialektische Betrachtungsweise der Philosophiegeschichte bzw. des Philosophierens sowie der Geschichte überhaupt. Karl Heinz Haag hat in einer scharfsinnigen Studie[27] den objektivistischen Charakter der unvermittelten und nicht-vermittelnden Gegenübersetzung von Sache und Begriff, vorgegebener Wirklichkeit und Denken sowohl im Realismus wie im Nominalismus (einschließlich Ockhams) herausgearbeitet. Die Fixation des Blickes auf die *flatus-vocis*-These sowie auf die schematisierten Alternativen *„ante rem"*, *„in re"* und *„post rem"* dürfte ihrem Denkansatz nach eher kosmozentrisch als anthropozentrisch sein[28]; dies erklärt die Abwesenheit des Gedankens der geschichtlichen Vermittlung in der gewohnten Behandlung der Universalienfrage. Ob Haags Hegel-Deutung und Heidegger-Kritik immer zutreffen, mag dahingestellt bleiben; der Hinweis jedoch, daß der Streit über die *universalia* mitsamt seinen erkenntnistheoretischen und metaphysischen Aporien in einer geschichtlich-evolutiven (oder aber „dialektischen") Konzeption „aufgehoben" werden könnte, scheint berechtigt zu sein und bestätigt erneut die bis heute anhaltende stimulierende Kraft des Nominalismus.

So darf abschließend festgehalten werden, daß die Roscelin zugeschriebene These von dem *flatus vocis* deswegen das Philosophieren immer noch anregt, weil mit ihr die Grundfrage nach Möglichkeit und Tragweite der Erkenntnis ontologischer Strukturen überhaupt und zugleich die Frage nach dem Modus unseres Sprechens von dieser Erkenntnis gestellt ist. Ebendiese Fragen weisen aber kraft ihrer formalen Implikationen noch einmal über sich hinaus auf die Thematik des Geschichtlichen, d. h. auf die Frage nach der Möglichkeit der „echten Zukunft" (Ernst Bloch), der geschichtlich-kreativen, intersubjektiven Freiheit, nach dem Wesen der Aktion, des Möglichen überhaupt. Es fragt sich, ob die Annahme von *universalia* eine negative Entscheidung hinsichtlich der Geschichte und der Freiheit bedeutet. Modifikationen der herkömmlichen Universalienlehre scheinen jedenfalls unerläßlich zu sein – nicht zuletzt auch um der Theologie willen; ob sie genügen, scheint in Ansehung der postnominalistischen Entwicklung des Denkens nicht wahrscheinlich. Vielleicht bleibt die zu leistende Versöhnung der Modelle stets das dialektisch-intersubjektive Agens, das die Geschichte (des Denkens und des Handelns) vorantreibt.

[25] Vgl. W. Stegmüller, Das Universalienproblem einst und jetzt: Archiv für Philosophie 6 (1956) 192—225 und 7 (1957) 45—81. Hier sei angemerkt, daß das Universalienproblem auf dem Weg vom „einst" zum „jetzt" keineswegs dasselbe geblieben ist; diese Feststellung wirkt zwar wie eine Banalität, sie deutet jedoch an, daß auch der Universalienstreit seine Geschichte hat — und zwar nicht nur als eine ihm äußerlich bleibende Historie. Stegmüller geht auf dieses Thema bedauerlicherweise nicht ein.

[26] Wenn Stegmüller (a. a. O.) die Ansicht vertritt, es ginge bei dem Gegensatz zwischen „Platonisten" und „Realisten" — wie er sich ausdrückt — einzig um die Frage der Existenz idealer Gegenstände, so fällt bei ihm offenbar außer der geschichtlichen noch eine andere Problemdimension vollständig aus: die metaphysische.

[27] K. H. Haag, Kritik der neueren Ontologie. Stuttgart 1960.

[28] Vgl. J. B. Metz, Christliche Anthropozentrik. München 1962, 43—52.

Gott Mensch Universum. Die Stellung des Christen in Zeit und Welt. Hrsg. von Jaques de Bivort de la Saudée und Johannes Hüttenbügel. Köln-Graz: Verlag Styria 1963. XXIV, 832 S.; DM 19,80.

Nach dem Tod des ursprünglichen französischen Herausgebers ist das Werk in seiner jetzigen neuen Auflage durch den bisherigen deutschen Übersetzer Johannes Hüttenbügel betreut und umgearbeitet worden. Es ist seinem Umfang nach erweitert und weist eine vermehrte Zahl von vielfach neuen Mitarbeitern auf. Man darf ruhig sagen, daß diese Veränderungen auch seinem inhaltlichen Gewicht zugute gekommen sind. In seinen Beiträgen will das Werk sich mit den gängigen Thesen eines atheistischen und naturalistischen Weltverständnisses auseinandersetzen, wobei insbesondere an den kommunistischen Marxismus gedacht ist. Bei aller Klarheit der Stellungnahme geht es doch nicht um eine kurzschlüssig widerlegende Apologetik, es wird vielmehr immer wieder versucht, sich auch durch die gegnerischen Positionen belehren zu lassen. Besonders erfreulich ist, daß in den drei großen Abschnitten, in die der Stoff aufgeteilt wird (Geistesgeschichtliche Grundlegungen – Die Welt, das Leben, der Mensch – Gott, Christus, Kirche), gerade auch in den letzten Jahren aktuell gewordene Fragen aufgenommen sind. Daß in einem Sammelwerk nicht alle Beiträge gleiches äußeres und inneres Format haben, daß die Darlegung manchmal fast zu knapp, ein andermal fast zu weitläufig angelegt ist, wird man von vornherein erwarten. Doch ist festzustellen, daß im Durchschnitt das Ziel, ein Buch der Belehrung für weitere Kreise zu bieten, erreicht ist.

Aus den früheren Auflagen begegnen die folgenden Autoren mit Beiträgen wieder: Albert Dondeyne, „Die Existenz Gottes und der zeitgenössische Materialismus"; Gustav A. Wetter, „Welt und Mensch in der kommunistischen Philosophie"; Henri de Lubac, „Der Ursprung der Religion"; Joseph Huby, „Das Reich Gottes und die geschichtliche Umwelt des Urchristentums"; P.-A. Liégé, „Die christliche römisch-katholische Kirche" und

Yves M.-J. Congar, „Das Problem des Übels". Es sind Arbeiten, die sich, sei es um ihrer eindringenden Sachkenntnis willen, sei es durch den bemerkenswerten, kritischen Einsatz schon bisher besonders empfohlen haben. Neu in den Kreis aufgenommen sind zumeist deutsche Autoren.

In seiner Besprechung der früheren Ausgabe in der Theologischen Revue hatte der Referent (Georg Siegmund, Theologische Revue 53, 1957, 267 f) als Mangel festgestellt, daß der Atheismus als solcher nicht eigens behandelt worden war. Diese Lücke ist jetzt durch zwei Aufsätze im ersten Teil des Werkes geschlossen. Georg Siegmund gibt einen „Abriß der Geistesgeschichte des Atheismus" und Claude Geffré läßt in positiver Auseinandersetzung den Atheismus „als Frage an den christlichen Glauben heute" gelten.

Die ersten drei Beiträge des zweiten Teils bieten in sachkundiger, exakter Überschau den gegenwärtigen Stand der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse über Welt und Mensch. Udo Becker behandelt „Aufbau und Entwicklung der Welt im Großen", Johannes Haas „Neuere Anschauungen über den Ursprung des Lebens" und Paul Overhage „Ursprung und Entfaltung der Menschheit in biologischer Sicht". Die Verfasser geben dankenswerter Weise auch kurze Hinweise auf die jeweils in ihrer Wissenschaft angewandten Methoden und zeigen die Grenzen auf, an denen sie der philosophischen Besinnung und Deutung das Feld überlassen muß. Overhage stellt zum Beispiel fest: „Die Naturwissenschaft ist sich der Grenzen ihrer Erkenntnis und der Kompetenz ihrer Urteile neu bewußt und der für ihre beobachtende oder experimentelle Methode und Beweisführung unzugänglichen Dimensionen innegeworden" (381). Im Anschluß an die naturwissenschaftlichen Darstellungen behandelt Heribert Haag die biblischen Aussagen aus der Genesis. Man wünschte sich seinen Aufsatz „Der Ursprung des Menschen nach dem Buche Genesis" sogar gern noch etwas ausführlicher. Schließlich gehören in diesen zweiten Teil noch der Beitrag von Josef Endres „Der Mensch, geistgeprägter Stoff und stoffgebundener Geist" und die sehr einfühlende, Teilhards Intentionen nachgehende Darstellung von Alois Guggenberger „Wissenschaftliches Weltverständnis und christlicher Glaube nach Pierre Teilhard de Chardin".

Im dritten Teil begegnet neu der Beitrag von Gangolf Schneiders „Jesu Christus, Mythos oder Geschichte?". Es wäre für das Thema aufschlußreicher gewesen, wenn darin mehr biblische als rationale Argumente zu Wort kämen. Gerade im Blick auf die heutige exegetische Situation erfüllt der Beitrag nicht alle Erwartungen. Heimo Dolch handelt über „Glauben und Wissen" und in Gestalt eines historischen Durchblicks Paul Jostock über „Die Kirche in ihrer sozialen Verantwortung gegenüber Einzelmensch und Gesellschaft". Eine wichtige Ergänzung stellt der letzte Beitrag des Buches dar. Gerbert Meyer und Paulus Engelhardt unternehmen es, „Kommunistische und christliche Eschatologie" einander gegenüberzustellen. Sie gehen dabei ein viel zu selten behandeltes, weil in der Theologie selber oft vernächlässigtes, dabei höchst aktuelles Thema an, und man folgt ihrem Gedankengang gerne bis zur letzten Konsequenz, einer Besinnung auf die christliche Hoffnung nämlich, die sich auf die Welt auch heutzutage einläßt mit der einzigen Sicherung, sich dabei „auf den Geist Christi zu verlassen, der das wirkliche Gesetz der Geschichte ist" (821).

In seiner nüchternen Sachgerechtigkeit, gläubigen Klarheit und bereitwilligen Offenheit zu Begegnung und Gespräch ist das Werk eine wirkliche Auseinandersetzung aus christlichem Geist und wird als solches gewiß seinen Dienst tun.

Heidelberg. Richard Hauser.

Hermann, Ingo: **Das Experiment mit dem Glauben.** Ein bibeltheologischer Gesprächsbeitrag. Düsseldorf: Patmos 1963. 118 S.; DM 10,80.

H. will, wie er im Untertitel erklärt, mit seinen Überlegungen über die biblischen Aussagen vom Glauben an einem Gespräch teilnehmen, das er heute innerhalb der Kirche, aber auch zwischen Christen und Juden, wie z. B. mit M. Buber, im Gange sieht. Das Buch ist hervorgegangen aus einer Vortragsreihe des Vf. über „Verkündigung und Glaube", ein Thema, dessen Dringlichkeit ihn auch schon zu früheren Publikationen veranlaßt hat (z. B. „Begegnung mit der Bibel", ebenfalls im Patmos-Verlag; „Kerygma und Kirche", in: Neutestamentliche Aufsätze [Festschrift für J. Schmid]; Artikel „Verkündigung", in: Handbuch theol. Grundbegriffe).

Bei der Erörterung des Glaubensbegriffs geht es H. weniger um die materialen Inhalte des Glaubens als vielmehr um die Frage nach dem Glaubensakt, da diese „auch im vorwissenschaftlichen Lebensbereich des Christen von unausweichlicher Dringlichkeit geworden ist". Es geht ihm um „die Gestalt des christlichen Glaubensvollzuges", „die Möglichkeit zum Glauben" und „das Werden des Glaubens". Gerade mit Rücksicht auf das allgemeine Interesse am Thema verzichtet Vf. auf „systematisch-wissenschaftliche Vollständigkeit in der Verarbeitung des Stellenmaterials, der Literatur und der möglichen Aspekte des Glaubensproblems".

In sechs Kapiteln wird der Leser an kundiger Hand durch die Problematik des Glaubens als der von der Verkündigung des Wortes Gottes geforderten „Antwort" geführt. Von grundlegender Bedeutung ist es, daß H. (Bultmann folgend) dem „individualgeschichtlichen Aspekt" des Glaubens vor dem „menschheitsgeschichtlichen" (vgl. Gal 3, 23. 25) den Vorzug gibt (S. 13 f) und so den „personalen" Charakter des Glaubens als einer Entscheidung betont herausarbeitet. Glaube ist „Einwilligung in ein persönliches Verhältnis zu Christus, dem Kyrios" (S. 29).

Mit der Betonung der personalen Struktur des Glaubensvollzugs wendet sich H. gegen die vereinseitigende Definition des Glaubens als eines „intellektuellen Fürwahrhaltens", wie er sie z. B. von E. Tobac und E. Wißmann vertreten sieht. Freilich weiß auch H. um den Glauben als „Annahme des Kerygma". Aber das bedeute gerade nicht nur das „Fürwahrhalten einer Mitteilung", sondern daß ich „Jesus Christus als den Herrscher für mich" anerkenne, wie es dem „Ereignis- und Gegenwartscharakter des Evangeliums" entspricht.

Auf die Christusverkündigung und ihre innere Glaubwürdigkeit kommt es nach H. für den personalen Glaubensvollzug entscheidend an. Dabei sieht er das Kerygma nicht nur als einmaligen Ermöglichungsgrund des Glaubens an, wie es doch wohl der Missionsverkündigung des Paulus (und auch der Apostelgeschichte) zunächst entspricht (gegen H.). Nach H. ist „das Kerygma von Christus ... vielmehr fortwährender Grund des Glaubens" (S. 30). Die Glaubwürdigkeit der Verkündigung werde gewahrt durch das dreigestufte Zeugnis der Urapostel, des Paulus und der nachapostolischen Kirche. Diesen Begriff des Zeugnisses und des Zeugen hatte erst Lukas herausgearbeitet, wobei H. im Anschluß an die Untersuchung von N. Brox (Zeuge und Märtyrer) eine Entwicklung vom Tatsachen- zum Wahrheitszeugen konstatiert. Der Übergang vom einen zum anderen werde in der Apostelgeschichte durch die Art des paulinischen Apostolats angezeigt. H. setzt also für seine Argumentation die Geltung des lukanischen Zeugenbegriffs voraus, ohne zu fragen, wie es sich damit tatsächlich in der Historie des Urchristentums verhält. — Hat Paulus sich selbst etwa im Sinne des Lukas als Tatsachen- und Wahrheitszeugen verstanden?

H. fragt nun weiter nach der Reaktion des Menschen, der sich dieser dreistufigen Zeugenschaft gegenübersieht. Diese erfolge in mehreren voneinander zu unterscheidenden Schritten: 1. in der Annahme des Zeugen, 2. in dem „Einverständnis, das Zeugnis des Zeugen als glaubhafte Möglichkeit des eigenen Denkens anzuerkennen", 3. in der Einwilligung, die Wahrheit des Bezeugten im eigenen Lebensvollzug zu erproben und zu bestätigen. H. nennt diesen Schritt die „Einwilligung in ein existentielles Experiment, das . . . den Charakter eines Wagnisses hat" (S. 48). Hiermit stellt er wiederum sein Grundanliegen heraus, nämlich daß der Glaube sich nicht in einem einmaligen Akt erschöpfe, in einem „intellektuellen Fürwahrhalten", sondern im Lebensvollzug als „mich angehende" Wahrheit erwiesen werden müsse.

Für den lebendigen Glaubensvollzug weist H. auf die vom NT dargestellten „Vorbilder" hin. Gal 3, Rö 4 und Hebr 11 werden in gleicher Weise zur Entdeckung „erhellender Modelle" des Glaubensvollzugs herangezogen, in erster Linie Abrahams. Dabei wird allerdings m. E. nicht hinreichend gewürdigt, daß Gal 3 und Rö 4 einerseits und Hebr 11 anderseits einen ganz verschiedenen theologischen Kontext voraussetzen. H. stellt richtig die Rechtfertigungslehre als das Thema von Gal 3 und Rö 4 heraus. Jedoch werden dort nicht der „Entwurf eines neuen Lebens, Auszug aus der gesicherten Welt seiner Herkunft . . . und schließlich auch noch die Preisgabe des einzigen Garanten für die Wahrheit der Verheißung" als Elemente des Abrahamsglaubens relevant, auch nicht ein „extremes Vertrauen". Vielmehr wird Abraham, wie vor allem aus Gal 3 hervorgeht, (in einer historisch kaum zu rechtfertigenden Weise) von Paulus für die christliche Form des Rechtfertigungsglaubens vereinnahmt, und zwar in einer polemischen Wendung gegen seine judenchristlichen Gegner. Abraham ist für Paulus nicht Vorbild des Glaubens, sondern er wird zum „Vater des Glaubens". H.s Interpretation des Paulus ist einseitig von Hebr 11 (in Anlehnung an Bultmann) bestimmt. Wie sehr er von seinem Grundanliegen geleitet wird, zeigt seine (m. E. unzutreffende) Feststellung zu Paulus: „Abrahams Glaube ist personal (a), als bestätigendes Element

gehört zu seinem Glaubensvollzug die eigene Erfahrung mit Gott (b)". Abraham wird für H. zum Beispiel des „existentiellen Experiments", des „Wagnisses".

Das Interesse des Vf. an der personalen Struktur des Glaubens leitet auch seine Auseinandersetzung mit M. Bubers „Zwei Glaubensweisen". Mit Recht weist H. die Aufspaltung des Glaubens in einen jüdischen Vertrauensglauben mit personalen Kategorien und einen griechisch beeinflußten, christlichen „Daß-Glauben" zurück. An Paulus zeigt er den Zusammenhang und letztlich die Einheit beider „Glaubensweisen" in der christlichen *Pistis*.

Das „existentielle Experiment mit dem Glauben" fordert die Bewährung „im Sturmwind der Anfechtung", und zwar als eine „intellektuelle" *(analysis fidei)* und als eine „existentielle Bewährung" (Hiob). Beide Arten der Bewährung erreichen im Bekenntnis und im Freimut ihre letzte Konsequenz: „den Überschritt in die Kommunikation". So ergibt sich eine Kettenreaktion von Verkündigung und Glaube, der wiederum zur Verkündigung führt.

Das 5. Kapitel trägt den Titel „Indirektes Glauben". Gemeint ist das „implizite Auf-Gott-bezogen-Sein" derer, die ohne Verzweckung die Nächstenliebe verwirklichen. Diese Form des Glaubens wird im Jakobusbrief angesiedelt, aber auch in der Brotvermehrungsgeschichte, die wohl allzu leicht, wenn auch in sehr schöner Weise, als vorbildartige Illustration der Verwirklichung des Hauptgebots verstanden wird.

Das letzte Kapitel läßt schließlich deutlich erkennen, wie Vf. den Glauben in der als „Brüderlichkeit" (Ratzinger) verstandenen Kirche beheimatet sieht. Dabei ist nicht zu übersehen, daß er die Kirche als „Ermöglichung eines eigenständigen Gottesverhältnisses", also weniger als die Gemeinschaft der gemeinsam Glaubenden versteht. In diesem Sinne habe sie einen „Auftrag zu religiöser Liberalität" wahrzunehmen.

H.s Buch nimmt sich unter der oft simplifizierenden zeitgenössischen Literatur für theologische „Laien" wohltuend aus. Es kennt die exegetische Methode, zeichnet sich durch sachliche Darlegung aus, zitiert hinreichend gute und erreichbare Literatur zu weiterem Studium und vereinfacht die Probleme nicht (abgesehen von den o. a. Schwächen), sondern weist ggf. auf ihre Schwierigkeit hin wie z. B. S. 21 A. 3 (zum Glaubensproblem bei den Synoptikern). Ob man allerdings bibeltheologisch von einem „Experiment mit dem Glauben" sprechen kann, scheint mir exegetisch nicht hinreichend begründet. Dieser Titel ist zumindest vom Sprachlichen her mißverständlich. Wird mit ihm nicht zu sehr ein (an sich vielleicht berechtigtes) Interesse des Vf. an einem bestimmten Aspekt der modernen Glaubensfrage angezeigt, der sachlich nicht ohne weiteres auch in den neutestamentlichen Aussagen wiedergefunden werden kann? Selbst in Hebr 11, wo man den Glauben noch am ehesten als Bereitschaft zum „existentiellen Experiment" und als „Wagnis" auf Zukunft hin verstehen könnte, wird man den Begriff des Experimentes nicht gerne gebrauchen, da mit ihm nach unserem Sprachgebrauch nicht zuerst die Erprobung, Bewährung ausgedrückt ist, sondern der Versuch, dessen Ausgang ungewiß ist. Der Glaube des Hebräerbriefes (und auch der übrigen neutestamentlichen Schriften) ist freilich alles andere als absolute innerweltliche Gewißheit. Aber er ist auch nicht einfach Ungewißheit. Nach Käsemann stellt sich der Glaubensbegriff des Hebräerbriefes dar „als Echo des objektiven göttlichen Wortes", d. h. als „eine objektiv begründete und an Sicherheit alle irdischen Möglichkeiten überragende Gewißheit" (Das wandernde Gottesvolk, S. 22). Statt vom „Experimentalcharakter" sollte man eher von der neutestamentlichen Hoffnungsstruktur des Glaubens sprechen, wobei für den Hebräerbrief noch eigens betont werden könnte, daß Glauben das ständige „Ausziehen aus den festen Lagern" (Käsemann) ist.

Eine traditionsgeschichtliche Durchsicht der neutestamentlichen Aussagen über den Glauben müßte übrigens nicht mit dem paulinischen Begriff des Glaubensgehorsams enden, sondern anfangen (vgl. S. 53 f; 70 f). Durch eine stärkere Beachtung des Gehorsamscharakters des Glaubensvollzugs würde zugleich auch deutlich werden können, daß „Glaube" im NT nicht so sehr die persönliche Entscheidung meint als vielmehr die Tatsache, daß der Glaubende vom Christusereignis her immer schon im Glauben ist (vgl. Gal 3, 23. 25) als der ihm eröffneten Möglichkeit und daraufhin durch das Kerygma zum Glauben, genauer: zum Glaubensvollzug gelangt.

Man wird bei dem von H. gewählten Begriff des Experimentes das Bemühen anerkennen müssen, die biblische Aussage für unsere Zeit greifbar und verständlich zu machen. Doch scheint die journalistische Sprache nicht ohne weiteres auf die theologische Sache anwendbar zu sein. So klingen auch Ausdrücke wie „Pauschalannahme des Kerygma" (S. 20), „kerygmatisch bedeutsame ‚Momentaufnahmen'" (S. 21) und „Erfahrungspotential" (S. 48) im Rahmen der behandelten Sache zumindest etwas ungewöhnlich. Ein anderes Sprachproblem entsteht durch die (unkritische) Übernahme der Bultmannschen Kategorie der „Entweltlichung" zur Interpretation des Glaubens (S. 74), wogegen S. 97 jedoch der „Weltauftrag des Christen" und S. 103 das „eschatologische und zugleich welthafte" Wohlwollen Gottes betont wird, was freilich durchaus miteinander vereinbar ist, wenn der Begriff „Welt" jedesmal richtig verstanden wird.

Münster. K. Kertelge.

Bruce, F. F.: The English Bible. (University Paperbacks) London: Methuen 1963. XIV, 234 S.; sh 12/6.

B. verfaßte dieses Werk, das jetzt in einer Paperback-Ausgabe erschienen ist, ursprünglich im Zusammenhang mit der Veröffentlichung des neutestamentlichen Teils der „New English Bible" im Jahre 1961. Dieses Ereignis, so spürte er, würde Interesse wecken an der Vorgeschichte der Bibel in englischer Sprache, und sein Buch sollte die Neugier weiterer Kreise an diesem Thema befriedigen. Da die englische Bibel in der volkstümlichen Auffassung weithin mit der „Authorised Version" (AV) gleichgesetzt wird, richtete der Verfasser seine Aufmerksamkeit vor allem auf deren Werdegang.

Nach einem einleitenden Kapitel über „The Beginnings of the English Bible" setzt er mit der Geschichte der englischen Bibel in der Zeit des John Wycliffe (1330—1384) ein und verfolgt sie durch das Werk Tyndales (1494—1536) und seiner Nachfolger bis zur Herstellung der „King-James"- oder „Authorised Version" im Jahre 1611. An dieser Stelle fügt er ein Kapitel ein über „The English Bible for Roman Catholics", was bedeutet, daß er zurückgreifen muß, weil die Rheims-Douai-Übersetzung für Katholiken vor der AV erschien, eine Tatsache, die nicht immer gewürdigt wird. Das Rheims-NT wurde 1582 veröffentlicht und das Douai-AT 1609—1610. Das Komitee, das an der AV arbeitete, konnte vollen Gebrauch vom Rheims-NT machen, während das Douai-AT zu spät erschien, um viel zu helfen. Weil B. ein Buch schrieb, das sich hauptsächlich auf die Entstehung der AV konzentriert, hätte er mehr als einen Paragraphen der Frage widmen sollen, inwieweit das AV-Komitee Gebrauch von der Rheims-Douai-Übersetzung gemacht hat.

Die weitere Geschichte der AV folgt in den nächsten Kapiteln. Sie beschreiben das Erscheinen und die charakteristischen Eigenarten der „Revised Version" von 1881—1885 und der „Revised Standard Version" (RSV) von 1946—1952, auch erwähnen sie einige unabhängige Übersetzungen des 20. Jahrhunderts (z. B. Moffatt, Goodspeed u. a.). Das Kapitel „Recent Catholic Versions" ist fast ganz Knox gewidmet. B. ist durchaus fair, wenn er auf die Grenzen von Knox aufmerksam macht: „no one will go to his version for help in determining the precise sense of the original" (S. 204), andererseits beschreibt er enthusiastisch seine Verdienste: „Knox has given us the most readable edition of the English Bible" (S. 208). Knox ist jedoch so sehr Engländer, daß seine Wiedergabe der Briefe den Paulus zum Produkt einer englischen „public school" macht. Man kann ihn sich fast vorstellen, wie er die Krawatte einer alten Schule trägt, — oder wenigstens erscheint es einem irischen Leser so! Diese charakteristische Eigenart von Knox macht ihn unannehmbar für weite Bereiche der englisch sprechenden Welt. Er konnte niemals die allgemeine Übersetzung für englisch sprechende Katholiken werden, erst recht nicht für alle englisch sprechenden Christen.

B. (S. 209) stellt die Frage nach einer gemeinsamen Bibel für alle englisch sprechenden Christen und erinnert an das Unternehmen einer Gruppe englischer katholischer Gelehrten, die die RSV daraufhin untersucht haben, ob sie für römische Katholiken annehmbar sei. Es trifft sich gut, daß diese Besprechung zu der Zeit geschrieben wird, da das Werk dieser Gelehrten zu einem guten Abschluß gebracht und das Neue Testament RSV nun im Juni 1965 mit einem „Imprimatur" erschienen ist. Das Alte Testament wird in Kürze folgen. Wenn B. sein Buch schrieb, um das Interesse zu befriedigen, das durch das Erscheinen der NEB geweckt war, wird der Verkauf seines Buches von dem Wunsch der Katholiken, mehr über die Vorgänger der RSV zu wissen, profitieren.

Die Übernahme der RSV durch die römischen Katholiken ist von großer Bedeutung auf ökumenischem Gebiet und bildet einen starken Gegensatz zu dem katholischen Widerstand gegen die Hl. Schrift in der Landessprache in früheren Zeiten. Aber der Gebrauch der landessprachlichen Hl. Schrift in der Liturgie eröffnet noch eine andere Möglichkeit für die RSV. Man muß ihr z. Z. die besten Chancen zubilligen, als allgemeine Übersetzung für den liturgischen Gebrauch in der ganzen englisch sprechenden Welt übernommen zu werden. In Amerika geschaffen und viel vom Besten in der AV bewahrend ist sie annehmbar auf beiden Seiten des Atlantik. Sie ist fast ganz frei von konfessionellen Vorurteilen und ist Erbin einer Tradition, welche die AV befähigte, einen solch bedeutenden Beitrag zur englischen Sprache zu leisten.

B. schließt mit einem kurzen Kapitel über die „New English Bible". Er schildert die Art und Weise, in der die Übersetzung geschah, aber er gibt keine kritische Wertung derselben, weil sie noch nicht veröffentlicht war. Die NEB gehört nicht zur AV-Tradition. Sie ist eine ganz neue Übersetzung in modernes Englisch. Seit ihrer Veröffentlichung kämpft sie um

Anerkennung gegen die stark verschanzte AV und ihren gängigen Abkömmling, die RSV. Während viele willens sind, sie für die private Lesung zu gebrauchen, wird sie wohl nie allgemeinen Eingang in den liturgischen Gebrauch der anglikanischen Kirche finden. Ihre Wiedergabe von Lk 1, 27 macht zweifelhaft, ob der Ausschuß, der sie erarbeitete, jene Freiheit von konfessionellen Vorurteilen besaß, die nach B. (S. X) eher in einem breiter angelegten Ausschuß zu finden ist als im Geist eines einzelnen Mannes. Doch lehnten damals die Katholiken, die ja Knox hatten, eine Einladung ab, sich am NEB-Komitee zu beteiligen.

B.s Buch wurde für weitere Kreise geschrieben, und es ist gut, daß es jetzt — unverändert — zu einem billigeren Preis als Paperback-Buch zu haben ist. Es erhob nie Anspruch auf Vollständigkeit, und deshalb ist es keine harte Kritik an ihm, festzustellen, daß es die katholischen Übersetzungen von Spencer und Kleist-Lilly nicht erwähnt. Vielleicht hätte es gerade den weiteren Kreisen eine klarere Vorstellung vom Fortschritt in der Sprachwissenschaft, der Philologie, der Archäologie und vom Studium der alten Literaturen geben sollen, der die Verbesserungen in den neuen Bibelübersetzungen möglich machte. Aber wenn B. den Wunsch der Leser nach weiteren Kenntnissen geweckt hat — und ich meine, er hat es getan —, dann hat er sein Ziel erreicht.

Dublin. Dermot Ryan.

Lohfink, Norbert, SJ: **Das Hauptgebot.** Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5—11. (Analecta Biblica XX) Rom: Pont. Institutum Biblicum 1963. XXIV, 317 S.; DM 38,40.

Das vorliegende Werk des Frankfurter Alttestamentlers, der sich seit 1960 in mannigfachen Publikationen zu Fragen der deuteronomischen Überlieferung geäußert hat, wurde vor dem Päpstlichen Bibelinstitut als Dissertation verteidigt (N. Lohfink, *Magnum mandatum* in Dtn 5–11: VD 41, 1963, 73–77). In der Einleitung legt der Verfasser Umfang und Grenzen seines Vorhabens dar. Obwohl seit der zweiten Auflage von Steuernagels Kommentar zum Dtn 1923 keine gründliche Kommentierung des Dtn mehr erschienen ist, haben zahlreiche Einzeluntersuchungen die Erforschung des Dtn aus langer Stagnierung in ein neues Stadium gebracht. Der Verfasser hat, wie das ausführliche Schrifttumsverzeichnis (S. XV–XXI) und die ständige Auswertung der Literatur beweisen, den heutigen Fragestand präsent, entschied sich aber für eine Weiterführung der Forschung nur hinsichtlich jenes Teils des Dtn, der seit gut zehn Jahren Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit ist: Kap. 5–11. Lohfink geht davon aus, daß von den vier Reden des Dtn die zweite (4,44 – 28,68) der Kristallisationskern des Buches ist und daß von deren vier Teilen der erste die entscheidenden Motive und die grundsätzlicheren Aussagen enthält. Eine weitere Einschränkung des Themas ist dadurch gegeben, daß Lohfink bewußt im literarischen Vorfeld stehen bleibt und eine theologische Auswertung der genannten Kapitel von vornherein nicht anstrebt. Die eigentliche Fragestellung ergibt sich für ihn aus der Tatsache, daß auch und gerade bei Dtn 5–11 die „literarkritische Schule" bisher zu übermächtig war (er stellt in diesem Zusammenhang mit Recht fest, daß die Anregungen G. v. Rads, besonders in den „Deuteronomium-Studien", 2. Auflage 1948, nicht systematisch fruchtbar gemacht wurden, S. 12), ohne daß sie zu wirklich neuen Einsichten gekommen wäre. Durch die Zerstückelung in zahllose Einzelteile ging die Sinneinheit von Dtn 5–11 verloren. Inzwischen wurde aber von u. a. G. E. Mendenhall, W. L. Moran und K. Baltzer die Gattung entdeckt, von der auch Dtn 5–11 entscheidend geprägt ist: das „Bundesformular". War dadurch bereits ein Weg gewiesen, wie hinter den Einzelheiten die Einheit wieder sichtbar gemacht werden konnte, so trat in jüngster Zeit außerdem ein neues methodisches Bewußtsein allgemeiner Art in den Vordergrund: die „Neue Stilistik" in der Literaturwissenschaft, die die resolute Abstoßung der Vor- und Hilfsmethoden empfiehlt. Von exegetischer Seite sprach sich u. a. vor allem L. Alonso Schökel für die „Neue Stilistik" aus, der sich mehr für die Methode Wellek-Warren entschied, während z. B. L. Krinetzki das Werk von W. Kayser, Das sprachliche Kunstwerk (Bern, 6. Auflage 1960) für wichtiger hält (BZ 9, 1965, 110–113). Lohfink stützt sich denn auch vor allem auf Kayser.

Durch diese Vorentscheidung erklärt sich der komplizierte Aufbau des vorliegenden Werkes, das auf einen entstehungsgeschichtlichen Aufbau von vornherein verzichtet und erst durch die subtile Analyse am Ende zu vorsichtigen Folgerungen auf dem Gebiet historischer Fragen kommt.

Noch immer zur Einleitung gehört eine sorgfältig erarbeitete Übersicht über die „Hilfe der Vergangenheit" (S. 18—47), in der Lohfink den Beitrag von neun bekannten Exegeten — angefangen mit W. M. L. de Wette — zur Erforschung von Dtn 5—11 kritisch würdigt.

Der I. Teil des Werkes stellt eine exakte, hier zum ersten Male durchgeführte Untersuchung des Formelgebrauchs in Dtn 5—11 dar. Sie geschieht auf Grund rein statistischer Beobachtungen; dabei vermögen die zusätzlichen Tabellen im Anhang des Buches die nicht immer einfach zu gewinnende Übersicht zu erleichtern. Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit sind: Reihenbildende Worte für „Gesetz" (unter neun verschiedenen Ausdrücken ist miṣwā/miṣwōt das tragende dt Wort für „Gesetz"; der Doppelausdruck ḥuqqîm ūmišpāṭîm ist Struktursignal für eine Aufgliederung von Dtn 5—26 in zwei Teile); der Promulgationssatz (das hier vorherrschende Verbum ist ṣwh; als Tempus kommt die partizipiale Form in Frage, die die gerade geschehende Gebotsverkündigung meint, oder die perfektische Form, wenn auf die Horeboffenbarung zurückverwiesen wird; das häufige 'ānōkî im partizipialen Promulgationssatz hat kultische Perspektive und bezeichnet sowohl den Kultstifter als auch den Kultdiener); die Verben für Gesetzesbeobachtung (im dt Wortfolgegesetz bildet die Wortverbindung šmr-'śh den inneren Kreis; der Imperativ von šm' in Verbindung mit dem Vokativ jiśrā'ēl ist Struktursignal für die Vierteilung des Stoffes innerhalb von Dtn 5—11; rückläufige Stichwortwiederholungen sind Zeichen für die Einheit von Kap. 5 und 6); Verben des Verhältnisses zu Jahwe und anderen Göttern (die in Frage kommenden Verben sind z. T. aus der altorientalischen Vertrags- und Bündnissprache bekannt); Verben im Segenshinweis; Erwähnung der Väterverheißung. Ausführlich wird sodann — hier zum ersten Male — das „paränetische Schema" untersucht, das zwei Teile umfaßt, die allgemeine Paränese und den Segenshinweis. Lohfink vermutet, daß sein Ursprung im Aufbau der Vasallenverträge des 2. Jahrtausends zu suchen sei. Als Resultat ergibt sich, daß das paränetische Schema in der deuteronomischen Predigt ein Rahmungs- und Gliederungselement der Darstellung ist. Seine besonders intensive Verwendung in Dtn 5 f weist zudem auf die Zusammengehörigkeit von Kap. 5 und 6 hin. Eine letzte Untersuchung dieses I. Teiles hat das Vokabular des Dekaloganfangs zum Gegenstand (Dtn 5—8 bzw. 9 benützen die „Dekalogsprache", 10—11 nicht). In der Zusammenfassung für die Strukturanalyse kann der Verfasser u. a. feststellen: Dtn 5, 1—11, 32 steht als Einheit Dtn 12, 1—26, 16 gegenüber. Dtn 5, 1—11, 32 umfaßt vier Teile (Erzählung — Ermahnung — Erzählung — Ermahnung). Die Kapitel Dtn 5 und 6 sind durch das paränetische Schema strukturiert (eine besonders enge Verbindung ergibt sich durch die „konzentrische" Stichwortkomposition zwischen 5, 27 und 6, 3). Der Reihencharakter in 5—8 und in 9—11 ist verschieden. In 5—6 und in 9—11 ist ein jeweils eigentümlicher Formelgebrauch festzustellen. Nur in 7—9, 6 tritt der Gedanke des Väterbundes explizit in Erscheinung.

Der II. Teil, „Wichtige Redeformen", stellt einen Beitrag zur Gattungsforschung für Dtn 5—11 dar. Im ersten Abschnitt geht Lohfink näher auf das „Bundesformular" ein, wobei er Baltzers Untersuchung (Das Bundesformular, Neukirchen 1960) voraussetzt, sie aber auch in einigen Punkten ergänzt: Das entscheidende Element der Grundsatzerklärung für Dtn 5—11 ist das Hauptgebot. Der Unterschied zwischen Dtn 5—11 und 12—26 ist durch die unterschiedliche Thematik Hauptgebot — Einzelgebote gekennzeichnet. Im zweiten Abschnitt stellt Lohfink eine neue, von ihm gefundene Gattung vor: die Gebotsumrahmung (am deutlichsten in Dtn 6, 10—25 bezeugt), die er näherhin in eine große und in eine kleine unterscheidet. Besonders wichtig ist dem Verfasser die große Gebotsumrahmung, die in entwickelterer Form bedeutende Bundesbedingungen vortrage, nachdem ihr eine kultische Rezitation der Vorgeschichte schon vorausgegangen sei. Sitz im Leben der großen Gebotsumrahmung sei die kultische Predigt. Der Erhärtung dieser These dient ein Exkurs über die quellenkritische Zuordnung von Ex 12, 24—27a und 13, 1—16. Der dritte Abschnitt handelt — wiederum eine Neuentdeckung Lohfinks — vom „Schema der Beweisführung" (Zusammenfügung von Vorgeschichte und Paränese, am deutlichsten belegt in Dtn 8, 2—6). Im Anschluß an frühere Untersuchungen stellt der Verfasser fest, dieses Schema sei innerhalb der levitischen Predigtpraxis vom Bundesformular her unter Einfluß der vorgerichtlichen und gerichtlichen Rechtsredepraxis entwickelt worden. Ein weiterer Exkurs behandelt Beispiele für Beweisführungen in der Rechtsrede (Jer 26, 7—19; 1 Sam 24, 10—23; Mi 6, 3—5; Dtn 32).

Diese grundlegenden Einzelforschungen sollen nun in Teil III, „Kontinuierliche Textanalyse", ihre Bewährung finden (unter Ausklammerung der rhythmischen Gestaltung, für deren Untersuchung die theoretischen Voraussetzungen noch fehlen). Es ist unmöglich, diese Analyse hier auch nur zu resümieren. Immerhin seien folgende Ergebnisse festgehalten: Die Kap. Dtn 5 und 6 sind sehr differenziert strukturiert, aber nicht aus verschiedenen Schichten zusammengesetzt, wie man früher annahm; sie bilden vielmehr eine Einheit, die kultische Texte und kultische Redetechnik voraussetzt. In Dtn 7 tritt eine neue Formelsituation ein. Der Mittelteil des Kap. ist planvoll durchgestaltet (in der Dekalogsprache wie in der Gilgalsprache chiastische Stichwortkomposition). Auch Dtn 8 ist eine Einheit und setzt, da es sich um eine Neuinterpretation von Dtn 6 handelt, Kap. 5 und 6 als bekannt voraus. In Sprache und Form bildet es eine Einheit mit der zweiten Schicht von Kap. 7. Der Text Dtn 9, 1—7 bemüht sich, einem „gesetzlichen" Mißverständnis der alten Formeln der

dt Predigt vorzubeugen; das Stück 9, 22—24 bildet zusammen mit 9, 7, worauf es inhaltlich und stichwortartig zurückverweist, einen Rahmen; 9, 8—10, 11 ist kein „Trümmergrundstück", sondern eine durchgestaltete Einheit. 9, 9—11,17 als Gesamtform folgt dem Bundesformular. Auf Grund der bis dahin untersuchten Strukturen und Thematiken kommt Lohfink dazu, einen (bzw. zwei) Verfasser von einem Überarbeiter zu unterscheiden. Er stellt zur Wahl: a) Der Verfasser von 5 und 6 ist auch der Verfasser von 9, 9—10, 11 und der Verbinder von 9, 9—10,11 mit 10, 12—11, 17; oder b) der Verfasser von 9, 9—10, 11 hatte 5 und 6 schon vor sich. Das Werk des Überarbeiters jedenfalls liege als literarische Einheit vor. Ein Überblick über die Motive ergibt nun Aufschlüsse über die Hand des Überarbeiters. Dieser brachte typische Motive aus 9, 9—11, 17, die in 5—6 und der ersten Schicht von 7 fehlen, in 5—8 hinein; typische Motive aus der ersten Schicht von 7 stellte er an den Anfang von 9—11. 6, 6—9 wird in 11, 18—21 wiederholt; 9—11 wird dadurch zum Gegenstück von 5—8.

Der IV. Teil des Werkes behandelt den Numeruswechsel, ein bekanntes Problem der Dtn-Forschung. Unter Zugrundelegung des zuverlässigeren TM kommt Lohfink auch hier zu unkonventionellen Antworten. Er geht davon aus, daß eine Ausscheidung aus Numerusgründen nicht stattfinden dürfe, wenn die innere Schichtung eines Textes klar sei. So hält er die Verwertbarkeit des Numeruswechsels für die Quellenscheidung nicht für sehr groß (was auch für die Untersuchung anderer Teile des AT wichtig ist!). Da der Numeruswechsel nicht entstehungsgeschichtlich, sondern stilistisch relevant ist, bevorzugt Lohfink den Begriff „Numerusmischung". Wichtigster Ertrag dieses Teils ist die Erkenntnis, daß der Übergang vom Singular zum Plural eine Steigerung bedeutet, daß also eine fast gesetzmäßige „Intensitätstreppe" Verwendung findet. Sorgfältige stilistische Einzelanalysen dienen zur Erhärtung der These.

Gegenstand des V. Teils ist der „Paränetische Vorgang", wobei der Verfasser unter „Vorgang" das Zusammenwirken aller Schichten der Sprache zur Erzeugung der eigentlichen Aussage versteht. Die Aufmerksamkeit gilt zunächst (in Auseinandersetzung mit von Rad) dem Publikum, das durch drohende Säkularisierung des Herzens (Dtn 8) und Pochen auf eigene Gerechtigkeit (Dtn 9) gefährdet war. Von daher war der Überarbeiter veranlaßt, die alten Texte zwischen Dtn 7 und Dtn 9 neu zu kommentieren. In einem weiteren Abschnitt bespricht Lohfink die „Gattung" im literarischen Sinn (im Unterschied zur vorliterarischen Gattung): die „Haltung", in der der Text diesem Publikum entgegentritt. Er stellt fest: Gattungsmäßig sei Dtn 5—11 nicht eine „Predigt", da es sich zu sehr um kultische Texte handle, die nach festen Formgesetzen zu periodisch wiederholtem Vortrag geschaffen worden seien. Ferner sei zu beachten, daß der Text zugleich verpflichten und ermahnen wolle, also sowohl autoritative Gebotsauflage als auch Paränese sei. Gattungsmäßig gehe die Paränese von Dtn 5—11 auf internationale Rechtsdokumente des 2. Jahrtausends zurück.

In einem ersten Teil des Anhangs skizziert der Verfasser die Entstehungsgeschichte und Disposition des Jetzttextes. Er unterscheidet acht mögliche Phasen, die — als Zusammenfassung der gesamten Untersuchung — hier kurz resümiert werden sollen: 1. Phase: Entstehung der Modelle, teilweise außerhalb Israels. — 2. Phase: Entstehung grundlegender Institutionen und Gattungen in Israel (Gottesbund: Bundesurkunde — Bundesformular! — und Bundeskult; Kleine und Große Gebotsumrahmung, Gesetzespredigt, Ausbildung der Redetechniken). — 3. Phase: Formulierung heute noch greifbarer Bundesurkunden (Dekalog, Gilgalbundestext usw.). — 4. Phase: Abfassung des Grundtextes durch den „Verfasser" (5, 1—6, 25; 9, 9—19. 21. 25—29; 10, 1—5. 10—18. 20—22; 11, 1—17); Verbindung mehrerer Traditionen zu kultischen Zwecken. — 5. Phase: Werk des „Überarbeiters" (7, 1—24 [25 f?]; 8, 1—20; 9, 1—8. 22—24; 11, 18—25). — 6. Phase: 5, 1—11, 25 wird mit Dtn 12—28 verbunden; 11, 26—32 kommt hinzu. — 7. Phase: „Levitische Glossen": 9, 20 (?); 10, 8 f. 19; 7, 25 f (?). — 8. Phase: Spätere Zusätze: 10, 6 f und 11, 30.

Weitere Teile des Anhangs sind: eine Disposition von Dtn 5—11 „im Sinne des Überarbeiters", 9 Tabellen und 3 Register (Bibelstellen, Autoren, hebräische Worte).

Aus dieser ausführlichen Darlegung ist bereits ersichtlich, daß das vorliegende Werk für die Geschichte der Dtn-Forschung von großer Bedeutung ist. Bisher jedenfalls ist kein Versuch überzeugender ausgefallen, das komplizierte Gefüge von Dtn 5–11 durchschaubar zu machen. Die von Lohfink erhobene innere Ordnung und geschichtliche Entstehung ist nicht zuletzt dank des ausgebreiteten statistischen Materials überzeugend. In einer Studie, die stark auf die Untersuchung Lohfinks abhebt (Bundesformular und „Amtsschimmel": BZ 9, 1965, 181–214), wirft F. Nötscher dem Verfasser vor, er habe hier die Schematisierung auf die Spitze getrieben (S. 201). Gerade die Berücksichtigung der Redetechnik (Formelgebrauch, Stichwortkomposition) damaliger Zeit, zu der die Mnemotechnik hinzuzunehmen ist, läßt aber wenig Zweifel an Lohfinks gut dokumentierter Analyse zu. Sie wird wohl erst recht Bestätigung finden, wenn die von Lohfink nicht beigezogene Rhythmik des Textes einmal untersucht sein wird. Die übrigen Bedenken Nötschers beziehen sich vor allem auf die Übernahme des Bundesformulars als literarischer Gattung in Israel (womit auch die Vorgänger Lohfinks und die ihm Zustimmenden betroffen sind, vgl. Nötscher S. 181 ff). Aber gerade die Weiterführung der Gattungsforschung durch Lohfink scheint in eine Richtung zu weisen, in der seine Ordnung und Analyse von Dtn 5–11 auch dann noch gültig bleiben, wenn eine Übernahme des hethitischen Vertragsstils in Israel sich nicht weiter und überzeugender nachweisen läßt. J. L'Hour hat in einer ausführlichen Besprechung (Formes littéraires, structure et unité de Deutéronome 5–11: Biblica 45, 1964, 551–555) den meisten Resultaten Lohfinks zugestimmt. Seine Hauptfrage lautet nur, ob die Gebotsumrahmung ihren Sitz im Leben wirklich im Kult habe. Das ist ein Beispiel dafür, daß die Untersuchung Lohfinks in diesem oder jenem Einzelpunkt kein endgültiges Resultat erbracht hat, aber für die weitere Forschung reiche Anregungen bietet. Im ganzen wird man sagen dürfen, daß durch die vorliegende Arbeit feste Grundlagen für die Exegese von Dtn 5–11 geschaffen worden sind. Lohfinks Stiluntersuchungen und -statistiken müßten auch bei modernen Bibelübersetzungen entsprechend berücksichtigt werden.

Erfreulicherweise sind Druckfehler selten. Die sachlich relevanten hat L'Hour S. 555 zusammengestellt. Arbeitstechnisch störend ist in dem sonst gut ausgestatteten Band die Transkription der hebräischen Wörter.

Freiburg. Sigrid Loersch.

Siedl, Suitbert H., OCD: **Qumran, eine Mönchsgemeinde im Alten Bund.** Studie über Serek Ha-Yahad. (Bibliotheca Carmelitica, Ser. II, Vol. II) Roma-Paris-Tournai-New York: Desclée et Cie (1963). 372 S.; DM 29,40.

Die Untersuchung befaßt sich ausschließlich mit der in 1 QS niedergelegten Sektenregel. Sie will ihren Inhalt in ihrer gegenwärtigen Textgestaltung erfassen, um ein möglichst klares Bild von der Mönchsgemeinde in Qumran zu zeichnen und darzulegen, welche „Ziele und Ideale und welche Mittel zur Verwirklichung derselben im Gemeinschaftsleben von Qumran . . . dem Kompilator der Hs und den in ihrer Lebensform von der Sektenregel bestimmten Männern vor Augen stand" (S. 3). Die Arbeit beschränkt sich mit Absicht ausschließlich auf diese eine Hs. Warum CD, 1 QSa und 1 QSb nicht herangezogen werden, legt der Vf. auf S. 3–5 dar. Sein Ziel ist nur, „durch eingehende Untersuchung der Hs 1 QS soweit wie möglich Wesen und Struktur der Gemeinschaft" zu bestimmen, für die diese Regel maßgebend war (S. 5).

Zu diesem Zweck gliedert er seine Arbeit in 3 Teile. Im 1. Hauptteil (S. 7—77) werden die Bezeichnungen der Gemeinschaft in sorgfältiger Analyse ihrer verschiedenen Namen, und zwar der Gemeinschaft im ganzen im 1. Abschnitt (S. 7—64) und der einzelnen Mitglieder im 2. Abschnitt (S. 65—76), vorgelegt. Die Ergebnisse werden dann kurz zusammengefaßt (S. 76—77). Der 2. Hauptteil (S. 79—220) handelt vom geistlichen Ziel der Gemeinschaft, und zwar in 3 Abschnitten. Im 1. Abschnitt spricht der Vf. vom „Gott suchen", d. h. vom Suchen seines Willens durch Schriftstudium und Gebet (S. 79—119); im 2. Abschnitt von der Erkenntnis und Einsicht des göttlichen Willens, die beide ganz auf das Handeln ausgerichtet sind (S. 121—142); im 3. Abschnitt vom rechten Wollen und Tun, das sich äußert in der Liebe zu Gott und dem Nächsten, verbunden mit dem Haß des Bösen. Diese tun sich kund im Lobpreis und in der Sühne für die eigenen Fehler wie auch für die Frevel der Sünder und des Landes, zeigen sich in Recht und Gerechtigkeit, Kraft und Stärke, Demut und Milde. Dieses Bild vom angestrebten vollkommenen Tugendwandel wird ergänzt durch Hinweis auf die Fehlhaltungen, sündhaften Einstellungen und Laster (S. 143—217). Wiederum werden im Anschluß daran die Ergebnisse des 2. Hauptteiles kurz zusammengefaßt (S. 217—220). Der 3. Hauptteil (S. 221—317) untersucht, ebenfalls in 3 Abschnitten, die äußere Ordnung der Gemeinschaft. Im 1. Abschnitt wird auf die grundlegenden Voraussetzungen des Gemeinschaftslebens, auf Gehorsam, Güterverzicht, Verzicht auf die Familie hingewiesen (S. 223—260). Der 2. Abschnitt handelt von Regierung und Disziplin der Gemeinschaft (S. 261—296). Nach der Darlegung der Organisation und Struktur werden die verschiedenen Gruppen (Priester, Leviten, Älteste, 15 Männer) und die einzelnen Amtsträger näher geschildert, ferner die Aufnahme in die Gemeinschaft und einzelne Strafbestimmungen aufgezeigt. Im 3. Abschnitt (S. 297—315) werden die Riten und Gebräuche dargelegt (Riten der Aufnahme, des Bundes, der Gemeinschaft). Auch hier werden die Ergebnisse des 3. Hauptteiles in einer Zusammenfassung kurz vorgelegt (S. 315—317). Ein sehr knappes Schlußwort schließt die Untersuchung ab (S. 317—318). Vf. fügt dann noch eine ausgewählte Bibliographie (S. 321—339), Abkürzungsverzeichnis (S. 341—343), Stellenregister zur Hl Schrift, zum Sekten-Kanon, hebräisches Wortregister und ein Sachregister bei (S. 345—367).

Der in der Qumranologie wohl bewanderte Vf. untersucht alle Stellen von 1 QS, die für sein Thema in Betracht kommen, eingehend und zieht dabei alle von anderer Seite vorgelegten Erklärungen ernstlich zu Rate. Immer wieder wird man dabei seine Fachkenntnisse und seine kluge Zurückhaltung in so vielen strittigen Fragen mit Recht anerkennen müssen. Vor allem hütet er sich, die Texte der Hs in unangebrachter Weise zu überfordern, und betont stets die lückenhafte Kenntnis, die wir von der Gemeinde von Qumran trotz aller Forschungen bis heute haben. Natürlich weiß er, daß 1 QS ein sehr komplexes Gebilde ist und daß dadurch seine Ergebnisse, da er ausschließlich von dem gegenwärtigen Zustand von 1 QS ausgeht, nur mit Vorsicht aufgenommen werden können. Aber seine klaren Ausführungen, sein methodisch geschickter Aufbau und seine Vorsicht, seine abgewogenen und klugen Folgerungen können diese Arbeit nur empfehlen. Leider wird die Lektüre immer wieder und zu sehr vergällt durch die häufigen Druckfehler.

Würzburg. J. Reuss.

Schlier, Heinrich: **Besinnung auf das Neue Testament.** Exegetische Aufsätze und Vorträge II. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1964. 376 S.; DM 36,80.

Man braucht den Verfasser, dessen exegetische Arbeiten sich ihren Platz weit über die Fachkreise hinaus gesichert haben, nicht mehr zu empfehlen, sondern darf von der zuversichtlichen Annahme ausgehen, daß auch das anzuzeigende Buch, das Aufsätze aus den Jahren 1957–1964 vereinigt, seine interessierten Leser finden wird. Eine Reihe dieser Abhandlungen setzt bereits bekannte Studien Schliers fort, wie jene, die sich mit den „Mächten und Gewalten", der Einheit der Kirche, dem Staat im NT, der christlichen Ermahnung bei Paulus beschäftigen. „Der Mensch im Gnostizismus" ist aus Schliers langjähriger Arbeit über die Gnosis erwachsen. Dazu kommen fünf Aufsätze zu Themen der johanneischen Theologie, der Schlier sich neuerdings offenbar mit größerer Intensität zugewendet hat, obschon es auch hier an früheren Arbeiten aus seiner Feder nicht fehlt. Vier, oder wenn man den Aufsatz „Über die Hoffnung" mit dazu nimmt, fünf Aufsätze befassen sich mit der anthropologischen Thematik, während man die ersten fünf Arbeiten „Über Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments", „Biblische und dogmatische Theologie", „Was heißt Auslegung der Heiligen Schrift?", „Erwägungen zu einer deutschen Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift", „Das Neue Testament und der Mythus" dem umfassenden Themenkreis biblischer Hermeneutik zuordnen möchte.

Drei davon verdienen besonders hervorgehoben zu werden: Schliers „Erwägungen" zur Bibelübersetzung heute behandeln das Übersetzungsproblem so ausgedehnt und gründlich, daß alle, die heute damit befaßt sind, auch die Übersetzer liturgischer Bücher und Texte, sich diese Überlegungen zu Gemüte führen sollten, und sei es nur dazu, um Maßstäbe zu gewinnen, nach denen man Güte und Brauchbarkeit von Übersetzungen zu beurteilen hat. Wenn man die Texte, die im Gottesdienst Verwendung finden oder finden sollen, nach den von Schlier erarbeiteten Kriterien messen würde, dann könnte man einigermaßen beruhigt sein, daß vieles von dem, was heute das Feld beherrscht, verschwände und Besserem Platz machen würde.

Der Aufsatz „Was heißt Auslegung der Heiligen Schrift?" ist eine würdige Dankesgabe an Rudolf Bultmann, den Achtzigjährigen. Er stellt eine kurzgefaßte theologische Hermeneutik der Schriftauslegung dar. Offenbarung Gottes „in einem Geschehen, das Wort ist" (38), von daher ist die besondere Struktur der biblischen Rede zu begreifen, ihre Geschichtlichkeit wie ihr besonderer Anspruch. Die Auslegung hat dieser Struktur sich einzufügen und gewinnt in solchem Gehorsam nicht nur ihren Charakter als wissenschaftliche Disziplin, sondern führt darüber hinaus zu theologischer Einsicht.

Das Problem der „Entmythologisierung" wird in dem Aufsatz „Das Neue Testament und der Mythus" aufgenommen, aber nicht, um nun gleichfalls in diese Kerbe zu hauen, sondern um zu zeigen, daß „mythische" Bilder und Redeformen im Rahmen der biblischen Offenbarung eine besondere, eigentümliche Aussage-Funktion haben, die man nicht leicht durch eine andere Begrifflichkeit ersetzen kann, ohne damit an der Sache selbst Abstriche zu machen; notwendig bleibt „das alte Geschäft der Übersetzung" (95).

Es macht den besonderen Reiz der vorgelegten Aufsätze, die hier nicht so gewürdigt werden können, wie sie es verdienten, aus, daß sie den Leser in theologische Meditationen einführen. Der strenge Stil der Meditation ist für die meisten von ihnen kennzeichnend und zeigt, wie auf solche Weise die innere Schönheit der Schrift zum Leuchten kommt.

Würzburg. Josef Blank.

Jeremias, Joachim und **Strathmann,** Hermann: **Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer** übersetzt und erklärt. (NTD 9) 8., durchgesehene Aufl. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1963. 163 S.; kart. DM 7,—.

Diese Auflage zeigt, wie die anderen Bände ebenfalls, bereits einen neuen (deutlicheren) Druck, desgleichen ist ein recht brauchbarer „Namen- und Sachweiser" angefügt (bearbeitet von Gotthold Holzhey), wodurch die Benützer besonders auf die Exkurse zu einzelnen Begriffen und Problemen aufmerksam gemacht werden sollen.

J. unterstreicht gleich zu Beginn (S. 2) mit Recht die Tatsache, daß keine einzige alte Quelle etwas davon weiß, daß Paulus schon nach der ersten römischen Gefangenschaft hingerichtet wurde (der unvermittelte Schluß der Apg genügt jedenfalls nicht als Beweis dafür, er kann sehr gut auch auf andere Ursachen zurückgehen). Der wichtigste Zeuge dafür, daß Paulus noch einmal freigelassen wurde und somit eine vierte Missionsreise beginnen konnte, sind nach J. die Past. selbst, auch im Falle ihrer Unechtheit. Denn ein Fälscher hätte den äußeren Rahmen dieser drei Briefe schwerlich in Widerspruch zu dem tatsächlichen Ablauf der Ereignisse erfinden können in einer Zeit, in der noch Schüler des Apostels am Leben waren. J. ist (mit O. Roller u. a.) der Ansicht, daß im Altertum das wörtliche Diktieren zu mühsam und zeitraubend gewesen wäre, daher schrieb ein Sekretär – als solcher „scheint, da Lukas sicher ausscheidet, tatsächlich nur Tychikus in Frage zu kommen, der . . . das besondere Vertrauen des Apostels besaß" (S. 8) – den von Paulus diktierten Briefinhalt dem Sinne nach zunächst auf Wachstäfelchen auf. Zu Hause fertigte er dann an Hand der notierten Stichworte die Reinschrift aus. Vom Apostel unterschrieben, eventuell auch korrigiert und ergänzt (z. B. mit Grüßen), ging das Schriftstück jetzt an die Adressaten ab.

Die Exegese der Past. ist durchaus solide fundiert, ihr Vf. lehnt z. B. (mit N. Adler) die Handauflegung in 1 Tim 5,22 als „Rekonziliationsritus" ab, da dieser Ritus erst für das 3. Jh. bezeugt ist. Es handele sich dabei vielmehr um „die Ordination der Amtsträger" (S. 37), bei deren Auswahl Timotheus (und auch heute jeder Bischof) ja tatsächlich eine große Verantwortung auf sich nimmt. In einem eigenen Exkurs über die urchristliche Ordination (der ausnahmsweise sogar Spezialliteratur angibt) wird betont, daß sie „nicht als bloße Form oder sinnbildliche Handlung, sondern als Mitteilung der Amtsgnade" galt (S. 31), womit der Vf. der kath. Auffassung erfreulich nahekommt.

Über den Hebräerbrief meint Strathmann 73, daß er uns am stärksten von allen Paulinen „fremdartig anmutet", aber dennoch hat er „seine Wirkungskraft noch nicht verloren und wird sie nicht verlieren, solange es eine christliche Kirche geben wird". Freilich stammt der Hebr nicht vom Weltapostel selbst, denn „das Hohepriestertum Christi ist dem Paulus fremd" (71), und das bekannte „*impossibile*" (6,4) ist bei Paulus „ohne Entsprechung" (71). Daneben aber finden sich gerade im Hebr viele Anklänge an das paulinische Gedankengut. Die Bemerkung über die Freilassung des Timotheus (13,23) „läßt auch den Verfasser unseres Briefes als dem paulinischen Kreis nahestehend erscheinen" (S. 158). Weiter darf der sehr persönliche Schlußteil des Hebr nicht als „Anhängsel eines Späteren" (158) angesehen werden, der die theologische Abhandlung zu einem Brief machen und ihr zugleich einen „paulinischen Anstrich" geben wollte. Denn dann wäre, wie Str. richtig bemerkt, nicht einzusehen, warum der Bearbeiter nicht ganze Arbeit machte und auch den Anfang des Hebr entsprechend brieflich zurechtgerichtet hat.

Während J. Jeremias doch manche Änderungen und Ergänzungen in der neuen Aufl. vornahm (vgl. etwa S. 8 die 1960 gefundenen 15 Briefe des Bar-Kochba), sind bei Strathmann Übersetzung und Erklärung ziemlich unverändert aus der früheren Auflage übernommen worden. Die Literatur haben beide

Autoren ergänzt, auch kath. Kommentare sind angeführt. Der inhaltsreiche Band wird auch im neuen Kleid wieder viele Leser finden.

Wien. Joh. Kosnetter.

Larsson, Edvin: **Christus als Vorbild.** Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikontexten. (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis XXIII—1962) Uppsala: Almqvist u. Wiksells 1962. 361 S.; br. Skr 30,—.

Die Untersuchung Larssons befaßt sich mit der Beziehung der Christen zu Christus in den paulinischen Tauf- und Eikontexten. Es ist zu begrüßen, daß uns hier eine ausführliche Interpretation dieser wichtigen Aussagen vorgelegt wird.

Die Gliederung der Arbeit ist durch die zwei Komplexe der Tauf- und Eikonaussagen gegeben. Den Tauftexten wird eine doppelte Einleitung („Zur Aufgabe" und „Prolegomena") voraufgeschickt, ferner eine Ausführung über die „Nachfolge Jesu in den Evangelien". Als „Tauftexte" werden interpretiert Röm 6, 1—11; Kol 2, 11—3, 4; Gal 2, 19 f; Eph 2, 4—7. Im zweiten Teil wird vor der Behandlung der Eikontexte die Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit im AT und im Spätjudentum sowie das Verhältnis der paulinischen Eikonauffassung zu den atl und jüdischen Vorstellungen dargelegt (auf insgesamt 75 Seiten). Als „Eikontexte" werden dann behandelt Kol 3, 10 ff; Kol 1, 15; Eph 4, 24; Phil 2, 5—11; 2 Kor 3, 18; 4, 4; Röm 8, 28—30; 1 Kor 15, 44—49.

Am Thema selbst und an dieser Übersicht fällt schon dreierlei auf, an dem eine kritische Betrachtung anzusetzen hat: Erstens die Problematik der Verbindung des Haupttitels mit diesem Untertitel, d. h. die Frage, ob es günstig ist, die Tauf- und Eikontexte unter das Thema der „Vorbildlichkeit" Christi zu stellen; zweitens fehlt die zusammenfassende Durcharbeitung des in der Einzelinterpretation dargebotenen Materials, die man gerade angesichts der Problematik des Themas erwarten sollte; und drittens gibt die Auswahl und Anordnung der behandelten Texte Anlaß zur Kritik.

Zu 1: Der Titel der Arbeit „Christus als Vorbild" ist in seiner Verbindung mit dem Untertitel „Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikontexten" außerordentlich mißverständlich. Er erklärt sich daraus, daß der Vf. ursprünglich beabsichtigt hatte, alle paulinischen Texte, die das Vorbild- und Nachfolgemotiv enthalten, zu berücksichtigen (vgl. S. 11). In der vorliegenden Fassung der Arbeit beschränkt er sich jedoch auf die Tauf- und Eikonaussagen. Die Funktion Christi in diesen Aussagen ist aber primär nicht die des ethischen Beispiels (an die das deutsche Wort „Vorbild" nach allgemeinem Sprachgebrauch denken läßt), sondern — wenn man schon ein Stichwort dieser Art sucht — etwa die eines „Urbildes", freilich von besonderer Art. Der Vf. sucht nun den Terminus „Vorbild", an dem er offensichtlich des Zusammenhangs mit seinem ursprünglich intendierten Thema wegen interessiert ist, dadurch zu rechtfertigen, daß er dem korrespondierenden Begriff „Nachfolge" einen anderen als den gebräuchlichen Inhalt gibt. Als „Nachfolge" faßt er „alle Formen der Gemeinschaft mit Christus" zusammen, „in denen Christus oder das Geschehen um ihn Vorbild ist", und zwar ohne Rücksicht darauf, „ob es sich um irgendeine Aktivität von seiten des Menschen handelt oder nicht" (S. 17). (Für die bewußte, willensmäßige und aktive Nachfolge will er demgegenüber das Wort *„imitatio"* gebrauchen.)

Wenn man sich auf diese ungebräuchliche und schon deshalb Mißverständnissen ausgesetzte Terminologie einmal einstellt, wenn man also sieht, daß der Vf. die Begriffe „Vorbild" und „Nachfolge" keineswegs auf das Ethische einengt, vielmehr einer solchen Einengung gerade entgegentreten will (vgl. S. 17 f), kann man seine Fragestellung im großen ganzen anerkennen. Aber auch dann wird man bedauern, daß er sein Problem nicht schärfer stellt und präziser beantwortet, bzw. daß er diese Beantwortung von vornherein durch seine ungünstige und zur Unklarheit verleitende Terminologie belastet — daß er von seiner früheren Fragestellung nicht loskommt, die dem Material, das er jetzt bearbeiten will, doch nicht ganz gemäß ist. Das Problem, um das es bei dem Stoffgebiet seiner Arbeit geht, ist das Verhältnis von pneumatisch-sakramentaler Christusgemeinschaft und religiös-ethischem Wandel des Christen. Und dieses Problem löst Paulus selbst in dem Sinne, daß der Christ verpflichtet ist, die Konformität mit Christus, die schon innerhalb des In-Christus-Seins, der sakramentalen Christusgemeinschaft, durch das Pneuma gegeben ist, nun auch durch eine Konformität mit Christus im „religiös-ethischen" Verhalten zu bejahen. Dieser Sachverhalt entspricht zwar innerhalb der paulinischen Theologie dem Nachfolgegedanken der Evangelien, läßt sich aber kaum in der Weise, wie L. es versucht, mit Hilfe der Nachfolgeterminologie befriedigend ausdrücken.

Zu 2: Eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Einzelinterpretation im Hinblick auf das Thema der Arbeit findet sich im I. Teil (Tauftexte) — wenn auch nicht ausreichend und z. T. in recht problematischer Weise (vgl. S. 108 f) — zum Schluß der einzelnen Exegesen; im II. Teil (Eikonaussagen) vermißt man sie noch mehr. Die Hinweise innerhalb der Textinterpretationen, die der Vf. öfters gibt, können nicht voll genügen.

Daß das ganze Buch ziemlich abrupt nach der Besprechung des letzten der ausgewählten Abschnitte schließt und nicht einmal der Versuch einer Zusammenfassung des Ganzen, geschweige denn einer wirklichen thematischen Durcharbeitung gemacht wird, ist bei einer wissenschaftlichen Untersuchung über ein solches Thema nur schwer verständlich. Vor allem hätte in einer Zusammenfassung die Zusammenordnung von Tauf- und Eikonaussagen in dieser Arbeit, die keineswegs selbstverständlich ist, besser begründet werden müssen, als es in dem kurzen überleitenden Abschnitt S. 109 f der Fall ist. Eine solche bessere Begründung wäre dem Vf. durchaus möglich gewesen.

Zu 3: Der Vf. hat im I. Teil zwar diejenigen Taufaussagen ausgewählt, die für sein Thema besondere Bedeutung haben (es sind nach einer Bemerkung auf S. 46 f die Texte, die von „des Täuflings Tod und Auferstehung mit Christus sprechen"). Aus den paulinischen Hauptbriefen behandelt er nur zwei Texte. Es ist aber doch fraglich, ob er sich angesichts der Tatsache, daß Paulus noch andere wichtige Taufaussagen bietet (z. B. Gal 3, 27), auf sie hätte beschränken dürfen, ob er sie nicht stärker in die gesamte paulinische Taufanschauung hätte hineinstellen müssen. Ebenso wären die Eikonaussagen eingehender mit der gesamten paulinischen Christologie zu verbinden gewesen.

Der Vf. sieht offenbar keine ins Gewicht fallenden theologischen Unterschiede zwischen den paulinischen Hauptbriefen einerseits und dem Kolosser- und Epheserbrief andererseits, wie die Tatsache zeigt, daß Texte aus diesen Briefgruppen unterschiedslos abwechseln. Aber auch wenn der Vf. von der Identität der beiderseitigen Taufaussagen überzeugt ist, hätte er angesichts des heutigen Standes der Forschung die Aufgabe gehabt, diese zu beweisen, hätte also die beiderseitigen Aussagegruppen methodisch exakt miteinander vergleichen müssen. — Seine Anordnung der Texte wird mehrfach zu einer exegetischen Vorentscheidung. Wohl deshalb, weil die Taufe nach Kol 2,12 f und Eph 2,5 f Mitauferstehung mit Christus ist, will der Vf. auch in Röm 6,1–11 diese Vorstellung wiederfinden. So ist er nicht in der Lage, die betreffenden (futurischen) Aussagen in Röm 6,5.8 so eindeutig auf das Mitverherrlichtwerden der Vollendung zu deuten, wie das m. E. notwendig ist. Der im Vergleich zu Kol und Eph stärkere eschatologische Bezug der Texte aus den Hauptbriefen kann deshalb nicht voll zu seinem Recht kommen.

Das Werk hat jedoch trotz dieser Ausstellungen unstreitig seinen Wert durch die ausführliche Interpretation der einzelnen Texte, die manche wertvollen und interessanten Beobachtungen enthält. Der Vf. bietet dank seiner umfangreichen Literaturkenntnis einen guten Überblick über den Stand der Forschung bezüglich der behandelten Texte. Daß er mehrfach sehr ausführlich Probleme behandelt, die sich im Zusammenhang der Texte stellen, aber kaum etwas für den „Vorbild"-Gedanken austragen (vgl. z. B. S. 296–302), zeigt zwar wiederum, daß er nicht straff genug auf sein Ziel hinarbeitet, ist aber immerhin für den, der sich in die Exegese der Texte als solche einarbeiten will, ein Vorteil.

Das Thema des II. Teils (Eikonaussagen) deckt sich weitgehend mit dem der wichtigen Untersuchung von J. Jervell „Imago Dei" (Göttingen 1960), deren große Bedeutung Larsson übrigens voll anerkennt (S. 113 f, Anm. 2). Larsson bietet durch seine teilweise parallele Untersuchung eine willkommene Ergänzung zu diesem tiefschürfenden Buch. Auch wenn der Rezensent im großen ganzen mehr der Sicht Jervells zuneigt, so verkennt er doch nicht, daß die sich vorsichtig durch die verschiedenen Meinungen an eine Lösung herantastende, gegenüber Jervell oft kritische Studie von Larsson in ihrer Weise die weitere Aufarbeitung der Probleme fördert, gerade insofern sie eine Vergleichsmöglichkeit gegenüber Jervell bietet.

Trier. Wilhelm Thüsing.

Pieszczoch, Ks. Szczepan: **Patrologia.** Wprowadzenie w studium Ojców Kościola. Poznan: Ksiegarnia ŚW. Wojciecha 1964. 268 S., 2 Taf.; Zl 80,—.

Der Verfasser, ein gewiegter Patrologe, legt hiermit eine brauchbare Einführung in das Studium der Kirchenväter vor. Seine Arbeit besteht aus vier Teilen. 1. Prolegomena zur Patristik,

hauptsächlich Ausführungen über die Tradition. Der zweite Teil bietet einen Abriß der Patrologie, eine Übersicht über die Kirchenväter und ihre Lehren. Sie enthält zu den meisten Vätern kurze Abschnitte aus ihren Werken (in polnischer Sprache). Natürlich können diese Zitate vielfach nur kleine Häppchen sein. Es folgt eine kurze Übersicht über die spätere Theologie im Abendland. Der dritte Teil enthält eine ausführliche Bibliographie der Patrologie; sie stützt sich hauptsächlich auf Altaner und Quasten. Es folgen Anhänge, zunächst ein Bericht über einen Kongreß der Patrologen im September 1963 in Oxford; dann eine Arbeit von Jean Danielou über die Kirchenväter und die Einheit der Christen. Es folgt ein Aufsatz von Prof. Coman (Bukarest) über die Rolle der Kirchenväter in der Gestaltung des christlichen Ökumenismus.

Das Ganze ist ein dankenswertes Hilfsmittel für die Studenten der Theologie im polnischen Sprachbereich.

Telgte. B. Nisters.

Stahleder, Erich: **Die Handschriften der Augustiner-Eremiten und Weltgeistlichen in der ehemaligen Reichsstadt Windsheim.** (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Band XV) Würzburg: Schöningh 1963. XV, 284 S.; DM 18,—.

Für die mittelalterliche Literaturgeschichte bilden die beschreibenden Verzeichnisse von Handschriftensammlungen einen unentbehrlichen Behelf. Die Bestände der großen Bibliotheken sind dafür auch schon längst erschlossen worden. Aber auch die kleineren Handschriftensammlungen, die schwer zu erreichen und leicht zu übersehen sind, darf der Mediaevist nicht übergehen. Es ist erfreulich, daß die Edition von Handschriftenverzeichnissen solcher Sammlungen seit einiger Zeit wieder aufgenommen wurde. Diese neuen Beschreibungen bieten darüber hinaus noch den Vorteil, daß in ihnen die Forschungsergebnisse der seit den vergangenen Jahrzehnten vertieft betriebenen Mediaevistik verwertet werden können. Sie ermöglichen es, über eine bloße schematische und statistische Bestandsaufnahme einer Bibliothek zu einer exakten und fast erschöpfenden Darstellung des Inhalts der einzelnen Handschriften zu gelangen. Durch äußere Buchbeschreibung, genaue Inhaltsangabe, Textidentifizierung, Vermerke über Editionen, Literatur, Verbreitung gleicher oder ähnlicher Handschriften, Verwendung einzelner Texte durch die Forschung wird der ganze Bestand analysiert. Mittels einer solchen Analyse gelingt es, die Umrisse der Geschichte der betreffenden Bibliothek aufzuhellen und diese als das zu werten, was sie in erster Linie ist: ein Spiegel der Kultur der betreffenden Institution. Für das Balliol College zu Oxford hat dies z. B. R. A. B. Mynors in dem *Cataloque of the manuscripts of Balliol College Oxford*, Clarendon Press 1963, geboten. Auch für den hier anzuzeigenden Katalog, der die Handschriften beschreibt, die heute in der Ratsbibliothek Windsheim (Mittelfranken) aufbewahrt werden, gilt ein gleiches.

Der größte Teil dieser Handschriften stammt aus dem 1525 aufgelassenen Augustinereremitenkloster Windsheim und darf deshalb nach dem Wort eines Kenners der Literaturgeschichte dieses Ordens als die Ordensbibliothek angesehen werden, die die Jahrhunderte der Neuzeit am unversehrtesten überstanden hat. Die vorhandenen Bände haben darum in erster Linie als eine reiche Quelle zur Geschichte des Augustinerordens, seiner Literatur, aber auch seiner Personalgeschichte zu gelten. Darüber hinaus haben sie aber auch Bedeutung für die Geschichte des kirchlichen und religiösen Lebens der Reichsstadt Windsheim vor der Reformation.

Seit den letzten Jahrzehnten wurde dieser Handschriftensammlung wachsende Aufmerksamkeit geschenkt. In einem Kapitel der Einführung, „Forschungsstand" bezeichnet, berichtet der Verfasser darüber; ebenso macht er mit der Geschichte des Bestandes vertraut und geht sehr ausführlich auf die Herkunft der Handschriften ein. Dabei lassen sich drei Gruppen unterscheiden: 53 Bände – das ist fast die Hälfte des Bestandes – konnten als Besitz des Klosters identifiziert werden; die Mehrzahl davon gehört dem 14. Jahrhundert an. Die zweite Gruppe bilden die 27 Handschriften aus dem Besitz einzelner Konventsmitglieder, vor allem von Prioren, die ein reges geistiges Interesse besaßen. Zur dritten Gruppe gehören die restlichen 37 Bände nichtklösterlicher Herkunft, besonders aus dem Besitz Windsheimer Kleriker, aber auch Handschriften ungewisser Provenienz. In dem Kapitel über den Zustand der Handschriften wird eine Feststellung wieder bestätigt, die für viele Bibliotheken von Bettelordensklöstern gilt, daß es sich nämlich um Gebrauchshandschriften handelt, bei denen auf künstlerische Ausstattung in Schrift und Einband wenig Wert gelegt wurde. Cimelien sind also in dieser Bibliotheksgattung nicht zu suchen. Auch literarische Werke mit Seltenheitswert darf man in diesen Bibliotheken nicht viele vermuten. In dem Kapitel „Zusammenfassende Würdigung" macht der Verfasser auf die Windsheimer Büchersammlung als eine ausgesprochene Predigtbibliothek aufmerksam. Dies entsprach ja auch der Aufgabe eines mittelalterlichen Bettelordenskonventes. Das dafür notwendige und im Spätmittelalter vorhandene Rüstzeug ist deshalb in dieser Bibliothek reichlich vorhanden. Daß bei dieser Literatur, soweit sie noch dem 13. Jahrhundert angehörte, Schriften von Dominikanern überwiegen, ist ein getreuliches Abbild für die geistige Führung, die diesem Orden im 13. Jahrhundert zukam. Die Verbreitung und geistige Blüte der Augustinereremiten gehörte ja erst dem 14. Jahrhundert zu. Für das 14. und 15. Jahrhundert ist dann auch die ordenseigene Literatur verhältnismäßig stark vertreten. Mit Interesse notiert man auch das zahlreiche Schrifttum Wiener Theologen. Die Tatsache, daß die Wiener Universität im 15. Jahrhundert einen geistigen Anziehungs- und Ausstrahlungspunkt bildete – worauf schon von verschiedenen Seiten aufmerksam gemacht wurde –, erfährt so wieder eine Bestätigung. Die Vermittler waren Weltkleriker, die in Wien studierten, wie auch Augustinereremiten, die an der dortigen theologischen Fakultät oder wenigstens in dem im Wiener Austinereremitenkloster seit 1385 eingerichteten Generalstudium einen Teil ihrer Ausbildung absolvierten.

Den Hauptteil des Katalogs bildet die von S. 35–199 reichende Beschreibung der 117 Handschriften. Jede einzelne geht nach einer auch im Druck voneinander abgehobenen Dreiteilung vor. In der fettgedruckten Schlagzeile steht die jetzt gültige Signatur der Handschrift; in Klammern ist die von C. W. Schirmer durchgeführte Numerierung beigefügt. Dann folgen die Angaben über Format, Blatt- und Zeilenzahl sowie die Datierung. In der inhaltlichen Beschreibung sind die einzelnen Werktitel in Majuskel gedruckt; der paläographisch getreuen Buchstabenwiedergabe entspricht diese Praxis zwar nicht, doch der Übersichtlichkeit wegen ist sie zu begrüßen. Incipit- und Desinittext sind genügend ausführlich, so daß eine selbständige Textidentifizierung durchaus möglich bleibt. Handschriftenfremde Fragmente, die oft als Vorsatzblatt Verwendung fanden, besonders Teile älterer Pergamente und Urkundenreste sind ebenfalls in der Beschreibung anschließend vermerkt worden.

Im Kleindruck folgt dann die sorgfältige äußere Beschreibung der einzelnen Handschriften. Sie faßt alles zusammen, was über die Schrift, den Beschreibstoff, den Einband, die Lagen und Folierung, die Ausstattung und die Geschichte der Handschrift zu sagen ist. Auch die vielen Notizen, Eintragungen und alten Signaturen, die oft zur Geschichte der Bibliothek oder der Person des Bücherbesitzers bzw. Benützers einen Beitrag leisten, sind nicht übergangen. Der Verfasser bemühte sich, die Entstehungsgeschichte der einzelnen Sammelhandschriften bis ins Detail aufzuklären. So geben die als Kollektaneen gekennzeichneten Bände aus dem Besitz des Priors Conrad Edelmann interesante Einblicke in die Arbeitsmethode und das geistig-literarische Interesse dieses vielseitig interessierten Mannes.

Schulgeschichtlich sehr interessant ist Codex nr 103 fol. 1r—107r: *Expositio seu commentarius Sequentiarum.* Aus dem abgedruckten Incipit ergibt sich, daß dieser Traktat von einem Bakkalar als Vorlesung verwendet wurde. Ein Hinweis auf diesen nicht alltäglichen Vorlesungsstoff einer *lectio ordinaria* wäre angebracht gewesen; die Genera der scholastischen Schulliteratur sind übrigens auch an anderen Stellen mehrfach nur angedeutet und nicht als solche charakterisiert. Den Großteil der Handschriften bilden die Sermones und erbaulichen Traktate, eine literarische Gattung also, die jedem Handschriftenbearbeiter bei der Textidentifizierung ein außerordentliches Maß an Mühe bereitet. Man darf daher von diesem Katalog, der mit viel Sorgfalt bearbeitet worden ist, dennoch nicht erwarten, daß in ihm alle anonymen Stücke einem bestimmten Verfasser zugeordnet werden konnten. Einen neuen Bibliothekskatalog nimmt man aber zur Hand, um in einer der zahllosen noch offenen Fragen der mittelalterlichen Literaturgeschichte wieder ein Stück weiter zu kommen, sei es,

daß man sich eine Zusammenstellung der handschriftlichen Verbreitung eines Werkes oder weiterführende Literaturangaben erwartet. Damit ist der Bearbeiter dieses Kataloges aber unterschiedlich und sparsam umgegangen. Die zahlreichen Verweise auf J. B. Schneyer, „Beobachtungen zu lateinischen Sermoneshandschriften der Staatsbibliothek München" (Sitzungsberichte der Bayr. Ak. d. Wissenschaften phil.-hist. Klasse, 1958, Heft 8) führen bei der anderen Zielsetzung dieser so verdienstvollen Untersuchung nicht immer weiter.

Die Anmerkung zu nr 62 auf Seite 204 ist irreführend. Es handelt sich bei der *Grammatica peroti* zweifelsohne um die von Niccolò Perotti um 1473 geschriebenen *Rudimenta grammatices*, die sich bei den Humanisten großer Beliebtheit erfreuten.

Der tadellose Druck des Handschriftenverzeichnisses ist fast frei von Druckfehlern. Wo solche stehengeblieben sind, entstellen sie nicht den Text. Auf S. 184 (Hs. nr 103, 1) möchte ich aber vermuten, daß *pro commendacione* statt *precommendacione* zu lesen ist. S. 90 muß es in der Literaturangabe nicht V. L., sondern V. J. Koudelka heißen; S. 179 statt Münsterburg Münsterberg. S. 201 ist die Anmerkung zu nr 7 zu verbessern in Antoninus.

Dem Katalog sind drei Anhänge beigefügt: das Bücherverzeichnis des Augustinerklosters von 1524, das von C. W. Schirmer angelegte Verzeichnis der in der Stadtbibliothek Windsheim vorhandenen Manuskripte und zwei Kalendarien aus Windsheimer Handschriften. Der Katalog wird mit den für eine Benützung notwendigen Registern, dem Incipitverzeichnis, dem Register zu Verfasser, Personen, Orten und dem Sachverzeichnis abgeschlossen. Da noch bei J. B. Schneyer, Wegweiser zu lateinischen Predigtreihen des Mittelalters, München 1965, die Windsheimer Handschriften mit der alten Signatur angegeben werden, erweist sich selbst nach der Edition dieses Katalogs die Benützung der auf S. 226 abgedruckten Liste – eine Konkordanz der alten Schirmersignaturen mit den neuen Nummern – als unentbehrlich.

Walberberg. Isnard Frank OP.

Lill, Rudolf: **Die Beilegung der Kölner Wirren 1840—1842.** Vorwiegend nach Akten des Vatikanischen Geheimarchivs. (Studien zur Kölner Kirchengeschichte, Bd 6) Düsseldorf: Schwann 1962. 258 S.; DM 24,—.

In der Zeit des Ringens um eine neue Mischehenordnung ist es erregend, noch einmal dem preußischen Mischehenstreit nachzugehen. Nach der Eingliederung der überwiegend katholischen Rheinlande in die protestantische Vormacht Preußen war das Thema Mischehe, das durch die neue Bevölkerungsbewegung bald eine nie dagewesene Aktualität gewann, Anlaß zum ersten heftigen Konflikt zwischen Staat und Kirche im 19. Jahrhundert geworden, der in der Verhaftung und Fortführung des Erzbischofs Droste zu Vischering (Köln) und dem Prozeß gegen Erzbischof Dunin (Posen) einem dramatischen Höhepunkt zutrieb. Im Grunde aber ging es nicht einfach um die Behandlung der Mischehen allein, sondern um die Zuordnung von Staat und katholischer Kirche in der Zeit des Vormärz. Der Konflikt endete zwar nicht mit der Liquidierung, wohl aber mit der großzügigen Milderung des Staatskirchentums in Preußen, das erst nach 1848 überwunden wurde.

Über die Vorgeschichte der „Kölner Wirren" sind wir seit den Veröffentlichungen von Schroers (1927) und Grisar (1948) zuverlässig unterrichtet. Bisher fehlte jedoch eine fundierte Darstellung über die Beilegung des Konfliktes. An diesem Punkt setzt Lill ein. Er beginnt seine eigentliche Untersuchung nach einer Skizzierung der Vorgeschichte und des Verlaufs der Wirren mit einer Schilderung der kirchengeschichtlichen Situation im Frühjahr 1840.

Die Studie Lills beruht vornehmlich auf den Akten der Nuntiaturen München und Wien sowie des Staatssekretariats, Abt. Preußische Gesandtschaft. Die vermutlich reichen Quellen des preußischen Staatsarchivs waren dem Verfasser wegen der derzeitigen politischen Verhältnisse leider nicht zugänglich. Wenn sie auch schon für frühere Werke herangezogen wurden, so hätte man sich doch eine kritische Durchsicht durch den Verfasser gewünscht und bei dessen hervorragender Arbeitsmethode wohl eine Bereicherung unseres Wissens und Abrundung des Bildes erhoffen können. Statt dessen werden hier die reichen Quellen aus dem Vatikanischen Geheimarchiv erstmals ausgewertet. Aus ihnen geht übrigens erschreckend klar hervor, wie schlecht die Nuntiatur und durch sie die Kurie über innerdeutsche Vorgänge oft informiert war und wie gern man hier fragwürdigen Denunzianten das Ohr lieh.

Die Voraussetzungen zur Beilegung des Konfliktes waren seit dem Sommer 1840 gegeben. Die Kurie wünschte ohnehin eine Beilegung des Streites, den sie nicht begonnen hatte, weil die Harmonie mit der konservativen Macht Preußen in ihr politisches Gesamtkonzept paßte und zudem eine Beendigung des Konfliktes aus pastoralen Gründen dringend wünschenswert schien. Der neue König Friedrich Wilhelm IV. war seinerseits von konzilianter Einstellung gegenüber der Kirche. Auch auf dem Hintergrund seiner politischen und kirchlichen Vorstellungen war die Fortdauer des Konfliktes untragbar. Andererseits war er fest entschlossen, den im Streit stark engagierten preußischen Staat nicht zu kompromittieren und auf die Protestanten Rücksicht zu nehmen. Der Verfasser schildert die langen und außerordentlich zähen Verhandlungen des preußischen Sondergesandten in Rom, Graf Brühl, sowie die Vermittlungsversuche des Staatskanzlers Metternich und des Königs Ludwig I. von Bayern. Die Verhandlungen endeten, was die Person des Kölner Erzbischofs angeht, mit einem Kompromiß, in sachlicher Hinsicht aber mit einem vollen Erfolg der Kurie.

Zugleich weist Lill auf, wie der Konflikt einen engeren Anschluß des Episkopates an Rom brachte und die damit verbundene, im Sinne der streng integralen Richtung verstandene kirchliche Erneuerung und Überwindung der Aufklärung förderte.

Die Arbeit ist ein sehr fleißiger und wertvoller Beitrag zur Erhellung der katholischen Bewegung im Deutschland des 19. Jahrhunderts. Ihr Wert wird durch ein ausführliches Register und die im ganzen ansprechende Ausstattung noch erhöht. Die ausgezeichnete Leistung des Autors läßt den Historiker und historisch Interessierten noch weitere Forschungsarbeiten zum Problem der Beziehung zwischen Staat und Kirche im Deutschland des 19. Jahrhunderts aus der gleichen Feder erhoffen.

Düren. Erwin Gatz.

Pieper, Josef: **Zustimmung zur Welt.** Eine Theorie des Festes. München: Kösel-Verlag 1963. 151 S.; kart. DM 6,80.

Was ist ein Fest und was muß der Mensch tun, um fähig zu werden, ein Fest zu feiern? Um diese Fragen geht es in dem Buch von J. Pieper. Die Fähigkeit, Feste zu feiern, betrifft die Mitte der menschlichen Existenz. Darum glaubt der Verfaser vom Fest sinnvoll nur sprechen zu können, wenn er vom Menschen und von der Welt her darüber spricht. Das Fest gehört zu jenen Dingen, „die zulänglich nur erörtert werden können, indem man zugleich vom Ganzen der Welt und des Daseins spricht" (S. 15). Dies bestätigt sich, wenn J. Pieper Zug um Zug die Aspekte entfaltet, deren Gesamt die Essenz des Festes sichtbar macht.

Der überlieferte Name für die höchste Erfüllung des menschlichen Daseins heißt „*visio beatifica* — glücklich machendes Schauen". Damit soll gesagt sein, daß die Existenz des Menschen vollendet ist, wenn er den göttlichen Urgrund der Welt schauen darf. Ein „guter Tag", ein „sinnvolles Tun" ist aber auch irdisch schon möglich — freilich nur insofern, als der Mensch in der philosophischen Bedenkung, in der künstlerischen Schau, in der Meditation oder im betrachtenden Gebet zum verborgenen Urgrund vordringt. Daraus ergibt sich: „Der Begriff des Festes ist nicht zu denken ohne ein Element von Kontemplation" (S. 34). Nur in der wachen Begegnung mit der Wirklichkeit im ganzen löst sich die Fixierung auf das Vordergründige und Nutzbare. Kontemplation bedarf aber jener inneren und äußeren Ruhe, um deretwillen der Sabbat gestiftet ist. Damit tritt ein weiterer Aspekt des Festes hervor. Wer den Sabbat hält, verzichtet auf den Ertrag eines Arbeitstages, um ihn als Opfer schenkend darzubringen. Solcher Verzicht auf die Nutzung hat seit je als unabdingbares Element des Festes gegolten. Zum Fest gehört die Superabundanz. „Das Fest ist wesentlich ein Phänomen des Reichtums, nicht des Geldes, gerade nicht, sondern des existentiellen Reichseins. Zu seinen Elementen gehört das Nicht-Rechnen, ja die Verschwendung" (S. 38). Auch die Freude gehört unabdingbar zum Fest, näherhin jene Freude, die eine Äußerung der Liebe ist, die also überall dort entsteht, wo dem Menschen etwas zuteil wird, was er liebt — in Geburt, Hochzeit, Heimkehr u. a. Wahre Freude und darum auch wirkliches Fest leben aus der Bejahung. „Jeder am Konkreten sich entzündenden Festfreude liegt notwendig eine schlechthin universale Zustimmung voraus, sich erstreckend auf die Welt im ganzen, sowohl auf die Wirklichkeit der Dinge, wie auf das Dasein des Menschen selbst" (S. 46). Mit Recht sagt J. Pieper, auch schmerzhafte Feste — die Totenfeier, Allerseelen, Karfreitag — haben den Charakter der Feier, weil sie auf der letzten, freilich nur im Glauben zugänglichen Sicherheit stehen, daß es um die Welt in Jesus Christus gut steht.

Nun ist der Titel des Buches „Zustimmung zur Welt" einsichtig. Diese Zustimmung zur Welt ist nicht nur eine Voraussetzung, sondern sie ist die Substanz des Festes. Im Fest wird gerade diese Zustimmung gefeiert.

„Ein Fest feiern heißt: die immer schon und alle Tage vollzogene Gutheißung der Welt aus besonderem Anlaß auf unalltägliche Weise begehen" (S. 52). Nach dieser Bestimmung des Festes kann der Verfasser etliche wesentliche Konsequenzen aufzeigen (Kap. IV—IX). Vor allem anderen stellt er fest, daß es keine radikalere Zustimmung zur Welt geben kann als die Preisung und Anbetung dessen, der sie schenkt. Im Kult werden Gott und Welt „gutgeheißen". Nirgendwo geschieht dies eindringlicher als in der *eucharistia* der Christenheit. Hier begegnen wir nicht nur dem Urgrund des Daseins, hier werden wir ihm mehr und mehr eingesenkt. Darum ist das kultische Fest die Kulmination jeglicher Festlichkeit. Am Sonntag und vor allem am Ostertag feiert die Kirche das *beneficium creationis et redemptionis* und nimmt darin schon die letzte und alles erfüllende Schenkung des *venturum saeculum* vorweg. Da die musischen Künste selbst noch in ihrer Negation schließlich nichts anderes sind als Gutheißung der Welt, kann Pieper sagen, daß sie zwar nicht selber das Fest sind, daß sie aber „im Bezirk des Festes ihren natürlichen Ort haben" (S. 82). In den letzten drei Kapiteln (VII—IX) wird deutlich gemacht, daß die Verweigerung der kultischen Preisung das Fest notwendigerweise einer tödlichen und hoffnungslosen Zersetzung preisgibt. Piepers Überlegungen führen hier zu harter Kritik an den künstlichen Feiertagen in Vergangenheit und Gegenwart. Sie sind für den Leser vor allem deswegen überzeugend, weil sie an etlichen konkreten Erscheinungsbildern verifiziert werden. Zum Schluß (Kap. IX) nimmt er Stellung zu Roger Caillois' aufreizender These, das moderne Äquivalent des Festes sei der Krieg. Er sieht in ihr nicht nur eine unerlaubte Vereinfachung, sondern er hält sie für falsch. Die Gegenwart ist nicht nur durch Nihilismus, Ekel und absurde Existenz gekennzeichnet, sondern durch starke Kräfte der Bejahung, die in voller Erkenntnis der Enge und Notdurft menschlichen Daseins sich selbst zu einer größeren und wirklicheren Wirklichkeit hin überschreiten.

Was hier dürftig skizziert ist, hat J. Pieper, vom einen zum anderen in strenger Logik voranschreitend, mit der klaren und schönen Zucht seiner Sprache auf äußerst knappem Raum entfaltet. Der schmale Band ist aus einer umgreifenden christlichen Konzeption des Menschen und der Welt heraus entstanden und kann darum in vorzüglicher Weise dazu verhelfen, daß „sich der Mensch unserer Zeit die Fähigkeit bewahre oder zurückgewinne, wirkliche Feste festlich zu begehen — eine Fähigkeit, welche die Mitte der Existenz betrifft und sie vielleicht sogar ausmacht" (S. 30).

Würzburg. Alfons Auer.

Newman, John Henry: **Letters and Diaries.** Ed. at the Birmingham Oratory, with notes and an introduction by Charles Stephen Dessain. London: Th. Nelson and Sons 1961 ff.

Ab Band XIV zeichnet als Mitherausgeber Vincent Ferrer Blehl SJ.

Vol. XI: Littlemore to Rome, Oct. 1845 to Dec. 1846. XXVIII, 363 S.; 1961. sh 63/—.

Vol. XII: Rome to Birmingham, Jan. 1847 to Dec. 1848. XV, 441 S.; 1962. sh 63/—.

Vol. XIII: Birmingham and London, Jan. 1849 to June 1850. XIV, 520 S.; 1963. sh 84/—.

Vol. XIV: Papal Agression, July 1850 to Dec. 1851. XVIII, 555 S.; 1963. sh 70/—.

Vol. XV: The Achilli Trial, Jan. 1852 to Dec. 1853. XV, 568 S.; 1964. sh 84/—.

Vol. XVI: Founding a University, Jan. 1854 to Sept. 1855. XVII, 627 S.; 1965. £ 5 5/—.

Die 6 stattlichen, großformatigen Bände mit den Briefen Kardinal Newmans sind der verheißungsvolle Anfang eines gewaltigen Werkes. C. S. Dessain, seit dem 1955 erfolgten Tode Henry Tristrams Verwalter des Newman-Archivs zu Birmingham, hat sich die große Aufgabe gestellt, alle Briefe Newmans, deren Existenz bekannt ist, in chronologischer Reihenfolge zu veröffentlichen. Es handelt sich um weit über 20 000 Briefe, ihre Veröffentlichung soll über 30 Bände umfassen. Zugleich werden hier Newmans „Diaries" veröffentlicht, Eintragungen, die Newman fast sein ganzes Leben hindurch täglich vorgenommen hat, um wichtige Begebenheiten, seine Reisen, Begegnungen mit Menschen festzuhalten. Es handelt sich hier nicht um die „Journals", die Tagebücher der Selbstdarstellung und Rückbesinnung, die C. S. Dessain schon vorher veröffentlicht hat[1]. Die täglichen Notizen sind jeweils den Briefen vorangestellt und erhöhen den biographischen Wert der Briefsammlung.

Weggelassen sind hier nur die Aufzeichnungen Newmans über die täglich eintreffende und abgehende Post. Ein Vergleich dieser Notizen mit den uns erhaltenen Briefen würde zeigen, wie groß der Prozentsatz der letzteren ist. Tatsächlich sind nur wenige Briefe Newmans später vernichtet worden. Sie befanden sich z. T. in Archiven adliger Familien von geistlichen Kommunitäten; viele von ihnen sind von so hohem menschlichen und literarischen Rang, daß sie wie ein Schatz verwahrt worden sind.

Die Treue, mit der das Oratorium in Birmingham seit 1890, dem Todesjahr Newmans, seinen gesamten literarischen Nachlaß gehütet und geordnet hat[2], hat das große Werk möglich gemacht. Der Leser hält sich auch vor Augen, daß im Laufe des schon begonnenen Seligsprechungsprozesses Newmans der gesamte schriftliche Nachlaß zur Prüfung seines Charakterbildes herangezogen werden muß. Das Ergebnis wird gewiß ein Mensch sein, ein Mensch mit seinem Widerspruch, aber zugleich ein Christ, ein Heiliger. Ein Mensch, der immer wieder versucht hat, tiefer zur Erkenntnis des Willens Gottes für sein Leben vorzudringen und den erkannten Willen Gottes zu verwirklichen.

In allem, was er schrieb, auch in seinen Beiträgen zur Theologie, Philosophie, Geschichte und Pädagogik, schreibt Newman autobiographisch — ja man kann mit Bremond sagen, daß er der „autobiographischste aller Menschen" gewesen ist[3].

Die vielen Versuche zu einer Newman-Biographie (die gerade bei uns in Deutschland noch nicht zu einem befriedigenden Ergebnis geführt haben) haben stets Briefe Newmans als wichtigste Quellen benutzt. Newman selber sagt einmal über die Briefe der Kirchenväter, Briefe seien „gerade eine Art Literatur, die mehr als irgendeine andere das überfließende Herz darstellt, und mehr als irgendeine andere dem Gespräch nahekommt"[4].

Gerade die Briefe zeigen einen Menschen, der, wie Newman einmal von sich sagte, „immer einen natürlichen Antrieb" verspürte, „offen heraus zu sprechen; der immer eher zu viel als zu wenig gesprochen hat . . .; der niemals davor zurückschreckte, einen begangenen Fehler . . . zu bekennen"[5]. Die Briefe zeigen auch, von welcher Bedeutung das Leben und Denken Newmans für seine Mitmenschen war: Als Pfarrer der Universitätskirche in Oxford, als führender Geist der Oxford-Bewegung, als katholischer Priester und Superior des Oratoriums in Birmingham, als Rektor der neugegründeten katholischen Universität in Dublin, schließlich als Kardinal. Nur mit geringer Übertreibung hat man von ihm gesagt: „Das gesamte intellektuelle England war seine Pfarrei"[6]. Die Briefe stehen aber auch in naher Verbindung mit seinem wissenschaftlichen Werk und bieten zum Teil notwendige Ergänzungen in überraschenden Formulierungen.

An diesen Lebensäußerungen eines großen und genialen Menschen der Vergangenheit wird die Geschichtswissenschaft die Fähigkeit zum echten Verstehen bewähren müssen, die sie heute gewonnen hat, und sie findet ein einzigartiges Material für diese Aufgabe. Der Herausgeber wagt in seiner Einführung, geschrieben am 160. Geburtstag Newmans, 21. Februar 1961, das große Wort: Nach Vollendung dieser Ausgabe wird uns ein Bild vom Geist Newmans vor Augen stehen, „das klarer ist, als wir es uns von irgendeiner anderen Gestalt in der Geschichte machen können"[7].

Die bisher erschienenen Bände betreffen gerade zwei Zeiträume im Leben Newmans, in denen er durch seine Konversion die Trennung von seinen alten Freunden, die in der anglikanischen Kirche blieben, geradezu wie eine Katastrophe erlebte, aber neue Freunde gewann, sowie jene Epoche, in der er durch die Übernahme der Gründung und Leitung der katholischen Universität in Irland von seinen jungen Mitbrüdern im eben erst gegründeten Oratorium und von vielen anderen Freunden getrennt war. Briefe bildeten die Brücke zu den Zurückbleibenden. Als einmal seine jungen Freunde in Birmingham sich darüber beklagten, daß er aus der Ferne durch seine vielen Briefe allzu minutiöse Anweisungen für das Leben der Gemeinschaft gäbe und sie wie „Schulbuben behandelte", schrieb er ganz verwundert zurück:

[1] Autobiographical Writings, ed. with introductions by H. Tristram of the Oratory, London und New York 1956; deutsch: J. H. Newman, Selbstbiographie nach seinen Tagebüchern, eingeleitet und hrsg. von H. Tristram, übers. von der Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten, mit Einleitung u. Kommentar von W. Becker, Stuttgart 1959.

[2] Er ist jetzt in über 60 000 Mikrofotos auch an der Yale University und in Dublin im Trinity-College zugänglich.

[3] H. Bremond, Newman, essai de biographie psychologique, Paris 1906, S. 8.

[4] Vgl. das Zitat Bd XI, S. XXII.

[5] Zit. aus Newmans Einleitung zur Apologia (²1865) a. a. O. S. XI.

[6] Bd XI, ebd.

[7] Ebd.

„Eheleute, die voneinander getrennt sind, schreiben sich doch auch jeden Tag“ [8]. So gibt es gewiß eine Stimmung in diesen Briefen, wie wir sie aus der Zeit der deutschen Romantik kennen — wir haben es ja mit dem viktorianischen Zeitalter Englands zu tun, und es ist von ganz eigenartigem Reiz, zu sehen, wie Newman einerseits an die Spielregeln und die Tabus dieser Zeit gebunden ist und andererseits doch über seine Zeit hinausragt.

Der Herausgeber, F. Dessain, hat sich entschlossen, die Publikation mit dem Jahr 1845, dem Zeitpunkt der Konversion Newmans zur katholischen Kirche, zu beginnen. So liegen uns heute Bd XI–XVI mit den Briefen aus den Jahren 1845 bis September 1855 vor. Für diesen Zeitraum gab es die besten Vorarbeiten im Oratorium, so daß die Bände in erstaunlich rascher Folge in 5 Jahren erscheinen konnten.

Es ist sicher eine Notlösung, daß diese Ausgabe mit Band XI beginnt. Der Herausgeber kann als Begründung anführen, daß der Leser dieser Briefe die Apologia Newmans kennt, in der er selber seine anglikanische Zeit behandelt hat. Die Auswahl von Briefen aus dieser Zeit, die schon 1890, noch einigermaßen unter der Aufsicht Newmans, erschien [9], ist in glücklicher Weise durch das Buch von Maisie Ward [10] ergänzt und korrigiert worden. Die Verzeichnung des Newmanbildes durch den schon genannten Biographen seiner katholischen Zeit, Wilfrid Ward, scheint dem Herausgeber mit Recht so schwerwiegend, daß gerade hier die Veröffentlichung vieler von den früheren Nachlaßverwaltern ängstlich gehüteter Briefe Wandel schaffen muß. Newman ist eben keine empfindsame, herbstliche „Abendgestalt“ [11], sondern ein kraftvoll energischer Mitgestalter seiner Zeit. Er verkörpert nicht nur, wie man gesagt hat, „die Tragik seines Jahrhunderts“, sondern auch die positiven, in die Zukunft weisenden Gedanken.

Der ersterschienene Band enthält das erste Jahr seines Lebens als Katholik mit dem Abschied von Littlemore und der Reise über Mailand nach Rom, wo Newman am 9. November 1846 als Student in das Kolleg der Propaganda eintritt. Die Hoffnung, die Newman hin und wieder hegte, daß sich zugleich mit seiner Konversion eine der Oxfordbewegung vergleichbare Konvertitenbewegung entfalten würde, erfüllte sich nicht, aber die Zahl der Konversionen ging doch in die Hunderte — etwa 300 Namen tauchen in der Korrespondenz auf. Die Gemeinschaft von Freunden, die aus der Seelsorgearbeit Newmans unter den Oxforder Studenten entstanden war, blieb zusammen, und eine kleine Gruppe begleitete ihn nach Rom.

Der nächste Band umfaßt die Jahre 1847 und 1848, die Jahre der Entscheidung Newmans zum Leben in einer Gemeinschaft von Weltpriestern. Newman entschloß sich in Rom, das Oratorium des heiligen Philipp Neri in englischen Großstädten einzupflanzen, um allen Klassen der Bevölkerung dienend Wissenschaft und Seelsorge zu vereinen. Ein Oratorianer, schreibt er einmal an F. W. Faber, ist ein Athener, wie ihn Perikles in seiner Oratio im Kontrast zu den Spartanern beschreibt [12]. Er empfing die Priesterweihe und lebte eine Zeit lang als Novize in Rom. Am 1. Februar 1848 wird das englische Oratorium im Bereich von Birmingham gegründet.

Band XIII reicht bis Juni 1850. In Birmingham und London werden Niederlassungen des Oratoriums errichtet. Mit großer Gewissenhaftigkeit nimmt Newman die Teilung der Mitglieder für die beiden Häuser vor. Das Londoner Haus gelangt immer mehr zur Selbständigkeit unter Leitung von F. W. Faber.

Die kommenden Monate (bis Ende 1851, Bd XIV) stehen unter dem Zeichen der „päpstlichen Aggression“ durch die Errichtung der neuen katholischen Hierarchie für England durch Papst Pius IX. (29. September 1850). Im November wird Newman nach einer ersten Irlandreise zum Rektor der neu zu gründenden Universität in Dublin gewählt. Zur selben Zeit reicht der ehemalige italienische Priester Achilli eine Verleumdungsklage gegen ihn ein. Die Mühen und Sorgen, die sich mit diesem Prozeß, bei dem eine Gefängnisstrafe in Aussicht stand, für Newman ergaben, sind bestimmend für die beiden nächsten Jahre (Band XV). Am 31. Januar 1853 wurde Newman zu einer geringen Geldstrafe verurteilt, blieb aber moralisch Sieger. Der Ausbau der Universität verzögerte sich noch, aber zu ihrer Vorbereitung kamen 1852 Newmans berühmte Vorlesungen über das Wesen der Bildung an der Universität zustande, die später zu einem Buch mit dem Titel „Die Idee der Universität“ ergänzt wurden.

Der nächste Band (XVI) steht unter der Überschrift „Die Gründung einer Universität“ und reicht bis zum September 1855. Die Vorlesungen in Dublin begannen im November 1853. Die Absicht des Papstes, Newman zum Bischof zu weihen, wurde ihm damals angekündigt, aber von Mächten, die für ihn anonym blieben, hintertrieben. Gerade in diesem Band zeigt sich Newman freier von manchen Ängsten und Rücksichten der ersten Zeit nach seiner Konversion. Er kämpfte, allerdings mit geringem Erfolg, für das Recht der Laien in der Kirche und besonders an der Universität, nahm Stellung zum Krimkrieg und zu anderen öffentlichen Fragen. Politische Schwierigkeiten in Irland, persönliche Verwicklungen in den beiden Oratorien, die Hemmung der Seelsorge durch die Einschränkung des englischen Volksgesanges in der Liturgie — das alles waren Sorgen, denen er auch in seinen Briefen die Stirn geboten hat. Im brieflichen Dialog mit Wahrheitssuchern treten immer mehr Fragen der Erkenntnistheorie und der Wege zur Glaubensgewißheit hervor.

Über die Methode und Technik seiner Edition hat der Herausgeber im XI. Band in einem Vorwort Rechenschaft gegeben, das jedem einzelnen Band vorangesetzt ist. Das Ziel, das äußerste an wissenschaftlicher Vollständigkeit und Genauigkeit zu leisten, ist in allen Punkten erreicht worden. Anmerkungen bringen das wirklich Nötige an Erklärung, hier finden auch gelegentlich Briefe oder Briefstellen der Korrespondenten ihren Platz, während im Text nur die Briefe Newmans stehen. Sehr dankenswert und Zeichen des ungeheurens Fleißes, der dem Werk zugute gekommen ist, ist der ausführliche Personen-Index, der beim ersten Auftreten eines Namens nach Möglichkeit jeweils eine kurze Biographie mit der Darstellung der Beziehung dieser Personen zu Newman enthält.

Auf diese kurzen Biographien wird dann im Index der späteren Bände immer wieder verwiesen. Dieser Index zeigt die Kraft des Herausgebers zu prägnanter Formulierung und ist schon für sich genommen für den Historiker eine spannende Lektüre. Der Schwerpunkt dieses Personenverzeichnisses liegt in der zeitgenössischen Geschichte, deren Kenntnis für das Verstehen der Briefe notwendig ist. Man vermißt hier Namen wie J. Chr. Baur, Möhler und Bossuet (vgl. z. Bd XVI, S. 400), die für Newmans theologische Anliegen wichtig sind.

Wollte man nach Einzelheiten zur Ergänzung oder Korrektur in diesem gewaltigen Werk Ausschau halten, so würde man kaum etwas finden, das der Rede wert wäre; auch bei Versehen im Brieftext, die nicht immer durch ein "(sic!)" kenntlich gemacht sind (z. B. „Thurday“ statt „Thursday“, Bd XI, S. 225), muß man bei der Gründlichkeit der Arbeit des Herausgebers eher auf ein Versehen Newmans als auf einen Druckfehler schließen. Auch drucktechnisch ist die Ausgabe vorzüglich. Trotzdem mag es erlaubt sein, an dieser Stelle die folgenden Einzelheiten anzumerken:

Bd XI
S. 309 lies „Frederick“ statt „Fredrick“.
S. 359 lies „Under Secretary“ statt „under Secretary“.

Bd XII
S. 15 lies „Your“ statt „You“.
S. 81, Anm. 1 lies „Reiffenstuel (1642—1703)“ statt „Reiffenstual (1641—1703)“.
S. 433 lies „of him“ statt „of of him“.

Bd XIV
S. 387, Anm. 1 lies „19 Oct“ statt „17 Oct“.

Leipzig. Werner Becker.

Wacker, Paulus, OESA: **Glaube und Wissen bei Herman Schell.** Christliches und modernes Denken in Begegnung. (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Soziologie der Religion, Heft 4—6) München-Paderborn-Wien: Ferdinand Schöningh 1961. XXVIII, 362 S.; kart. DM 28,—.

Obiges Thema hatte die Würzburger Theologische Fakultät im Jahre 1956, zum 50. Todestag Herman Schells, als Preisarbeit gestellt und P. Wackers vorliegende Bearbeitung dann später als Dissertation zur Erlangung der theologischen Doktorwürde anerkannt. W.s breit angelegte Untersuchung geht von dem Gedanken aus, „daß die Bestimmung des Verhältnisses von Glauben und Wissen bei Herman Schell umso deutlicher und umfassender hervortreten wird, je besser und eingehender die beiden einander zu konfrontierenden Begriffe . . . geklärt sind“ (Einführung S. 8).

So entfaltet der erste Teil der Arbeit (S. 1—117) Schells „Wissensbegriff“ und beschreibt in einem 1. Kap. seine Erkenntnislehre in Bezug auf Vorstellung und Ideenbildung, sein Bemühen um „Übereinstimmung von Spontaneität und Gebundenheit im Erkenntnisprozeß“ (S. 40). Kap. 2 untersucht die Urteilslehre und die Bedeutung, die Schell dem Kausalgesetz für alle menschliche Erkenntnis zumißt, und Kap. 3 seine Auffassung von der Wahrheit als einer den ganzen Menschen fordernden Verpflichtung.

[8] Bd XVI, S. 47, Anm. 2; S. 58.
[9] J. H. Newman, Letters and Correspondence during His Life in the English Church, ed. A. Mozley, II Bde, London 1890.
[10] Young Mr. Newman, London 1948.
[11] So, im Gefolge von Bremond und Ward, P. Sobry, Newman en ziyn Idea of a University, Leuven 1934, S. 29.
[12] Bd XII, S. 140.

Der zweite Teil (S. 121—234), der den „Glauben" nach Herman Schell zu erhellen versucht, spricht im 1. Kap. von seinem übernatürlichen Charakter und gibt in Kap. 2 eine „Phänomenologie des Glaubensaktes" unter Einbeziehung der Auffassungen der hll. Augustinus und Thomas und des Neuen Testamentes. Das Kap. 3 untersucht im Anschluß an Überlegungen zur Glaubenswahrheit und zum Glaubensbekenntnis die Rolle von Verstand und Wille im Glaubensakt. Kap. 4 stellt Schells Glaubenstheorie in den Zusammenhang der traditionellen Lehre, der Aussagen des Vaticanum I, der Theologen des 19. Jh. und der Gegenwart.

In dem dritten Teil des Buches (S. 237—357), der nun beide Begriffe einander gegenüberstellt, werden zunächst Selbständigkeit und Abhängigkeit von Glaube und Wissen untersucht (Kap. 1). Die Bedeutung der Vernunft für den Glauben beschreibt Kap. 2 unter den Stichworten: *Praeambula fidei*, Glaubensverständnis, Glaubenswissenschaft und schließt mit einem Überblick über Schells Trinitätslehre und Schöpfungslehre als Beispiel für die Bedeutung der gläubigen Vernunft für die Offenbarung. Das 3. Kap. schließlich spricht von der „Bereicherung" der Vernunft durch den Glauben, behandelt das Verhältnis von Glaube und Philosophie und bezeichnet in einer abschließenden Stellungnahme Schells Auffassung vom „harmonischen Spannungsverhältnis" (S. 355) von Glaube und Wissen als im wesentlichen der kirchlichen Lehre voll entsprechend.

Damit wird am Ende der Untersuchung noch einmal ausdrücklich hingewiesen auf den „roten Faden", der das ganze Buch durchzieht. Schon zu Beginn hieß es: „Das Ziel unserer Untersuchung ist, den Nachweis zu erbringen, daß Schell hinsichtlich des Verhältnisses von Glauben und Wissen grundsätzlich auf traditionellem Boden steht . . . daß er auch mit der Lehre der Kirche im Hinblick auf dieses fundamentale Problem . . . nicht in Widerspruch zu bringen ist" (S. 6 f). So werden W.s Darlegungen immer wieder zu einer ausgesprochenen Apologie Schells (z. B.: S. 75, 128 f, 134, 147–152, 171, 186, 204, 224, 274, 279 f, 296, 309, 311, 316, 320–322, 342 u. a.). Daß das auch heute noch ein verdienstvolles Unterfangen ist, zeigt etwa ein Blick in den Grundriß der Dogmatik von L. Ott, der Schell ausschließlich unter negativem Vorzeichen nennt. Eine gerechte Wertung Schells erstrebt W. (unter wiederholtem Hinweis auf die besondere geistesgeschichtliche Situation des ausgehenden 19. Jahrhunderts dennoch) vor allem durch den betonten Aufweis der Übereinstimmung Schells mit der kirchlichen Lehrtradition (z. B. S. 25, 86, 153, 166, 182, 206, 208, 241 f, 247 f, 275, 279, 301 u. a.).

So wird dem Leser offenkundig, daß Schell in seinen erkenntnistheoretischen Erörterungen „als kritischer Realist auf seiten der aristotelisch-thomistischen Tradition" (S. 115) stand, der allerdings in einer stärkeren Betonung des Willens und der Spontaneität des Geistes bereitwillig auf augustinisches Denken zurückgriff. In ähnlicher Weise war Schell bemüht, in der Beschreibung des Glaubensaktes „Augustins Lehre vom Vorrang des Willens eng mit dem thomistischen Intellektualismus" zu verbinden, (S. 198), um ihn so stärker als einen Akt des ganzen Menschen erweisen zu können (S. 201 f). Dieser sein Versuch einer Öffnung und Weiterführung der überkommenen Auffassung auf die Fragestellung der zeitgenössischen Philosophie hin war grundgelegt in seiner Überzeugung von der Einheit von Verstand und Willen im Seelenleben des Menschen und letztlich im Hinweis auf die Einheit von Logos und Pneuma im Geheimnis des Dreieinigen Gottes selbst. Im Sinne des Vaticanum I vertrat Schell die Auffassung, daß Glaube und Wissen in relativer Selbständigkeit aufeinander zugeordnet sind in spannungsreicher Harmonie, in der es einen echten Widerspruch nicht geben kann, weil Gott als die Urwahrheit selber der Garant beider Erkenntnisordnungen ist (S. 257 f).

Vor diesem zunächst doch überraschend traditionell getönten Hintergrund heben sich umso deutlicher immer wieder Gedanken und Formulierungen ab, die aufhorchen lassen: Schells Hinweis auf den Geheimnischarakter aller Wirklichkeit als den Horizont, in dem sich alle unsere Erkenntnis vollziehen muß (S. 43, 261, 264); der Gedanke der Einheit, der ein Grundanliegen seines Systems ist; die bemerkenswerte Deutung der Inspiration, in der göttliche Einwirkung und menschliche Möglichkeiten gleichsinnig wachsen (S. 139, 145, 249); die Auffassung des Glaubens als Bewegung (S. 183) auf den sich selbst offenbarenden Gott hin, wodurch bei aller Betonung des „Fürwahrhaltens" (und in einer mehr verdeckenden als eröffnenden Terminologie) „der Glaube bei Schell gleichsam unter der Hand zur Personerkenntnis" wird (S. 208), zur Erfahrung des Sich selbst Mitteilenden. Mit Freude und Gewinn liest man vor allem das 4. Kap. des 2. Teiles, das wohl zu den besten Abschnitten der Arbeit gehört. In der Gegenüberstellung zu anderen Theologen des 19. Jahrhunderts wird darin deutlich, daß Schell, beeinflußt von v. Kuhn und in überraschender Nähe zum Glaubensbegriff Scheebens (S. 224) als ein „Wegweiser und Wegbereiter zum modernen personalistischen Glaubensverständnis" gelten kann (S. 234).

Dennoch gerät die Gesamtdarstellung durch den vorherrschenden, betonten Aufweis von Schells Traditionsgebundenheit in eine eigenartige Spannung zum Untertitel: „Christliches und modernes Denken in Begegnung". Der Untertitel ruft zudem ein Mißverständnis hervor angesichts der Tatsache, daß an den rund 35 Stellen, wo das Wort „modern" im Text erscheint, nur 7 mal unsere heutige Zeit und sonst stets die Zeit Schells gemeint ist, die aber doch nicht unbesehen als das „moderne Denken" bezeichnet werden kann. So ist der Horizont, in dem Schells Auffassung befragt wird, trotz vieler Vergleiche mit der Gegenwart, gerade nicht der der heutigen Theologie, sondern der des I. Vatikanum. Das Vorstellungsschema von zwei relativ selbständigen Erkenntnisordnungen, die gewissermaßen „von außen", nämlich von Gott als ihrem Urheber geeint erscheinen, ist nirgendwo überfragt, etwa in dem Sinn heutiger Versuche, eine innere, theologische Zuordnung zu erkennen, insofern die Vernunft als Selbstvollzug des vernehmenden Menschen zur Offenbarkeit der Offenbarung und damit zu ihrem Wesen als Offenbarung selbst gehört, von Offenbarung (sich selbst) vorausgesetzt wird.

Und doch möchte man (etwa im Anschluß an Schells starke Betonung der *potentia oboedientialis* und aufgrund seines ausgesprochen theozentrischen Denkens) vermuten, daß gerade im Hinblick auf diese „moderne" Fragestellung eine andere Art der Befragung Schells aus seiner traditionellen Sprechweise auch „andere" Antworten hervorlocken würde. Ist nicht in Wirklichkeit – trotz der behaupteten sauberen Scheidung der philosophischen und theologischen Erkenntnis (S. 247) – die innere Zuordnung und Verbindung beider in Schells Denkweise eine viel stärkere, wie er selbst sogar ausdrücklich hervorhebt (S. 342 f)? Vielleicht wäre deshalb eine Untersuchung des Verhältnisses von philosophischer und theologischer Begrifflichkeit bei Schell wünschenswert und aufschlußreich gewesen, die ja gerade bei ihm alles andere als sauber geschieden ist (worauf W. durch seine häufige Benennung der Methode Schells als „philosophisch-theologischer Spekulation" indirekt selbst hinweist).

Auffällig und immer wieder in die Augen springend ist Schells ungeheuer sympathisch wirkende Offenheit in der Auseinandersetzung, seine Redlichkeit, in gegnerischen Meinungen das Wahrheitsmoment zu entdecken und für das Gespräch fruchtbar zu machen (z. B.: S. 78 f, 259, 305). Gerade weil sich daraus andererseits eine starke materiale Zeitgebundenheit ergibt (S. 91, 131, 205, 263, 309), wäre vermutlich eine stärkere Hervorhebung dieses formalen Aspektes ein Gewinn gewesen. Denn erheblich mehr als das „Was" seiner Lehren, die ja doch inzwischen zum Teil nicht nur aufgegriffen, sondern auch weiterentwickelt wurden, erscheint das „Wie" seiner theologischen Bemühungen richtungweisend, gegenwartsbezogen und „modern".

Im Apparat führt W. mit gutem Grund, nämlich unter Hinweis darauf, daß Schells Werke weithin nicht mehr greifbar sind, ausgedehnte Zitate an. Es will allerdings nicht einleuchten, warum an mehreren Stellen das gleiche Zitat zweimal, im Text und als Anmerkung, ausgeführt erscheint (S. 45 f; S. 49, Anm. 21 und S. 50; S. 60, Anm. 45 und S. 62; S. 78, Anm. 46 und S. 79; S. 154 und S. 158, Anm. 118; S. 191 und S. 199).

Wer Wert auf einwandfrei gearbeitete Anmerkungen legt, wird sich an häufigen Unregelmäßigkeiten in der Zitation stoßen, die aber sachlich nicht ins Gewicht fallen. Peinlich berührt ist man allerdings, wenn man auf S. 339, Anm. 26 H. Urs von Balthasars Charakteristik der Denkweise K. Rahners (vom Umschlag der 2. Auflage von Geist in Welt) auftauchen sieht ohne Hinweis auf ihre Herkunft und als (scheinbare) Kennzeichnung Rahners durch den Verfasser.

Das mehrfach ausführlich zitierte Buch von H. Fries, Glauben — Wissen, Wege zu einer Lösung des Problems, Berlin 1960, fehlt im Literaturverzeichnis. — S. 199, Anm. 25 muß heißen: RuO XXIV; S. 208, Zeile 13 v. u. muß heißen: rationales Erfassen (nicht: rationelles); der Mathematiker und Philosoph des 17. Jh. schreibt sich Gottfried Wilhelm von Leibniz (nicht: Leibnitz wie S. 2, 48, 360).

Wenn auch in Bezug auf den anspruchsvollen Untertitel manche Frage offen bleibt, darf man abschließend doch gewiß bestätigen, daß P. Wacker durch eine überzeugende Rechtfertigung Schells das selbstgesetzte Ziel (S. 11) erreicht hat, nämlich dazu beizutragen, daß Schell in der Theologie der Gegenwart die Anerkennung findet, die diesem imponierenden Denker gebührt.

Bochum. Theodor Schneider.

Vetter, August: **Frömmigkeit als Leidenschaft.** Eine Deutung Kierkegaards. Freiburg-München: Karl Alber-Verlag 1963. 275 S.; DM 22,50.

Dieses im Jahre 1928 erschienene Werk wird, kaum verändert, vom Verfasser erneut angeboten, ohne daß die inzwischen erschienene in- und ausländische Kierkegaard-Literatur, die recht erheblich ist und manches klärt, was vor mehr als 35 Jahren noch ungesichert war, in Betracht gezogen wird (wenn man von etwa sechs Buchtiteln absieht, die im Schriftennachweis aufgeführt werden). Der Verfasser geht also von der Auffassung aus, daß seine damalige „Deutung" auch heute noch gültig ist. Man wird in den zwanziger Jahren den Untertitel nicht so sehr beachtet haben, wonach das Buch eher einen literarischen als wissenschaftlichen Wert beanspruchen mag.

Kierkegaard wollte nie etwas anderes sein als ein „Schriftsteller", mit der doppelten Bedeutung, daß seine Schriften der Hl. Schrift alles verdanken, daß er sich also als religiöser, als christlicher Schriftsteller verstand. Man kann eine solche Auffassung ignorieren und statt der existenziellen Sinndeutung vergangener Lebensabschnitte eine psychologisierende einführen, aber dann muß man wissen, daß man sich über das Selbstverständnis seines Mandanten hinwegsetzt. Gerade dieses dialektisch sehr differenzierte Innen- und Außenverhältnis im Leben Kierkegaards wird dann leicht das Opfer einer zu schlanken Psycho-logik.

Ich meine daher, daß das Buch Vetters schon im Grundansatz fehlgeht (und habe das schon vor dreißig Jahren angedeutet), weil es den von Kierkegaard eindeutig ausgeführten „Gesichtspunkt für die Wirksamkeit als Schriftsteller", wenn auch nicht ignoriert, so doch einer „Entwicklung" subsumiert, die das alte und simple Schema von Kindheit, Jugendzeit und Erwachsensein mit Lebensereignissen und Vorgeschichten im elterlichen Hause auffüllt und dann glaubt, alles erklären zu können. Es erscheint uns offenbar ganz unannehmbar, daß Gott noch mal mit dem Leben eines Menschen etwas anstellt, und schon gar nicht kaufen wir es einem Menschen ab, daß er sich auf ein Gottesverständnis beruft, das im Rückblick erst das Leben „erklärt". Die „Psychologen" wissen das alles besser. – Kierkegaard hat aber, vorlaufend, der modernen Psychologie alle Handhaben geboten, nur verlangt er, sein Leben rückwärts, also von seinem Endpunkt im Tode her, aufzuschlüsseln und nicht umgekehrt. Dann stimmen natürlich die üblichen psychologischen Entwicklungstheorien und tiefenpsychologischen Ursächlichkeiten nicht mehr. Es kommt dann auch keine Lebenserzählung mehr zustande, wohl aber ein geschichtliches (heilsgeschichtliches) Verständnis durch die Sinngebung der einzelnen Ereignisse von ihrem *Telos* her (etwa so, wie von Max Scheler in „Reue und Wiedergeburt" dargeboten), von einem *Telos*, das Kierkegaard in wachsender Reflexion seinem Leben als Selbstverständnis abringt, das zu jeder psychologischen „Deutung" quer liegt: Das Einverständnis mit Gott.

Vielleicht ist das alles kein Einwand gegen die Deutung Vetters, die als psychobiographische Darlegung eine Fülle von Einsichten bringt und Lebenszusammenhänge aufdeckt, die Beachtung verdienen. Es soll auch nicht bestritten werden, daß dieses Buch noch heute eine gute Aufgabe erfüllen kann, nämlich das Interesse für den großen Dänen in unserer Zeit erneut zu wecken. Unter diesem Aspekt kann man Verfasser und Verlag für die Neuauflage nur dankbar sein. Aber gerade die letzten dreißig Jahre haben gezeigt, daß man Kierkegaard nur im dialektischen Schnittpunkt seiner Pseudonyme fassen kann, von wo aus die Werke der direkten Verfasserschaft angeschlossen werden können. Jede Systematik ist daher zum Scheitern verurteilt, so „systematisch" auch die Einzeluntersuchung angelegt sein mag. Würde das Buch Vetters sich als eine Sammlung von Analysen anbieten, wie sie in den sechs Teilen des Buches tatsächlich aneinandergereiht sind, könnte man von einer glänzenden Kollektion sprechen; denn für sich genommen ist jeder Abschnitt so eindrucksvoll und aufregend, wie es eben Leben und Werk Kierkegaards waren und noch heute sind. Aber Vetter will mehr, und hierbei beruft er sich auf Kierkegaard selber und rechtfertigt sich mit dem gleichen Recht und der gleichen Pflicht, die er für sich in Anspruch genommen habe, „welche ihn selbst bewogen, seine Botschaft nicht vertraulich, sondern im Werk auszusprechen und damit zu einer allgemeinen Forderung zu machen" (S. 250). Hierzu aber reicht das Panorama des philosophischen Hintergrundes nicht aus, das im Detail zudem oft überzeichnet erscheint, was vor allem Kant anbetrifft.

So sehr man sich also freuen mag, daß man diese Arbeit, die in den zwanziger Jahren ihren guten Platz hatte, heute wieder erwerben kann, so sehr muß doch die Frage gestellt werden, ob es richtig ist, auch unserer Zeit wieder mit dem Ballast eines Lebens zu kommen, der die private Sphäre noch tiefer ausleuchten möchte, als es schon in den Tagebüchern Kierkegaards geschehen ist. Die Frage lautet doch, ob die existenztheologischen und existenzphilosophischen Anstöße in der Folgezeit wirklich ausgetragen wurden oder ob man nicht Gefahr läuft, sich wie zu Kierkegaards Zeiten wieder – wenn auch in anderer Weise – der Geruhsamkeit zu überlassen; denn die äußere Geschäftigkeit geht doch weitgehend auf Kosten der Innerlichkeit, der „Frömmigkeit als Leidenschaft". Wenn Vetter in dieser Richtung seinem Buche eine Aufgabe zutraut, dann allerdings mag es noch einmal vollauf berechtigt erscheinen, es erneut anzubieten, und selbst dann, wenn es nur „jenen Einzelnen" fände, den Kierkegaard „mit Dankbarkeit" seinen Leser nannte.

Münster. Walter Rest.

Schmaus, Michael: **Katholische Dogmatik II, 2:** Gott der Erlöser. 6., verm. Aufl. München: Max Hueber Verlag 1963. XII, 621 S.; Ln DM 32,80.

Schmaus, Michael: **Katholische Dogmatik IV, 1:** Die Lehre von den Sakramenten. 6., umgearb. u. erw. Aufl. München: Max Hueber Verlag 1964. XXXII, 902 S.; Ln DM 44,80.

Es ist nun schon fast ein Menschenalter her, seit i. J. 1938 der erste Band (die Gotteslehre) der Dogmatik von Michael Schmaus erschien. Was damals ein mutiger Neuanfang auf dem Felde der systematischen Theologie war, die hier erstmals energisch auf das Ziel einer lebendigen Verkündigung ausgerichtet wurde, das ist heute zu einem festen Bestand der wissenschaftlichen Glaubenslehre geworden. Dafür spricht nicht zuletzt die Tatsache, daß das Werk seit 1960 in sechster Auflage erscheint, von der nun schon 5 Teilbände vorliegen (I; II, 1; II, 2; III, 1; IV, 1). Der aufmerksame Betrachter der Entwicklungen und Bewegungen im Bereich der Dogmatik wie der Theologie überhaupt wird sich allerdings angesichts des langen Bestandes und der ganz anders gearteten Ursprungszeit dieses Werkes die Frage stellen, ob es auf seinem Weg durch einen Zeitraum von fast dreißig Jahren seine Gegenwartsnähe bewahrt hat. Bei unvoreingenommenem Blick auf den hier vorliegenden Band zur Christologie und Soteriologie wird man diese Frage nur bejahend beantworten können. Der Grund dafür ist vor allem in zwei Momenten zu suchen, die die theologische Arbeit von Michael Schmaus charakterisieren: das lebendige Gespür für die geistige Gestimmtheit und die Bedürfnisse der Zeit und die Auseinandersetzung mit allen Erscheinungen des Geisteslebens, die eine Beziehungsnähe zur Theologie besitzen. Wo sich zu diesen Voraussetzungen die Mühe der Umarbeitung, Neuanpassung und Neugestaltung des Stoffes hinzugesellt, da wird ein Werk seine Aktualität nicht verlieren.

Dabei ist die innere Organisation des Werkes und sein Typus konstant geblieben. Die Wesenskonstante, die gerade in dem dogmatischen Zentralstück der Christologie zum Vorschein kommt, besteht in der konkret-heilsgeschichtlichen Erfassung und Darstellung der Erlösung, in der Bevorzugung des Tatcharakters des Christusereignisses (ohne daß die notwendige Frage nach dem Sein Christi übergangen würde) wie in dem Aufweis des inneren Bezuges der christologischen Wahrheiten zum Menschen und seinem Heilsweg. Dieser bleibenden Struktur der Schmaus'schen Christologie und Erlösungslehre fügen sich eine Reihe von neuen Elementen und Gehalten ein.

Unter formalem Aspekt ist eine weitere Detaillierung und Aufgliederung des Stoffes durch Einführung neuer Unterteilungen und Untertitel zu erwähnen, die der didaktischen Bestimmung des Werkes förderlich sind. So werden — um nur einige Beispiele zu nennen — die christologischen Irrlehren in einem eigenen Paragraphen abgehandelt (§ 145a). In ähnlicher Weise wird das Thema vom Höllenabstieg Christi (§ 157a) eigens ausgeführt, so daß der folgende Paragraph allein die Auferstehung behandeln kann (wogegen in der 5. Aufl. des Bandes „Höllenfahrt und Auferstehung" zusammengefaßt waren). Erweiterungen finden sich selbstverständlich auch in den Literaturangaben zu den einzelnen Themen und Problemen. Dazu kommt ein zusammenfassendes Literaturverzeichnis am Ende des Bandes, das die wichtigsten in der 5. Aufl. genannten Werke aufführt, aber vor allem die seit 1955 angefallenen Neuerscheinungen zur Christologie und Soteriologie darbietet. Die nach Jahren angeordneten, bis 1962 führenden Titel sind eine Fundgrube für das Weiterstudium und bieten zugleich einen

Einblick in die Entwicklung wie in den Stand der dogmatischen Forschung zur Christologie.

Vor allem interessieren werden die inhaltlichen Änderungen und Erweiterungen des Bandes gegenüber der vorhergehenden Auflage. Sie sind zu einem wesentlichen Teil durch das Aufgreifen der neueren Problemstellungen in der Christologie bedingt. Das gilt z. B. für die einläßlichere Behandlung der Frage nach dem historischen Jesus und seiner Relevanz für den Christusglauben (S. 115–117). Hier betont der Verfasser, daß das Christuszeugnis des Neuen Testamentes ein theologisches und darum auch schon ein (im Lichte des Osterglaubens) interpretierendes Zeugnis sei, daß es deshalb aber nicht ohne Grundlage im historischen Jesus und seinen Worten gedacht werden könne. Bei prinzipieller Anerkennung der Bedeutung des Osterereignisses für den Jüngerglauben (eine Anerkennung, die auch für die Arbeit der historisch-kritisch vorgehenden Exegese Raum läßt) wird so doch auch die Kontinuität zwischen dem nachösterlichen Glauben und der vorösterlichen Geschichte gewahrt. In gleicher Weise wird das Programm der Entmythologisierung R. Bultmanns ausführlicher erörtert (S. 136–138). Dazu wird nach einer sehr prägnanten Darstellung des Anliegens der Entmythologisierung nicht nur das theologisch Unzulängliche dieser These kritisiert (die bei F. Buri zur Gleichgültigkeit selbst gegenüber der Geschichtlichkeit Christi und seines Todes führt), sondern auch die Unangemessenheit dieses Programms aus exegetischen Gründen dargetan. Es ist nur konsequent, wenn die Problematik im Zusammenhang mit der Frage nach der Auferstehung Christi wieder aufgenommen und hier mit gleichem Nachdruck beantwortet wird (S. 428 ff). In diesem Zusammenhang versteht Schmaus auch klarzumachen, daß das Festhalten an der Auferstehung katholischerseits nicht aus Gründen eines starren Fundamentalismus erfolgt, sondern damit dem Glauben ein echtes Gegenüber erhalten bleibt. Deshalb wird dieses Geschehen nicht ausschließlich in seiner historischen Faktizität gewertet, sondern auch in seinem personalen Anrufcharakter. Überhaupt ist dies ein Leitmotiv in der Darstellung der Christologie, zu betonen, daß die entscheidende Begegnung mit Christus im Glauben stattfindet. Unter diesem Motiv steht besonders auch das Thema „Christus als Offenbarer Gottes", in dem die Bedeutung Christi als des heilswirksamen Wortes des Vaters aufgezeigt wird und die Grundsätze einer „Worttheologie" entwickelt werden, die allerdings wiederum nicht von seiner Person und seinen geschichtlichen Taten losgelöst werden kann. An dieser Stelle kommt auch ein anderes Merkmal des Gesamtwerkes wohltuend zum Vorschein, nämlich die Verbindung der einzelnen Glaubenswahrheiten untereinander (hier der Christologie mit der Lehre von der Kirche und den Sakramenten). Das bewirkt, daß hier nicht nur Wahrheiten zergliedert und aneinandergereiht werden, sondern die eine Glaubenswirklichkeit transparent wird, die in Christus ihr Strahlungszentrum hat.

Auch der Band über die Sakramentenlehre, der 1957 in fünfter Auflage erschienen war, hat in der Neuauflage eine nicht unwesentliche Umarbeitung erfahren.

Das drückt sich schon in der äußeren Anlage aus, in der der umfangreiche Stoff gegenüber der letzten Auflage noch stärker durchgegliedert und aufgelockert erscheint. Obgleich eine Reihe von Textpassagen ausgesondert wurden, ist der Band durch neue Einarbeitungen und Zusätze inhaltlich gewachsen, was sich äußerlich in dem um etwa 100 Seiten vermehrten Umfang ausdrückt. Die Erweiterungen beziehen sich vor allem auf die in der Zwischenzeit neu hinzugekommenen Forschungsergebnisse der Dogmen- und Liturgiegeschichte wie auch der systematischen theologischen Arbeit.

So wird u. a. in der Darstellung der Mysterientheorien der neuere Versuch von F. X. Durrwell einbezogen, der die Teilnahme des Gläubigen am Tod und an der Auferstehung Christi nicht auf die geschichtlichen Akte des Lebens Christi bezieht, sondern nur auf die Zustände, die aus diesen Akten resultieren (S. 68). Mit Recht bemerkt Schmaus zu dieser versuchten Neuformulierung der Mysterienauffassung, daß sie zwar manche Schwierigkeiten umgeht, aber doch dem Realismus, mit dem Paulus von der Teilnahme an den Heilsakten Christi spricht, nicht gerecht wird (73). In der Frage nach der Einsetzung der Sakramente durch Jesus Christus führt Schmaus eine neue Differenzierung ein, indem er im Einsetzungsgeschehen eine „ontologisch-historische" und eine „willentlich-stiftungsmäßige Stufe" (S. 77) unterscheidet. Diese Unterscheidung bringt zunächst gut zum Ausdruck, daß das Einsetzungsgeschehen ein komplexerer Vorgang ist, als in der traditionellen Dogmatik angenommen wurde. Er bereitet vor allem die Erkenntnis vor, daß der Bezug der ersten Stufe zu den Einzelsakramenten nur ein mittelbarer ist (S. 77). Das besagt aber auch, daß der historische Zeitpunkt und die Art und Weise der Stiftung der Einzelsakramente nicht in jedem Falle genau angegeben werden kann (S. 229). Von hier aus eröffnet sich auch ein Verständnis für die Funktion der Kirche im Einsetzungsvorgang. So sehr daran festgehalten wird, daß die Kirche ohne unmittelbare Anordnung Christi keine Sakramente einsetzen kann, so wird ihr doch im Anschluß an G. van Roo in einem bestimmten Sinne eine „sekundäre Stiftungsfunktion" eingeräumt (S. 82), insofern sie das von Christus angegebene Zeichenfeld zu einem vollgültigen Zeichen entfaltet. Mit diesem Ansatz ist ein Eingehen auf das biblische Argument gegeben, das Schmaus unter weitschichtiger Anführung moderner Autoren (O. Kuss, K. H. Schelkle, R. Schnackenburg, H. Schürmann u. a.) berücksichtigt, aber auch die genetische Entwicklung der Sakramentsliturgie und der sakramentalen Riten gegeben. Hier werden die Ergebnisse der liturgie- und dogmengeschichtlichen Forschung (J. A. Jungmann, J. Pascher, A. Stenzel, J. R. Geiselmann, B. Poschmann, J. Betz, K. Rahner u. a.) zu den einzelnen Sakramenten aufgenommen und für die theologische Sinnerhellung des betreffenden Sakramentes fruchtbar gemacht.

Auch die bei allen Sakramenten zutage tretende Verbindung zur Hoheitsgewalt der Kirche und damit zur kirchenrechtlichen Betrachtung wird an allen entscheidenden Stellen aufgegriffen, so etwa in der Tauflehre, wo das Problem der durch die Taufe bewirkten Eingliederung in die Kirche beim Nichtvorhandensein des wahren Glaubens erörtert wird. Es entspricht der Offenheit dieses theologischen Denkens wie auch seinem lebendigen Problembewußtsein, daß auf eine völlig einlinige Lösung verzichtet wird und bei jenen Getauften, die nicht den rechten Glauben haben, der Besitz von „Teilwirklichkeiten" der Kirche zugegeben wird. Eine ähnliche Zurückhaltung im definitiven Urteil beweist Schmaus bei dem Eingehen auf die Geschichte des Bußsakramentes, so besonders in der Frage, ob Augustinus der geheimen kirchlichen Buße den Weg gebahnt habe. Da die Sakramentenlehre insgesamt nicht nur ein Streitpunkt zwischen katholischer und evangelischer Theologie ist, sondern auch eine gemeinsame Basis christlichen Glaubenslebens bildet, wird in der Darstellung nie verfehlt, die Gemeinsamkeiten zu betonen und doch die Unterschiede nicht zu verwischen. Unter dem ersten Gesichtspunkt wird besonders die von Melanchthon verfaßte Apologie herangezogen, die in der Zählung der Sakramente dem katholisch-kirchlichen Standpunkt noch sehr nahesteht, wie ebenso auch die heute im Protestantismus starke Laienbewegung für die Beichte gebührend hervorgehoben wird.

Die Fülle des hier aufgearbeiteten Materials und der Reichtum der Perspektiven könnte die Frage nach der Einheitlichkeit des Ganzen und nach der sich durchhaltenden Struktur aufkommen lassen. Sie ist vom Verfasser überzeugend beantwortet durch die konsequente Einhaltung der „christologischen Sicht". Unter diesem Aspekt kann aber auch die ekklesiologische Valenz der Sakramente als Lebensbetätigungen wie als Aufbaukräfte der Kirche zur Geltung gebracht werden. Unter diesem Aspekt tritt dann auch die Doppelweise des kirchlich-sakramentalen Lebens in der differenzierten Einheit von Wort und Zeichen in voller Bedeutung hervor. Die sich durch die gesamte Darstellung ziehende Betonung der Worthaftigkeit des Sakramentes lenkt ihrerseits den Blick schärfer auf das dem Wort korrespondierende Geschehen des personalen Glaubens. So werden die Sakramente nicht nur als allein für den Glauben verständliche Zeichen gewertet, sondern als aus dem Glaubenswort der Kirche kommende, diesen Glauben verleiblichende und so den Glauben des einzelnen vollendende Zeichen. Damit ist aber das sakramentale Geschehen in der Kirche letztlich in personalen Kategorien ausgedrückt, ohne dabei seine Objektivität zu verlieren und der Subjektivität zu verfallen. Dieser personale Bezug findet schließlich in dem Begriff der in den Sakramenten stattfindenden „Christusbegegnung" und „Christusverähnlichung" seinen sprechendsten Ausdruck. In der Verbindung dieses menschlich-personalen Faktors (von dem sich immer wieder weitreichende Folgerungen für die christliche Spiritualität und Aszese ableiten lassen) mit dem objektiv-heilsgeschichtlichen Faktor in den Sakramenten (als „Zeichen des Zwischenreiches") gewinnt das Werk eine innere Einheit,

die heute bei der wachsenden Differenzierung der Materialien wie der Betrachtungsweisen selten wird und eine beglückende Leistung ist.

Tübingen. Leo Scheffczyk.

Stoeckle, Bernhard, OSB: **„Gratia supponit naturam."** Geschichte und Analyse eines theologischen Axioms. (Studia Anselmiana, XLIX) Rom: Studia Anselmiana 1962. XXIV, 407 S.; br. DM 35,—.

Die vorliegende Habilitationsschrift, die der jetzige Fundamentaltheologe in San Anselmo, Rom, bei der Salzburger Theologischen Fakultät eingereicht hatte, verdankt ihre Entstehung der Anregung von R. Egenter. Von daher ist auch ihre Ausrichtung auf die Moraltheologie und die Praxis des geistlichen Lebens verständlich. Doch ist sie so breit angelegt, daß sie der Auswertung ihrer Ergebnisse ein gediegenes Fundament abzugeben scheint.

Im ersten Hauptteil wird die Problematik des bekannten Axioms in Gegenwart und Geschichte entfaltet. Stoeckle sieht in der näheren Bestimmung dieses Axioms die Transzendenz und Immanenz der übernatürlichen Wirklichkeit von den verschiedenen Theologen verschieden betont, was sich spekulativ in der noch nicht abgeschlossenen Auseinandersetzung von Extrinsezismus und Intrinsezismus, praktisch-seelsorgerlich in den Gefahren eines Sakramentalismus und Naturalismus äußert. Verf. will diese extremen Standpunkte auf eine gemeinsame Mitte hin ausgerichtet wissen. Diese Vermittlung erscheint ihm durch den Personalismus und die neuen Erkenntnisse von Anthropologie und Psychologie möglich. Das Axiom, das in kirchlichen Lehrentscheidungen nicht und in den traditionellen Lehrbüchern der Dogmatik und Moraltheologie nur selten vorkommt, hat verschiedene Interpretationen gefunden, die der Verf. in der ontisch-metaphysisch-dogmatischen Deutung und in dem praktisch-moralischen Verständnis zusammenfaßt (30), Natur als Inhalt des menschlichen Wesens und Natur als Inbegriff bestimmter physiologischer und ethischer Qualitäten des Individuums, die für das Gnadenleben relevant sein können.

I. Das Axiom fand seine Grundlegung in der Väterzeit, und zwar seine eigentliche Gestalt bei den Alexandrinern und den westlichen Theologen. Gegen die Gnostiker hatte Irenäus bei der menschlichen Gottebenbildlichkeit das Bildsein des Menschen und die Gottähnlichkeit im Pneuma-Besitz unterschieden. Tertullian hatte den statisch-formal abstrakten Naturbegriff ausgebildet. Dieser Gesichtspunkt wurde von den Alexandrinern dadurch vernachlässigt, daß sie das übernatürliche Pneuma „zu einem immanenten Bestandteil der natürlichen vernünftigen Geistigkeit" (102) werden ließen. Doch haben sie damit die Bedeutsamkeit natürlicher Dispositionen und Qualitäten für die christliche Existenz und die Lehre vom natürlichen Verlangen nach der Schau Gottes ausgearbeitet. Die idealistische Tradition des Neuplatonismus war das treibende Moment. Augustin hat demgegenüber den statisch-formalabstrakten Naturbegriff Tertullians weiter befestigt. Die Hochscholastik fand bereits eine weithin abgeklärte Begrifflichkeit von Natur und Gnade vor (wobei Verf. der Verselbständigung der „Natur" hätte mehr Aufmerksamkeit zollen sollen). Sie hatte nicht mehr das heilsgeschichtliche Interesse und führte die Linie Tertullian-Augustin weiter. Wie schon J. Beumer und J. Auer gezeigt hatten, findet sich die Formulierung des Axioms zuerst bei Bonaventura (In II sent. d. 9 a. I q. 9), ferner der Vergleich des Verhältnisses von Natur und Gnade mit dem von Substanz und Akzidens *(sicut accidens subiectum)*. Man kann keine dogmengeschichtliche Betrachtung über das Verhältnis von Natur und Gnade anstellen, ohne auch Bonaventuras zu gedenken, was leider in neueren Untersuchungen nicht immer genügend beachtet wird. Von ihm wird in der *natura humana* als Voraussetzung der Gnade auch die personale Verantwortlichkeit, ihre Bereitschaft zur Entscheidung, ihre Begabung zur freiheitlichen Stellungnahme herangezogen (114). Bei Thomas ist das Natur-Gnade-Verhältnis mehr nach der aristotelischen Materie-Form-Analogie geprägt als nach dem Verhältnis von Persönlichkeiten (117). Aber innerhalb der praktisch-moralischen Relation tritt bei b e i d e n eine Verschiebung vom statisch-abstrakten zum dynamisch-personalistischen Naturbegriff ein (122).

Im 19. Jh. arbeiten die Tübinger mit den Mitteln der idealistischen Philosophie und stellen von diesen Voraussetzungen aus die Gottebenbildlichkeit, nämlich die Geistigkeit des Menschen, als Ansatz der Gnade heraus. Gnade erscheint dann leicht (der jüngere Möhler!) als notwendige Ergänzung der konkreten menschlichen Natur, als „eine Möglichkeit zum besseren und vollkommeneren Menschsein" (Hirscher 137), als gottgefällige Entwicklung der menschlichen Gottebenbildlichkeit (Staudenmaier 132), als Vollendung und Garantie der Persönlichkeit (Kuhn 139 f, P. Schanz). Mit Recht hielt die scharfe Kritik Schätzlers diesen Personbegriff für zu einseitig ethisch. Die Sicht der Gnade als Hilfe zu einem ethischen Leben wird ja weithin bis in die zwanziger Jahre unseres Jahrhunderts die Seelsorge bestimmen. Der Moraltheologe F. X. Linsemann legt die Inkarnation für die Verhältnisbestimmung zugrunde. M. J. Scheeben, in Auseinandersetzung mit Bajus und Jansenius, geht vom philosophischen Begriff der Natur aus, um dann die Eigentümlichkeit des Übernatürlichen formal zu bestimmen. Der von ihm geschaffene Ausdruck „Übernatur" konnte bei dieser Sicht leicht dazu verführen, daß Gnade nicht organisch in den Strebungen der Natur verankert, sondern als eine Art Überbau verstanden wurde (vgl. Mysterien des Christentums, Mainz 1925, S. 623!), was dann zu der heute so inkriminierten Stockwerktheologie geführt habe (155). Nach Meinung des Verf. können die beiden Auslegungsweisen des Axioms, die ontisch-metaphysische und die praktisch-moralische, nur im dialektischen Gegenüberstand ihre Position behaupten, wobei der ontisch-metaphysischen Interpretation apodiktische Gültigkeit zukomme, die praktisch-moralische aber auf gewissen Gesetzmäßigkeiten im personalen Verhalten Gottes aufruhe (161).

Mit dieser die geschichtliche Betrachtung des Axioms abschließenden Zusammenfassung deutet Verf. schon an, was er als Ziel des Mittelstückes seiner Untersuchung, in dem er nun die dogmatisch-theologische Problematik systematisch behandelt, ansteuern wird.

II. Nach einer Reflexion über Axiomatik und besonders über theologische Axiome (d. h. in einer allgemeinen Formulierung ausgedrückte Abstraktionen der den Glaubenswahrheiten innerlichen Transzendentalien 177), wobei Verf. unser Axiom theologisch als Katholische Wahrheit, Untergruppe „die mit Glaubenswahrheiten eng zusammenhängenden Vernunftwahrheiten", qualifiziert (167 f), und wozu doch zu fragen wäre, ob wir es nicht viel eher mit einer in den explizit formell geoffenbarten Anwendungen dieses Axioms implizit formell geoffenbarten Glaubenswahrheit zu tun haben, legt er seine Interpretationen des Axioms vor, indem er sie von der neuscholastischen absetzt, wie er diese versteht, und wofür er sich in der heute weithin üblichen schlechten Benotung des philosophisch-abstrakten Verständnisses von Natur und Übernatürlichem geborgen weiß.

In der systematischen Darlegung des Axioms schließt sich Verf. der von de Lubac, v. Balthasar, K. Rahner u. a. vertretenen modernen Auffassung über Natur und Gnade an. Die uns konkret begegnende menschliche Natur ist danach nicht ohne weiteres mit der in unserem Axiom vorauszusetzenden Natur gleichzusetzen, denn in dem, was wir von ihr erfahren, können uns sehr wohl auch übernatürliche Existentialien begegnen und sich unserem menschlichen Erkennen bieten (212). Der Philosoph bemüht sich zwar mit seinen Mitteln um Erkenntnis der konkreten menschlichen Natur *(natura philosophica* mit Fuchs, Rahner, Leclerq, Fries). Aber erst der Theologe kann, ausgehend von den Daten der Offenbarung über die menschliche Natur, an der konkreten menschlichen Natur Elemente „bei eingehender Analyse als durch die tatsächliche übernatürliche Situation bedingt diagnostizieren" (219). Die Frage nach jener „Konzeption von Natur, die im Unterschied zum Übernatürlichen und Geoffenbarten steht", nach der *natura metaphysica*, kann sinnvollerweise eigentlich nur von dem Theologen gestellt und beantwortet werden (220). Die *natura metaphysica* ist nicht ohne weiteres identisch mit dem, was frühere Theologie unter *natura pura* verstand, nämlich „nur negativ und inhaltlich unbestimmt die Nichtberufung des Menschen zur Gottesschau" (221). Voraussetzung zu einer solchen Sicht ist die Überzeugung, daß es offenbar übernatürliche Bestimmtheiten der konkreten menschlichen Natur gibt, die erfahrbar sind, über deren Herkunft, ob Wesensbestand des Menschen oder Begnadigung, der Philosoph nichts ausmachen kann, m. a. W. deren Existenz der nicht von der Offenbarung Erleuchtete erkennen kann, aber deren Ursprung ihm verborgen bleibt. Da die Offenbarung, so fährt Stoeckle fort, keine inhaltliche Interpretation der natura metaphysica des Menschen selbst bietet, „wird für den Theologen der Weg zur Erkenntnis derselben über die natura philosophica gehen" (221). Hier sieht Verf. nun den modernen Beitrag von Anthropologie und Psychologie, die dem Mangel des griechischen Menschenbildes abhelfen, indem sie gegenüber diesem auf die Ich-Du-Beziehung und auf die Geschichtlichkeit der Person aufmerksam machen, so daß die menschliche Natur vorab personal-geschichtlich zu verstehen ist (222).

Die Hinordnung der Natur auf die Gnade *(potentia oboedientialis)* bestimmt Verf. mit vielen neueren Theologen nicht in Art einer reinen Widerstands- oder inneren Widerspruchslosigkeit *(potentia oboedientialis passiva)*, sondern als eine subjektive Anlage, „die aller Begnadung und allem freien Handeln vorausgehend den Menschen positiv auf das übernatürliche Ziel hin finalisiert" (236), ohne daß aber „der Mensch in irgendeiner Form Gnade verursachen oder hervorbringen könne" (242). Stoeckle definiert diese *potentia oboedientialis activa* „als eine aktive Dynamik des Beschenktwerdens" (243). Diese Bereitschaft der menschlichen Person zum Du wird psychologisch als Sehnsucht des Über-sich-hinausseins, als Sehnsucht nach Gehorsam und Erlösung verstanden (245), wobei Verf. die Heilandsgestalt als menschlichen Archetyp interpretiert. Er benützt die „wohlbegründete Auffassung von K. Rahner", wonach dort, wo in der empirischen Wirklichkeit die Erfahrung des Geistes gemacht wird, „immer auch faktisch eine Erfahrung des Übernatürlichen mit vorhanden ist" (251). Stoeckle steht zu „der wohlbegründeten, heute kaum noch ernsthaft bestrittenen Annahme, daß der *natura humana concreta* eine bereits vor jeder Bewußtseinshaltung vorhandene entelechische Dynamik auf das absolute Du (Gottes) eigen ist" (256). Psychologische Beobachtungen (die

Archetypen C. G. Jungs, J. M. Hollenbachs motionales Apriori auf Gott hin, bereits im Kinde vorhanden) stützen die Annahme einer *potentia oboedientialis activa* „im Bereich der natürlichen Gottbeziehung" (257).

Stoeckle sucht aber die Gnadenhaftigkeit der Sehnsucht nach Gott als dem *auctor gratiae* voll zu wahren. Nähme man diese aktive Potenz „zur Gänze als Effekt übernatürlicher Finalisierung und nicht als spontaner Ausdruck der *natura humana* als *natura metaphysica seu absoluta*" (256), dann würde eine personale Beziehung zu Gott nur Werk der Gnade sein können, „nur Privileg des übernatürlichen Existenzmodus" (257). Für die übernatürliche Lebensgemeinschaft bleibt die *natura humana* nur passiv offen. Darauf „reitet" (spielt hier das molinistische Bild von Pferd und Reiter für Natur und Gnade mit?) als übernatürliches Apriori das Rahnersche übernatürliche Existenzial, übernatürlich (wenn auch erfahrbar!) insofern, als es „aus der naturgemäßen passiven Offenheit des aktiven Verlangens für die letztmögliche Form der Selbsterschließung Gottes eine positive Erwartung gestaltet" (261).

III. Diese seine Sicht unseres Axioms wendet Verf. im dritten Hauptteil zu moraltheologischen Beurteilungen an. Dialogische Personhaftigkeit wird von der gnadenhaften Begegnung zwischen Gott und Mensch vorausgesetzt oder besser gesagt: dieser Begegnung „unterlegt". Partnerfähigkeit muß das Ziel aller Erziehung und Aszese im Dienste jener Begegnung sein (318 f). Hierbei hat die objektive Wertewelt eine dispositive Funktion. *Visio* als Analogie für das übernatürliche Endziel ist zu intellektualistisch, als daß es den heutigen Menschen sehr anspräche. Verf. schlägt lieber als Analogon einer intimen personalen Begegnung die geschlechtliche (nicht biologisch-animalisch, sondern vorzüglich von den personalgeistigen Elementen her verstanden, 300) und die Mahlgemeinschaft (Pflege herzlicher mitmenschlicher Geselligkeit) vor. Die Partnerschaft darf nicht einseitig männlich-iraszibel noch einseitig weiblich-konkupiszibel erstrebt werden. Neben die intellektuellen *praeambula fidei* muß für die Vorbereitung des Glaubenslebens das „Zusichkommen menschlicher Personalität in der Realisierung der Partnerschaft mit seinesgleichen" (326) treten; dieses ist dem Verf. bereits „die innere Finalisation auf den Gott der Offenbarung" (328). Ein grundlegender Hemmschuh wäre „der Mangel an responsorischer, dialogischer Qualität" (351). Aszese vollzöge sich heute im Kampf gegen den von der Technik mitbewirkten Sog zur Depersonalisation; der verkümmernden Vitalwerte müßte man sich sorglich annehmen. Sündhaftigkeit besteht nicht einfach in eigenem Ungenügen, sondern in dem gestörten dialogischen Verhältnis zu Gott. Auch den soziologisch-ekklesiologischen Aspekt, also die Kirche „als Person im eigentlichen Sinne" (371), d. h. gemäß der Blickrichtung des Verf.: als dialogisches Subjekt, untersucht er zum Abschluß seiner weitläufig angelegten Untersuchung.

Dieses naturgemäß knapp gehaltene Resumée läßt die Fülle der angeschnittenen Probleme ahnen. Gerade auch im moraltheologischen Teil begegnen uns gute Einzelbeobachtungen und wertvolle moralpädagogische Folgerungen. Leider hat es die breit angelegte Untersuchung dem Leser nicht immer leicht gemacht, sich hindurchzufinden. Jeder dieser drei Teile hätte eine wertvolle Monographie abgeben können. Eine thesenartig straffere Darstellung würde der Wirksamkeit des Buches nur dienen, So wirkt das Ganze wie ein Teppich, dessen Muster man nur allmählich genau vor sich sieht.

Zum Unglück sind manche Druckfehler stehen geblieben (siehe schon S. XII f die Seitenzahlen 508 und 555 statt 308 bzw. 396). Der deutsche Stil läßt zu wünschen übrig. S. 175 Z. 3 muß „mit ihnen" doch wohl heißen „mit ihr". S. 201: „Wenn viele der herkömmlichen Darlegungen auf die Gratuität als dem Typischen (wohl: als das Typische?) des Übernatürlichen Nachdruck legen. . ." S. 221: „. . . jede Diskussion um die Geltung und Möglichkeit einer überall und unter allen Umständen sicheren (?) *natura humana* abzuschneiden". S. 346 muß es wohl heißen *materia generativa proxime disposita* (statt *proxima*), in der Zeile darauf „mit" statt „mir".

Wer ein wenig gewohnt ist, die traditionelle Gnadenlehre im Ganzen und nicht einseitig von ihrer formallogischen Fassung her zu verstehen, wird, zumal als Thomist, heute immer wieder erstaunt sein über das Phantom der „Stockwerktheologie", gegen das neuere Theologen anzukämpfen vorgeben, um damit eine Neufassung der Gnadenlehre als dringlich hinstellen zu können. Wer die begriffliche Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Ordnung im Allgemeinen (vgl. Diekamp-Jüssen II, 11/12 1959, 44–56) isoliert betrachtet, unaufgefüllt mit der inhaltlichen Beschreibung des Gnadenlebens, dem erscheint freilich das in unserem Axiom ausgedrückte „Verhältnis mehr als ein Verhältnis von (als Sache gedachter) Natur und (als Sache gedachter) Übernatur denn als eine Beziehung von (personaler) Gnade und (personaler) Natur" (198). Die katholische Dogmatik hat aber stets, nicht erst „heute" in Gnade und Begnadung „ein personales Verhältnis, nicht bloß eine sachliche Veränderung" (Verf. mit den Worten U. v. Balthasars, Karl Barth S. 352) gesehen.

Neu ist heute die zu einseitig aktualistisch-personalistische oder dialogische Sicht der Gnade, wobei das mitgeteilte übernatürliche oder transempirische Sein als Grundlage nicht genügend berücksichtigt wird. Deshalb hat J. Auer (ThRev 60, 1964, 153) mit Recht gegen Rahner darauf hinweisen müssen, daß die paulinische Formel „in Christus" nicht „ein personales, sondern vielmehr ein dynamisches Moment", die neue Kreatur von 2 Kor 5,17, aussagt. Das könnte man auch dem Verfaser entgegenhalten, wenn er zu einseitig „das Sein in Christus . . . als ein Ereignis im Dialog" (203) denken zu müssen vermeint. Ob übrigens die Bestimmung, die Weseneigentümlichkeit der Übernatur bestehe in der Dialogik (204), weniger formal ist als die, die Gnade bestehe ihrer Seinsqualität nach in einem ungeschuldeten und zu einer Substanz hinzugefügten Sein *(accidens)*, ist doch sehr die Frage. Vor allem durfte Verf. nicht ungeprüft die Ansicht übernehmen, daß der Naturbereich durch die Gnadensituation der Welt „realontologisch" so verändert wurde, daß er ohne Offenbarung, also bloß philosophisch, nicht erkannt werden kann, oder anders ausgedrückt, daß Natur in einer nichtgnadenhaften Situation der Welt (die es faktisch infolge des göttlichen Planes mit der Welt nicht gibt) und Natur unter der Gnade höchstens *secundum analogiam* dasselbe sind. Endlich umfaßt das Axiom mit Natur mehr als bloß die menschliche Personalität; es umfaßt auch die unterpersonale Wirklichkeit der Schöpfung, also z. B. kulturelle Zustände. Wenn Verf. in unserem Axiom lieber statt *naturam* einsetzen möchte *personam in natura historica existentem* (265), so ist dem sicher zuzustimmen. Aber damit ist nicht die ganze Anwendungsbreite des Axioms erschöpft. Die Geschichte und die Analyse des Axioms müßte doch noch einmal und zwar umfassender als bloß aus der personalistischen Sicht geschrieben werden. Freilich würde dabei die Arbeit von Stoeckle als Anlaß zu kritischer Besinnung, aber auch durch wertvolle Einzelhinweise dienlich sein.

Freiburg/Br. A. Kolping.

Boss, Gerhard: **Die Rechtfertigungslehre in den Bibelkommentaren des Kornelius a Lapide.** (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung. Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum, 20) Münster: Aschendorff (1962). 91 S.; DM 7,—.

Die vorliegende Arbeit bereichert eine heute allzu wenig beachtete Sparte der Bibelwissenschaft, die Geschichte der Schriftauslegung, mit neuem Material und neuen Einsichten. Wenngleich sie sich nicht ausdrücklich mit den mehr formalen, hermeneutischen Fragen der Interpretation biblischer Texte befaßt, so kann sie bei der materialen Erhebung eines bestimmten theologischen Gehaltes, nämlich der Rechtfertigungslehre, aus den Kommentarwerken des Bibeltheologen Kornelius doch nicht von dessen exegetischer Methode und Zielsetzung absehen.

G. Boss untersucht in seiner Münchener Dissertation, die von M. Schmaus angeregt worden ist, die Rechtfertigungslehre des flämischen Jesuitentheologen Kornelius a Lapide, eigentlich Cornelis Cornelissen van den Steen (geb. 1567, gest. 1637), dessen Schriften heute zwar nur noch selten ausgewertet und zitiert werden, der aber in der Vergangenheit und vor allem in seiner Zeit die Auslegung der Hl. Schrift maßgeblich beeinflußt hat. „Es gibt keinen katholischen Exegeten, dessen Arbeiten so oft aufgelegt wurden, wie die Werke des Kornelius" (S. 13). Seinem Thema entsprechend wertet Vf. vor allem die Pauluskommentare des K. aus; aber ähnlich wie bei Luther finden sich Ausführungen zur Rechtfertigungslehre auch in den Kommentaren zu den übrigen Schriften des NT und des AT.

Die Frage, die B. besonders bewegt, ist, ob und wieweit die nachreformatorische und nachtridentinische Schriftauslegung eingebettet ist in die Theologie ihrer Zeit, die vielfach einseitig als Kontroverstheologie ausgegeben wird. Da die Rechtfertigungslehre der vorzüglichste theologische Gegenstand der Reformations- und nachreformatorischen Zeit war, müßte gerade an der Frage der Rechtfertigung deutlich werden, ob die Bibelauslegung des K. einseitig antireformatorisch oder möglichst umfassend vorging. B. kommt zu dem Ergebnis, daß K. „die katholische Lehre ausgewogen darzustellen" sucht und sich einer „allzu einfachen, antireformatorischen Apologetik" enthält. „Von Kornelius her und im Blick auf die zahlreichen Auflagen seiner Kommentare muß man urteilen: Es ist falsch, einfach von der einseitig apologetisch eingestellten Theologie jener Zeit zu sprechen" (S. 89).

In drei Hauptteilen stellt B. die Rechtfertigungslehre, wie sie sich aus den Bibelkommentaren des K. erheben läßt, dar.

Im ersten Teil werden „Grundbegriffe" wie „Gerechtigkeit", *Iustitia Dei* und „Rechtfertigung" nach ihrer Verwendung bei K. erläutert. „Gerechtigkeit bezeichnet alle Tugenden zugleich", zitiert B. (S. 16) aus den Kommentaren des K. Aus dieser Definition scheint ihr griechischer Ursprung allzu deutlich hervor. Zu dem exegetisch sehr wichtigen Thema der *Iustitia Dei* (Röm 1, 17) stellt B. die Erklärungen der von K. zitierten Kirchenväter zusammen — allerdings ohne ihre Fundstellen in den Werken des K. anzugeben — und bemerkt schließlich: „K. schließt sich der Auffassung des hl. Augustinus an" (*Genitivus originis*). Auf den Unterschied und damit auf die dem K. eigene Interpretation der augustinischen Erklärung geht Vf. jedoch nicht ein. Am Rechtfertigungsbegriff des K. hebt er als besonderes Charakteristikum die Unterscheidung und „die Zusammenschau der ersten und zweiten Rechtfertigung" (S. 88) hervor, des „Gerechtfertigtwerdens" des Sünders und des „Gerechterer" (sic!) = *iustior*-werdens des Gerechten (vgl. S. 24 f).

In einem zweiten Teil stellt B. „die Verwirklichung der Rechtfertigung" nach der Auslegung des K. dar. Hier kommen einige für das kontroverstheologische Gespräch damals wie heute entscheidende Themen zur Sprache: „Gottes und des Menschen Wirken" (S. 26), „Glaube und Rechtfertigung" (S. 38), „Werke und Rechtfertigung" (Paulus und Jakobus) (S. 48), über „die Dispositionen" zur Rechtfertigung (S. 51) und die Möglichkeit des „Verdienstes" der Gerechtfertigten (S. 52). Besonders ausführlich befaßt sich B. mit dem Glaubensbegriff des K. (S. 30—44; 51 f). Im Anschluß an Hebr 11, 1 fasse K. den Glauben als „Überführung, Beweis, Überwältigung". „Durch den Glauben werden wir überwältigt, das zu glauben, was wir nicht sehen, was nicht erscheint" (S. 33). „Anfang der Rechtfertigung" könne der Glaube nach K. genannt werden, weil er nicht „Glaube allein" sei, „sondern die Hoffnung, die Liebe und alle von Christus ausströmende Gnade" einschließe (S. 37). Der Glaube im engeren Sinne gehöre für K. zu den Dispositionen und „verdient die Rechtfertigung *de congruo*" (S. 51). „Um des Glaubens willen gießt Gott die Gerechtigkeit ein" (S. 41).

Im dritten Teil behandelt Vf. „die Wirklichkeit des Gerechtfertigten". In diesem Teil wird besonders deutlich, wie sehr in den Kommentaren des K. „das Geheimnis des Gerechtfertigten mit Hilfe philosophischer Begriffe dargestellt wird" (S. 62), was jedoch die Not der kontroverstheologischen Argumentation auf diesem Gebiet eher vergrößert als beseitigt, wie auch aus den Darlegungen von B. zu entnehmen ist. Bilder und dogmatische Begriffe gehen bei K. ineinander über. Die „Gotteskindschaft" erklärt er als „Teilhabe an der göttlichen Natur"; die „Kindesannahme" des Gerechtfertigten versucht er einerseits mit Hilfe des griechischen Naturbegriffs, andererseits mit den aristotelisch-scholastischen Kategorien von Substanz und Akzidens zu erklären (vgl. S. 63); die „Einwohnung" des Hl. Geistes bedeutet die „personale und substantielle" Einwohnung der ganzen Dreifaltigkeit in der Seele (S. 65).

Um die Intention des Schriftauslegers zu erfassen, muß man freilich durch die manchmal verwirrende Verwendung von dogmatisch-philosophischen Formulierungen hindurch den eigentlichen Duktus seiner Argumentation zu erkennen suchen. Es geht K., wie B. feststellt, „mehr um die Fülle, um den Reichtum der Offenbarungswahrheit . . . als um möglichst klare, eindeutig abgrenzende Begriffe" (S. 67). Freilich wird auch diese „Fülle" bei K. in dogmatischen und kontroverstheologisch differenzierten Kategorien ausgedrückt, wie der folgende Satz von B. zeigt: „Mit ‚rechtfertigender Gnade' meint er die geschaffene und die ungeschaffene Gnade, und nicht eine ‚einfache Qualität'". Hier zeigt sich innerhalb der Argumentation des K. das Bedürfnis, die biblische Lehre gegen Mißdeutung durch unkritische Anwendung von theologischen Kategorien zu schützen, wenn auch mit den unzureichenden Mitteln, die derselben Begriffssprache entnommen sind. Ebenso verhält es sich, wenn er die „substantielle" Einwohnung des Geistes gegenüber einer nur allgemeinen Gegenwart Gottes betont. Wie sehr sich der kontroverstheologisch argumentierende Exeget im Eifer des Gefechtes vergreifen kann, wenn er nur auf das begrenzte Arsenal einer bestimmten zeitgenössischen Theologensprache angewiesen ist, zeigt B. am Begriff der Konkupiszenz bei K. (S. 81–83). Im Widerspruch zu Kalvins Auffassung, wonach der Mensch in demselben Teil seines Wesens *simul iustus et peccator* ist, wird nach K. „die Konkupiszenz . . . als Kampf der sinnlichen gegen die geistigen Kräfte aufgefaßt, als Rebellion des ontisch Niedrigen gegen das Höhere" (S. 82). B. bemerkt richtig: „Die rein religiösen Begriffe bei Paulus werden im Sinne einer Philosophie erklärt, die gnostische und neuplatonische Tendenzen noch nicht restlos überwunden hat".

Am Ende der Lektüre dieses aufschlußreichen Buches stellt sich der bibeltheologisch interessierte Leser vor allem die Frage, wie es kommt, daß der Exeget bei seiner Schriftauslegung genau zu einer Bestätigung der tridentinischen Rechtfertigungslehre gelangt, obwohl doch die von K. öfter zitierten Reformatoren in ihrer Darstellung der Rechtfertigungslehre von denselben Schriften, ja von denselben Bibelstellen ausgegangen sind. Die Antwort lautet – auch im Sinne von B.: Weil K. eine dogmatisch gebundene Exegese betreibt. Aber was heißt das? Wäre es K. etwa möglich gewesen, einen dogmatisch ungebundenen, „objektiven" Ausgangspunkt zu beziehen, etwa in einer historisch-kritischen Betrachtungsweise der Bibel? Vf. meint, K. einen Mangel an historisch-kritischem Verständnis ankreiden zu müssen (vgl. S. 86). Aber ist ein solcher Mangel verwunderlich, da doch die historische Betrachtung noch längst nicht zu einer selbstverständlichen Methode der Bibelauslegung geworden war? Und zudem: Hat sich nicht auch der streng am Text arbeitende Historiker über seine dogmatische Vorgebundenheit klar zu werden? Eine andere Frage ist es natürlich, ob der historisch arbeitende Exeget als ein in einem bestimmten Glaubensbekenntnis stehender Christ damit auch schon sein wissenschaftliches Ergebnis vorweg festgelegt hat. Mit diesem Maßstab gemessen dürften die Exegesen des K. allerdings weniger als eigentliche exegetische Arbeit angesehen werden als vielmehr als eine von der Bibel ausgehende Darstellung der Glaubenslehre. Es ist eben zu beachten, daß am Anfang der Neuzeit wie im Mittelalter Exegese und Dogmatik noch nicht eindeutig voneinander getrennt sind.

B. hat seine Untersuchung nach systematischen Gesichtspunkten angelegt, wie schon die Folge der drei Hauptteile erkennen läßt. Vielfach begnügt er sich mit referierender Darstellung. Nur knapp wird gelegentlich, vor allem in der abschließenden Zusammenfassung, das Werk und die Person des Bibeltheologen K. charakterisiert (z. B. S. 86: „Er ist mehr synthetisch als analytisch begabt und interessiert"). Um zu sehen, wie sehr die Exegese des K. einer theologiegeschichtlich bedingten Abhängigkeit vom griechischen Denken verhaftet bleibt, hätte Vf. noch genauer auf die Abweichungen vom biblischen Denken aufmerksam machen sollen. So stellt er zum Gerechtigkeitsbegriff des K. zwar richtig fest, daß in ihm „der ethische und der religiöse Bereich . . . nicht getrennt" sind (S. 17). Aber daß die in der paulinischen Rechtfertigungslehre vorliegende Spannung zwischen Gabe Gottes und sittlicher Beanspruchung des Gerechtfertigten mit dem griechischen Gerechtigkeitsbegriff nicht eingefangen wird, kommt nicht zur Sprache. Gelegentlich gibt Vf. zwar in Fußnoten Hinweise auf einige moderne exegetische Werke wie das Theol. Wörterbuch zum NT und den Römerbriefkommentar von O. Kuß, aber man weiß mit einem solchen Hinweis an Ort und Stelle öfter nichts Rechtes anzufangen, da ein genauer Bezug fehlt (z. B. S. 62: Kuß, Römerbrief ohne Seitenangabe; ähnlich auch S. 82: Rahner . . .).

Die Übersetzung der Texte des K. ist vom Vf. wohl selbst angefertigt. S. 33 ist das lateinische Zitat hinter seiner deutschen Übersetzung überflüssig, die Form der Zitierung zudem ungewöhnlich. Von den Fundstellen der Zitate müßten in den Fußnoten einfache Verweise etwa mit „vgl." genauer unterschieden werden. In den Anmerkungen 12—15 werden die Verweise zudem ohne Angabe der Werke gegeben. Ebenso bringt Anmerkung 62 mit „vgl." einen Verweis ohne Titelangabe.

Bedauerlich sind eine Reihe von Schreib- oder Druckfehlern, so S. 7 neben Denifle: Lutherum statt Luthertum; S. 11 scienses statt sciences; S. 18 f ist in Anm. 12 ein Zitat des K. nicht exakt wiedergegeben: Abgesehen von der ungenauen Setzung von Punkten und Kommata hinter den Schriftstellen sind folgende Fehler zu verzeichnen: Vf. schreibt Röm 16, 17 statt Rom. 16. 17.; Timoth statt 1. Timoth.; am Ende des Zitates muß es heißen „in nihilo" statt „in nihili". S. 26 ist die Titelangabe des zweiten Teils unter die Paragraphenzählung gerutscht; S. 35 muß es Röm 10, 9 statt 19, 9 heißen; auf derselben Seite ist am Ende des zweiten Abschnitts das Wort „ein" einmal zuviel. S. 53 in der zweitletzten Zeile muß es „verdienstlich" statt „verdientlich" heißen. S. 36 müßte es statt „Jak 2, 19 steht . . ." besser „In Jak 2, 19 steht . . ." heißen (ähnlich auch S. 61: Röm 9). S. 75 ist die Sprechweise „Die ‚similitudini' (Bild) sagt dem Exegeten . . ." nicht gut möglich.

Münster. Karl Kertelge.

Schipperges, Heinrich: **Die Welt der Engel bei Hildegard von Bingen.** Salzburg: Otto Müller Verlag 1963. 200 S.; geb. DM 19,50.

Dieser Veröffentlichung geht es nicht nur um die wissenschaftliche Erarbeitung der Engel-Vorstellungen der Hildegard von Bingen. Sie will darüber hinaus den Engel als Wirklichkeit in das heutige christliche Gesichtsfeld rücken. Zu diesem Zweck wird in der Einführung der Verlust des Engelbildes in der Neuzeit, dessen Grund im „Abbruch der Tradition" gesehen wird, festgestellt und erörtert und werden hierauf die „Quellen zu Hildegards Engelbild" behandelt, von der Heiligen Schrift über das „Buch der Geheimnisse Henochs", Dionysius Areopagita und die arabische Philosophie, wobei allerdings aus dieser Geschichte der Engellehre etwas Selbständiges wird, interessant und tiefgründig gewiß, aber eben nicht der Aufweis der Quellen Hildegards von

Bingen. Im Gegenteil heißt es: „In einer ganz anderen Welt lebt Hildegard von Bingen" (S. 43), und: „Thomas von Aquin und Petrus Hispanus ringen mit Quellen, die Hildegard nicht gekannt haben kann" (S. 43). Was der Verfasser als „Quellen Hildegards" bezeichnet, ist eher der allgemeine Wurzelboden der damaligen Angelologie, die auch durch „den Einbruch arabischer Literatur" befruchtet wurde (S. 40).

Hildegard von Bingen ist mit dieser Überlieferung sehr selbständig umgegangen. Darum wohl die vorsichtige Formulierung „Quellen zu Hildegards Engelbild". Das Engelbild Hildegards nun wird in drei Teilen, reich mit Zitaten aus Werken Hildegards belegt, ausgebreitet. Ein 1. Teil behandelt „Engel im Ursprung der Welt", ein 2. „Engel in aller Welt" – wäre es nicht besser zu formulieren: Engel in der Welt? –, ein 3. schließlich „Engel am Ende der Welt". Hierbei wird mit modernen Kategorien gearbeitet. Es ist die Rede vom Engel als „Genotyp der Natur", als „Prototyp der Geschichte" und als „Archetyp der Gesellschaft". Das ist indes, wie man befürchten könnte, nicht schon deswegen eine Verfälschung des Engelbildes Hildegards, aber diese Begriffe werden doch unverbindlich angewandt. Vielleicht ist auch die Gesamteinteilung des Stoffes gezwungen, nur gewählt, um den Titel „Welt der Engel" zu rechtfertigen, und verfehlt doch wohl die eigentlichen Akzente der Hildegardschen Engellehre, die das Geheimnis des Engels in sich und seine Funktion vor Gott vor allem im Auge hat.

Interessant ist der Reichtum von Problemen, die aufgegriffen sind, etwa 1 Kor 11, 10, eine Stelle, die den Exegeten kaum mehr Schwierigkeiten macht, die besondere Zueinanderordnung von Engel und Mensch nach dem Gleichnis vom verlorenen und daheimgebliebenen Sohn, die alte augustinische Auffassung, daß die Menschen die Zahl der gefallenen Engel ersetzen und somit die Vollzahl der Schöpfung bilden. Es ist eine durchaus kosmische Engelauffassung, die sichtbar wird.

Das Buch im ganzen ist eher als ein Versuch einer modernen kosmisch gedeuteten Angelologie, die die alten Überlieferungen wieder aufgreift, zu werten, denn als Darstellung der Engelvorstellungen Hildegards von Bingen; diese bilden mehr oder minder nur den Anlaß, das Bild der Engel für unsere Zeit wieder zu aktualisieren. Und das ist gewiß ein Verdienst.

Passau. Alois Winklhofer.

Rahner, Karl - **Ratzinger**, Joseph: **Offenbarung und Überlieferung.** (Quaestiones disputatae 25) Freiburg-Basel-Wien: Herder 1965. 70 S.; DM 6,80.

Wenn der Leser erwartet, in diesem neuen Band der Quaestiones disputatae über all die Fragen aufgeklärt zu werden, die zwischen der Offenbarung und der Überlieferung liegen und deren gegenseitiges Verhältnis betreffen, so wird er enttäuscht. Denn der erste Beitrag wendet sich nur dem Problem der Offenbarung zu und der zweite nur dem der Überlieferung. Es scheint nicht beabsichtigt, die beiderseitigen Ergebnisse aufeinander auszurichten.

Rahner behandelt sein Thema „Bemerkungen zum Begriff der Offenbarung" ganz von der spekulativen Seite her (11–24). Was die positiven Quellen, namentlich eine mit dem modernen Rüstzeug ausgestattete biblische Theologie, dazu zu sagen hätten, wird leider übergangen. Die Reflexion auf das Offenbarungsereignis soll aus sich allein einen doppelten Aspekt sichtbar machen: „die Konstitution der übernatürlich erhobenen Transzendenz des Menschen als sein bleibendes, wenn auch gnadenhaftes, aber immer und überall wirksames, auch im Modus der Ablehnung noch vorhandenes Existential, die transzendentale Erfahrung der absoluten und vergebenden Nähe Gottes, auch wenn sie nicht für jeden und in einer beliebigen Weise gegenständlich objektiviert werden kann, einerseits, und die geschichtliche Vermitteltheit, die gegenständliche Objektivierung dieser übernatürlich transzendentalen Erfahrung anderseits, die in der Geschichte geschieht, als ganze die ganze Geschichte ausmacht . . . und die im üblichen Sinn dort Offenbarungsgeschichte heißt, wo sie wirklich Geschichte der wahren Selbstauslegung dieser übernatürlich transzendentalen Erfahrung ist" (15). Soweit die schwer verständliche Sprache des Verf. überhaupt ein Urteil zuläßt, ist zwar die transzendentale Seite des Offenbarungsereignisses in ein neues Licht gerückt, das zugleich das nicht mit menschlicher Tätigkeit vergleichbare Eingreifen Gottes in die Schöpfung deutlich machen kann, aber auf der anderen Seite werden doch, um es vorsichtig auszudrücken, einige wesentliche Probleme nicht mehr nach der traditionellen Art der Theologie entschieden. Insbesondere wäre zu fragen: Bleibt die Offenbarung noch eine gnadenhafte, dem Menschen ungeschuldete Selbstmitteilung Gottes? Und ist das transzendentale Konstitutiv des Geschöpfes wirklich dergestalt, daß es über seine *potentia oboedientialis* hinausgeht? Am meisten muß befremden, daß in jedweder Gottesoffenbarung „das Grundgeheimnis des dreifaltigen Gottes" nicht nur angedeutet, sondern mitgeteilt sein soll (16); wie verträgt sich das mit der Heilsordnung des Alten Testamentes? Wenn der Verf. selber eingesteht, den Grundbegriff der Offenbarung „in einem groben, schnellen Zugriff" herausgestellt zu haben (16), so dürfte wohl bei der Relevanz und Komplexität der berührten theologischen Zusammenhänge ein feineres und behutsameres Vorgehen angebracht gewesen sein.

Ratzinger liefert einen nüchtern gehaltenen und historisch orientierten „Versuch zur Frage des Traditionsbegriffes" (25–69). Besonders wertvoll erscheint darin vor allem der 2. Abschnitt „Zur Auslegung des Trienter Traditionsdekrets" (50–69). Obschon während der letzten Jahre so manches über dieses Thema geschrieben worden ist, kann man den hier gebotenen Überblick mit seiner klaren Diktion und seinen weittragenden Einsichten nur begrüßen. Uneingeschränkte Zustimmung verdienen die kritischen Bemerkungen zu der an den Namen J. R. Geiselmanns geknüpften Theorie: „Es scheint, daß die von Geiselmann vollzogene Fixierung der Fragestellung auf die Gründe, die zur Ablösung des partim-partim durch 'et' führten und damit die Festlegung auf die Suche nach jenen Gegebenheiten innerhalb der Trienter Diskussion und in ihrer Vorgeschichte, die auf eine materiale Suffizienz der Schrift hinauszulaufen scheinen, eine ungebührliche Einengung der Fragestellung bedingt hat, die den Blick auf die eigentlichen Hintergründe des Trienter Dekrets weitgehend verdeckt" (50), und: „Leider hat Geiselmann seine Darstellung des mittelalterlichen Befundes nur aus zweiter Hand bezogen, so daß ihr historischer Wert fragwürdig bleibt . . . Daran ändern auch die neuen temperamentsvollen Ausfälle Geiselmanns in TThQu 144 (1964) 31–69 nichts, die man nicht mehr als einen sachfördernden Beitrag bezeichnen kann" (ebd. Anm. 1). Noch weitere Äußerungen in dem gleichen Sinne folgen. Es ist eine erfreuliche Beobachtung, daß nun auch die deutschen Theologen nach und nach von den einseitigen Ansichten Geiselmanns abrücken. Nicht so überzeugend wirken die Versuche, die der Verf. macht, um in den Trienter Debatten vier Schichten des Überlieferungsbegriffes festzustellen: „1. Das Eingeschriebensein der Offenbarung = des Evangeliums nicht bloß in der Bibel, sondern im Herzen; 2. das Sprechen des Heiligen Geistes die ganze Zeit der Kirche hindurch; 3. die konziliäre Aktivität der Kirche; 4. die gottesdienstliche Überlieferung und die gesamte Lebensüberlieferung der Kirche" (67 f). Sicher sind derartige Tendenzen vorhanden, aber man sollte sie nicht „Schichten" nennen, weil dadurch eine starre Abgrenzung eingeführt zu werden scheint, und noch weniger bestimmte Vertreter mit Namen anführen. Eigentlich könnte die mit Recht hervorgehobene Erkenntnis genügen, daß „Trient trotz, ja gerade in der Unausgeglichenheit und Unabgeschlossenheit seiner Konzeption ein viel reicheres Zeugnis bietet, als sich dem Bewußtsein der folgenden Jahrhunderte eingeprägt hat, und daß gerade heutige theologische Arbeit aus ihren neuen Einsichten heraus hier Neubefruchtung, Bestätigung ihres Suchens und Wegweisung empfangen kann" (68).

Noch einige kleine Ausstellungen zu dem Beitrag Ratzingers seien nebenbei erwähnt. S. 62 ff. wird der Traktat *„De traditionibus ecclesiae"* (CT XII 522; nicht 524, wie S. 62, Anm. 18) gegen die Zweifel des Herausg. und ohne Angabe von Gegengründen wieder dem Claude Lejay zugeschrieben. Der S. 65 f., Anm. 22, zitierte Brief Cervinis an Farnese kann kaum den Sinn haben, daß „der Bischof von Chioggia (Nachianti) schließlich auf seine These der Schriftsuffizienz verzichtet habe", weil es sonst unerklärlich bleibt, daß derselbe Konzilsvater in der Sitzung vom 5. April 1546, also mehrere Wochen nach dem Brief Cervinis (vom 27. Februar) erklärt: *Non placet de pari pietatis etc., quod ponere est impium* (CT V, 71, 16–17), und bei der endgültigen Abstimmung am 8. April nur seine Unterwerfung unter das Dekret ankündigt (*Clodiensis dixit hoc verbum tantum: Obediam* [CT V, 93, 9]); er wird wohl nach dem Bericht Cervinis lediglich gewisse Zugeständnisse gemacht haben; im übrigen trifft durchaus zu, was Ratzinger sagt: „Die Bedeutung, die Geiselmann ihm (Nachianti) zuschreibt, wirkt unter diesen Umständen . . . ganz unglaubwürdig" (66, Anm. 22).

Frankfurt (Main), St. Georgen. J. Beumer SJ.

Kühle, Heinrich: **Sakramentale Christusgleichgestaltung.** Studie zur allgemeinen Sakramententheologie. 2., veränderte und vermehrte Auflage. Münster (Westf.): Aschendorff 1964. 112 S.; kart. DM 14,—.

Die erste Auflage der angezeigten Schrift erschien in zwei Teilen als Anhang zum Vorlesungsverzeichnis der Staatlichen Akademie Braunsberg für das Wintersemester 1939 und das Sommersemester 1943; Verf. hatte damals den Braunsberger Lehrstuhl für Dogmatik inne. Da seine wertvolle Untersuchung durch die Kriegsereignisse großenteils vernichtet wurde, ist es sehr zu begrüßen, daß er sie nunmehr in erweiterter Gestalt nochmals vorlegt.

Ausgehend von der tiefen Einsicht des hl. Thomas (S. th. 3, 72, 1), daß der Mensch durch alle Sakramente der Kirche Christus dem Herrn, dem Urheber der Sakramente, gleichgestaltet (verähnlicht) wird, bemüht sich K. vor allem „um den Nachweis, daß die Sakramente Seinsformen des christlichen Daseins hervorbringen, indem sie eine seinshafte Abbildlichkeit der Menschheit Christi [im würdigen Empfänger] bewirken", und zwar in siebenfach verschiedener Weise (S. 8). Des näheren möchte Verf. zeigen, „inwiefern die Sakramente eine Gleichgestaltung mit Christus bewirken", und weiterhin, „wie die durch die Sakramente bewirkte Heiligungsgnade und die Gleichgestaltung mit Christus sich zueinander verhalten" (S. 9). Es geht ihm also durchaus um die eigentliche „Frucht" des würdig empfangenen Sakramentes, um die *res sacramenti* oder Heiligungsgnade, nicht um den *character indelebilis*, den gewisse Sakramente bei jedem gültigen Empfang verleihen und der immer schon in der allgemeinen Sakramentenlehre als *signum configurativum Christo* behandelt wurde, während die Heiligungsgnade demgegenüber nur kurz in ihrer dem Gottmenschen verähnlichenden Funktion gewürdigt zu werden pflegte. Ganz bewußt will K. bei der Klärung seiner schwierigen Fragen „den Weg des hl. Thomas nachzugehen versuchen" (S. 11), was seiner Studie besonderen Reiz und Wert verleiht. Sie ist tatsächlich „eine im guten Sinne ‚thomistische'" Untersuchung (ebd.) geworden.

Das 1. Kapitel (S. 15—50) wendet sich zuvörderst den „Grundlagen" zu, um mit aller Sorgfalt die Grundlinien des *„Mysterium Christi"* (S. 15 ff.) und des *„Mysterium reparationis"* (S. 25 ff.) zu zeichnen. Die Kenntnis dieser beiden Mysterien ist ja selbstverständlich Voraussetzung für die rechte Erfassung des *„Mysterium christianum"*, welchem das Hauptinteresse des Verf. gilt. Er bietet da in knapper Zusammenfassung eine sehr gediegene Skizze thomistischer Christologie und Gnadenlehre, welch letztere die *„conformitas [hominis iustificati] cum Christo homine"* (S. 33 ff.) besonders herausstellt. Entschieden will K. die Vernunftwahrheit anerkannt wissen, „daß jede Wirkung ihrer Ursache irgendwie ähnlich sei" (S. 8), und er urteilt des weiteren, diese Vernunftwahrheit stehe „mit der ... Offenbarungswahrheit von der Christusähnlichkeit der Begnadeten zum mindesten in einem inneren Zusammenhang" (ebd.). Werden diese Wahrheiten richtig gesehen, so ergibt sich sofort für das theologische Denken: Der Gottmensch Jesus Christus wirkt unsere Erlösung; ja „Erlösung" ist sogar nach Kol 1, 26 f. nichts anderes als „das ‚Geheimnis Christi' in den Erlösten" (S. 38). Des näheren wirkt der Heiland unsere Erlösung und Begnadung sowohl durch die allmächtige Gottesnatur, die ihm samt dem Vater und dem Heiligen Geiste zu eigen ist *(causa principalis)*, als auch durch seine der Gottheit hypostatisch geeinte Menschennatur, welche ihm als *instrumentum coniunctum* dient *(causa instrumentalis)*. Daraus folgt eine doppelte oder gar dreifache Gleichförmigkeit des begnadeten Menschen: Er ist einmal „übernatürliches Ebenbild des dreieinigen Gottes" und erlangt als solches eine besondere „Gleichförmigkeit mit dem ewigen Sohne Gottes"; er erlangt aber auch eine sehr bedeutsame „Gleichförmigkeit mit dem Menschen Jesus Christus" (S. 38), d. h. mit der Menschennatur des Herrn, die sich als Werkzeug unserer Erlösung und Begnadung betätigte und immerfort weiter betätigt.

Der Gottmensch heiligt seine Kirche vor allem durch die sieben von ihm eingesetzten wirksamen Gnadenzeichen oder Sakramente; er hat sie sich als *instrumenta separata* geschaffen und in den Dienst des genannten *instrumentum coniunctum* gestellt. Um die volle Tiefe des Mysterium christianum auszuschöpfen, dem das 2. Kapitel des Buches (S. 51—111) gewidmet ist, bemüht sich K. besonders, die kirchlichen Sakramente als *„sacramenta Christi* im eigentlichsten Sinne" (S. 51; 32 ff.) aufzuzeigen und die Art der Christusförmigkeit näher zu bestimmen, die sie uns als Werkzeuge Christi vermitteln. Das „äußere Zeichen" des Sakramentes, etwa die Abwaschung mit Wasser oder das Wasserbad bei der Taufe, muß selbstverständlich in erster Linie als *signum demonstrativum* gewertet werden, das „auf ein gegenwärtiges [übernatürliches] Geschehen" hinweist und es zugleich bewirkt, bei der Taufe z. B. auf das „Seelenbad": „Das sakramentale [Wasser-]Bad ist sichtbares Bildzeichen des gleichzeitigen unsichtbaren Geschehens des Seelenbades" (S. 57). Hier handelt es sich um „die hervorragende, mit der Substanz des äußeren Zeichens gegebene Zeichenhaftigkeit", die stets den *finis operis proximus* des sakramentalen Tuns verwirklicht, falls dem kein *obex* auf seiten des Empfängers entgegensteht (S. 57 f.). Dasselbe äußere Zeichen muß aber auch als *signum prognosticum* gelten, welches prophetisch auf den *finis operis ultimus* aller Sakramente hinweist, nämlich auf die ewige Vollendung und Beseligung des Menschen in der himmlischen Gottanschauung (S. 58). Es liegt nun sofort auf der Hand, daß dieses *signum prognosticum* nicht die gleiche Kraft besitzt wie das *signum demonstrativum*. „Einschlußweise" in ihm „enthalten", stellt es „keine *expressa repraesentatio*" der ewigen Seligkeit dar und bewirkt sie nur „mittelbar" unter bestimmten Bedingungen in der Zukunft, „nämlich mittels der vom *signum demonstrativum* bezeichneten und bewirkten Gnade" (S. 59), die ihrem Wesen nach auf die himmlische Vollendung des Menschen hingeordnet und deren anfanghafte Vorwegnahme ist.

Indessen noch eine dritte Zeichenhaftigkeit der sakramentalen *signa* bleibt zu beachten und interessiert den Verf. am meisten: Das eine „äußere Zeichen" eines jeden Sakramentes ist nicht zuletzt auch *signum rememorativum*, insofern es, wie Thomas sagt, die *causa sanctificationis nostrae, quae est passio Christi* (S. th. 3, 60, 3), bezeichnet. Immer weisen also die Sakramente der Kirche in ihrer dreifachen Zeichenhaftigkeit auf unsere Heiligung hin, mögen sie des näheren deren Ursache oder deren Form und Wirklichkeit oder deren letztes Ziel bezeichnen (ebd.; s. S. 61). Das erwähnte *signum rememorativum* richtet sich übrigens nach der Auffassung des hl. Thomas durchaus auf das Erlöserleiden des Gottmenschen, wie es sich einstmals in ferner Vergangenheit, in Christi Erdentagen vollzogen hat; es ist *signum „eius quod praecessit, scilicet passionis Christi"* (ebd.). Mit Recht hebt K. hervor, daß dem hl. Thomas wie auch dem *Catechismus Romanus* der Gedanke einer „Mysteriengegenwart" im Sinne O. Casels und ebenso „jegliche Vorstellung von einer Perennität der Heilstaten Christi (qua Heilstaten)" im Sinne von E. H. Schillebeeckx fernliegt (S. 63).

Der konkrete Gegenstand des *signum rememorativum* gewinnt nun, dem Verf. zufolge, hohe Bedeutung für die rechte Bestimmung der *gratia sacramentalis*, welche die einzelnen Sakramente verleihen. Nach thomistischer Theorie identifiziert K. die *gratia sacramentalis* ihrem formalen Wesen nach mit der *gratia communiter dicta*, erkennt ihr aber auch mit Thomas eine besondere „Vollkommenheit" zu, die er „in ihrer medizinellen Wirksamkeit als siebenfache Arznei gegen die Schäden der Sünde" erblickt (S. 73—75). Ausdrücklich sagt Thomas De verit. q. 27 a. 5 ad 12: „Die verschiedenen Wirkungen der Sakramente sind wie verschiedene Arzneien gegen die Sünde und (wie verschiedene) Teilnahmen an der Kraft des Herrenleidens, die von der heiligmachenden Gnade abhängig sind wie die Tugenden und Gaben." Damit ist K. am entscheidenden Punkt seiner Studie angelangt: „Alle unsere Überlegungen steuern auf diesen Punkt hin" (S. 75), bekennt er offen. Mit gutem Grund dünkt es ihm nämlich nicht „verwegen" zu sein, den zitierten Thomastext dahin zu verstehen, „die verschiedenen Wirkungen [der Sakramente] seien wie verschiedene Arzneien, weil ‚verschiedene Teilnahmen am Leiden des Herrn'", und sie hießen *gratiae sacramentales* „nach den verschiedenen Teilnahmen am Herrenleiden" (ebd.).

Viel kommt nun für den Verf. darauf an, die verschiedenen *participationes* am Herrenleiden (oder, wie Thomas genauer sagt, „an der Kraft des Herrenleidens"), auf die sich das *signum rememorativum* bezieht, richtig zu bestimmen. Bei diesen Versuchen läßt er sich immer von der grundsätzlichen Einsicht des hl. Thomas leiten: *„Per omnia sacramenta Ecclesiae homo Christo conformatur, qui est sacramentorum auctor"* (S. th. 3, 72, 1 obi. 4 und ad 4; s. S. 64). Das grundlegende Sakrament der Taufe ist nach Röm 6, 3 ff. „ein Begrabenwerden mit Christus, ein Bild des Begräbnisses Christi, ... Bild des Begräbnisses und Auferstehens zu neuem Leben" (S. 67). Die Taufe „bildet mit

Recht die in der Grabesruhe vollendete Erlösung ab", nicht eigentlich den Tod oder das Todesleiden Jesu (S. 67—70). Durch die Firmung, „das Sakrament der Gnadenfülle", werden wir „Christus gleichgestaltet, insofern er vom ersten Augenblick seiner Empfängnis an ‚voll der Gnade und Wahrheit' war (Joh 1, 14)", was bei der Taufe Jesu öffentlich kundgemacht wurde; so St. Thomas S. th. 3, 72, 1. K. folgt hier wieder streng dem Aquinaten und bestimmt das Besondere der Firmgnade als „die Gleichförmigkeit der Seele mit dem Herrn, dessen Geistesfülle bei der Taufe im Jordan öffentlich kundgetan wurde" (S. 80). Das an dritter Stelle von K. gewürdigte Bußsakrament verähnlicht den Empfänger „dem ‚Herrn unter dem Gericht'"; die „Eigenart" seiner sakramentalen Gnade ist also „die Gleichförmigkeit der Seele mit dem Herrn, der sich freiwillig unter das ungerechte Gericht der Menschen stellte, um den Willen des Vaters zu erfüllen" und sich seinem gerechten Gerichte über die Sünde zu beugen (S. 83). Das *signum rememorativum* der Krankenölung, die K. alsdann bespricht, weist nach seinem Dafürhalten auf die leiderfüllte „Ölbergstunde" im Leben Jesu hin, die ihn uns „in größter seelischer und körperlicher Qual und Erschöpfung" zeigt und in der er sich vom Engel stärken ließ (S. 84). Beim Weihesakrament — das gesteht K. zu — ist das *signum rememorativum* „verborgener als bei den anderen Sakramenten im äußeren Zeichen [scil. in der Handauflegung] enthalten" (S. 86). Doch läßt sich sagen: „Die *gratia sacramentalis* des Weihesakramentes macht Christus gleichförmig, wie er das eucharistische Opfer feiert, konformiert dem Herrn bei der feierlichen Stunde im Abendmahlssaale, wo er selbst zum ersten Male das neutestamentliche Opfer feiert" (ebd.). Für die Ehe kommt nur „die Hingabe Christi an seine Kirche, die im Tod am Kreuz ihren krönenden Abschluß gefunden hat", als „Vergleichspunkt" in Betracht (S. 87). Allerdings ist nicht das Sterben Jesu auf Golgotha Gegenstand ihres *signum rememorativum*, sondern „jene ständige Gesinnung der Hingabe Christi an seine Kirche, seiner unwandelbaren Liebe und Treue bis zum äußersten Einsatz. In dieser Gesinnung werden die Eheleute Christus gleichförmig" (ebd.).

Der hl. Eucharistie schließlich, dem „Mysterium der Mysterien", widmet K. längere Ausführungen (S. 89—105), die auch eine Theorie des hl. Meßopfers entwickeln. Sakramentale Gnade der Eucharistie ist „die Vollendung der Christusgleichgestaltung in der Vereinigung mit Christus unter dem Bilde seines Todes", das durch die Doppelkonsekration von Brot und Wein verwirklicht wird (S. 98 f.). Somit liegt das *signum rememorativum* des Altarssakramentes in der „Doppelkonsekration der getrennten Gestalten", welche deutlich auf das erlösende Leiden und den Tod des Gottmenschen hinweist und die Eucharistie schlechthin zum *sacramentum passionis Christi* (S. th. 3, 73, 3) macht (S. 99). Der verklärte Herr selbst bringt als *minister principalis* durch die Opferhandlung das Bild des *Christus passus* nicht nur virtuell, sondern aktuell hervor, wenn auch *sacerdotum ministerio* (S. 100 f.). Denn „der Opferwille der hl. Menschheit Christi ist auch in der Verklärung derselbe wie am Kreuz; es ist der stets aktuelle, nie aufhörende Opferwille des *instrumentum coniunctum*" (S. 101), der als „Seele des eucharistischen Opfers" diesem seinen unschätzbaren Wert verleiht und die Identität des eucharistischen Opfers mit dem Kreuzesopfer garantiert (S. 100).

Wie die ganz kurz skizzierten Gedankengänge des Verf. dartun, gelingt es ihm zweifelsohne, seine „allgemeine Feststellung" zu erhärten: „Jedem Sakrament kommt eine eigentliche und wahre Beziehung der Abbildlichkeit zu Christi Erlösertat zu. Es ist jedoch nicht notwendig, daß jedes Sakrament die *passio ipsa* versinnbildet" (S. 71). Dies trifft ja nicht einmal beim grundlegenden Taufsakramente zu, wie K. hervorhebt, und wird nur für die Eucharistie erfordert, weil sie „ausdrücklich das Gedächtnis von Christi Opfertod ist" (ebd.). Im übrigen muß man zweifellos mit Thomas anerkennen, daß „alle Handlungen und Leiden des Herrn heilbringend sind und *‚instrumentaliter operantur in virtute divinitatis ad salutem humanam'*" (S. th. 3, 48, 6; s. S. 72). Die für den Verf. sehr wichtige Erkenntnis, daß die bei jedem Sakrament zu fordernde Abbildlichkeit der Erlösertat Christi „ein konkretes Datum im Leben des Herrn enthalten" müsse, begründet er in wenigen Sätzen folgendermaßen: Christus ist „als *instrumentum coniunctum* die *causa proxima efficiens (quasi univoca) et exemplaris*" unserer Begnadung. Dieses erhabene Werkzeug der Gottheit wirkt unser Heil nach St. Thomas *„meritorie et efficienter"*. Darum muß nun die in Christi Menschheit gelegene Vorbildlichkeit „seinem mittlerischen Tun entfließen, und da es in sichtbarem Ritus nachgebildet werden soll, ein konkretes Ereignis sein" oder auch Christi konkrete „Liebesgesinnung" (S. 72).

Im letzten Abschnitt des Buches (S. 105—111) handelt K. noch kurz vom „sakramentalen Charakter", den Taufe, Firmung und Weihesakrament selbst bei unwürdigem Empfang verleihen und der „eine andere *conformatio cum Christo*" darstellt, als die im Hauptteil der Studie besprochene Heiligungsgnade oder „sakramentale Gnade" sie mit sich bringt. Verf. erklärt ihn im Sinne des hl. Thomas als *„signum configurativum cum Christo sacerdote"*, so daß die drei sakramentalen Charaktere als „gewisse von Christus selbst hergeleitete Anteilnahmen am Priestertum Christi" (S. th. 3, 63, 3) verstanden werden müssen (S. 107). — Ein „Namenverzeichnis" (S. 112) ist beigegeben.

Sprachliche Unebenheiten sind S. 11, Zeile 11 von unten und S. 47 Z. 22 zu glätten. Eine Verwechslung ist dem Verf. S. 18, Z. 3 von unten unterlaufen; lies hier: „Chalzedonense", statt „Ephesinum". S. 22 Z. 15 erscheint St. Paulus einfachhin als Autor des Hebräerbriefes. Druckfehler sind S. 62 Z. 4 und S. 79 Z. 5 zu berichtigen. Das „zunächst etwas rätselhafte Wort Joh 16, 5 ff." vom Gerichte (S. 81) läßt sich nicht auf ein Gericht über den Gottmenschen deuten, sondern meint das Gericht über Satan.

Verf. hat durch seine sorgfältige, tiefdringende Untersuchung, die sich erfolgreich bemüht, den ganzen Umfang und die ganze Tiefe der Zeichenhaftigkeit aller kirchlichen Sakramente zu erschließen, die Sakramentenlehre namhaft gefördert. Mag auch seine genaue Umschreibung und Festlegung der Inhaltlichkeit des *signum rememorativum* bei dem einen oder anderen Sakramente als nicht unbedingt überzeugend erscheinen, mag sogar seine grundsätzliche Forderung, jedes Sakrament müsse im äußeren Zeichen auf „ein konkretes Datum im Leben des Herrn" (S. 72) verweisen, noch weiterer Prüfung bedürfen, es ist sicher sein hohes Verdienst, die besondere, eigenartige Christusförmigkeit in helles Licht gerückt zu haben, welche die „sakramentale Gnade" der einzelnen Sakramente dem würdigen Empfänger mitteilt.

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen.

Carré, Ambroise-M.: **Der Mensch der Bergpredigt.** Stuttgart: Schwabenverlag 1964. 191 S.; Ln DM 13,80.

Das Buch enthält sechs umfangreiche Predigten, die der Dominikanerpater A. M. Carré in der Fastenzeit 1962 in Notre-Dame in Paris gehalten hat. Sie zeichnen den Christen als den Menschen der Bergpredigt. Dazu legt die erste Predigt über die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe den Grund. Im Anschluß an die Seligpreisungen werden sodann der Sinn des Leides (2. Predigt), die Tugend der Barmherzigkeit (3. Predigt), das Streben nach Gerechtigkeit, die im biblischen Sinn als Einheit mit dem Willen Gottes gedeutet wird (4. Predigt), die Armut, die sich als geistige Haltung im konkreten Leben bezeugen muß (5. Predigt), und schließlich zusammenfassend die Wirklichkeit des erlösten Menschen (6. Predigt) dargestellt.

Die Predigten sind klar gegliedert. Carré stellt sich den möglichen Fragen und Einwänden seiner Hörer und erreicht dadurch innere Spannung und dialogische Struktur. Er versteht es, alle Gruppen der Hörer, auch die der Kirche fernstehenden (die Predigten wurden durch den Rundfunk übertragen), in den Dialog einzubeziehen, ohne daß dadurch der Anspruch der Bergpredigt abgeschwächt wird. Doch ist zu fragen, ob nicht der Glaube als Eintritt in die Nachfolge Christi stärker herausgestellt werden müßte. Dann käme klarer zum Ausdruck, daß die Forderungen der Bergpredigt nicht so sehr als Nachahmung eines Vorbildes und Beispieles (Christus) zu verstehen sind, sondern als Zeichen der Gegenwart des Herrn und als Ausdruck der liebenden Einheit mit ihm.

Münster. Franz Kamphaus.

Intorp, Leonhard: **Westfälische Barockpredigten in volkskundlicher Sicht.** (Schriften der Volkskundlichen Kommission des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe. Hrsg. v. Bruno Schier und Martha Bringemeier. Heft 14) Münster: Aschendorff 1964. 174 S., 8 Tafeln mit 17 Abb.; kart. DM 19,—; Ln DM 21,—.

Intorps Arbeit steht, wie schon ein Blick in das beigegebene Schrifttumsverzeichnis zeigt, in der Linie vielfacher dankenswerter Bemühungen aus jüngster Zeit, die kirchliche Frömmigkeit und das volksreligiöse Leben der Barockzeit in helleres Licht zu rücken (vgl. B. v. Mehr, E. Moser-Rath, M. Neumayr, C. Pohlmann, F. Loidl, H. Schauerte, A. Veit/L. Lenhart u. a.). Auch die barockzeitliche Predigt hat in diesem Zusammenhang wieder Beachtung gefunden, da sich in ihr das religiöse Volksleben und darüber hinaus das gesamte Lebensgefüge dieser Zeit mit seinen Licht- und

Schattenseiten vielfach spiegelt. Jeder Prediger, der bei einem breiteren Kreis von Zuhörern ankommen will, muß sich ja bemühen, die lebendige Volkswirklichkeit zu kennen und in sie hineinzusprechen. Im Zuge der tridentinischen Erneuerungsbewegung hat die Volkspredigt nach Inhalt und Ausdruck einen kraftvollen Aufschwung erfahren. Eine Fülle homiletischer Zeugnisse aus dem 17. und 18. Jahrhundert bekundet den damaligen Predigteifer und die Vertrautheit vieler Kanzelredner insbesondere aus den seelsorglich sehr aktiven Orden der Franziskaner, Kapuziner, Jesuiten und Dominikaner mit der Erlebniswelt sowie mit der Denk- und Redeweise des Volkes.

Für den westfälischen Raum war die Predigtliteratur der Barockzeit bisher noch nicht systematisch erfaßt und näher untersucht. Leonhard Intorp hat – auf Anregung des Paderborner Volkskundlers Prof. H. Schauerte – als erster das gedruckte und handschriftliche Quellenmaterial aus der Zeit vom Ende des 16. bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts durchforscht und mit seiner Arbeit bei Prof. B. Schier, Ordinarius für Deutsche Volkskunde, an der Philosophischen Fakultät der Universität Münster promoviert.

Infolge der Säkularisation und einer allgemeinen Geringschätzung barockzeitlicher Leistungen sind in Westfalen im 19. Jahrhundert umfangreiche Bestände homiletischer Literatur vernichtet worden und verlorengegangen, so daß hier, im Vergleich etwa zu Süddeutschland, die Quellenlage heute als dürftig bezeichnet werden muß. Immerhin boten aber die von Intorp eingesehenen rund 2000 Barockpredigten hinreichendes Material, um daraus bedeutsame Erkenntnisse zu gewinnen über Art und Umfang volkstümlicher Elemente in der barockzeitlichen Volkspredigt Westfalens.

Für die Erschließung ihres unterschiedlichen Gehaltes ist es sehr dienlich, daß Intorp über die bedeutendsten westfälischen Barockprediger in mühsamer Arbeit auch ausführliche biographische Angaben zusammengestellt hat, näherhin u. a. über den Werler Geistlichen Michael Ruperti (1520/98), den gelehrten Weltgeistlichen und Pädagogen Matthäus Tympius (1566—1616), den aus Dänemark gebürtigen münsterschen Weihbischof Niels Stensen (1638/86), den Iserlohner evangelischen Pfarrer Johann Friedrich Varnhagen (1645—1701), den Dominikaner Leonhard Leo († 1715), den Jesuiten Alexander Wille (1647—1707), den Franziskaner Liborius Schemlinck († 1727), den münsterländischen Landpfarrer Bernhard Theodor Nagel (1676—1750), den Jesuiten Gabriel Erich (1696—1755), den Franziskaner Paulus Schwenger († 1758) und den Jesuiten Jakob Zurmühlen (1707/72).

Den volkskundlichen Gehalt der untersuchten westfälischen Barockpredigten hat Intorp in sechs Abschnitten dargelegt. Zunächst hebt er heraus, was die Prediger zur Volksfrömmigkeit der Zeit geäußert haben (Bruderschafts- und Andachtwesen, Prozessionen, Wallfahrten u. a. m.), dann gibt er die Stellungnahmen der Prediger zur Volkssittlichkeit (Tugenden und Zeitlaster, soziales Verhalten, Familienleben und Erziehungswesen) wieder, ferner ihre Äußerungen über Volksaberglauben und Volkswissen sowie über Sitte und Brauch im Jahres- und Lebenslauf. Ein Abschnitt über das häusliche Leben bietet interessante Einblicke auch in das Kinderspiel und das volkstümliche Singen und zugleich in das Bemühen der Prediger, ausgelassene Spiele und leichtfertige Volkslieder („Buhl- und Venuslieder", „Liebs- und Diebs-Lieder", „eytle Welt-Gesängen" und „Ärgernuß-Lieder") durch solche wertvolleren Inhaltes zu ersetzen. Schließlich hat der Verfasser auch dargelegt, wie weit und tief die westfälischen Barockprediger in den Schatz der Volkserzählung und Volksdichtung geistlichen und weltlichen Inhaltes (Exempel und Mirakel, Legende und Sage, Märchen und Fabel, Volkswitz und Sprichwort) hineingegriffen haben, um dem Volke die dogmatischen und moralischen Lehren zu veranschaulichen und einzuprägen. Intorp glaubt sagen zu können, daß in dieser Hinsicht zwischen der oft behaglich breit erzählenden oberdeutschen und der westfälischen Barockpredigt ein bemerkenswerter Unterschied besteht, insofern diese durch größere Straffheit und Zielstrebigkeit gekennzeichnet und in ihrer Struktur mehr intellektuell und willensmäßig bestimmt ist.

Der Anhang des Werkes, das auch Abbildungen von verschiedenen westfälischen Barockkanzeln enthält, bietet den Originaltext von Predigten und Predigtauszügen sowie eine wertvolle Zusammenstellung von Sprichwörtern und volkstümlichen allgemeinen Redensarten aus dem Munde der Kanzelredner.

Intorps Arbeit ist eine reife Frucht fleißiger Forschung und kann zu weiteren Untersuchungen Anregung geben. Sie bietet wichtige neue Erkenntnisse zur nachtridentinischen Seelsorgetätigkeit und zur barockzeitlichen religiösen Volkskultur in Westfalen. Nicht zuletzt wird diese Veröffentlichung dazu beitragen, daß mancherorts noch vorhandene weitere Bestände homiletischer Literatur aus der Barockzeit genauer gesichtet, sorgfältiger gehütet und der Forschung zugänglich gemacht werden.

Paderborn. Georg Wagner.

Läpple, Alfred - **Bauer**, Fritz: **Christus — Das Leben.** München: Kösel-Verlag 1964. 239 S.; DM 7,50.

Das Buch ist eine christliche Lebenskunde und als Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht in der 6. Gymnasialklasse (Untersekunda) bestimmt. In vier großen Themenkreisen (I. Entscheidung für Christus. II. Das christliche Selbstverständnis. III. Der Mitmensch an Deinem Lebensweg. IV. Verantwortung des Christen in der Gemeinschaft) werden fast alle in sachlicher und didaktischer Hinsicht relevanten Fragen der christlichen Lebensführung behandelt. Die Gesetze der christlichen Sittlichkeit werden so dargestellt, daß sie als Folgerungen aus der Schöpfungs- und der Erlösungsordnung erscheinen, wobei die biblische Fundierung einen angemessenen Raum einnimmt.

Bevor der „Verband der katholischen Religionslehrer an den höheren Schulen Bayerns" das Buch herausgegeben hat, ist seine didaktische und methodische Brauchbarkeit an Hand eines Vorentwurfes von 40 Religionslehrern erprobt worden. Es verrät in der Tat seinen Ursprung aus einer langjährigen Unterrichtserfahrung seiner Verfasser und aus ihrer Vertrautheit mit den Problemen, Nöten und Hoffnungen ihrer Schüler. Es gelingt dem Buch, die christliche Lebensordnung dem jungen Menschen so lebendig, anschaulich, eindringlich und gegenwartsnahe vor Augen zu führen, daß er erkennt: *mea res agitur*, ohne dabei auf die gebotene sachliche Tiefe und die Klarheit der Begriffe und der Gedankenführung zu verzichten. Der ganze didaktische Zuschnitt, die übersichtliche Gliederung der einzelnen Themen, die reiche Auswahl der gerade auch in jugendpsychologischer Hinsicht trefflichen Zitate, die Illustrierung und die drucktechnische Anlage sichern dem Buch einen ebenbürtigen Platz neben den modernen Lehrbüchern für den Unterricht in den profanen Fächern. – Auch den Religionslehrern an den Schulen, deren Richtlinien und Lehrpläne für die Untersekunda ein anderes Stoffgebiet als die christliche Lebenskunde vorschreiben, bietet das Buch sehr willkommene sachliche, didaktische und methodische Anregungen.

Die Verfasser bezeugen allen Gutwilligen, daß und wie sich die heutigen Religionslehrer an den höheren Schulen um eine Glaubensunterweisung bemühen, die die christliche Botschaft vor den studierenden Jugendlichen unserer Zeit kräftig und überzeugend zur Sprache bringt.

Münster. H. J. Gerhardi.

Die Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von E. J. Lengeling. (Lebendiger Gottesdienst 5/6) Münster: Regensberg 1964. 286 S.; DM 13,80.

Die vorliegende Ausgabe * der *Constitutio de S. Liturgia* vom 4. 12. 1963 ist mit Recht bereits in manchen Besprechungen, die anzugeben hier zu weit führen würde, als die beste der bisher erschienenen bezeichnet worden.

Das liegt sowohl an den Beigaben (einem Auszug aus der Promulgationsansprache des Papstes Paul VI. [5 f.*], dem Pastorale der deutschsprachigen Bischöfe an ihren Klerus vom 4. 12. 1963 [7*—11*], dem Beschluß der deutschen Bischofskonferenz in Hofheim/Taunus vom 17.—19. 2. 1964 [12*], dem von dort erlassenen Hirtenbrief vom 18. 2. 1964 [13*—16*], sowie den im vollen Wortlaut veröffentlichten entsprechenden Dokumenten des österreichischen [17*—34*] und schweizerischen Episkopats [35 f.*]) als auch an der einleitenden Abhandlung des Herausgebers über Werden und Bedeutung der Konstitution über die heilige Liturgie [37*—98*] und schließlich dem beigegebenen Motu proprio Pauls VI. *Sacram Liturgiam* vom 25. 1. 1964 (252—258), einem dazu gegebenen Kom-

* Anm. der Schriftleitung: Inzwischen ist 1965 die 2., verbesserte Auflage erschienen.

mentar (259—268) und den außerordentlich wertvollen Registern (269—286).

Der Berichterstatter zeigt besonders erfreut die kurz zusammengefaßte Geschichte der Liturgischen Bewegung im Kapitel „Ernte der Liturgischen Bewegung" (38*—41*) an, sowie die Kapitel IV „Die Vorbereitung der Konzilskonstitution über die Liturgie" (46*—52*) und V „Vom Schema zur Konstitution des Konzils" (52*—66*), wobei das erstgenannte den notwendigen größeren geschichtlichen Zusammenhang herstellt, die beiden anderen einen — soweit das vor Publikation der Konzilsakten überhaupt möglich ist — erschöpfenden Einblick in die Arbeit der jeweiligen Kommissionen geben. Der Text der Konstitution ist dann 5–252 *in rubris* geboten. Die Kommentierungen des Herausgebers sind von der Liturgiewissenschaft her gründlich und tragen alles zum besseren Verständnis des Textes aus der Geschichte Notwendige bei, sie deuten aber auch aus den Konzilsverhandlungen selbst die sowohl dort spürbar gewordenen Tendenzen als auch die im Text vorliegenden an. Schließlich erklären sie Abweichungen vom Schema und geben auch durch maßvolle Literaturhinweise die Möglichkeit, die von der Konstitution begründeten Regelungen und aufgestellten Leitsätze durch vertieftes Selbststudium besser zu verstehen. Als gute Beispiele des Verfahrens dünken uns etwa der Kommentar zu Artikel 5 (13–15) oder auch 6 (16–18), 7 (19–28). Daß zu den meisten Sätzen auch die Einwände aus Kommission und Aula und schließlich die endgültigen Abstimmungsergebnisse mitgeteilt werden, gibt dem Leser mehr als interessante Einblicke in den Verhandlungsprozeß, nämlich einen, wenn auch nicht immer vollständigen, Überblick über den gegenwärtigen Stand der Forschung, hilft ihm zur Sicherheit der eigenen Urteilsfindung und regt ihn an, bestimmte Linien in der Forschung weiter zu verfolgen. So ist ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für Forschung, Verkündigung und Unterricht entstanden, das in Einzelfragen weit über den Kommentarcharakter hinausgeht. Wir denken zum Beispiel an die Darlegungen über die Liturgie-Definition (21–28), die Hinweise auf Reformen im ökumenischen Bereich (112: Lesepläne für die Lutherische Kirche Deutschlands und die Anglikanische Kirche; 121–124: Kommunion unter beiden Gestalten; 149: Konvertitentaufe; 210 f: Perikopenordnung der Lutherischen Kirche usw.).

So sehr man verstehen kann, daß der Herausgeber, dem Beispiel des Pastoralschreibens der deutschen Bischöfe folgend, nur ganz wenige Namen der Träger der Liturgischen Erneuerung in Deutschland nennt [38 f.*], so hätten wir von der Sache her doch die Erwähnung der deutschen Meßbuchübersetzungen, des großen Volksbuches „Die betende Kirche" (1921 und ²1924) und der kleinen liturgischen Volksbüchlein (seit 1922) gern gesehen. Eine kommende Geschichte der Liturgischen Erneuerung wird gerade die pastoralen Impulse auch in der liturgiewissenschaftlichen Arbeit der Anfänge stärker herausstellen (wir denken an den damals in Maria Laach neben Abt Ildefons Herwegen und Odo Casel wirkenden Athanasius Wintersig — vergleiche Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 4 [1924] 153—167; 5 [1925] 136—143). — Neben vom Herausgeber selbst korrigierten Druckfehlern (287) fielen uns noch folgende Ungenauigkeiten auf: Der Abt von Solesmes führt nicht den Titel Erzabt [53*]. Bei dem auf der gleichen Seite, linke Spalte, genannten Kommissionsmitglied Martin ist Nicolet der Residentialsitz, nicht etwa der Familienname. Bei der Bedeutung, die der Taufe auch in diesem Konzilsdokument zugewiesen wird (141—151), sollte der Kommentator den Ausdruck „Taufstein" (151) eigentlich meiden (vgl. dazu W. Kahles, Archiv für Liturgiewissenschaft 6, 1 [1960] 445).

Maria Laach. Emmanuel v. Severus OSB.

Dold, A. - Eizenhöfer, L.: Das irische Palimpsestsakramentar im Clm 14429 der Staatsbibliothek München, mit einem Beitrag von David H. Wright und einer englischen Zusammenfassung. (Texte und Arbeiten, Heft 53/54) Beuron: Beuroner Kunstverlag 1964. XXVI, 134*, 212 S., 8 Tafeln; br. DM 37,—.

Diese letzte Gabe, die wir von P. DDr. h. c. Alban Dold OSB und seinem Palimpsest-Institut in Beuron erhalten (Dold wurde am 27. September 1960 durch einen plötzlichen Tod mitten aus seinem Schaffen hinweggerissen), ist wirklich noch einmal eine große Überraschung: von einer Lücke um Ostern abgesehen, tritt hier als Palimpsest ein vollständiges gallikanisches Sakramentar zutage; es ist um 650 in Irland geschrieben, jedoch eng verwandt mit dem jüngeren gallischen „Missale Gothicum" aus der Zeit um 700. Leider ist vom Text auf vielen Seiten nur mehr wenig zu entziffern.

Welch schwierige und entsagungsvolle Arbeit hinter einer solchen Veröffentlichung steckt, weiß nur der zu würdigen, der sich selbst einmal um die Entzifferung abgeschabter Texte bemüht hat, eine Arbeit, die im Falle des Clm 14429 dadurch noch erschwert war, daß die Abschabung der Erstschrift mit den Sakramentartexten sehr gründlich und die Zweitbeschriftung in engen Zeilen erfolgt war. P. Dold hatte immer wieder, gedrängt von seinen Freunden, besonders von Prof. Bischoff (München), zur Entzifferung angesetzt, bis er dann in P. Dr. Leo Eizenhöfer einen bewährten Mitarbeiter fand, der in seiner aus anderen Veröffentlichungen bekannten Exaktheit nach dem Tod des Altmeisters die Edition glücklich vollendet hat; ja sie ist weitgehend als sein Werk zu bezeichnen.

Auf P. Eizenhöfer geht auch die umfangreiche und gelehrte Einleitung zurück (S. 12*—128*), die eine Geschichte der Entzifferung unseres Palimpsests, eine eingehende Beschreibung der Handschrift nach Pergament, Schrift, Orthographie und Grammatik, sowie eine Rekonstruktion der einstigen Lagen des Sakramentars bringt. Außerdem wird, um die Herkunft und den Charakter des Meßbuches zu bestimmen, auf die Verwandtschaft mit anderen Liturgiebüchern eingegangen, besonders mit dem bereits genannten *Missale Gothicum* und dem spanischen *„Liber mozarabicus Sacramentorum"*.

Der Rez. kann hier nicht ganz mit Eizenhöfer einig gehen, wenn dieser im Clm 14429 ein irisches Sakramentar im eigentlichen Sinn sehen will. Eizenhöfer wendet sich hauptsächlich gegen J. Hennig, der die Ansicht vertritt, daß es in Irland im Frühmittelalter im allgemeinen keine Sakramentare im festländischen Sinn gegeben hat (also wie im Falle des Clm 14429 Jahressakramentare, die für die einzelnen Feste bzw. Tage des Jahres eigene Formulare aufweisen), sondern nur ein einziges oder ganz wenige Meßformulare in Gebrauch waren, die auf das Kirchenjahr keinen Bezug hatten, ähnlich wie die orientalischen Liturgien nur einige Anaphora-Formulare benützen.

In meinem Buch „Codices liturgici latini antiquiores" (Freiburg/Schweiz 1963) habe ich mich dieser Ansicht Hennigs voll angeschlossen und vierzehn solcher Meßlibelli (bzw. Fragmente von solchen) nachweisen können (Nr. 101–125). Einige von diesen (so Nr. 120, 121, 125) weisen bereits einen stärkeren Einfluß festländischer gallikanischer Sakramentare auf, wie auch das bekannte Stowe-Missale (Nr. 101), ein typischer irischer Meßlibellus, einen solchen in geringerem Maße erkennen läßt. Dieses allmähliche Eindringen des gallikanischen Ritus in irische Meßbücher zeigt aber deutlich, daß der ursprüngliche und allgemein gebrauchte Ritus in Irland nicht der gallikanische war. Das vorliegende Palimpsest-Sakramentar ist ein früher Zeuge für diesen wohl seit dem 7. Jh. beginnenden Einfluß des gallikanischen Ritus auf der grünen Insel, stellt jedoch keinen eigentlichen Zeugen der irischen Liturgie dar, wie auch Eizenhöfer gestehen muß: „Tatsächlich enthält der Festkalender nichts typisch Irisches" (S. 113*).

Welches ist nun die Herkunft und der Charakter des Palimpsest-Sakramentars? Wie Eizenhöfer eingehend gezeigt hat (S. 80* ff.), ist der Clm 14429 am nächsten mit dem *Missale Gothicum* verwandt, zeigt jedoch im Gegensatz zu diesem noch keinen Einfluß stadtrömischen Gebetsgutes. Er könnte deshalb der Urfassung des durch das *Gothicum* vertretenen Typus nahe stehen. Diese wiederum dürfte nach einer in: Studia Patristica V (1962) S. 40–49 begründeten Vermutung mit dem „Liber mysteriorum" des hl. Hilarius von Poitiers († 367) zusammenfallen. Ein so früher Ansatz der Urfassung unseres Meßbuches würde u. a. die Tatsache erklären, daß Formelgut des Sakramentars in spanischen Quellen und in einem Fall in einer römischen Quelle (S. 105*) weiterlebt, und nicht, wie man aus den Ausführungen Eizenhöfers schließen könnte (S. 120*), aus diesen Quellen erst in Irland geschöpft worden ist. Bezüglich des gallikanischen Gothicum als Quelle einiger römischer Präfationen habe ich in: Sacris erudiri 12 (1961) S. 31 hingewiesen.

Eine Überraschung für die Liturgiker war das Auftreten des Einsetzungsberichtes im Rahmen des 1. Meßformulars (S. 15—16), der im *Gothicum* an dieser Stelle und auch in den übrigen erhaltenen gallikanischen Meßbüchern fehlt. Eizenhöfer gibt einen ausführlichen Kommentar dazu. Eine weitere Überraschung war die Formel 38 am Fest der *Circumcisio*. Sie ist aus den apokryphen Thomasakten genommen (leider fehlt der Anfang) und stellt eine Logos-Epiklese dar: „ . . . *Veni communica nobiscum in tua eucharistia* . . ." Den Herausgebern ist es jedoch entgangen, daß auch im *Gothicum*, und zwar in der Präfation des Palmsonntags, eine ähnliche Anrufung aus den Thomasakten vorkommt: „*Adueni ergo rogamus et in medio nostro adsiste*" (vgl. meinen Aufsatz in: Studia Patristica V, S. 48).

Besonders zu begrüßen sind an dieser vorbildlichen Edition auch die kunsthistorischen Ausführungen von David H. Wright über die Initialen (S. 34*—40*), die Zusammenfassung in englischer Sprache (S. 125* ff.) sowie der Wortindex (S. 179 ff.).

Regensburg-Prüfening. Klaus Gamber.

Kolbe, Ferdinand: **Die liturgische Bewegung.** (Der Christ in der Welt, IX. Reihe: Die Liturgie der Kirche, 4. Bd) Aschaffenburg: Pattloch-Verlag 1964. 172 S.; DM 4,50.

Nach drei einleitenden Kapiteln über liturgische Bestrebungen seit dem Ausgang des Mittelalters bis zur Schwelle des 20. Jahrhunderts wird die neuere Liturgische Bewegung seit Pius X. und Lambert Beauduin OSB bis zur *Constitutio de Sacra Liturgia* des 2. Vatikanischen Konzils dargestellt. Der Verf., seit mehreren Jahren verdienstvoller Schriftleiter des „Liturgischen Jahrbuchs", beschränkt sich im wesentlichen auf das deutsche Sprachgebiet, doch gibt das 11. Kapitel einen kurzen Überblick über den Stand der Bewegung in Italien, USA, Brasilien, Indien, Frankreich, und das 12. Kapitel berichtet knapp über die liturgische Erneuerung in den evangelischen Kirchen Deutschlands. Dem Charakter der „Enzyklopädie": „Der Christ in der Welt" entsprechend ist die Darstellung gerafft und verzichtet auf einen wissenschaftlichen Apparat (benutzte Literatur: S. 158—164). Der Verf. hat es aber in diesen Grenzen verstanden, die wichtigsten theologischen und pastoralen Strömungen und Initiativen sowie die kirchenamtlichen Teilreformen der letzten Jahrzehnte in lebendiger und zuverlässiger Weise nachzuzeichnen. Namens- und Inhaltsverzeichnisse erhöhen den Wert des Buches. Ihm kommt im gegenwärtigen Zeitpunkt nach der Promulgation der Liturgiekonstitution und während der inzwischen eingeleiteten Reform der liturgischen Bücher eine erhöhte Bedeutung zu.

Für eine Neuauflage der sehr zu empfehlenden Schrift sei folgendes notiert: Ungern vermißt man im 1. Kapitel einen Hinweis auf die Übersetzungen liturgischer Texte, vor allem der Perikopen, aber auch des gesamten Missales im 15. und 16. Jahrhundert. Die Bestrebungen des Administrators von Meißen Johannes Leisentrit hätten neben Georg Witzel erwähnt werden sollen. Leider wird S. 5 die einseitig kultische „Definition" der Liturgie durch die Liturgie-Enzyklika Pius' XII. angeführt, während die Liturgiekonstitution (besonders deutlich in der „Definition" des Art. 7, Abs. 3) auch (und an erster Stelle) den sakramentalen Aspekt zur Geltung bringt. Der Satz, Luther habe „die lateinische Sprache nicht abschaffen wollen" (S. 7), bedürfte einer Präzisierung. S. 16 (Sailer) ist die Reihenfolge einiger Zeilen zu ändern. Die Titel der S. 35 und S. 131 genannten Zeitschriften lauten: Les Questions . . ., La Maison-Dieu. L. A. Winterswyl (S. 59) hieß als Laacher Mönch Athanasius Wintersig. Man kann nicht ohne weiteres sagen, die Liturgiekonstitution habe der Auffassung J. A. Jungmanns recht gegeben, Liturgie sei Gottesdienst der Kirche auch dann, wenn sie nur als örtliche Gemeinschaft handelt (S. 61). Ritualien mit teilweiser Verwendung der Volkssprache sind für deutsche Bistümer nicht erst zwischen den beiden Weltkriegen gestattet worden (S. 82). S. 83 entsteht der irrige Eindruck, es sei der *Ritus maior* der Beisetzung in der *Collectio Rituum Germaniae* eine Erweiterung des römischen Beerdigungsritus. Die Frist von dreißig Jahren, von der die Ritenkongregation 1912 sprach (S. 92), bezog sich nur auf die Studien zur Brevierreform. Von Parsch, Volksliturgie, und Jungmann, *Missarum Sollemnia*, wären S. 160 die letzten Auflagen (²1952; ⁵1962) zu nennen; ebenso sind die französischen Richtlinien für die Meßfeier (S. 164) 1960 überarbeitet worden (deutsch: Pastoral der heiligen Messe heute, Essen 1961). Zu nennen wären außerdem die Richtlinien der französischen Bischöfe zur Sakramentenpastoral (deutsch: Pastoral der Sakramente heute, Essen ²1961).

Münster. E. J. Lengeling.

Cramer, Maria: **Koptische Buchmalerei.** (Beiträge zur Kunst des christl. Ostens, 2) Recklinghausen: Verlag A. Bongers 1964. 180 S., 173 (18 farb.) Abb.; DM 68,—.

Diese Arbeit ist hervorgegangen aus eingehenden Studien über koptische und koptisch-arabische Handschriften, deren Objekt weder die Sprache noch der Inhalt waren, sondern ausschließlich die Illuminationen. Die Mehrzahl der Manuskripte waren der Verf. im Original zugänglich. Die Aufgabe, welche sich die Verf. gestellt hat: den ornamentalen Schmuck und die Miniaturen koptischer Handschriften thematisch zu ordnen und darzustellen und ferner bestimmte Verbindungslinien zum Gesamtgebiet der koptischen Kunst aufzuzeigen, erfüllt das Werk voll und ganz. Damit wird auch die weithin vorherrschende Meinung widerlegt, in koptischen Hss seien kaum nennenswerte oder bedeutsamere Miniaturen enthalten. Darüber hinaus werden Beziehungen zur byzantinischen, islamischen und zur Kunst des christlichen Orients, wenn auch oft nur andeutungsweise, sichtbar gemacht.

Es ist selbstverständlich, daß alle in diesem Rahmen sich ergebenden Probleme nicht im einzelnen behandelt werden konnten. Das Werk stellt aber anregend eine Reihe von Fragen, auf die heute noch keine ausgereifte Antwort gegeben werden kann. Andererseits wird die Kunstgeschichte, insoweit sie sich mit der byzantinischen, vorderorientalischen und islamischen Kunst beschäftigt, manche Ergebnisse bestätigt finden. So liegt letzlich der besondere Wert des Werkes darin, daß es eine umfassende Materialsammlung spezifischer Illuminationen bietet.

Das Bildmaterial ist sehr vielschichtig. Wir bringen nur die Stichworte: Grundtypen der Illuminationen, das Paragraphenzeichen, Flechtmuster, geometrische und Blüten-Muster, Kreuze und Rosetten, Tierdarstellungen mit und ohne Ornamentik, figürliche Darstellungen, Evangelisten, Darstellungen zu den Texten der Evangelisten, Einbände und Kassetten. Alle Abbildungen sind sehr gut reproduziert und wiedergegeben.

Der Arbeit wird ein einführendes Vorwort (7—14) vorausgeschickt, das zum Verständnis der koptischen Buchmalerei hinführen soll. Es bringt kurze und allgemein gehaltene Vorbemerkungen zur Geschichte und Kirche der Kopten und zur koptischen Schrift.

Die Rez. mußte sich auf einen allgemeinen Überblick beschränken. Es ist nicht gut möglich, auf Einzelheiten einzugehen. Die Fülle, die das Material bietet, läßt sich nur andeuten. Deshalb sei das Werk den Kunsthistorikern vom Fach besonders empfohlen.

Die Verf. kündet eine eigene Schrift über den Inhalt der bearbeiteten Hss, die Dialekte und die Bedeutung für die Paläographie an, die bei Harrassowitz/Wiesbaden erscheinen wird.

Amelsbüren. Paul Krüger.

Personennachrichten

Prof. Dr. theol. Dr. phil. Eduard Hegel, Münster, wurde auf den Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte in der Kath.-Theol. Fakultät der Univ. Bonn berufen.

Es starben:

Prof. Dr. theol. Johannes Brinktrine, em. Ordinarius für Dogmatik an der Phil.-Theol. Hochschule Paderborn, am 12. 12. 1965.

Prof. Dr. theol. Max Meinertz, em. Ordinarius für Exegese des Neuen Testaments in der Kath.-Theol. Fakultät der Univ. Münster, am 18. 12. 1965.

Prof. Dr. theol., lic. bibl. Bernhard Brinkmann SJ, Ordinarius für Exegese des Neuen Testaments an der Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen in Frankfurt/M.

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

Zorcolo, B., OP: Bibliografia del P. **Garrigou-Lagrange**. — Ang XLII, 1965, 200—272.

Doens, Irénée, OSB: Bibliographie de la Sainte Montagne de l'**Athos**. — Le millénaire du Mont Athos 963—1963 II, (Chevetogne 1964), 337—495.

Rahner, Karl: Schriften zur Theologie. Bd. VI: Neuere Schriften. — Eins, Zü, Köln: Benziger Verl. (1965). 558 S.; DM 28,—.

Weber, Hans Emil: Gesammelte Aufsätze. Mit e. Geleitwort v. Ernst Bizer hrsg. v. Ulrich Seeger. — Mchn: Kaiser 1965. 303 S. = Theologische Bücherei XXVIII; DM 16,—; ebd. S. 298—303: Bibliographie H. E. Weber.

Welte, Bernhard: Auf der Spur des Ewigen. Philosophische Abhandlungen über verschiedene Gegenstände der Religion und der Theologie. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 470 S.; DM 46,80.

Current trends in theology. Edited by Donald J. Wolf, SJ and James V. Schell, SJ. — Garden City, NY: Doubleday 1965. 285 p.; $ 4,95.

Latourelle, René, SJ: Theologia scientia sacra. Ad usum auditorum. — R: Univ. Gregoriana 1965. 93 p.; lire 700,—.

Stephenson, Anthony A., SJ: Biblical theology and scholastic theology. — Scripture and ecumenism ..., Pittsb, Louv 1965, 151—186.

Wright, John H.: Modern trends in theological method. — Current trends in theology, Garden City 1965, 32—57.

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

Shotwell, Willis A.: The biblical exegesis of **Justin** martyr. — Lo: SPCK 1965. VII, 136 p.; sh 19/6.

(Irenaeus Lugdunensis) Irénée de Lyon: Contre les hérésies (Adversus haereses, latein u. franz.) Livre IV. Édition critique sous la direction de Adelin Rousseau. Avec la collaboration de Bertrand Hemmerdinger, Louis Doutreleau, Charles Mercier. T. I: Introduction, notes justificatives, tables. II: Texte et traduction. — P: Éd. du Cerf 1965. 995 p. = Sources chrétiennes C; F 96,—.

Ehrhardt, A. A. T.: **Origen**, theologian in the cataclysm of the ancient world. — Oikoumene. Studi paleocristiani pubbl. in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II, Catania 1964, 273—321.

Vecchi, Alberto: L'antimanicheismo nelle „Confessioni" di sant' **Agostino**. — GiornMet XX, 1965, 91—121.

Sheldon-Williams, I. P.: The ecclesiastical hierarchy of **Pseudo-Dionysius**. — Downside Review LXXXII, 1964, 293—302; LXXXIII, 1965, 20—31.

Beumer, Johannes, SJ: Zum Einteilungsprinzip der frühscholastischen Literatur. — Scholast XL, 1965, 537—557.

Müller, Manfred: Beiträge zur Theologie **Ottos** von **Freising**. — Mödling bei Wien: St. Gabriel-Verl. 1965. XVI, 96 S. = St. Gabrieler Studien XIX; ÖS 82,—.

Jeauneau, Edouard: Note sur l'**Ecole** de **Chartres**. — Studi medievali, Ser. III — A. V, 1964, 821—865.

(Alanus de Insulis) Alain de Lille: Liber poenitentialis. Tome I: Introduction doctrinale et littéraire par Jean Longère. II: La tradition longue. Texte inédit. Publié et annoté par Jean Longère. — Louv: Nauwelaerts; Lille: Giard 1965. 267 p.; 221 p. = Analecta mediaevalia Namurcensia XVII—XVIII; bfr 420, 340.

Cambell, Jacques, OFM: Ecrits et paroles de s. **François** d'après les opuscules de Wadding. — FrancStud XLVII, 1965, 73—104.

Borak, Hadrianus, OFMCap: Principia doctrinae politicae apud s. **Bonaventuram**. — Laurentianum V, 1964, 301—320. 487—523.

Dozois, Camille: Sources patristiques chez saint **Thomas** d'**Aquin**. — RUnivOttawa XXXIII, 1963, 28*—48*. 145*—167*; XXXIV, 1964, 231*—241*; XXXV, 1965, 73*—90*.

Kamber, Urs: Arbor amoris. Der Minnebaum. Ein **Pseudo-Bonaventura**-Traktat hrsg. nach latein. u. deutschen Handschriften des XIV. u. XV. Jahrhunderts. — (B:) Schmidt Verl. (1964). 167 S. = Philologische Studien u. Quellen XX; DM 19,80.

Oberman, Heiko Augustinus: Spätscholastik und Reformation. Bd. I: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie (The harvest of medieval theology. Gabriel Biel and late medieval nominalism, dt.) — Zü: EVZ-Verl. (1965). XVI, 423 S.; sfr 45,—; [cfr.:] Clark, Francis, SJ: A new appraisal of late-medieval theology. — Greg XLVI, 1965, 733—765.

Crouzel, Henri, SJ: **Pic** de la **Mirandole** et Origène. — BullLittEccl LXVI, 1965, 81—106. 174—194. 272—288.

Courvoisier, Jacques: **Zwingli**, théologien réformé. Conférences données au „Theological Seminary" de Princetown ⟨USA⟩ en 1961. — Neuch: Delachaux et Niestlé (1965). 104 p. = Cahiers théologiques LIII; sfr 8.50,—.

Geyer, Hans-Georg: Von der Geburt des wahren Menschen. Probleme aus den Anfängen der Theologie **Melanchthons**. — (Neukirchen-Vluyn:) Neukirchener Verl. (1965). 381 S.; DM 39,80.

Simon Rey, D.: Las cátedras de la Facultad de Teología de la Universidad de **Salamanca** en el siglo **XVIII**. — Salm XII, 1965, 108—164.

Theologie im Aufbruch und Widerstreit. Die deutsche katholische Theologie im **19.** Jahrhundert. Hrsg. u. eingeleitet von Leo Scheffczyk. — Bremen: Schünemann Verl. (1965). XLIX, 521 S. = Sammlung Dietrich CC; DM 19,80; [s. a.:] Scheffczyk, Leo: Der Weg der deutschen katholischen Theologie im 19. Jahrhundert. — ThQu CXLV, 1965, 273—306.

Gagnebet, M. R., OP: L'oeuvre du P. **Garrigou-Lagrange**: itinéraire intellectuel et spirituel vers Dieu. — DoctCom XVII, 1964, 159—182.

Josuttis, Manfred: Die Gegenständlichkeit der Offenbarung. Karl **Barths** Anselm-Buch und die Denkform seiner Theologie. — Bo: Bouvier 1965. VIII, 168 S. = Abhandlungen zur evangelischen Theologie III; DM 19,80.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Eliade, Mircea: Crisis and renewal in history of religions. — History of religions V, 1965, 1—17.

Antweiler, Anton: Religion als Einweihung. — Initiation ... = Studies in the history of religions X, Leiden 1965, 232—260.

Pirenne, Jacques: La religion et la morale dans l'**Egypte** antique. — Neuch: La Baconnière; P: Michel (1965). X, 177 p.; sfr 15,—.

Scholem, Gershom: Das Ringen zwischen dem biblischen Gott und dem Gott Plotins in der alten **Kabbala**. — EranJb XXXIII, 1964, Zü 1965, 9—50.

Faruqi, Isma'il Ragi A. al: History of religions: its nature and significance for christian education and the muslim-christian dialogue. — Numen XII, 1965, 35—65. 81—86; ib. p. 87—95: Meland, Bernard E.: In response to Dr. Faruqi.

Vermaseren, Maarten J[osef]: **Mithras** (Mithras, de geheimzinnige god, dt.) Geschichte eines Kultes. — Stu: Kohlhammer (1965). 158 S. mit 69 Abb. = Urban-Bücher LXXXIII; DM 4,80.

Welbon, G. R.: Comments on Max Müller's interpretation of the Buddhist **Nirvána**. — Num XII, 1965, 179—200.

Brelich, Angelo: Offerte e interdizioni alimentari nel culto della **Magna Mater** a Roma. — StMStRel XXXVI, 1965, 27—42.

Bianchi, U.: Initiation, mystères, gnose. ⟨Pour l'histoire de la mystique dans le pagenisme gréco-oriental.⟩ — Initiation ... = Studies in the history of religions X, Leiden 1965, 154—171.

Devereux, George: The abduction of Hippodameia as „aition" of a Greek animal husbandry rite. A structural analysis. — StMStRel XXXVI, 1965, 3—25.

Schenke, Hans-Martin: Das Problem der Beziehung zwischen Judentum und Gnosis. Ist die Gnosis aus dem Judentum ableitbar? — Kairos VII, 1965. 124—133.

Dumézil, Georges: Le Dieu scandinave **Vidarr**. — RHistRel T. CLXVIII, 1, 1965, 1—13.

Closs, Alois: Irdisches Wiedererstehen im Glauben der alten **Nordeuropäer**. — Kairos VII, 1965, 216—234.

Hambroer, Joannes: Theogonische und kosmogonische Mythen aus **Rumänien**. — ZRGG XVII, 1965, 289—306.

Byron Earhart, H.: Four ritual periods of Haguro Shugendō in northeastern **Japan**. — History of religions V, 1965, 93—113, 5 fig.

Cooley, John K.: Baal, Christ, and Mohammed: Religions and revolution in **North Africa**. — NY: Holt, Rinehard and Winston 1965. XIV, 370 p.; $ 8,95.

Gollnhofer, Otto et Roger Sillans: Recherche sur le mysticisme des Mitsogo, peuple de montagnards du **Gabon** central ⟨Afrique équatoriale⟩. — Réincarnation et vie mystique en Afrique Noire. Colloque de Strasbourg ⟨16—18 mai 1963⟩, P 1965, 143—171, 4 fig.

Molet, Louis: Vie mystique et réincarnation de l'âme chez les **Malgaches**. — Ib. p. 107—125.

Wishlade, R. L.: Sectarianism in Southern **Nyasaland**. — Lo [e. a.:] Oxford Univ. Pr. for the Internat. African Inst. 1965. 162 p.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Santos Hernández, Angel, SJ: Bibliografía misional. I: Parte doctrinal. II: Parte histórica. — Santander: Sal Terrae 1965. 944 p; 1299 p. = Misionología III; pes 900,—.

Approche du non-chrétien. Rapports et compte rendu de la **XXXIV**e semaine de missiologie Louvain 1964. — (Louv:) Desclée [&] de Brouwer (1965). 272 p. = Museum Lessianum — section missiologique XLV; FB 180,—.

Theyßen, Hansjosef: In aller Welt — Missionsberuf heute. — Köln: Wienand-Verl. 1965. 272 S. mit 32 Bildseiten; DM 3,80.

Kets, R. P. van, OP: Die Kirche im Dialog mit den heutigen Kulturen. — Concilium I, 1965, 66—70.

O'Riordan, J., MSC: The **African**: A natural liturgist. — Worldmission XVI, 1965, 3, 9—28.

Zoghby, E.: Die Gleichheit von Erlöser-Wort und Schöpfer-Wort als Grundlage der Mission. — ZMR XLIX, 1965, 153—155.

Willems, B. A., OP: Die Heilsnotwendigkeit der Kirche. — Concilium I, 1965, 52—59.

Desaing, Maria-Petra: Der immer neue Ruf. **Marie de l'Incarnation**, die erste Missionarin der Kirchengeschichte. — Kevelaer: Butzon und Bercker 1965. 242 S.; Ln. DM 13,80.

Richter, Maria: Patronin der Weltmission — **Therese** von **Lisieux**. — Buxheim: Martin-Verl. 1965. 96 S.; DM 6,80.

Burundi et **Rwanda** 1964—1968. Plan quinquennal de développement. Édité par le Conseil des Ordinaires du Rwanda et du Burundi. — Usumbura 1963.

Emilio M. da Cavaso, OFMCap: Il primo missionario veneto del Congo: P. Giovanni Maria **Lovaria** da **Udine**, OFMCap ⟨1632—1675⟩. — Coll-Franc XXXV, 1965, 304—336.

Drenkelfort, Heinrich, SVD: **Mexiko** schult Missionare für Lateinamerika. Neue Wege im Schulungszentrum von Cuernavaca. — Orientierung XXIX, 1965, 138—139.

Eilers, Franz-Josef, SVD: Zur Rolle der Publizistik in der Missionsarbeit des Fernen Ostens und Ozeaniens. — ZMR XLIX, 1965, 161—190.

Laloux, J.: Mettre l'Église en état de mission. — Brux: Ed. du Cep 1964. 302 p.; FB 180,—.

Dammert Bellido, (José Antonio): Le droit canon dans la **Sierra**. — Informations catholiques internationales n° CCXXXIX, 1965, 17—24.

Spellmann, Charles W.: The „Golden Age" of the **Florida** missions, **1632—1674**. — CathHistR LI, 1965, 354—372.

Azevedo, Th. de: The Church in **Brazil**. — The Furrow (Maynooth/Irland) XV, 1964, 222—227.

Bolivien. — Pro Mundi Vita 1965, H. 8, 42 p.

Les catholiques à **Ceylan**. — Informations catholiques internationales n° CCXVI, 1964, 15—26.

Neyrand, G.: **Japan** und das Christentum. — Concilium I, 1965, 758—766.

Wegener, Stephan: Die katholische Kirche und der gesellschaftliche Wandel im brasilianischen Nordosten. — Frb/Br: Arnold-Bergstraesser-Institut 1965. 264 S.

Der bleibende Auftrag. 150 Jahre **Basler** Mission. Hrsg. von F. Raaflaub mit 37 Mitarbeitern. — Stu: Evang. Missionsverl.; Bas: Basileia Verl. (1965). 255 S. mit Abb.; DM 8,80.

Voulgarakis, Eli: Mission and unity from the theological point of view. — IntRevMiss LIV, 1965, 298—307.

Theological and missionary studies in memory of John Aberly. Ed. by J. M. Myers, O. Reimherr and H. N. Bream. — Gettysburg, Pa.: Lutheran Theological Seminary 1965. VII, 152 p. = Gettysburg theological studies XI.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete. (In Verb. mit ... hrsg. von F[lorian] Stier.) Bd XI: **1964/65**. — Düs: Patmos-Verl. (1965). XIII, 351 S. 4°; DM 60,—.

Hempel, Johannes: **Heilung** als Symbol und Wirklichkeit im biblischen Schrifttum. 2., durchges. u. um Nachträge u. Register erweiterte Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1965). S. 237—324; DM 12,80.

Kasser, Rodolphe: Les dialectes **coptes** et les versions coptes bibliques. — Bibl XLVI, 1965, 287—310.

Dulière, W. L.: De la Dyade à l'unité par la Triade. Préhistoire de la religion biblique. L'avenir du divin. — P: Maisonneuve 1965. 560 p. = Libraire d'Amérique et d'Orient; F 56,—.

2. Altes Testament

Mayer, Rudolf: Einleitung in das Alte Testament. Teil I: Allgemeine Einleitung. — Mchn: Hueber 1965. 168 S.; DM 11,80.

Daniélou, Jean, SJ: Vom Ursprung bis Babel. **Genesis 1—11** (Au commencement. Genèse 1—11, dt.) — Ffm: Knecht (1965). 102 S.

Koch, Robert: Erlösungstheologie. Genesis 1—11. — Bergen-Enkheim bei Ffm: Kaffke 1965. 88 S. = Theologische Brennpunkte I; DM 6,80.

Wildberger, Hans: Das Abbild Gottes, Gen. 1, 26—30. — ThZBas XXI, 1965, 245—259. 481—501.

Trilling, Wolfgang: Denn Staub bist du ... Eine Einführung in den Bericht vom Paradies und Sündenfall. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 146 S.; DM 11,80.

Mowinckel, Sigmund: Erwägungen zur Pentateuch-Quellenfrage. — (Oslo:) Universitätsforlaget (1964). 138 p.; ncr 30,—.

Snaith, N. M.: Notes on the Hebrew text of Genesis XXII, XXV—XXVII. — Lo: Epworth Pr. 1965. 106 p.; sh 16/—.

Schubert, Kurt: Das Problem des historischen **Moses**. — Bibel und Liturgie XXXVIII, 6, 1965, 451—460.

Mittmann, Siegfried: Die Steige des Sonnengottes ⟨**Ri. 8, 13**⟩. — ZDtPalV LXXXI, 1965, 80—87.

Scheifler, José Ramón, SJ: El **salmo 22** y la crucifixión del Señor. — EstBib XXIV, 1965, 5—83.

Veugelers, P.: Le Psaume LXXII poème messianique? — EphThLov XLI, 1965, 317—343.

Shenkel, James Donald, SJ: An interpretation of Psalm 93,5. — Bibl XLVI, 1965, 401—416.

Whybray, R. N.: Wisdom in Proverbs. — Lo: SCM Pr. 1965. 120 p. = Studies in biblical theology XLV; sh 13/6.

Schmuttermayr, Georg: Beobachtungen zu **Jer 5, 13**. — BiblZ N. F. IX, 1965, 215—232.

Bickerman, E.-J.: Les deux erreurs du prophète **Jonas**. — RHistPhilRel XLV, 1965, 232—264.

Nibley, H.: **Qumran** and „The Companions of the Cave". — Revue de Qumran XVIII, 1965, 177—198.

Flusser, David: Qumran und die Zwölf. — Initiation ... = Studies in the history of religions X, Leiden 1965, 134—146.

Ploeg, J. van der, OP: Le Psaume XCI dans une recension du Qumran. ⟨Planches VIII—IX⟩. — RBibl LXXII, 1965, 210—217.

Wahl, Otto, SDB: Die Prophetenzitate der Sacra Parallela in ihrem Verhältnis zur Septuaginta-Textüberlieferung. Bd I: Einleitung. Teil 1: Die Sacra Parallela und ihre Textüberlieferung. Teil 2: Das Textmaterial zu den Prophetenzitaten. Bd II. Teil 3: Zusammenstellung und Auswertung der Varianten. — Mchn: Kösel-Verl. 1965. XIII, 717 S.; VIII, S. 718—1126. = StudienANT XIII; DM 120,—.

Held, Moshe: The Action-result ⟨factitive-passive⟩. Sequence of identical verbs in biblical Hebrew and Ugaritic. — JBiblLit LXXXIV 1965, 272—282.

Ornan, Uzzi: The Tiberian vocalization system and the principles of linguistics. — The Journal of Jewish Studies XV, 1964, 109—123.

Lohfink, Norbert, SJ: Welchem Gott brachte Abraham seine Opfer dar? Der Anfang der Offenbarungsreligion im Lichte neuer religionsgeschichtlicher Forschung. — Theologische Akademie I, Ffm (1965), 9—26.

Vanel, A.: L'**iconographie** du Dieu de l'orage dans le Proche-Orient ancien jusqu'au VII^e siècle avant J.-C. — P: Gabalda 1965. 200 p. = Cahiers de la Revue Biblique III; F 39,—.

Mulder, M. J.: **Kanaänitische** goden in het Oude Testament. — Den Haag: Voorheen Van Keulen Periodieken 1965. 111 blz. = Exegetica IV, 4/5; hfl 9—.

Jeremias, Jörg: **Theophanie**. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung. — Neuk: Neukirchener Verl. des Erziehungsvereins 1965. 181 S. = WissMonANT X; DM 18,90.

Wolff, Hans Walter: Wegweisung. Gottes Wirken im Alten Testament. Vorträge zur Bibelfrage. — Mchn: Kaiser 1965. 200 S.; DM 14,80.

Haspecker, Josef, SJ: **Wunder** im Alten Testament. — Theologische Akademie Bd II, Ffm (1965), 29—56.

Knierim, Rolf: Die Hauptbegriffe für **Sünde** im Alten Testament. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1965). 279 S.; DM 48,—.

3. Neues Testament

Bultmann, Rudolf: **Glauben** und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Bd IV. — Tü: Mohr 1965. 198 S.; DM 14,—.

Eichholz, Georg: Tradition und Interpretation. Studien zum Neuen Testament und zur Hermeneutik. — Mchn: Kaiser 1965. 233 S. = ThBü XXIX; DM 14,—.

Vögtle, Anton: Das Schicksal des Messiaskindes. Zur Auslegung und Theologie von **Mt 2**. — Bibel und Leben VI, 1965, 246—279.

Segbroeck, F. van, MSC: Le scandale de l'incroyance. La signification de Mt., XIII, 35. — EphThLov XLI, 1965, 344—372.

Hargreaves, J.: A guide to St. **Mark**'s gospel. — Lo: SPCK 1965. 288 p.; sh 10/6.

Willemse, J(ohannes): Gottes erstes und letztes Wort: Jesus ⟨Mk I, 1—13 und Jo I, 1—18⟩. — Concilium I, 1965, 831—841.

Keck, Leander E.: Mark 3,7—12 and Mark's christology. — JBiblLit LXXXIV, 1965, 341—358.

Winandy, Jacques, OSB: La prophétie de Syméon ⟨Lc, II, 34—35⟩. — RBibl LXXII, 1965, 321—351.

Ellis, Earle E.: Present and future eschatology in Luke. — NTSt XII, 1, 1965, 27—41.

Schnackenburg, Rudolf: Das **Johannes**evangelium. Teil I: Einleitung und Kommentar zu Kap. 1—4. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1965. XXXV, 523 S. = Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV.

Randall, John F.: The theme of unity in John 17: 20—23. — EphThLov XLI, 1965, 373—394.

Smith, Dwight Moody, jr.: The composition and order of the Fourth Gospel. Bultmann's literary theory. — NH, Lo: Yale Univ. Pr. 1965. XX, 272 p.; $ 10,—.

Blinzler, Josef: Johannes und die Synoptiker. Ein Forschungsbericht. — Stu: Kath. Bibelwerk (1965). 100 S. = Stuttgarter Bibelstudien V.

Williams, C. S. C.: The **Acts** of the Apostles. — Lo: Black 1965. 317 p. = New Testament commentaries; sh 30/—.

Lekkerkerker, A. F. N.: De brief van Paulus aan de **Romeinen**. II. — Nijk: Callenbach 1965. 218 blz. = De prediking van het Nieuwe Testament; hfl 14,50.

Goffinet, Alex: La prédication de l'Évangile et de la croix dans l'épître aux **Galates**. — EphThLov XLI, 1965, 395—450.

Rossano, P.: Lettere ai **Tessalonicense**. — To: Marietti 1965. 172 p. = La Sacra Bibbia. Nuevo Testamento; lire 1.700,—.

Friedrich, Gerhard: Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen. 1 **Thess. 1, 9** f. — ThZBas XXI, 1965, 502—516.

Langevin, Paul-Émile, SJ: Le Seigneur Jésus selon un texte prépaulinien, 1 Th 1, 9—10. — ScEccl XVII, 1965, 263—282. 473—512.

Dalton, William Joseph, SJ: Christ's proclamation to the spirits. A study of **1 Peter** 3:18 — 4:6. — R: Pont. Inst. Bibl. 1965. XXIV, 300 p. = AnalBibl XXIII; lire 4.200,—.

Comblin, J.: Le christ dans l'**Apocalypse**. — P [e. a.:] Desclée (1965). XII, 268 p. = Bibliothèque de théologie. Théol. biblique III, 6.

Leaney, A. R. C.: The gospels as evidence for first-century judaism. — Historicity and chronology in the New Testament = Theological collection VI, Lo 1965, 28—45.

Brown, Raymond E., SS: Does the New Testament call Jesus God? — ThStudies XXVI, 1965, 545—573.

Roloff, Jürgen: Apostolat, Verkündigung, Kirche. Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen **Apostelamt**es nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1965) 296 S.

Unnik, W. C. van: De **Heilige Geest** in het Nieuwe Testament. — De Spiritu Sancto . . ., Utr 1964, 63—75.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Smith, Page: The historian and history. — NY: Knopf 1964. VIII, 261, X p.; $ 4,95.

Grundmann, Herbert: Geschichtsschreibung im Mittelalter. Gattungen, Epochen, Eigenart. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1965). 91 S. = Kleine Vandenhoeck-Reihe CCIX—CCX; DM 3,80.

Worstbrock, Franz Josef: «Translatio artium». Über die Herkunft und Entwicklung einer kulturhistorischen Theorie. — ArchKultG XLVII, 1965, 1—22.

Stasiewski, Bernhard: Kirchengeschichte und Zeitgeschichte. — Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin . . . T. II, Münster (1965), 631—644.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert **Jedin** zum 17. Juni 1965. Hrsg. von Erwin Iserloh und Konrad Repgen. Teil I—II. — Mstr: Aschendorff (1965). XII, 730 S.; 715 S. = Reformationsgeschichtl. Studien und Texte. Suppl.bd II; DM 184,—; T. II: S. 665—717: Samulski, Robert: Bibliographie Hubert Jedin. Mit einem Register.

Belder, J. de - Hannes, J.: Bibliografie van de Geschiedenis van **Belgie** — Bibliographie de l'histoire de Belgique ⟨1865—1914⟩. — Leuv, P: Nauwelaerts 1965. 301 p. = Centre interuniversitaire d'histoire contemporaine. Cahiers XXXVIII.

Kroniek [= Bibliographie zur Kirchengeschichte der **Niederlande**]. — ArchGKKNederl VII, 1965, 360—374.

Bibliografia. [Bibliogr. zur Kirchengeschichte **Italiens**]. — RStChIt XIX, 1965, 231—296.

Patze, Hans: Bibliographie zur **thüringischen** Geschichte. Unter Mitwirkung von Helga Hammerstein [u. a.] Bd I, 1. — Köln, Graz: Böhlau 1965. XXII, 907 S. = Mitteldeutsche Forschungen XXXII, 1; DM 98,—.

Deeters, Walter: Quellen zur **Hildesheimer** Landesgeschichte des 14. und 15. Jahrhunderts. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1964). 147 S. = Veröffentl. des Nieders. Archivverwaltung XX; DM 18,—.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Loidl, Franz: Patrologie an der **Wiener** katholisch-theologischen Fakultät ab **1775.** Eine Übersicht. — Dienst an der Lehre . . . (Franz Kardinal König zum 60. Geburtstag) = Wiener Beiträge zur Theologie X, Wien (1965), 167—185.

Deininger, Jürgen: Die Provinziallandtage der röm. Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des 3. Jahrhunderts n. Chr. — Mchn, B: Beck 1965. XVI, 220 S. = Vestigia VI; DM 30,—.

Vallin, Pierre, SJ: Le **culte** des apôtres **Pierre** et **Paul** „ad Catacumbas". Nomina Petri pariter Paulique. — BullLittEccl LXV, 1965, 258—279.

Sotomayor, Manuel de, SJ: Conciencia de colegialidad episcopal en el Oriente antes de la separación. — El colegio episcopal . . ., Madr 1964, 333—348.

Kötting, Bernhard: Die abendländischen **Teilnehmer** an den ersten allgemeinen **Konzilien**. — Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin z. 17. Juni 1965 T. I, Münster (1965), 1—21.

Keresztes, Paul: The literary genre of **Justin**'s First Apology. — VigChr XIX, 1965, 99—110.

Doutreleau, Louis, SJ: A propos d'**Irénée**. Adversus Haereses, livre IV. — RechScRel LIII, 1965, 589—599.

Dempf, Alois: **Eusebios** als Historiker. — Mchn: Verl. der Bayer. Akademie d. Wissenschaften; Beck in Komm. 1964. 13 S. = Bayer. Akademie der Wissensch. Sitzungsber. Phil.-Hist. Kl. 1964, 11; DM 1.50,—.

Simone, Raffaele de: Spunti irenici nella controversia **ariana**. — DoctCom XVII, 1964, 242—260.

Simonetti, Manlio: Note sul commento a Matteo di **Ilario** di **Poitiers**. — Vetera christianorum I, 1964, 35—64.

Baus, Karl: Erwägungen zu einer künftigen Geschichte der christlichen Mission in der Spätantike ⟨4. bis 6. Jahrhundert⟩. — Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin z. 17. Juni 1965 T. I, Münster (1965), 22—38.

Ritter, Adolf Martin: Das Konzil von **Konstantinopel** und sein Symbol. Studium zur Geschichte und Theologie des II. Ökumen. Konzils. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1965). 316 S. 4^0 = FKDG XV; DM 36,—.

Dassmann, Ernst: Die Frömmigkeit des Kirchenvaters **Ambrosius** von Mailand. Quellen und Entfaltung. — Mstr: Aschendorff (1965). XI, 318 S. = Münsterische Beiträge zur Theologie XXIX; DM 49,—.

Jannaccone, Silvia: La genesi del cliché antiorigenista ed il platonismo origeniano nel «Contra Johannem Hierosolymitanum» di S. **Girolamo**. — Giornale italiano di filologia XVII, 1964, 14—28.

Wiesen, D. S.: St. Jerome as a satirist. A study in Christian latin thought and letters. — Ithaca, NY: Cornell Univ.Pr. 1964. XVI, 290 p.

Trillitzsch, Winfried: Hieronymus und Seneca. — Mittellateinisches Jahrbuch II, 1965, 42—54.

Prete, Serafino: **Paolino di Nola** e l'umanesimo cristiano. Saggio sopra il suo epistolario. — Bol: Zanichelli 1964. XII, 180 p. = Univ. Bologna. Facoltà di lettere e filosofia. Studi e ricerche IX.

Grant, Robert M.: Greek literature in the treatise «De Trinitate» and Cyrill «Contra Julianum». — JThSt N. S. XV, 1964, 265—279.

Giangrande, G.: Beiträge zu den Dionysiaka des Nonnos. — Hermes XCII, 1964, 481—497.

Périchon, Pierre, SJ: Pour une édition nouvelle de l'historien Socrate: Les manuscrits et les versions. — RechScRel LIII,1965, 112—120.

Molland, Einar: «Ut sapiens medicus». Medical vocabulary in St. **Benedict**'s Regula monachorum. — StudMonast VI, 1964, 273—298.

Rist, John M.: Mysticism and transcendence in later **Neoplatonism**. — Hermes XCII, 1964, 213—225.

Scivoletto, Nino: I limiti dell' «Ars grammatica» in **Gregorio Magno**. —Giornale italiano di filologia XVII, 1964, 210—238; ~ Saeculum Gregorianum. — Giornale ital. di filologia XVIII, 1965, 41—70.

Brugnoli, G.: Il Liber de differentiis rerum di **Isidoro** di **Siviglia**. — Vetera christianorum I, 1964, 65—82.

4. Mittelalter und Neuzeit

Kottje, Raymund: Diözesan- und Landesgrenzen. Zur historischen Bedeutung der Errichtung neuer Kirchenprovinzen und Diözesen in den **Niederlanden 1559/61**. — Festgabe Hubert Jedin zum 17. Juni 1965 T. II, Münster (1965), 304—316.

Joachim, Erich, [u.] Walther Hubatsch: Regesta historico-diplomatica Ordinis **S. Mariae Theutonicorum** 1198—1525. Bearb. unter Mitw. zahlr. anderer von Erich Joachim. Hrsg. von Walther Hubatsch. Register zu P. I u. II. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1965. 440 S.

Gall, Franz: Alma Mater **Rudolphina 1365—1965**. Die Wiener Universität und ihre Studenten. — (Wien: Austria Press 1965.) 232, CXCVIII S., 71 Abb., 2 Beilagen; ös 250,—.

Die Welt zur Zeit des **Konstanzer** Konzils. Reichenau-Vorträge im Herbst 1964. — Kstz, Stu: Thorbecke (1965). 182 S. = Vorträge u. Forschungen IX; DM 24,—.

Seidlmayer, Michael: Wege und Wandlungen des **Humanismus**. Studien zu seinen politischen, ethischen, religiösen Problemen. (Hrsg. u.) mit e. Gedenkw. v. Hans Barion. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1965). 307 S.; DM 26,—.

Lorenz, Willy: Die **Kreuzherren** mit dem roten Stern. — Königstein/Ts: Königsteiner Institut für Kirchen- u. Geistesgeschichte der Sudetenländer 1964. 141 S., 9 Abb. = Veröffentl. des Königsteiner Instituts für Kirchen- und Geistesgeschichte der Sudetenländer II.

Runciman, Steven: The Greek church under the Ottoman Turks. — Studies in church history II, (Lo 1965), 38—53.

Hallauer, Hermann: Eine Visitation des **Nikolaus** von **Kues** im Benediktinerinnenkloster Sonnenburg. — Das Cusanus-Jubiläum in Bernkastel-Kues vom 8. bis 12. August 1964 = Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft IV, Mz 1964, 104—125.

Meuthen, Erich: Neue Schlaglichter auf das Leben des Nikolaus von Kues. — Ebd. S. 37—53.

5. Mittelalter

Trends in medieval **political thought**. Essays by P. R. L. Brown [e. a.] Ed. by Beryl Smalley. — Oxf: Blackwell 1965. XII, 139 p.

Beiträge zum **Berufsbewußtsein** des mittelalterlichen Menschen. Hrsg. von Paul Wilpert unter Mitarb. v. Willehad Paul Eckert. — B: de Gruyter 1964. XII, 360 S. = Miscellanea mediaevalia III; DM 56,—.

Wolpers, Theodor: Die **englische Heiligenlegende** des Mittelalters. Eine Formgeschichte des Legendenerzählens von der spätantiken lateinischen Tradition bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. (Mit 2 Abb. im Text u. 9 Abb. auf Taf.) — Tüb: Niemeyer 1964. XV, 470 S. = Anglia. Buchreihe X; DM 51,—.

Metz, Wolfgang: Kirchenorganisation, Königtum und Adel. Betrachtungen vornehmlich im **Marburger** Lande. — BlDtLG C, 1964, 106—121.

Patlagean, Evelyne: Les moines grecs d'Italie et l'apologie des thèses pontificales ⟨VIIIe—IXe siècles⟩. — Studi medievali, Ser. III — A. V, 1964, 579—602.

Weigel, Helmut: Das Patrozinium des **hl. Martin**. Versuch einer Grundlegung von Ostfranken aus. — BlDtLG C, 1964, 82—106.

Maffei, Domenico: La **donazione di Constantino** nei giuristi medievali. — Mil: Giuffrè 1964. VII, 366 p.

Schopp, Joseph: Der Name **Seligenstadt**. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung. — Sp: Jaeger 1965. 80 S. mit Abb. u. Ktn., 12 S. Abb. = Quellen und Abhandlungen zur mittelrhein. Kirchengeschichte VIII; DM 8,—.

Dörries, Herrmann, [u.] Georg Kretschmar: **Ansgar**. Seine Bedeutung für die Mission. Mit 6 Abb. — Hbg: Velmede 1965. 120 S.

Büttner, Heinrich, u. Johannes Duft: **Lorsch** und **St. Gallen** in der Frühzeit. 2 Vorträge. Hrsg. vom Konstanzer Arbeitskreis f. Mittelalterl. Geschichte. — Kstz, Stu: Thorbecke 1965. 45 S.; DM 3,80.

Schmid, Karl: Religiöses und sippengebundenes Gemeinschaftsbewußtsein in frühmittelalterlichen Gedenkbucheintragungen. — DtArch XXI, 1965, 18—81.

Koch, Gottfried: Die **Frau** im mittelalterlichen Katharismus und Waldensertum. — Studi medievali, Ser. III — A. V, 1964, 741—774.

Toubert, Pierre: La vie commune des clercs aux **XIe—XIIe** siècles: un questionnaire. — RevHist CCXXXI, 1964, 11—26.

Damme, Jean-B. van, OCR: Autour des **origines Cisterciennes**. Quelques à-propos. — AnalSOCist XXI, 1965, 128—137; ib. p. 138—166: Zakar, Polycarpe: Réponse aux „Quelques à-propos" du Père van Damme sur les Origines Cisterciennes. Quelques conclusions.

Le Bras, Gabriel: Institutions ecclésiastiques de la chrétienté médiévale. P. I.: Livres II à VI. — (P:) Bloud & Gay (1964). p. 235—596, [11] = Histoire de l'Église XII, 2.

Kaspar, Elm: Italienische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts. Studien zur Vorgeschichte des **Augustiner-Eremitenordens**. — L'eremitismo in occidente nei secoli XI e XII . . ., Mil (1965), 491—559.

Lazzari, Francesco: Le «contemptus mundi» chez S. **Bernard**. — RAscMyst XLI, 1965, 291—304.

Leclercq, Jean, OSB: Notes sur la tradition de Epîtres de S. Bernard. Scriptorium XVIII, 1964, 198—209.

Deseille, Placide, OCSO: L'évangile au désert des premiers moines à saint Bernard. Présentation, choix de textes et traduction. — P: Ed. du Cerf 1965. 320 p.; F 12,—.

Leclercq, Jean, OSB: Sermon de Philippe le Chancelier sur S. Bernard. — Cît XVI, 1965, 205—213.

Häring, Nikolaus M.: Zur Geschichte der Schulen von **Poitiers** im **12.** Jahrhundert. — ArchKultG XLVII, 1965, 23—47.

Maccarone, Michele: La ricerca dell' unione con la Chiesa greca sotto **Innocenzo III.** — Unitas XIX, 1964, 251—267.

Lucet, Bernard: La codification **cistercienne** de **1202** et son évolution ultérieure. — R: Edit. Cistercienses 1964. 189 p. = Bibliotheca Cisterciensis II.

Hinnebusch, W. A.: Foreign **Dominican** students and professors at the **Oxford** Blackfriars. — Oxford studies presented to Daniel Callus, Oxf 1964, 101—134.

Codex diplomaticus nec non epistolaris **Silesiae**. Ed. Carolus Maleczyński. Tom. III: **1221—1227**. — Wratislaviae: Instit. Ossolinianum Academiae Scientiarum Poloniae 1964. XL, 242 p.

Enoki, Kazuo: The Nestorian christianism in **China** in mediaeval time according to recent historical and archaeological researches. — L'oriente cristiano nella storia della civiltà... = Accademia nazionale dei Lincei a. CCCLXI, 1964, R 1964, 45—81, 9 pl., 2 maps.

Kurze, Dietrich: Die festländischen **Lollarden**. Zur Geschichte der religiösen Bewegungen im ausgehenden Mittelalter. — ArchKultG XLVII, 1965, 48—76.

Lhotsky, Alphons: Die **Wiener Artistenfakultät 1365—1497**. (Festgabe der Österr. Akademie der Wissenschaften zur 600-Jahrfeier der Universität Wien.) — Wien: Österr. Akademie d. Wissenschaften; Graz, Wien, Köln: Böhlau in Komm. 1965. 273 S. = Österr. Akademie d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Sitzungsberichte CCXLVII, 2; ös 260.

Cohn, Henry J.: The government of the **Rhine Palatinate** in the **15**th century. — Oxf: Univ.-Press 1965. VIII, 289 p., 1 carte.

Stammler, Wolfgang: Spätlese des **Mittelalters**. Aus den Handschriften herausgegeben und erläutert. Bd II: Religiöses Schrifttum. — (B:) Schmidt (1965). 167 S. = Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit XIX; DM 16,80.

6. Gesamte Neuzeit

Seifert, Siegfried: Niedergang und Wiederaufstieg der katholischen Kirche in **Sachsen 1517—1773**. — Lpz: St. Benno-Verl. [1964]. XIII, 196 S. = Studien z. katholischen Bistums- u. Klostergeschichte VI.

Dickmann, Fritz: Das Problem der Gleichberechtigung der **Konfessionen** im Reich im **16.** und **17.** Jahrhundert. — HistZ CCI, 1965, 265—305.

Bendiscioli, Mario: Der **Quietismus** zwischen Häresie und Orthodoxie. — Wiesb: Steiner Verl. 1964. 44 S. = Institut für Europäische Geschichte, Mainz. Vorträge XXXVI; DM 4,—.

Schultze, Johannes: Die Mark **Brandenburg**. Bd IV: Von der Reformation bis zum Westfälischen Frieden ⟨**1535—1648**⟩. — B: Duncker & Humblot 1964. 322 S.; DM 44,60.

Jedin, Hubert: Das Autograph Johann **Groppers** zum Kölner Provinzialkonzil von **1536**. — Spiegel der Geschichte. Festgabe für Max Braubach, Mstr 1964, 281—292.

Bradford, Ernle: Der Schild Europas (The great Siege, dt.). Der Kampf der Ritter vom Hl. Johannes gegen d. Türken, Malta **1565**. (Aus dem Engl. übertr. von Hartmut Georgi.) — Tü: Wunderlich [1965]. 309 S.; DM 19,80.

Yates, Frances A.: **Giordano Bruno** and the hermetic tradition. — Lo: Routledge and Kegan Paul (1964). XIV, 466 p.; $ 7,50.

Collinson, Patrick: The beginnings of **English sabbatarianism**. — Studies in church history I, (Lo 1964), 207—221.

Olarra Germendía, J. de y Mª L. de Larramendi, Vda de Olarra: Correspondencia entre la nunciatura en España y la Sante Sede durante el reinado de Felipe III ⟨1598—1621⟩. IV: Años **1613—1614**. — Anthologica Annua XII, 1964, 323—607.

Forschungen und Studien zur Geschichte des **Westfälischen Friedens**. Vorträge bei dem Colloquium französischer und deutscher Historiker vom 28. April bis 30. April 1963 in Münster. — Mstr: Aschendorff 1965. 126 S. = Schriftenreihe der Vereinigung zur Erforschung der neueren Geschichte I; DM 22,50.

Conring, Enno: Kirche und Staat nach der Lehre der niederländischen Calvinisten in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. — Neuk-Vluyn: Neukirchener Verl. 1965. 197 S. = Beiträge z. Geschichte u. Lehre d. Reformierten Kirche XVIII; DM 16,80.

O'Conbhuidhe, C.: Studies in Irish **Cistercian** history. — Cît XVI, 1965, 5—28. 177—187.

Velasco, B., OCarm: El concilio provincial de **Charcas** de **1692**. — MissHisp XXI, 1964, 79—130.

Cognet, Louis: Le mépris du monde à **Port Royal** et dans le Jansénisme. — RAscMyst XLI, 1965, 387—402.

Rürup, Reinhard: Johann Jakob **Moser**. Pietismus und Reform. — Wiesb.: Steiner-Verl. 1965. XI, 287 S. = VeröffIEG Mainz XXXV; DM 32,—.

Doyère, P., OSB: Saint Benoît **Labre** ⟨1748—1783⟩. — P: Ed. du Cerf 1964. 92 p. = Coll. Tradition et spiritualité; F 6,60.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Benzing, Josef: **Lutherbibliographie**. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod. Bearb. in Verb. mit d. Weimarer Ausgabe unter Mitarb. von Helmut Claus. Lfg. I. — Ba-Ba: Heitz 1965. 192 S. 4⁰ = Bibliotheca bibliographica Aureliana X; DM 60,—.

Zeitschriftenschau [zur Reformationsgeschichte]. — ArchRefG LVI, 1965, 79—111.

Zeeden, Ernst Walter: Literaturbericht. Zeitalter der Glaubenskämpfe. — GeschWissUnt XVI, 1965, 717—728.

Müller, Gerhard: Neuere Literatur zur Theologie des jungen Luther. — KerDogm XI, 1965, 325—357.

Aland, Kurt: Der Weg zur Reformation. Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erlebnisses Martin Luthers. — Mchn: Kaiser 1965. 110 S. = ThExist N. F. CXXIII; DM 7,50.

Steitz, Heinrich: Martin Luthers **Ablaßthesen** von 1517. Bericht über eine Diskussion ⟨1957—1965⟩. — GeschWissUnt XVI, 1965, 661—674.

Iserloh, Erwin: Der Thesenanschlag fand nicht statt. — GeschWissUnt XVI, 1965, 675—682; ebd. S. 682—686: Volz, Hans: Der Thesenanschlag fand — und zwar wahrscheinlich am 1. November 1517 — statt; ebd. S. 686—694: Aland, Kurt: Der Thesenanschlag fand — und zwar am 31. Oktober 1517 — statt.

Greschat, M.: Luthers Haltung im Bauernkrieg. — ArchRefG LVI, 1965, 31—47.

Spillmann, Kurt: **Zwingli** und die zürcherische Politik gegenüber der Abtei St. Gallen. — St. Gallen: Fehr 1965. 122 S. = Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte XLIV; sfr 11,—.

Friedmann, Robert: Die Schriften der **huterischen Täufergemeinschaften**. Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur. **1529—1667**. Unter Mitarbeit von Adolf Mais. Mit 4 Taf. — Wien: Österr. Akademie d. Wissenschaften; Graz, Wien, Köln: Böhlau in Komm. 1965. 179 S., IV S. Faks. 4⁰ = Österreichische Akademie d. Wissenschaften. Kl. Philos.-histor. Denkschriften LXXXVI; ös 196,—.

Mellink, A. F.: Antwerpen als **Anabaptisten**centrum. — NedArchKG XLVI, 1963/64, 155—168.

Kaspar, A., OSB: Reform und Reformation in **Schlüchtern** unter Abt Petrus Lotichius ⟨**1534—1567**⟩. — WüDiözGBl XXVI, 1964, 268—289.

Freudenberger, Theobald: Das Ringen um das **Würzburger** Reformstatut über das Lebensalter der Bewerber um Domvikarpfründen. Ein Beitrag zur Geschichte der innerkirchlichen Erneuerung. — WüDiözGBl XXVI, 1964, 197—226.

Neuser, W. H.: Das Stammbuch des Zacharias **Ursinus**. [Faksimile und Kommentar]. — Blätter f. pfälz. Kirchengeschichte XXXI, 1964, 101—155.

Hein, Lorenz: Pietro Paolo **Vergerio** und sein Auftreten in Preußen und Polen-Litauen. — Kyrios N. F. V, 1965, 146—174.

Smid, T. D.: **Beza** en Nederland. — NedArchKG XLVI, 1963—64, 169—191.

Davis, Natalie Zemon: Strikes and salvation at Lyons. — ArchRefG LVI, 1965, 48—64.

Rück, Peter: Freiburg und das Konzil von **Trient**. — ZSchweizKG LIX, 1965, 177—192.

Llorca, B.: Aceptación en **España** de los decretos del Concilio de **Trento**. — EstEcl XXXIX, 1964, 341—360. 459—482.

Villoslada, R. G.: La reforma española en Trento. — EstEcl XXXIX, 1964, 62—92. 147—173. 319—340.

8. Neuere Zeit

Kuhn, Annette: Der Herrschaftsanspruch der Gesellschaft und die Kirche. — HistZ CCI, 1965, 334—358.

Hegel, Eduard: Anton Matthias **Sprickmanns** Berufung nach Breslau. Briefe aus dem Sprickmann-Nachlaß der Universitätsbibliothek Münster. — Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965 T. II, Münster (1965), 431—446.

Barrado Manzano, A., OFM: La bula **„Inter graviores curas"** de Pío VII en la Orden franciscana y ulterior régimen general de la orden en España. ⟨1804—1904⟩. — Archivo Ibero-Americano XXIV, 1964, 353—396.

Stanislao da Campagnola, OFMCap: Episcopato italiano di fronte agli articoli gallicani all'apogeo imperiale napoleonico ⟨**1810**⟩. — Laurentianum V, 1964, 245—282.

Tachiaos, Antoine-Émile: Controverses entre Grecs et Russes à l'**Athos**. — Le millénaire du Mont Athos 963—1963 II, (Chevetogne 1964), 159—179.

Schmidt-Clausen, Kurt: Vorweggenommene Einheit. Die Gründung des Bistums **Jerusalem** im Jahre **1841**. — B, Hbg: Luther.-Verl.-Haus 1965. 394 S. = ArbGThLuth XV; DM 32,—.

Cauwe, R.: Mgr. **Malou** en de dogmatische definitie van de onbevlekte ontvangenis in **1854**. — CollBrugGand X, 1964, 433—462.

Stella, Pietro: I «**Macolatisti**» pavesi e il tramonto del portorealismo in Lombardia ⟨**1854—1908**⟩. — RStChIt XIX, 1965, 38—85.

Rengstorf, Karl Heinrich: Der Brief des Bischofs Samuel **Gobat** von Jerusalem an den Kaiser Theodorus II. von Äthiopien vom 28. November 1865. — OrChr XLVIII, 1964, 221—234.

Licata, Glanco: Il giornalismo cattolico nell' Italia radicale. — Aevum XXXVIII, 1964, 169—193.

Gasperi, Alcide de: I cattolici trentini sotto l'**Austria**. Antología degli scritti dal **1902** al **1915** con i discorsi al parlamento austriaco. Vol. I—II. — R: Storia e letteratura 1964. XXXI, 348 p.; 454 p.

9. Neueste Zeit

Gambasin, Angelo: Mons. Luigi **Pellizzo** vescovo di Padova e la Prima Guerra Mondiale. — RStChIt XIX, 1965, 86—165.

Lavaud, M.-Benoît, OP: Le Père **Garrigou-Lagrange**. — RThom, A. LXXII = T. LXIV, 1964, 181—199.

Volk, Ludwig: Der **bayerische Episkopat** und der Nationalsozialismus **1930—1934**. — Mz: Grünewald-Verl. (1965). XXII, 216 S. = Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der kath. Akademie in Bayern B, 1; DM 29,50.

Adolph, Walter: Hirtenamt und Hitler-Diktatur. — B: Morus-Verl. (1965). 183 S.; DM 8,80.

Scholder, Klaus: Die evangelische Kirche und das Jahr 1933. — GeschWissUnt XVI, 1965, 700—714.

Schmidt, Kurt Dietrich: Dokumente des **Kirchenkampfes.** II: Die Zeit des Reichskirchenausschusses 1935—1937. Teil II: ⟨29. Mai **1936** bis Ende Februar **1937**⟩. Unter Mitarbeit von Claus-Hinrich Feilcke u. Hans-Jörg Reese. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1965. XVI S. S. 725—1383. = Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes XIV; DM 59,—.

Picker, Henry: Johannes XXIII. Der Papst der christlichen Einheit und des 2. Vaticanischen Konzils. — Kettwig, Velbert: blick u. bild, Verl. f. Polit. Bildung 1965. 236 S. mit Abb.; DM 14,80.

Laurentin, René: L'enjou du **concile.** IV: Bilan de la troisième session. — P: Éd. du Seuil (1965). 415 p.; F 15,—.

Ratzinger, Joseph: Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode. — Köln: Bachem (1965). 90 S.; DM 5,40.

Riva, Clemente: La chiesa in dialogo. La III[a] sessione del Concilio Ecumenico. Con una prefazione di M. D. Chenu. — Brescia: Morcelliana (1965). 411 p.; lire 1.700,—.

Pallenberg, Corrado: **Paul VI.** Schlüsselgestalt eines neuen Papsttums. (Aus dem Engl. von Wilhelm Höck.) — Mchn: List (1965). 278 S. mit 28 Abb.; DM 24,80.

Barta, Richard: Kardinal Franz **König.** Mahner seines Volkes, Partner des Gespräches, Rufer über die Grenzen. — Wien, Frb/B, Bas: Herder (1965). 143 S.; DM 12,—.

Kittel, Helmuth: Katholische **Schulpolitik** in der Gegenwart. Grundlagen und Haupttendenzen. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1965. 40 S. = Bensheimer Hefte XXVIII; DM 2,—.

VI. Christliche Philosophie

Weier, Winfried: Zwischen Immanenz und Transzendenz. Zu Bedeutung und Wandel des antik-mittelalterlichen Teilhabegedankens im Denken der Neuzeit. — FrbZPhTh XII, 1965, 10—51.

Cilleruelo, Lope: „Deum videre" en san **Agustin.** — Salm XII, 1965, 3—31.

Lakebrink, Bernhard: **Anselm** von **Canterbury** und die Hegelsche Metaphysik. — Parusia. Studien zur Philosophie Platons u. zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für Johannes Hirschberger, Ffm 1965, 455—470.

Grane, Leif: Pierre **Abélard.** Filosofi og kristendom i middelalderen. — (Kbhvn:) Gyldendal 1964. 205 p.; dcr 26,50.

Bourke, Vernon J.: **Aquinas'** search for wisdom. — Milw: Bruce (1965). X, 244 p.; $ 5,75.

Gajano, Alberto: Il problema della metafisica come scienza nel Commento di s. Tommaso d'Aquino alla metafisica di Aristotele. — Studi medievali, Ser. III-A.V, 1964, 793—819.

Volke, Georg Wolfgang: Sein als Beziehung zum Absoluten nach Thomas von Aquin. — Wü: Triltsch 1964. XIV, 218, (59) S. = Forschungen zur neueren Philosophie u. ihrer Geschichte XV; DM 12,—.

Masi, Robertus: De prima via. — DoctCom XVIII, 1965, 3—37; ib. p. 39—40: Lotz, Ioan.-Bapt., SJ: De secunda via s. Thomae Aquinitatis; ib. p. 41—47: Philippe, Marie-Dominique, OP: La troisième voie de s. Thomas; ib. p. 49—70: Fabro, Cornelio, CPS: Il fondamento metafisico della IV via; ib. p. 71—92: Duquesne, M.: De quinta via: Le preuve de Dieu par le gouvernement des choses; p. 131—145: Giacon, Carlo, SJ: Alcune osservazioni sulla III e IV via di s. Tommaso.

Vanni Rovighi, Sofia: L'antropologia filosofica di san Tommaso d'Aquino. — (Mil:) Vita e Pensiero (1965). VII, 174 p.; lire 3200.

Ruello, Francis: Remarques sur la notion thomiste de personne. — Horizons de la personne, P (1965), 76—120.

Silvestro da Valsanzibio, OFMCap: Le componenti dell'animo di Giovanni **Pico della Mirandola** ⟨1463—1494⟩. — MiscFranc LXV, 1965, 34—106.

Gilson, Étienne: L'affaire de l'immortalité de l'âme à Venise au début du XVI[e] siècle. — Umanesimo europeo e umanesimo veneziano, (Florence 1964), 31—61.

Gemmeke, Elisabeth: Die Metaphysik des sittlich Guten bei Franz **Suarez.** — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1965. 290 S. = Freiburger theologische Studien LXXXIV; DM 29,50.

Boehm, A.: Deux essais de renouvellement de la Scolastique au XVII[e] siècle. I: L'Augustinisme de **Valerien** Magni ⟨1586—1661⟩. II: L'Aristotélisme d'Honoré **Fabri** ⟨1607—1688⟩. — RScRel XXXIX, 1965, 230—267. 305—360.

Splett, Jörg: Die Trinitätslehre G. W. F. **Hegels.** — Frb/B, Mchn: Alber (1965). 160 S. = Symposion XX; DM 16,—.

Kile, Frederick O.: Die theologischen Grundlagen von **Schelling's** Philosophie der Freiheit. — Leid: Brill 1965. IX, 113 S. = ZRGG, Beihefte IX; hfl 7,20.

Thulstrup, Niels: Sören **Kierkegaard,** historien de la philosophie de Hegel. Essai. — TPh XXVII, 1965, 521—572.

Le Blond, Jean-Marie, SJ: Le philosophe thomiste. — RechScRel LIII, 1965, 391—421. (= Mémorial Pierre Rousselot 1878—1915.)

Lobato, A., OP: Itinerario filosófico de R. **Garrigou-Lagrange** OP. — Ang XLII, 1965, 53—116.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Benoit, P(ierre): Inspiration und Offenbarung. — Concilium I, 1965, 797—805.

Locatelli, Aldo: Analisi critica dei motivi di **credibilità.** — Sales XXVII, 1965, 303—323.

Faux, J. M., SJ: L'expérience de l'acte de foi. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 1009—1022.

Semmelroth, Otto, SJ: Glaube als Gnade. — Theologische Akademie Bd II, Ffm (1965), 100—118.

Vanneste, A.: Het probleem van de dogmatische theologie. — Coll-BrugGand XI, 1965, 340—377.

Mouroux, Jean: Propositions sur la conscience du Christ et le temps. — Problèmes actuels du christologie . . ., (Brug 1965), 179—200.

Galot, Jean, SJ: La **rédemption,** mystère d'alliance. — P, Brug: Desclée [&] de Brouwer (1965). 401 p. = Museum Lessianum. Section théol. LIX; F 39,—.

Biffi, Giacomo: Soddisfazione vicaria o espiazione solidale? — Miscellanea Carlo Figini = Hildephonsiana VI, Venegono Inferiore (1964), 643—663.

Thurian, Max: **Maria** (Marie. Mère du Seigneur. Figure de l'Église, dt.) — Mz: Grünewald-Verl.; Kassel: Stauda Verl. (1965). 244 S.

Nicolas, M.-J., OP: Théotokos. Le mystère de Marie. — (Tourn:) Desclée (1965). IX, 238 p. = Questions actuelles. Théologie, pastorale, catéchèse; F 17,50.

Wessels, Cletus, OP: The Mother of God. Her physical maternity, a reappraisal. — River Forest, Ill.: The Aquinas Library 1964. 170 p.

Mühlen, Heribert: Der eine Geist Christi und die vielen Kirchen nach den Aussagen des Vaticanum II. Zur Frage nach den dogmatischen Prinzipien einer ökumenischen Ganzheits-Ekklesiologie. — ThGl LV, 1965, 329—366.

Extremeno, G.: Reflexiones sobre la Constitucion dogmatica „Lumen gentium" del Concilio Vaticano II. — Studium V, 1965, 3—34.

Gutierrez, Anastasius, CMF: **Collegium episcopale** tamquam subiectus plenae ac supremae potestatis in universam Ecclesiam. — Div IX, 1965, 421—446.

Congar, Yves: Kirche und Welt. — Weltverständnis im Glauben, Mz (1965), 102—125; [vgl.:] Esprit XXXIII, 1965, 337—359.

Minette de Tillesse, G.: L'Église et le monde. — Irén XXXVIII, 1965, 161—175.

Rusch, Paulus: Vorerwägungen zu Schema 13. — ThpQ CXIII, 1965, 227—239.

Ratzinger, Joseph: Angesichts der Welt von heute. Überlegungen zur Konfrontation mit der Kirche im Schema XIII. — WoWa XX, 1965, 493—504; [erweiterte Fassung:] Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum sogen. Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils. — Weltverständnis im Glauben, Mz (1965), 143—160.

Schillebeeckx, E., OP: Kerk en wereld: de betekenis van „Schema 13". — Tijdschrift voor theologie IV, 1964, 386—399; p. 400: Résumé: L'Église et le monde; [dt. Übers.:] Kirche und Welt. Zur Bedeutung von „Schema 13" des Vaticanum II. — Weltverständnis im Glauben, Mz (1965), 127—142.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Foresi, Pasquale: L'agape in san **Paolo** e la carità in san **Tommaso** d'**Aquino.** Saggio di un confronto tra la teologia biblica e la teologia speculativa. — (R:) Città nuova ed. (1965). XIX, 202 p.; lire 1.600,—.

Gallagher, John F., CM: Significando causant. A study of sacramental efficiency. — Frb/S: Univ. Pr. 1965. XXII, 264 p. = Studia Friburgensia N.S. XL; sfr 27,—.

López Martínez, Nicolás: Episcopus cum presbyteris. Fundamenta collegialitatis in ecclesia particulari. — El colegio episcopal . . ., Madr 1964, 221—249.

Rondet, Henri, SJ: Le péché originel dans la tradition. De **Clément** de **Rome** à saint **Irénée.** — BullLittEccl LXVI, 1965, 241—271.

Hoergl, Charlotte: Die göttliche Erziehung des Menschen nach Irenäus. — Oikumene. Studi paleocristiani pubbl. in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II, Catania 1964, 323—349.

Charlier, A., OMI: L'Église corps du Christ chez saint **Hilaire** de **Poitiers.** — EphThLov XLI, 1965, 451—477.

Polman, A. D. R.: De theologie van Augustinus. Dogmahistorische studies. II: De leer van God bij **Augustinus.** — Kampen: Kok 1965. 415 blz.; hfl 19,75.

Occhialini, Umberto, OFM: La speranza della chiesa pellegrina. Teologia della speranza nelle „Enarrationes in Psalmos" di s. Agostino. — Assisi: Studio teologico Porziuncola 1965. 201 p. = Collectio Assisiensis II; lire 2.000,—.

Riedl, Johann, SVD: Röm 2, 14 ff. und das Heil der Heiden bei Augustinus und Thomas. — Scholast XL, 1965, 189—213.

Sági-Bunić, Thomislaus, OFMCap: „Deus perfectus et homo perfectus" a Concilio Ephesino ⟨a. 431⟩ ad Chalcedonenseca ⟨a. 451⟩. — R, Frb/B, Barc: Herder 1965. 238 p.; lire 3.000,—.

Chéné, Jean: Unus de Trinitate passus est. — RechScRel LIII, 1965, 545—588.

Hödl, Ludwig: Von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des Dreieinen Gottes nach der appropriativen Trinitätstheologie des **12.** Jahrhunderts. — Mchn: Hueber 1965. 58 S. = Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Universität München XII; DM 9,80.

Engels, P., AA: De eucharistieleer van **Berengarius** van **Tours.** — Tijdschrift voor theologie V, 1965, 363—391; blz. 391—392: Résumé: La doctrine eucharistique de Bérenger de Tours.

Farkasfalvy, Denis, SOCist: L'inspiration de l'Écriture Sainte dans la théologie de saint **Bernard.** — R: Herder 1964. 146 p. = Studia Anselmiana LIII.

Wipfler, Heinz, SAC: Die Trinitätsspekulation des **Petrus** von **Poitiers** und die Trinitätsspekulation des **Richard** von **St. Viktor.** Ein Vergleich. — Mstr: Aschendorff (1965). XII, 244 S., 2 Taf = BeitrGPhThMA XLI, 1; DM 38,—.

Greschat, Martin: **Melanchthon** neben Luther. Studien zur Gestalt der Rechtfertigungslehre zwischen 1528 und 1537. — Witten: Luther-Verl. 1965. 263 S. = Untersuchungen zur Kirchengeschichte I; DM 22,—.

Tellechea Idígoras, José Ignacio: El concilio de **Trento** y los obispos titulares. — El colegio episcopal..., Madr 1964, 359—385.

Takaki, Pierre-Yoshiyuki, PSS: Royauté de Marie d'après l'oeuvre mariologique de Saint Jean **Eudes**. — Montr: Faculté de Théol. Univ. de Montr.; Fukuoka: San Sulpice Daishingakko 1964. 128 p. = Theologica Montis Regii XXXIII; $ 3,50.

Petri, Heinrich: Zur Theologie des Glaubensvollzuges bei M. J. **Scheeben**. — ThGl LV, 1965, 409—430.

Valković, Mariano: L'uomo, la donna e il matrimonio nella teologia di Matthias Joseph Scheeben. — R: Libr. Ed. dell'Univ. Gregoriana 1965. XII, 201 p. = AnalGreg CLII = Ser.fac.theol.: s. B, n. XLVIII.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Decretum de ecclesiis orientalibus catholicis — Dekret über die katholischen orientalischen Kirchen. — CathMstr XIX, 1965, 54—74; ebd. S. 75—82: Stakemeier, Eduard: Erläuterungen zum Dekret „Über die katholischen orientalischen Kirchen".

Stakemeier, Eduard: Das Konzilsdekret „Über die katholischen orientalischen Kirchen". Wendepunkte der Diskussion und Leitmotive des Dekretes. — CathMstr XIX, 1965, 251—267.

Masson, J., SJ: La déclaration sur les religions non-chrétiennes. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 1066—1083.

Subilia, Vittorio: The problem of **catholicism**. — Phil: Westminster Pr. 1964. 190 p. = The library of history and doctrine; $ 4,50.

Seckler, Max: Katholisch als Konfessionsbezeichnung. — ThQ CXLV, 1965, 401—431.

Novak, Michael: The Free churches and the Roman church. The conception of the church in Anabaptism and in Roman catholicism: Past and present. — Journal of Ecumenical Studies II, 1965, 426—447.

O'Connor, Terrence R.: The catholic church and orthodox christianity. — Current trends in theology, Garden City 1965, 246—270.

Söll, Georg: Die katholische Marienlehre und das ökumenische Gespräch. — MüThZ XV, 1964, 87—110.

Le Guillou, M.-J., OP: Mouvement marial et mouvement oecuménique. Convergences et divergences. — Études mariales XXI, 1964 = Mariologie et oecuménisme III: Recherches catholiques. Théologie et pastorale, 5—15.

Quanbeck, Warren A.: Das Problem der Mariologie. — Dialog unterwegs. Eine evangelische Bestandsaufnahme zum Konzil, Gö (1965), 186—196.

Obermann, Heiko A.: Schrift und Gottesdienst. Die Jungfrau Maria in evangelischer Sicht. — KerDogm X, 1964, 219—245.

Beeck, Franz Jozef van, SJ: Proeve van een ecumenische beschouwing over de sacramenten. — Bijdr XXVI, 1965, 129—175; blz. 176—179: Summary: An essay towards an ecumenical understanding of the sacraments.

Seemann, Michael, OSB: Wort und Sakrament als ökumenische Frage. — LebZeugn 1964, H. 2/3, 114—132.

Lecler, Joseph, SJ: Geschichte der **Religionsfreiheit** im Zeitalter der Reformation (Histoire de la tolérance au siècle de la réforme, dt.) Bd I—II. — Stu: Schwaben Verl. (1965). 567 S., 647 S.; DM 78,—.

Carrillo de Albornoz, A. F.: Religious liberty and the Second Vatican Council. — EcumRev XVI, 4, 1964, 395—405.

Murray, John Courtney, SJ: The problem of religious freedom. — Westm: Newman Pr. 1965. 112 p. = Woodstock papers VII; $ 1,50.

Hürlimann, Kaspar: Das Konzil und die Religionsfreiheit. — Civitas XX, 11/12, 1965, 674—685.

Murray, J. C. [e. a.]: La liberté religieuse. Exigence spirituelle et problème politique. En annexe: Documents du Conseil oecuménique des Églises. — P: Éd. du Centurion (1965). 234 p. = L'Église en son temps; F 13,50. [cont. e. a.:] p. 9—112: Murray, John Courtney, SJ: Le problème de la liberté religieuse au Concile; p. 112—153: Schillebeeckx, E.: La notion de verité et la tolérance; p. 155—178: Liégé, Pierre-André, OP: La liberté religieuse, impératif de la mission; p. 179—199: Carrillo de Albornoz, A. F.: Vers une conception oecuménique de la liberté religieuse.

Daniélou, Jean, SJ: Religious liberty. — Journal of ecumenical studies II, 1965, 265—271; ib. p. 271—277: Smith, Elwyn A.: Religious liberty as a secular concept.

Pavan, Pietro: Libertà religiosa e pubblici poteri. — Mil: Ancora (1965). 391 p. = Collana: Aperto Cristianesimo; lire 1.900,—.

VIII. Moraltheologie

Delhaye, Philippe: L'„Ignorantia iuris" et la situation morale de l'hérétique dans l'Église ancienne et médiévale. — Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras T. II, P 1965, 1131—1141.

Scholz, Franz: **Caramuels** Lehre über die Möglichkeit von parvitas materiae in re venerea. — TrThZ LXXIV, 1965, 332—352.

Cormier, Edmond, SS: La liberté de conscience et de pensée selon J. H. **Newman**. — Montr: Univ. de Montréal 1964. 64 p. = Theologica Montis Regii XXXVII; $ 2,05. = Pars dissert. ad lauream in fac. s. theol. apud Pont. Univ. s. Thomae de Urbe.

Dittrich, Hieronymus: Realisierung des Glaubens. Grundzüge christlicher Lebensgestaltung nach John Henry Newman. — Mchn, Pad, Wien: Schöningh 1966. XI, 311 S. = Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie u. Soziologie der Religion N. F. (X, XI); DM 30,—.

McCormick, Richard A., SJ: Notes on moral theology. — ThStudies XXVI, 1965, 596—662.

Trillhaas, Wolfgang: Ethik. 2., neubearb. Aufl. — B: Töpelmann 1965. XV, 498 S. = Sammlung Töpelmann I, 4; DM 32,—.

Gustafson, James M.: Christian ethics. — Religion, Englewood Cliffs, NY (1965), 285—354.

Reiner, Hans: Die philosophische Ethik. Ihre Fragen und Lehren in Geschichte und Gegenwart. — Hdlbg: Quelle & Meyer 1964. 228 S. = Hochschulwissen in Einzeldarstellungen; DM 22,—.

Hofmann, Rudolf: Was ist Sittlichkeit? — LebZeugn H. 1/2, 1965, 7—23.

Tonneau, Jean, OP: Absolu et obligation en morale. — Montr: Inst. d'Études médiévales; P: Vrin 1965. 126 p. = Conférence Albert-Le-Grand 1964; F 13,20.

Alvar Maduell, OFMCap: El fundamento metafísico de la obligación moral. — EstFranc LXV, 1964, 161—207.

Krautwig, Notker: Wesen und Aufgabe des **Gewissens**. — LebZeugn H. 4, 1965, 9—30; ebd. S. 33—41: Schüler, Alfred: Gewissen und Verantwortungsbewußtsein; ebd. S. 44—57: Spicq, Ceslaus: Personale Entscheidung vor Gott nach der Heiligen Schrift; ebd. S. 59—74: Egenter, Richard: Bildung und Verbildung des Gewissens; S. 77—91: Heinen, Wilhelm: Hindernisse u. Störungen in der Bildung des Gewissens.

Schüller, Bruno, SJ: Das irrige Gewissen. — Theologische Akademie Bd II, Ffm (1965), 7—28.

Janssens, L(ouis): Liberté de conscience et liberté religieuse. — P: Desclée [&] de Brouwer (1964). 207 p.; bfr 75,—.

Kerins, James, CSSR: A new method of bringing the redemption and morality to people. — Background to morality..., NY (1964), 109—124.

Cajigal, G. F.: La inteligibilidad pura y la suspensión de los sentidos. — Studium IV, 1964, 311—342.

Blomme, Robert: Widerspruch in Freiheit. Eine Analyse des heutigen Sündenbewußtseins und der Sünde (De zondige mens, dt.) — Lmbg: Lahn-Verl. 1965. 144 S. = Werdende Welt V; DM 14,80.

Lambruschini, Ferdinando: I sacramenti nella teologia morale e nella vita cristiana. — R: Ancora (1964). 251 p.; lire 1.900,—.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Serrano Serrano, J. M.: Doctrina de Juan Luis **Vives** sobre la propiedad y el trabajo y su repercusión en las Instituciones sociales contemporáneas. — Salm XII, 1965, 57—107.

150 jaar katholieke arbeidersbeweging in **België** ⟨**1789—1939**⟩ onder redactie van S. H. Scholl. Deel I: Het sociaal-katholicisme ⟨1789—1886⟩. II: De christen-democratie ⟨1886—1914⟩ met medewerking van G. de Brock [e. a.] — Bruss: S. V. de Arbeiderspers 1963—1965. 324 p.; 400 p.

Calvez, Jean-Yves, SJ - Jacques Perrin, SJ: Kirche und Wirtschaftsgesellschaft. Die Soziallehre der Päpste von Leo XIII. bis zu Johannes XXIII. (Église et société oecuménique, dt.) Bd II. — Rcklgh: Paulus Verl. (1965). 427 S.

Pavan, Pietro: Interpretazione cristiana della convivenza. Commento all'Enciclica „Pacem in terris". — Sociologia e filosofia = Atti del XIX convegno del centro di studi filosofici tra Prof. Univ. Gallarate 1964, Brescia 1965, 265—279.

Monzel, Nikolaus: Katholische Soziallehre. Bd I: Grundlegung. (Aus d. Nachlaß hrsg. v. Trude Herweg unter Mitarb. v. Karl Heinz Gremer.) — Köln: Bachem (1965). 426 S.; DM 30,—.

Brüls, Karlheinz: Sozialgeschichte. — Rcklgh: Paulus Verl. (1965). 188 S. = Sozialkunde heute III; DM 9,80.

Greinacher, Norbert: Die **Katholiken** in der **Bundesrepublik**. Ihre religiöse und soziale Situation im Wandel der Gesellschaft. — WoWa XX, 1965, 598—614.

Bevölkerungsstruktur und religiöse Praxis in der Stadt **Salzburg**. Teil II. — Wien: Institut für kirchl. Sozialforschung 1965. 106 S., 20 Tab. u. 5 Kartogr.

Duocastella, Rogelio: Géographie de la pratique religieuse en **Espagne**. — SocComp XII, 4—5, 1965, 253—302.

Zusammen. Beiträge zur Soziologie und Theologie der **Geschlechter**. Hrsg. von Christine Bourbeck. — Witten: Luther-Verl. 1965. 347 S.

Schrey, Heinz-Horst: Freiwillige **Sterilisation** — Eingriff in die Dimension Gottes? — EvEth IX, 1965, 227—239.

Dreier, Wilhelm: Wirtschaftliche und soziale Sicherung von **Ehe** und **Familie**. — Mstr: Regensberg 1965. 256 S.; DM 13,50.

Schrey, Heinz-Horst: Puritanisches **Arbeitsethos** und seine Nachwirkungen in der Gegenwart. — Die Mitarbeit XIV, 1965, Heft 5, 13—21.

Scharmann, Theodor: **Jugend** in Arbeit und Beruf. — (Mchn:) Juventa-Verl. (1965). 335 S. = Überblick zur wissenschaftlichen Jugendkunde X.

Hertz, Anselm: **Film** und **Fernsehen** in moraltheologischer Sicht. — NOrdn XIX, 1965, 321—329.

Massenmedien, die geheimen Verführer. Ein Sachbuch über **Presse, Film, Funk, Fernsehen**. Hrsg. von Josef Othmar Zöller mit Beitr. von ... — Augsb: Verl. Winfried-Werk (1965). 255 S.; DM 11,50.

Fischer, Guido: Grundzüge der betrieblichen **Partnerschaft**. — NOrdn XIX, 1965, 422—427.

Schaff, Adam: **Marxismus** und das menschliche Individuum. — Ffm: Europa Verlag 1965. 348 S.; DM 26,50.

Schall, James V.: The social mission of Christianity. — Current trends in theology, Garden City 1965, 221—234.

Bernard, René: L'Église au service de l'homme. — RUnivOttawa XXXV, 1965, 219—243. 323—341. 466—490.

Becker, Helmut-Paul: Die soziale Frage im **Neoliberalismus**. Analyse und Kritik. — Hdlbg: Kerle; Löwen: Nauwelaerts (1965). 413 S. = Sammlung Politeia XX; DM 42,50.

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

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Beyschlag, Karlmann: **1. Clemens** 40—44 und das Kirchenrecht. — Reformatio und confessio. Festschrift für Wilhelm Maurer zum 65. Geburtstag . . ., B, Hbg 1965, 9—22.

Hofmeister, Philipp: Die tägliche Privatmesse in Gewohnheit und Recht. — ThQ CXLV, 1965, 307—325.

Herde, Peter: Römisches und kanonisches Recht bei der Verfolgung des Fälschungsdelikts im Mittelalter. — Trad XXI, 1965, 291—362.

Watt, J. A.: Mediaeval deposition theory. A neglected canonist consultatio from the first Council of Lyons. — Studies in church history II, (Lo 1965), 197—214.

Dordett, Alexander: Die nachtridentinische Lehre über den Vorbehalt gegen den Zweck der Ehe. — Dienst an der Lehre . . . (Franz Kardinal König zum 60. Geburtstag) = Wiener Beiträge zur Theologie X, Wien (1965), 371—389.

Ussia, M. de: Génesis de la Bula „**Ad Apostolicam**" de **Pío IX** creando la figura del obispo-prior de las ordenes militares de España. — Scriptorium Victoriense XI, 1964, 73—134.

Gil de las Heras, Feliciano: La disciplina sacramentaria ante la nueva adaptación del Código de Derecho Canónico. — Burgos 1964. 104 p. = Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos.

Prieto Prieto, Alfonso: Los derechos subjectivos públicos en la Iglesia. — Iglesia y derecho. Trabajos de la X semana de derecho canónico, Salamanca 1965, 325—361.

Kaiser, Matthäus: Das Prinzip der **Subsidiarität** in der Verfassung der Kirche. — AkKR CXXXIII, 1964, 3—13.

Velasius, Paolis de: De significatione verborum: Iurisdictio „ordinaria", „delegata", „mandata", „vicaria". — PerMorCanLit LIV, 1965, 508—516.

Lattanzi, Hugo: De nexu agnoscendo inter episcopalem consecrationem et sacra Ecclesiae munera. — Div IX, 1965, 393—414.

Pennington, M. Basil, OCSO: The structure of the section concerning religious life in the revised code. — The Iurist XXV, 1965, 271—290.

Panzram, Bernhard: Die **Taufe** und die Einheit der Christen. — Frb/B: Schulz 1964. 28 S. = Freiburger Universitätsreden N. F. XXXVII.

Hollerbach, Alexander: Taufwiederholung bei Konversionen? — OrhPbl LXVI, 1965, 321—333. 353—362.

Di Iorio, Antoninus, OFMCap: Exclusio boni fidei in causis nullitatis matrimonii. — Laurentianum V, 1964, 363—394.

Sanclimens a Puig-Reig, Matthaeus, OFMCap: Conflictus forum internum inter et externum in materia matrimonialis dispensationis. — R: Libr. Ed. dell'Univ. Gregoriana 1965. XXIV, 151 p. = AnalGreg CXLIX = Ser. fac. iuris can.: s. B, n. XVII; lire 2.500,—.

Vries, Wilhelm de, SJ: **Communicatio in sacris.** Gottesdienstliche Gemeinschaft mit den von Rom getrennten Ostchristen im Licht der Geschichte. — Concilium I, 1965, 271—281.

May, Georg: Katholische und evangelische Richtlinien zur communicatio in sacris. — OeAKR XVI, 1965, 309—349.

Strigl, Richard A(dolf): Das Funktionsverhältnis zwischen kirchlicher Strafgegewalt und Öffentlichkeit. Grundlagen, Wandlungen, Aufgaben. — Mchn: Hueber 1965. XXVI, 240 S. = Münchener theologische Studien III, 21; DM 28,—.

Žužek, J.: Trials before a single judge in the Eastern canon law. — OrChrPer XXX, 1964, 510—525.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Arnold, Franz Xaver: Pastoraltheologische Durchblicke. Das Prinzip des Gott-Menschlichen und der geschichtliche Weg der Pastoraltheologie. (2., teilw. veränd. Aufl.) — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 319 S.

Schuster, Heinz: Wesen und Aufgabe der Pastoraltheologie. — Concilium I, 1965, 165—170.

Klostermann, Ferdinand: Pastoraltheologie heute. — Dienst an der Lehre . . . (Franz Kardinal König zum 60. Geburtstag) = Wiener Beiträge zur Theologie X, Wien (1965), 49—108.

Zur Situation der Seelsorge. — SeelsWien XXXV, 1965, 5—12.

Bilsen, Bertrand van: Aufbauende Pastoral (Opbouwende pastoraal, dt.) Ein Beitrag zur Erneuerung der Seelsorge. — Wien, Frb/B, Bas: Herder (1965). 108 S.; DM 8,50.

Stöger, Alois: Biblische Seelsorge. — ThpQ CXIII, 1965, 239—250.

Benz, Franz: Seelsorge am Millieu — Notwendigkeit und Grundlinien. — ThQ CXLV, 1965, 326—358. 432—470.

Anciaux, P.: De pastorale dialoog. — CollMechl L, 1965, 420—439; p. 440—442: Résumé: Le dialogue pastoral.

Hostie, Raymond, SJ: Das Gespräch in der Seelsorge (L'entretien pastoral, dt.) — Sa: Müller (1965). 223 S.; DM 14,70.

Houtart, François und Jean Remy: Die Anwendung der Soziologie in der pastoralen Praxis — heutiger Stand. — Concilium I, 1965, 209—226.

Vranckx, Luc: Soziologie der Seelsorge (Sociologie van de zielzorg, dt.) Grundlagen u. Ausblicke für eine soziologisch orientierte Seelsorge. — Lmbg: Lahn-Verl. 1965. 174 S. = Werdende Welt IV; DM 14,80.

Thomas, Klaus: Handbuch der **Selbstmordverhütung**. Psychopathologie, Psychologie und Religionspsychologie einschließlich der Eheberatung und Telefonseelsorge. — Stu: Enke 1964. XI, 466 S.

Langer, Wolfgang: Moderne evangelische Lösungversuche zur Krise des biblischen Unterrichts. — KatBl XC, 1965, 451—461. 590—599; XCI, 1966, 24—33. 117—128.

Le Du, Jean: Catéchèse, précatéchèse. — Cat V, 1965, 395—414.

Betz, Otto und Felicitas Betz: Stationen des Glaubens. Glaubensbildung und Glaubensgestalt von der frühen Kindheit bis zur Ehe. — Frb/B: Seelsorge Verl. 1965. 120 S. = Schriftenreihe f. zeitgemäße Seelsorge II.

Wenzel, Achill: Tun und Denken. Zur Theorie und Praxis des Anfangsunterrichts. — Dnwth: Auer/Cassianeum (1965). 127 S.; DM 8,40.

Läpple, Alfred: Die Botschaft der **Evangelien** — heute. Ein Handbuch für die Schriftlesung u. Verkündigung. — Mchn: Don-Bosco-Verl. 1965. 479 S.; DM 24,80.

Wegenast, Klaus: Jesus und die Evangelien. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1965). 94 S. = Handbücherei für den Religionsunterricht I; DM 7,20.

Exeler, Adolf: Zur Katechese über die Kirche. — KatBl XC, 1965, 569—580.

Bargon, Nina Elisabeth: Die **Meßfeier** in der Gedankenwelt des Hauptschulkindes. Eine pastoraltheologische Untersuchung. — (Graz, Wien, Köln:) Styria (1965). 128 S. = Botschaft u. Lehre; DM 7,80.

Rast, Timotheus, OSB: Von der **Beichte** zum Sakrament der Buße. Eine katechetische Besinnung zur rechten Unterweisung über das Sakrament der Buße mit geschichtlicher u. theologischer Begründung. — Düs: Patmos-Verl. (1965). 269 S. = Katechetische Studien; DM 19,80.

Berz, August: Die **Eschatologie** in der Katechese. — An XX, 1965, 238—245.

XII. Liturgik

Cabié, Robert: La **pentecôte**. L'évolution de la cinquantaine pascale au cours des cinq premiers siècles. — (Tourn:) Desclée (1965). 271 p. = Bibliothèque de liturgie; F 30,—.

Wainwright, Geoffrey: The Baptismal Eucharist before Nicaea. An essay in liturgical history. — StudLit IV, 1965, 9—36.

Danneels, G.: Kleine historiek van de **advent**. — CollBrugGand XI, 1965, 389—418.

Gamber, Klaus: Ordo antiquus **Gallicanus**. Der gallikanische Meßritus des 6. Jahrhunderts. — Rgb: Pustet (1965). 62 S. = Textus patristici et liturgici III; DM 10,—.

Turner, D. H.: The **„Reichenau"** sacramentaries at Zürich and Oxford. — RevBén LXXV, 1965, 240—276.

Menéndez Vallinas, M.: El culto litúrgico de la **Virgen** en la Orden de san **Agustín**. — Archivo Agustiniano LVIII, 1964, 5—52. 205—245. 329—374.

Schneider, Theophora: Neu und Alt ist das Mysterium des Pascha. Zu O. **Casels** Aussagen über das Pascha in Israel. — Österliches Heilmysterium . . . = LitMcht XXXVI, Maria Laach 1965, 34—67.

Gordon, Ignatius, SJ: Constitutio de sacra liturgia et canones 1256—1257. ⟨Commentarium ad selecta principia Constitutionis et documentorum ad eius executionem⟩. — PerMorCanLit LIV, 1965, 89—140. 352—405. 517—582.

Udina, Antonio: Constitución conciliar acerca da Liturgia. Relaciones con la Teología. — EstEcl XLIX, 1964, 435—458.

Hennig, John: Raum und Bewegung in der Liturgie. — HlD XIX, 1965, 164—172.

Spital, Hermann Josef: Gedanken zur Reform des **Benediktionale**. — LJ XV, 1965, 108—118.

Nuij, Anton (,OSB): Die **Konzelebration** der Eucharistie (De concelebratie, dt.) — Mstr: Regensberg (1965). 57 S. = Lebendiger Gottesdienst XI; DM 6,80.

Maertens, Thierry: Les conditions dans lesquelles l'homme moderne met le rite en question. — ParLit XLVII, 1965, 626—650.

Wagner, Johannes: Die neue Ordnung des Gottesdienstes und ihr Sinn. — LJ XV, 1965, 139—147.

Célébrations et activités paroissiales d'initiation à la messe dominicale par l'équipe de la Roseraie. — ParLit XLVII, 1965, 657—709.

La messe paroissiale en 1965. ⟨Session du C. N. P. L., Versailles, 1965⟩. — MaisD LXXXIV, 1965; p. 5—22: Cellier, Jacques: Les pasteurs devant la réforme de la messe; p. 23—37: Gelineau, Joseph, SJ: Renouveau dans les lieux, les livres et les acteurs de la célébration; p. 38—54: Boyer, E.: La communication entre le célébrant et son peuple; p. 55—73: Bouyer, M.-D., OP: Faut-il encore un commentateur?; p. 75—96: Roguet, A.-M., OP: Avantages et exigences du français; p. 97—109: Rigaud, Maurice: „Chanter" la messe?; p. 110—120: Beilliard, Jean: Les divers chants de la messe; p. 121—133: Hum, J.-M., OP: Responsabilité des laïcs dans la liturgie; p. 134—139: Artaud, J.: L'homélie; p. 140—165: Denis, Henri: La prière universelle; p. 166—179: Boudon, René: Programme d'une pastorale liturgique.

Richter, Klemens, [u.] Rolf Freitag: Zur liturgischen Struktur des **Wortgottesdienstes**. Ein Diskussionsbeitrag. — Mstr: Regensberg (1965). 81 S. = Lebendiger Gottesdienst VIII; DM 8,50.

Feder, José, SJ et Michel Danchin, SJ: Choix de **lectures** pour la liturgie dominicale. — EphLit LXXIX, 1965, 249—316.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Steidle, Basilius (,OSB:) Die **Armut** in der frühen Kirche und im alten Mönchtum. — ErbAuftr XLI, 1965, 460—481.

Tramontin, S(ilvio) - A(ntonio) Niero - G(iovanni) Musolino - C(arlo) Candiani: Culto dei santi e **Venezia**. — Venezia: Ed. Studium Cattolico Veneziano 1965. 336 p. = Biblioteca agiografica Veneziana II = Studium cattolico Veneziano VII; lire 2.500.

Christou, Panagiotis K.: The monastic life in the Eastern orthodox church. — The orthodox ethos . . ., Oxf (1964), 249—258.

Studer, Basil: Zu einer Teufelserscheinung in der Vita **Martini** des Sulpicius Severus. — Oikoumene. Studi paleocristiani pubbl. in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II, Catania 1964, 351—404.

Pawlowsky, Sigismund, OSB: Die biblischen Grundlagen der **Regula Benedicti**. — Wien: Herder (1965). 122 S. = Wiener Beiträge zur Theologie IX; DM 10,50.

Leclercq, Jean, OSB: Les relations entre le monachisme oriental et le monachisme occidental dans le haut moyen âge. — Le millénaire du Mont Athos 963—1963 II, (Chevetogne 1964), 49—80.

Tabacco, Giovanni: **Romualdo** di **Ravenna** e gli inizi dell'eremitismo Camaldolese. — L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII..., Mil (1965), 73—119.

Daly, Lowrie J., SJ: **Benedictine** monasticism. Its formation and development through the **12th** century. — NY: Sheed and Ward (1965). XV, 375 p.; $ 7,50.

Miccoli, Giovanni: La „conversione" di san **Francesco** secondo Tommaso da Celano. — Studi medievali, Ser. III — A. V, 1964, 775—792.

Combes, André: La théologie mystique de **Gerson**. Profil de son évolution. Vol. II. — R: Libr. Ed. della Pont. Univ. Lateranense 1965. 688 p. = Spiritualitas II; lire 8.000.

Moeller, Bernd: Frömmigkeit in **Deutschland** um **1500**. — ArchRefG LVI, 1965, 5—30.

Coathalem, Hervé: Commentaire du livre des Exercises. — P: Desclée [&] de Brouwer (1965). 365 p. = Christus XVIII. Suppl.; F 19,50.

Beck, Irene: Liebe und Werk in der Theologie des hl. **Franz** von **Sales**. — Eichstätt, Wien: Franz-Sales-Verl. (1965). XIV, 210 S. = Studia Salesiana; DM 7,60.

Zander, Vera: **Seraphim** von **Sarow**. Ein Heiliger der orthodoxen Christenheit ⟨1759—1833⟩. (Nach dem franz. Originalmanuskript bearb. u. ins Deutsche übertragen v. Hildegard Homanner.) — Düs: Patmos Verl. (1965). 176 S.; DM 16,—.

Ravier, André, SJ: Dom Augustin **Guillerand**. Prieur Chartreux 1877—1945. Un maître spirituel de notre temps. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1965). 312 p.; F 18,—.

Visentin, Pelagio: La preghiera nella rinascita monastiche dei secoli XIX—XX. — La preghiera nella bibbia e nella tradizione patristica e monastica, (R 1964), 885—949.

Špidlík, Thomas, SJ: La doctrine spirituelle de **Théophanie** le **Reclus**. Le coeur et l'esprit. — R: Pont. Inst. Orient. Studiorum 1965. XXIV, 308 p. = Orientalia christiana Analecta CLXXII; lire 3.500.

Royo Marin, Antonio, OP: La vida religiosa. — Madr: Biblioteca de Autores cristianos 1965. XI, 664 p. = Biblioteca de autores cristianos CCXLIV; pes 115.

Hauser, Richard: Christliche Spiritualität heute. — LebZeugn H. 1/2, 1965, 127—140.

Besnard, A(lbert) L.: Kraftlinien der geistlichen Strömungen unserer Zeit. — Concilium I, 1965, 723—734.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Käch, Walter: Bildzeichen der **Katakombe**. Mit e. Geleitw. v. Engelbert Kirschbaum. [96 Bildtaf.] — Olten, Frb/B: Walter (1965). 63 Bl. Abb. mit Text quer; DM 65,—.

Ferretto, Giuseppe A.: Il **battesimo** nei primi secoli cristiani dalle fonti archeologiche. — Il simbolo XXII = Un solo battesimo, Assisi (1964), 120—137.

Dynes, Wayne: The first Christian Palace-Church type. — Marsyas XI, 1962—1964, 1—9.

Rademacher, Franz: Zu den frühesten Darstellungen der **Auferstehung Christi**. — Zeitschrift für Kunstgeschichte XXVIII, 1965, 195—224.

Lipinsky, Angelo: La Croce di S. Gregorio Magno nel tresoro del duomo di Monza. — Bollettino della Badia greca di Grottaferrata XVIII, 1964, 85—97.

Fehring, Günter P.: Die Ausgrabungen in der Stadtkirche St. Dionysius zu **Eßlingen** a. Neckar. Vorläufiger Abschluß. — Zeitschr. des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft XIX, 1965, 1—34.

Davis-Weyer, Cecilia: Das Apsismosaik Leos III. in S. **Susanna**. — Zeitschrift für Kunstgeschichte XXVIII, 1965, 177—194.

Bogler, Theodor: Das Paschamysterium auf Elfenbeinplaketten des frühen Mittelalters. — Österliches Heilsmysterium... = LitMcht XXXVI, Maria Laach 1965, 88—104.

Heydock, Georg: Gnadenbilder und deren Legenden vom Berg **Athos**. Mit 4 Farb- u. 7 Schwarzweiß-Bildern u. e. Kt. — Wiesb.-Biebrich: Becker 1965. III, 81 S.; DM 10,60.

Swiechowski, Zygmunt: **Romanische** Baukunst **Polens** und ihre Beziehungen zu Deutschland. — Westfalen XLIII, 1965, 161—190.

Dimier, Anselme: Les moines bâtisseurs. Architecture et vie monastique. — P: Fayard 1964. 223 p., 71 fig.

Wallrath, Rolf: Die **Naumburger** Stifterfiguren in der Geschichte des deutschen Stiftermonuments. — Wallraf-Richartz-Jahrbuch XXVI, 1964, 45—58.

Hubert, Jean: L'érémitisme et l'archéologie. — L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII..., Mil (1965), 462—484; p. 485—487: Les recluseries urbaines au moyen âge; 16 fig.

Pistarino, Geo: Le iscrizioni ferraresi del 1135. — Studi medievali, Serie III — A. V, 1964, 66—160; 13 tav.

Hell, Vera, u. Hellmut Hell: Die große Wallfahrt des Mittelalters. Kunst an den romanischen Pilgerstraßen durch Frankreich u. Spanien nach Santiago de Compostela. Mit einer Einführung von Hermann J. Hüffer. [Mit 164 Bildseiten u. 8 Farbtaf., 6 Ktn-Skizzen.] — Tü: Wasmuth-Verl. (1964). 268 S. 4°; DM 58,—.

Swoboda, Karl M.: Zur Datierung der **Wandmalereien** in der Westempore des Domes in **Gurk**. — MIÖG LXXIII, 1965, 118—123.

Valentini, G., SJ: Sviluppi teologici nell' arte pittorica dell'**Athos**. — Le millénaire du Mont Athos 963—1963 II, (Chevetogne 1964), 181—228, 16 tav.

Büchner, Joachim: Die spätgotische Wandpfeilerkirche Bayerns und Österreichs. — Nürnberg: Carl-Verl. 1964. VIII, 176 S., 2 Pl., XXIV Taf., 54 Abb. = Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft XVII; DM 48,—.

St. Florian. — Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege XIX, 1965; [darin] S. 78—88: Wiribal, N.: St. Florian als Aufgabe der Denkmalspflege; S. 89—94: Thomas, B.: Leonhard Sattlers Trophäen von 1731 im Marmorsaal von St. Florian; S. 95—102: Linniger, F.: Die Kunstsammlung des Stifts St. Florian; S. 103—116: Zykan, J.: Die Restaurierung von Werken der Donauschule aus der Stiftsgalerie; S. 117—119: Dworschak, F.: Zur Frage des Märtyreraltares von Stift St. Florian; S. 120—127: Tripp, G.: Das Epitaph des Propstes Peter Maurer.

Boerlin, Paul-Henry: Die Stiftskirche St. **Gallen**. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Barockarchitektur. — Bern: Francke-Verl. 1964. 213 S., 60 Abb.

Barock in **Böhmen**. Hrsg. von Karl M[aria] Swoboda. Die Architektur und Plastik. Von Erich Bachmann. Die Malerei. Von Erich Hubala. Das Kunstgewerbe. Von Hermann Fillitz u. Erwin Neumann. — Mchn: Prestel (1964). 359 S. mit 210 Abb. 4°; DM 38,—.

Hennig, John: Geschichtlichkeit der **Votivbilder**. — ArchKultG XLVII, 1965, 118—124.

Baur, Hermann: Dominierende Tendenzen im **Schweizer** Kirchenbau **1955/65**. — Münster XVIII, 1965, 367—394.

Diesem Heft liegen folgende Prospekte bei:

„Die Gegenwart Christi" (Ludgerus-Verlag, Essen)

„Theologie und Glaube" (Verlag Schöningh, Paderborn)

„Studien zum AT und NT" (Kösel-Verlag, München)

Wir bitten um Ihre Aufmerksamkeit.

Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Alfons Auer, Würzburg, Rotkreuzsteige 11; Dr. Werner Becker, Leipzig W 33, Karl-Heine-Str. 110; Prof. Dr. Johannes Beumer SJ, Frankfurt/M. St. Georgen, Offenbacher Landstr. 224; Dr. Josef Blank, Würzburg Mönchenbergstr. 15 d; Dr. Isnard Frank OP, Walberberg (Kr. Bonn), Dominikanerkloster; Dr. Klaus Gamber, Regensburg 4, Roter Brachweg 75/1; Dr. Erwin Gatz, Düren, Steinweg 1; OStR H. J. Gerhardi, Münster, Breul 22; Prof. Dr. Richard Hauser, Heidelberg, Merianstr. 2; Prof. Dr. Klaudius Jüssen, Freiburg i. Br., Erbprinzenstr. 15; Kaplan Franz Kamphaus, Münster, Canisiusweg 23; Dr. Karl Kertelge, Münster, Frauenstr. 3; Prof. Dr. Adolf Kolping, Bonn, Wiesenweg 13; Prof. Dr. Joh. Kosnetter, Wien 18, Alsegger Str. 8; Pfarrer Dr. Dr. Paul Krüger, Haus Kannen, Amelsbüren b. Münster; Prof. Dr. Emil J. Lengeling, Wolbeck, Am Tiergarten 37; Dipl.-theol. Sigrid Loersch, Freiburg i. Br., Reinhold-Schneider-Str. 16; Prof. Dr. Bernhard Nisters, Telgte, St.-Rochus-Hospital; Prof. Dr. Walter Rest, Münster, Röschweg 8; Prof. Dr. Dr. J. Reuss, Würzburg, Sanderring 2; Father Dermot Ryan, 140 Stillorgan Road, Dublin 4 (Irland); Prof. Dr. Leo Scheffczyk, München 19, Hanfstaenglstr. 20; Prof. Dr. Dr. H. R. Schlette, Ittenbach üb. Königswinter, Kantering 3; Dr. Theodor Schneider, Bottrop, Gerichtsstr. 60; Dr. Emmanuel von Severus OSB, Maria Laach üb. Andernach/Rh., Abtei; Prof. Dr. Wilhelm Thüsing, Trier, Jesuitenstr. 13; Dr. Georg Wagner, Paderborn, Am Abdinghof 1; Prof. Dr. Alois Winklhofer, Passau, Phil-Theol. Hochschule.

© Aschendorff, Münster (Westf.), 1966 · 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.