776
Fachref. Prof. K-V
VB 23

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 4 **1966** **62. Jahrgang**

In der Kraft des Symbols. Von Josef Fink, Münster.

Lohfink: Das Siegeslied am Schilfmeer (Cramer)

Carlson: David, the chosen King (Rehm)

Simon: Die jüdischen Sekten zur Zeit Christi (Thoma)

Van der Loos: The Miracles of Jesus (Kertelge)

Grundmann: Ketzergeschichte des Mittelalters — Heyer: Die katholische Kirche vom Westfälischen Frieden bis zum Ersten Vatikanischen Konzil (Hürten)

Salzburger Jahrbuch für Philosophie, Bd. V/VI (Schulte)

Siegmund: Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis (Kuhn)

Kruse: Die Heilige Schrift in der theologischen Erkenntnislehre (Beumer)

Zweites Vatikanisches Konzil. Dogmatische Konstitution über die Kirche (Finkenzeller)

Maria im Kult (Hödl)

Heinzmann: Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes (Gründel)

Hödl: Von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des dreieinen Gottes nach der appropriativen Trinitätstheologie des 12. Jahrhunderts (Schneider)

Madre: Nikolaus von Dinkelsbühl (Lang)

Wacker: Theologie als ökumenischer Dialog (Theurer)

Stelzenberger: Moraltheologie (Seelhammer)

Studia Moralia II (Bökmann)

Gauly: Das einfache Auge (Hofmann)

Bovet: Probleme der Homophilie in medizinischer, theologischer und juristischer Sicht (Köhne)

Stelzenberger: Syneidesis bei Origenes (Frank)

May: Die Stellung des deutschen Protestantismus zu Ehescheidung, Wiederverheiratung und kirchlicher Trauung Geschiedener (Hofmann)

Leclercq: Kirche und Freiheit (Offele)

Thils: Christliche Heiligkeit (Schulte)

Das Wagnis der Nachfolge (Kirchgässner)

Rahner: Betrachtungen zum Ignatianischen Exerzitienbuch (v. Severus)

Handbuch der Liturgiewissenschaft (Meyer)

Liturgie. Gestalt und Vollzug (Senger)

Volk: Theologische Grundlagen der Liturgie (Buddenborg)

Diethelm: Erziehung und Liturgie (Teske)

Die Stiftskirche des hl. Viktor zu Xanten, Bd II Teil 4 (Hövelmann)

Jacobi-Büsing: Die Drüggelter Kapelle (Scherl)

Kleine Berichte

Psalmen (Eising)

Dziasek: Jesus Christus (Mynarek)

Adolph: Hirtenamt und Hitler-Diktatur (Eising)

Kwant: Der Christ und die moderne Welt (Dreier)

Geppert: Gebetseinladungen zu allen Orationen des römischen Meßbuchs

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

In der Kraft des Symbols

Bemerkungen zur Festschrift „Mullus“
für Theodor Klauser
und zum Jahrbuch für Antike und Christentum
Bd 5–7, 1962–64[1])

Von Josef Fink, Münster

Fische über Fische! ΙΧΘΥΣ heißt Franz Joseph Dölgers erschöpfendes großes Werk über das Fischsymbol und die Fischdenkmäler in Antike und christlicher Frühzeit (Bde I–V, Rom und Münster 1910, 1919, 1922, 1927, 1943). Als seine Schüler, Freunde und Verehrer dem Altmeister Christlicher Archäologie zum 60. Geburtstag eine Festschrift widmeten, nannten sie diese sinnigerweise Pisciculi (Antike und Christentum, Ergänzungsband I, 1939). Das war ein glänzender Einfall. Inzwischen sind die Kleinen von damals groß geworden. Unter ihnen ist siebzigjährig Theodor Klauser unbestritten der ebenbürtige Erbe und Nachfolger. Eine neue Generation hat ihm kürzlich mit einer Festschrift gehuldigt und diese Mullus (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 1, 1964) genannt. Man greift zum Lexikon, um die Bedeutung der Vokabel nachzuschlagen, und bekommt es mit der ‚Meerbarbe‘ zu tun. Das ist, gemessen am großen Beginn, wenig, auch wenn die klassische Literatur diese Art rühmend hervorhebt. In der Titelwahl jedenfalls hat Manier die wimmelnde Kraft des Anfangs verscheucht.

Man vergißt dies schnell, wenn man aufschlägt und die Fülle des Angebotes sieht. An Architektur: Armin von Gerkan berichtigt den Grundriß der Hauskirche in Dura Europos (S. 143 ff. mit Abbildungen). Er fügt Überlegungen zur Entwicklung des Kirchenbaus (S. 148 f.) hinzu und läßt geeignete Wohnhäuser und profane Saalbauten als Grundformen gelten. Ihre Unterscheidung im Hinblick auf den neuen Zweck sieht er im erklärenden Beiwort κυριακή = Kirche. Man sollte hervorheben, daß dies frühe, vorlateinische Entwicklung anzeigt. Und wenn gerade unsere Sprache, im Gegensatz zu den romanischen, hiervon einen Entwicklungsrest bewahrt hat, so geschah es wohl auf dem Weg über Aquileja, wo das griechische Element stark war und dessen Patriarchat lange Zeit weit nach Deutschland hineinreichte.

Den Zusammenhang von Gemeinde und Architektur in der frühen Geschichte des christlichen Kirchenbaus bespricht Friedrich Wilhelm Deichmann in einem Beitrag mit dem Thema „Vom Tempel zur Kirche“ (S. 52 ff.). Die Entwicklung von Kultbild und Kultmal zum Kultraum und die Ablösung dieser Tradition durch die Vorstellung von der Gemeinde als dem lebendigen Tempel Gottes wird in tiefsinnigen Ausführungen betrachtet. Der Ablauf der geschichtlichen Vorgänge stimmt allerdings mit unseren gedanklichen Konstruktionen nie ganz überein. So bliebe anzumerken, daß nicht nur der Tempel in Jerusalem nach dem babylonischen Exil ein von göttlichen Anwesenheitszeichen leeres Heiligtum des Unsichtbaren Gottes war, sondern die Griechen wandten sich auf dem Höhepunkt ihrer Klassik im klassischen Apollotempel von Bassä einer sehr ähnlichen ‚Leere‘ des Tempels zu und nahmen ihrerseits ein Stück Kirche voraus (J. Fink, Antike und Abendland Bd XI 45ff.). Diese Beobachtung widerspricht Deichmanns Konzeption nicht, im Gegenteil, sie könnte

[1] **Mullus**, Festschrift für Theodor Klauser, hrsg. von A. Stuiber u. A. Hermann. (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 1) Münster: Aschendorff 1964. 415 S., 17 Taf.; Ln DM 68,–. **Jahrbuch für Antike und Christentum Bd 5–7**, 1962–1964. Hrsg. Franz Josef Dölger-Institut an der Univ. Bonn. Münster: Aschendorff 1963, 1964, 1966. 201 S., 11 Taf., 1 Beilage; 194 S., 22 Taf.; 184 S., 11 Taf.; Ln DM 28,– und 33,– und 33,–.

U-B TOB.

sie noch bestätigen helfen. Als mit der Entfaltung der kirchlichen Hierarchie die *Ecclesia* als Gemeinde zur *Ecclesia* als Kultgebäude wird, die profanen Versammlungsräume der Christen sakrale Einrichtungen werden zum Abbild präexistenter himmlischer Offenbarung, da gewinnt die Entwicklung der kirchlichen Architektur Anschluß an die klassische Tradition. Sie tritt in den großen Verschmelzungsprozeß von Antike und Christentum ein. Immer deutlicher wird uns bewußt, wieviel künstlerische, geistige, kultliche Vergangenheit an der neuen Schöpfung des Kirchengebäudes mitgewirkt hat. Die vorchristlich-christliche Basilika-Kontinuität, auf der die Architekturforscher beharren, ist nur ein Zufluß, aber nicht der große Strom des neuen Werdens, den viele Einflüsse geschaffen haben.

Von den Ursprüngen des Kirchenbaus zu bestimmten Anlagen des 4. Jahrhunderts wenden sich zwei Beiträge, von denen jeder eine Apostelkirche behandelt. Giovanni Brusin bespricht eine *‚basilica apostolorum'* in Aquileja (S. 28 ff.), Richard Krautheimer diejenige in Konstantinopel (S. 224 ff.). Apostelkirchen erscheinen als großes Anliegen des ersten Jahrhunderts nach dem Kirchensieg. Ob es sich im Hinblick auf die Präsenz der Genannten um Kenotaphe, wenige Reliquien oder auch nur Überreste eines einzigen handelt, die Bezeichnung erfolgt im Plural, und entsprechend zielt die Verehrung wohl stets auf die Gesamtheit des Kollegiums, solange nicht ein einzelner Apostelname die Gesamtbezeichnung ersetzt. – Für die Kirche in Konstantinopel erörtert Krautheimer die Zusammenhänge von Konstantinsgrab und Apostelverehrung. Er kann zeigen, wie in der Geschichte der Anlage die Verehrung der Apostel triumphiert, als der Dreizehnte, der Kaiser, weichen muß und in ein neben der Kirche erstelltes Mausoleum verlegt wird.

Brusin geht auf die Frage ein, ob eine Apostelkirche, die durch die Anwesenheit von Gebeinen zu den Grabeskirchen zählt, innerhalb der Stadt liegen kann oder außerhalb liegen muß. Er entscheidet sich richtigerweise für die Lage in der Stadt und versucht, seine Auffassung durch einen Hinweis auf die funerale *Cyriace vibas*-Inschrift in der Nordkirche von Aquileja zu stützen. Hier entsteht allerdings ein unheilvoller Zirkel. Denn der Raum dieser Inschrift hatte aus anderen Gründen wohl von Anfang an sepulkrale Bedeutung (J. Fink, Der Ursprung der ältesten Kirchen am Domplatz von Aquileja 49 f.), was Brusin aber gerade leugnet. Man müßte also, wenn man so schweres Geschütz auffahren zu sollen glaubt, nicht auf die Inschrift, sondern auf das Beispiel dieses Raumes selbst und auf andere Belege in Spalato und Thessaloniki (H. Kähler, Die spätantiken Bauten unter dem Dom von Aquileia 21 Anm. 3) hinweisen. Aber so alte, mehr oder weniger winzige Reliquien, wie es die Überreste von Heiligen der christlichen Urzeit allemal waren, innerhalb des Stadtgebietes beizusetzen ist sicherlich von vornherein gar nicht problematisch gewesen. Die *‚basilica apostolorum'* von Aquileja also in der Stadt zu suchen, hierin stimme ich Brusin zu. Die Ungewißheiten, die in der Identifizierung bleiben, habe ich in meiner soeben genannten Schrift über die ältesten Kirchen von Aquileja S. 78 genannt.

Alle Gebiete der christlichen Altertumskunde ziehen Gewinn aus der breit angelegten Festschrift. Historische und kirchenhistorische, geistes- und religionsgeschichtliche, philosophische und theologische Erkenntnis, antiquarisches und kulturgeschichtliches Wissen, Kunstgeschichte, Symbolforschung und literarische Toposlehre sind in den Kreis der Betrachtung einbezogen. Eine hübsche Studie von Ilona Opelt über den Edelstein im Bauch des Fisches (S. 268 ff.) bleibt mit ihrem Motiv in der Nähe des großen Themas *Ichthys*, stofflich spannt sie einen Bogen von einer frühchristlichen Novelle aus dem Vorderen Orient bis zu einem Märchen aus Tausendundeiner Nacht mit der moralischen Nutzanwendung, daß Frömmigkeit wunderbar belohnt wird.

Aus der Enge des Fischteichs zu Tieren aller Art führt Bernhard Kötting mit dem Thema „Tier und Heiligtum" (S. 209 ff.). Er beschränkt sein Angebot auf Lesefrüchte, aber er hat mit ihnen einen Fragenkreis von großer Bedeutung angeschnitten. Nicht nur kult- und kulturgeschichtliche Erscheinungen verdienen Beobachtung, sondern vor allem auch künstlerische Zusammenhänge werden aktuell. Die Verbindung von Tier und Gottheit in der griechischen und vorgriechischen Antike hat Erwin Bielefeld, Istanbuler Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts 12, 1962, 18 ff., ergiebig erörtert. Wenn man sich, an die geläufigen Götterstatuen mit Tieren gewöhnt, bewußt macht, daß das Kultbild Apollos im Heiligtum zu Didyma bei Milet auf der Hand einen Hirsch trug, der durch eine Mechanik beweglich war, so fällt alle Starre künstlerischer Typentradition ab, und die Vorstellung von Gottheit und Tier empfängt lebensvollen Ausdruck. Die heiligen Tierparks ergänzen dieses alte religiöse Denken mit unmittelbarem Leben. Solche Parks macht Kötting noch für christliche Wallfahrtsorte namhaft. Was konnte denn die Tiere den Christen noch so interessant erscheinen lassen? Als Opfertiere werden sie nicht mehr benötigt. Aber sie werden als Votivgaben verwendet, sie werden geschlachtet und der Armenspeisung überlassen. Und dann der unerschöpfliche Symbolgehalt der Vorstellungen vom Tier und seinem Verhalten. Die Demonstration des Messianischen Reiches. Die wilden Tiere, die zahm werden. Oder der edle verlangende Hirsch. Für die höhere Bedeutung des Hirschbildes seit ältester vorchristlicher Zeit (eine wichtige Unterbrechung erwähnt K. Kübler in: Das Neue Bild der Antike I 42) möchte ich nochmal auf die Arbeit von Bielefeld hinweisen, die S. 36 ff. hierzu einen besonderen Exkurs bietet, und auch einen Aufsatz von Stefan Przeworski in Syria, Revue d'art oriental et d'archéologie 21, 1940, 62 ff., nennen. Kötting erwähnt noch, „daß auf Grund der antiken Tradition die christliche Kirche den Tieren ehemals eine viel größere Nähe zum Heiligtum gewährt hat als heute" (S. 209). Wann kam denn der Umschwung? Ein Zeugnis der Gegenbewegung gibt Nilus von Ancyra gegen 400. In einem Brief (Ep. 4, 61; Migne PG 79, 577) geißelt er die Unart, Kirchen zu Ehren der Märtyrer, die in Angst, Mühsal und Tod Zeugnis für Christus gegeben haben, nicht nur an den Wänden links und rechts mit Jagdbildern aller Art zu schmücken, sondern auch ihre Böden mit Hasen und Rehen zu verzieren und allerlei Getier, das vor den Jägern, die keine Mühe scheuen, sein Heil in der Flucht sucht. Meine Hinweise wollen Köttings Aufforderung zu „weiterem Nachspüren" erste bescheidene Folge leisten.

Es verwundert, daß die Festschrift eigentlich wenig zur altchristlichen Ikonographie beiträgt. Liegt doch hier ein besonders großes Interesse und starker persönlicher Einsatz Theodor Klausers. Das zeigen erneut die drei letzten Bände des Jahrbuchs für Antike und Christentum (Bd 5, 1962, Bd 6, 1963, Bd 7, 1964, dessen vier erste Bände in dieser Zeitschrift (Theologische Revue 59, 1963, 305 ff.) besprochen wurden. In Bd 5 behandelt Klauser den „Sarkophag des Guten Hirten" aus Salona-Manastirine, auf den dann, weniger die Ikonographie als vielmehr die Datierung erörternd, in der Festschrift Heinz Kähler (S. 173 ff.) zurückkommt. Im 6. Band des Jahrbuchs, der dem Andenken an Ernst Kantorowicz gewidmet ist, aus dessen Feder die Festschrift noch einen Beitrag über Constantinus Strator auf Münzen und im *Constitutum Constantini* enthält (S. 181 ff.), setzt Klauser seine Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst mit der spannenden Frage nach dem Sinngehalt der Darstellung von Odysseus' Sirenenabenteuer in der sepulkralen Kunst fort (S. 71 ff.). Und „die große Traube Christus" wird in demselben Band von Otto Nussbaum bildlich bekanntgemacht (S. 136 ff.). Im 7. Band des Jahrbuchs behandelt Klauser noch einmal das schon in Bd 1 und 3 (1958 und 1960) besprochene Bildmotiv des Schafträgers (S. 67 ff.). Das mit dieser Darstellung gemeinte Symbol der Menschenliebe *(Philanthropia)*, dessen klärende Untersuchung durch Klauser C. Andresen, Gnomon 34, 1962, 840 f., gegen Brusin in der Besprechung von dessen Schrift Due nuovi sacelli cristiani di Aquileia verteidigt, fügt Klauser im selben Band des Jahrbuchs in einer Besprechung von H. Kähler. Die Stiftermosaiken in der Südkirche von Aquileia, als ein den Ausführungen Kählers erst die eigentliche Substanz verleihendes Argument hinzu (S. 161). Welcher Zeit und welchem Geschlecht die Stiftermosaiken angehören, ist freilich unentschieden.

Dergleichen ergiebige ikonographische Studien bietet die Festschrift kaum. Othmar Perler hat seinen Beitrag über die Taufsymbolik der vier Jahreszeiten im Baptisterium bei Kelibia (S. 282 ff.) selbst nicht als ikonographisches, sondern als ikonologisches Thema bezeichnet, und ich möchte ihn den Arbeiten zur Symbolforschung zuzählen, über die später etwas zu sagen ist. Marcel Simons Bemerkungen zu den Bildern der römischen Katakombe der *Via Latina*, die 1955 entdeckt und von A. Ferrua in den Monumenti di antichità cristiana 2, 8 (Città del Vaticano 1960) publiziert wurde (eine Reihe vorzüglicher Wiedergaben findet man jetzt im 29. Heft [1965] Abb. 20–33 der bei Sadea, Sansoni Editori, Florenz, erscheinenden Serie Forma e colore, I grandi cicli dell'arte), rücken die Heraklesbilder der Kammer N in den Mittelpunkt der Betrachtung, freilich in dem Bemühen, sie der christlichen Ikonographie gewissermaßen als *‚Praeparatio Evange-*

lica' anzunähern. Aber gerade hiergegen entstehen Bedenken. Denn Herakles ist – neben Asklepios – der hartnäckigste Widerpart Christi in der spätantiken Religiosität. Deshalb ist auch die von M. Dunand, Bulletin du Musée de Beyrouth XVIII S. 44, gegebene Erklärung, die mythologischen Darstellungen an der Via Latina seien ein gar nicht ohne weiteres abzulegendes Vorstellungsgut im christlichen Glauben, eine unzulässige religionsgeschichtliche Vereinfachung.

Auf das berühmt gewordene Bild des Cubiculum I geht Simon nicht ein. Die Archäologen, so zuerst Ferrua selbst, nennen es eine medizinische Vorlesung, wobei das Thema Anatomie oder Chirurgie offen bleibt, während der Anatom W. Artelt (Rheinischer Merkur 1957 Nr. 23 S. 8), für das antike Rom den Unterricht an der eröffneten Leiche bestreitend, eine Auferstehung vom Tod nach Ezechiel 37, 1–14 erkennt. Wie sollte, wo Theologie und Medizin, wenn auch unter vertauschten Fronten, so heiß um Tod und Leben ringen, der Hinweis auf die Erschaffung des Menschen fehlen, den denn auch J. Hempel (Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 68, 1956, 273) gegeben hat. Klauser (Jahrbuch für Antike und Christentum 5, 1962, 180) sieht in der Gruppe das Idealbild eines Lehrgesprächs zwischen Hippokrates und seinen Schülern. Auf diese Weise versucht er, für das Cubiculum I den Zusammenhang von antiken und christlichen Bildern in ein und derselben Begräbnisstätte verständlich zu machen, indem die ideale Darstellung auf den Beruf des Toten beziehbar wäre.

Mir scheint, daß P. Boyancé (Mélanges Eugène Tisserant IV [Studi e Testi 234] 107 ff.) einen noch besseren Vorschlag gemacht hat, indem er die Darstellung mit einer Geschichte in Zusammenhang bringt, die der Aristotelesschüler Klearchos in seinem Werk περὶ ὕπνου berichtete. Er überzeugte Aristoteles und die Anwesenden, daß die Seele unkörperlich und unsterblich sei, durch das Experiment eines bei ihm weilenden Zauberers, der aus dem Körper eines schlafenden Knaben durch Berührung mit einem geeigneten Stab dessen Seele entführte und dorthin zurücklenkte. Während der Trennung erlebte die Seele vielerlei. Der Neuplatoniker Proklos, der in seinem Kommentar zu Platos Staat (W. Kroll II p. 122 f., 22ff.; F. Wehrli, Klearchos fr. 7) die Stelle bewahrt hat, fußt auf Porphyrios, dessen Unsterblichkeitsvorstellungen der Christ gewordene Marius Victorinus verbunden blieb zu einer Zeit, in der die Gemälde der Katakombe an der Via Latina entstanden. Das ist das zweite Viertel des 4. Jahrhunderts. Boyancé erkennt also im fraglichen Bild Aristoteles und seinen Schülerkreis. Dieser Vorschlag verdient Beachtung. Er setzt noch genaue Beobachtungen über dicke und dünne Stäbe, Zauberstäbe und Zeigestöcke (B. Andreae, Archäologischer Anzeiger 1957, 218 f., spricht einmal von Rute, dann von Zeigestock) voraus. Vor allem aber müßte er wohl gründlicher, als S. 121 f. versucht wird, am Aristotelesporträt, dessen Erforschung neuerdings ins Wanken geraten und in neuen Fluß gebracht worden ist (K. Kraft, Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte 13, 1963, 7 ff.; dazu kritisch T. Hölscher, Archäologischer Anzeiger 1964, 869 ff.), geprüft werden. Nichts ist strittiger als die Frage, ob Aristoteles einen Bart trug. Für unseren Zusammenhang ergäbe sich, wenn Boyancés Deutung standhält, der Gewinn, daß der heidnische Vorläufer christlicher Wahrheit die christlich ausgeschmückte Grabkammer hervorragend und sinnvoll ziert. – Aber die Hercules-Kammer N bleibt dennoch nichtchristlich.

Einen ikonographischen Ertrag bringt in der Festschrift Jean Gagé für das Laurentius-Mosaik im Mausoleum der Galla Placidia zu Ravenna (S. 130 ff.). Die Schwierigkeiten in der Erklärung des Bildes hatten William Seston, Cahiers archéologiques 1, 1945, 37 ff., dazu geführt, in dem Kreuz- und Buchträger Christus statt Laurentius zu erkennen. Das vertiefte Verständnis der Figur bewahrend dürfen wir jetzt wieder Laurentius darin sehen, woran wegen der Kennzeichnung des glühenden Rostes niemals ernsthaft zu zweifeln gewesen ist. Die fünf heiligen Bücher, die Evangelien im Schrank und das Buch in der Hand des Kreuzträgers, sind zum Anstoß geworden, an dem die Geister sich scheiden. Die Aufforderung zur Bücherverbrennung war zum Beispiel während der diokletianischen Verfolgung häufiger Auftakt zum Martyrium. Die Verbrennung von Menschen und Büchern in einem ist zwar in den Martyrologien niemals bezeugt. Aber Gagé bringt aus der jüdischen Überlieferung den Fall des Rabbi Hanina bei, der im 2. Jahrhundert von den Römern zusammen mit der Gesetzesrolle verbrannt wird. So kann der Bildtypus Verständnis finden, ungeachtet der geschichtlichen und legendären Ungereimtheiten um das Martyrium des Laurentius. Das große Thema des Mosaiks ist die Treue zur Heiligen Schrift als der Substanz des Glaubens.

Bleibt die ikonographische Einzelforschung zurückhaltend, so eröffnet die Festschrift einige ausgreifende kunstgeschichtliche Aspekte. Kurt Weitzmann behandelt die wichtige Frage des Einflusses jüdischer Bilderquellen auf die Illustrationen des Alten Testamentes (S. 401 ff.). Zu diesem Thema habe ich selbst einige Beobachtungen in den Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung 65, 1958, 142 ff., zusammengetragen. Den neuesten Stand der Forschung hat jetzt Joseph Gutmann, Gesta 5, 1966, 39 ff., dargestellt. – Paul Mikat zeichnet in einem knappen prägnanten Rahmen, der im wesentlichen den Vortrag umfaßt, den er als Kultusminister von Nordrhein-Westfalen bei der Eröffnung der Ausstellung „Koptische Kunst" in Essen 1963 gehalten hat, die großen Zusammenhänge, Ursprünge, Mischkomponenten, Leistungen und Wirkungen der koptischen Kunst nach. Im Anschluß an Josef Strzygowskis (die Festschrift schreibt hier Strygowski; Namen sollte man unverändert lassen, am wenigsten sie bald so, bald anders schreiben, s. S. 26, 261, 412) reiches Schrifttum zur koptischen Kunst prägt er mit belebendem Impuls dem Bewußtsein die Eigenart der koptischen Kunst ein, deren Schlichtheit nicht der Entschuldigung, sondern der richtigen Würdigung bedarf. Sie zielt nicht auf Bedeutung und Glanz des Menschenbildes, sondern auf die selbstlosere schlichte Schmückung der Dinge. Mikat konnte Klaus Wessels Buch „Koptische Kunst" (Recklinghausen 1963) noch mitheranziehen. Das inzwischen erschienene Buch von Maria Cramer, Koptische Buchmalerei (Recklinghausen 1964), möchte ich hier hinzufügen.

Die historischen Beiträge der Festschrift sind bedeutend. Es geht um sehr reale Dinge wie Urteilsbildung über die Abfassung kaiserlicher Schreiben, womit Joseph Vogt die Quellenverwertung zur Konstantinforschung befruchten möchte (S. 374 ff.), oder Beamtenbestallung und Ordination von Bischöfen in der christlichen Spätantike, die im Anschluß an Theodor Klausers Aufsatz „Bischöfe auf dem Richterstuhl" im 5. Band des Jahrbuchs für Antike und Christentum (1962) Johannes Straub lehrreich erhellt (S. 336 ff.).

Umfassend kommt die Geistesgeschichte der Spätantike ins Blickfeld, stoische und neuplatonische Weltanschauung, Probleme bilderlosen Kultes (S. 298 ff. Wolfgang Schmid), heidnische und christliche Bekehrung zu Gott (S. 352 ff. Willy Theiler), konstruktive Philosophie und deren belehrende Verwendung durch die Kirchenväter, von Heinrich Dörrie glänzend dargestellt (S. 79 ff.) am Beispiel von Ambrosius' Schrift *De Isaac vel anima*, die aus Porphyrios' Erlösungslehre schöpft nicht zum Zweck kritischer Unterscheidung, nicht mit dem Ziel begrenzter Anerkennung, sondern um im Wagnis der Assoziationen aus dem Erkenntnisgut außerhalb des Christentums Bekräftigungen der christlichen Glaubenslehre zu finden.

In der spätantiken, frühchristlichen Geisteswelt wurzelt eine einzigartige Symbolfähigkeit des menschlichen Vorstellungsvermögens. Jean Daniélou (S. 43 ff.) beleuchtet das Sinnbild der Höhle, das, von Platos Höhlengleichnis (Staat VII) angeregt, im Schrifttum Gregors von Nyssa und in den altchristlichen Kultgrotten und den daraus entstandenen Kirchen eine bedeutende Rolle spielt, die Dunkelheit der Welt und die Sonne des auferstandenen Christus anzeigend. Wilhelm Schneemelcher (S. 316 ff.) bespricht das Problem des getauften Löwen, der in den Acta Pauli erscheint. Der Versuch, das einzigartige Motiv aus einer Affinität zur apokalyptischen Vorstellung vom messianischen Zeitalter zu erklären, ist unglaubwürdig. Denn wenn auch bei der Errettung der Welt nach Gottes Heilsplan der allgemeine Friede kommt, die Tiere die Wildheit und den Kampf ablegen, Tugenden und neue, wundersame Fähigkeiten annehmen, an der Erlösung haben sie keinen Anteil, ihr Schicksal bleibt „abgrundtief von dem des Menschen geschieden" (s. B. Kötting im oben besprochenen Beitrag dieser Festschrift S. 209).

Mein Schüler F. Mellinghoff beabsichtigt eine Arbeit über den religions-, bzw. mythengeschichtlichen sowie ikonographischen Komplex, der sich an die Geschichte des heiligen Gerasimus anschließt, der einen Löwen von einem Dorn in seiner Pranke befreit (Androklos-Motiv; die Verknüpfung mit dem heiligen Hieronymus beruht wohl auf Irrtum durch Namensähnlichkeit mit Gerasimus, s. J. Bernhart, Heilige und Tiere 224), wonach der Löwe zum treuen Gefolgstier des Heiligen wird

(Acta Sanctorum Mens. Mart. I 388 f. [aus dem *Pratum spirituale* des Johannes Moschos]). Auch hier liegt keine Einbeziehung in eine Vision allgemeiner Befriedung vor, sondern ein individuelles Geschehen. Die Verwandlung erfolgt beidemal, nachdem dem Tier eine Heilstat widerfahren ist. Ich glaube, daß diese Parallele Mellinghoffs weiterhelfen kann, und ich darf auf die zu erwartenden förderlichen Ergebnisse seiner Untersuchung schon aufmerksam machen. Ich stehe hiernach nicht an, im Löwen ein Symbol des Menschen zu sehen (vgl. Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie IX 1200), desjenigen, den das Ungemach trifft, der Befreiung erfährt, desjenigen, der Heide war, der Christ geworden ist. Kennen wir denn nicht schließlich die Tiertaufe aus den Zwickelbildern des Bassussarkophags (F. Gerke, Der Sarkophag des Junius Bassus Abb. 45)! Die Lämmerallegorien sind allen geläufig. Das Bild des Löwen ist vielschichtig, tiefgründig, der Eindeutigkeit der Allegorese widerstrebend, der Verborgenheit des Symbols zugewandt. Wer möchte nicht gerade der Löwengestalt menschenbildlichen Sinn zuordnen, das Schlimme wie das Edle der Menschennatur! Mellinghoff wird zeigen, daß vor dem Heiligen einst Eros, der Gott, der die Liebe verkörpert, dem Löwen den Dorn auszog. Die christliche Symbolik konnte dieses alte Motiv übernehmen und tat es bis hin zu Goethes Novelle „Honorio und der Löwe". Sie gab aber ebenso ihren neuen spezifischen Intentionen auch neue, starke, stärkere Zeichen. Am Rande vermerken möchte ich die Tatsache, daß Gerasimus seinen Löwen Jordan nannte. Auch der Name des ruhmvollen Gewässers zieht diesen Löwen in die Welt, in den Kreis der Getauften.

Mir erschiene wünschenswert und dringend nötig, daß im Anschluß an die Bedeutungsgeschichte des Wortes σύμβολον, die W. Müri, Beilage zum Jahresbericht des Städtischen Gymnasiums in Bern 1931, gegeben hat, einmal die Wirksamkeit dieses Begriffes an der Schwelle zur spätantiken und frühchristlichen Kunst untersucht würde. Dabei würde Dio von Prusa, auf den Müri leider gar nicht eingeht, in einer wichtigen Stellung erscheinen. Die seit der frühen Stoa in Frage gestellte prinzipielle Möglichkeit einer religiösen Kunst wird von Dio (Or. XII) aufgrund der δύναμις συμβόλου, die er τὸ δύνατον τῆς τέχνης nennt, grundsätzlich bejaht. Die scheinbare Situation des künstlerischen Unvermögens gegenüber religiösen Bildthemen wird, indem wir die Kraft des Symbols anwenden (συμβόλου δυνάμει χρώμενοι s. or. XII 59), zur Stärkeposition. Das Neue besteht darin, daß Dio den stoischen Symbolbegriff, der den Mythos hatte retten helfen, auf den Bereich der Kunst anwandte. Dadurch wurde der negierenden Kunsttheorie ein Halt geboten. Ob Dio von dem weniger rigorosen Stoiker Kleanthes Anregung empfangen hat oder nicht, er vollzieht die entscheidende Wende zur Spiritualisierung des magischen Charakters der Kunst. Eine übernatürliche Begründung der Kunst setzt ein, die der Neuplatonismus mit Plotins Vorstellung von ihrer metaphysischen Wirksamkeit vollendet. Dio steht zwischen der Skepsis der Stoiker und der religiösen Kunst der Zukunft. Von hier fällt neues Licht auf die Tatsache, daß nicht sehr lange nach Dio die Christen die strenge mosaische Haltung gegenüber der bildenden Kunst aufgeben und sich der künstlerischen Betätigung zuwenden. Vorher bricht in der 1. Apologie des Märtyrers Justin die ganze Ablehnung noch einmal durch. Aber dann im überwältigenden Durchbruch noch am Ende von Dios Jahrhundert ist die christliche Kunst da. Wenn eine kirchliche, d. h. offiziell geförderte, von Theologen gelenkte Kunst erst anderthalb Jahrhunderte später folgt, was Theodor Klauser betont hat (Zeitschrift für Kirchengeschichte 76, 1965, 1 ff.), so läßt dies die drängenden Impulse des Anfangs um so deutlicher erkennen, und diese frühe christliche Kunst, von Laienvolk geübt, nährt sich, auch ohne Auftrag, vom kirchlichen Lehr- und Vorstellungsgut der Bischöfe dieses Laienvolkes. Es ist unbegreiflich, weshalb sie (nach Klauser S. 8) davon grundsätzlich zu trennen wäre. Der Einfluß des Symbolbegriffs auf die inoffizielle, später offizielle Entwicklung ist, weil nicht genug untersucht, noch unermeßlich. Er verlangt nach Aufklärung. Wenn irgendwo, so liegt hier ein Angelpunkt von Antike und Christentum, und zwar nicht nur im kleinen, von Klauser bevorzugten Bereich der Glyptik. Alles Künstlerische, an das uns das Thema Antike und Christentum heranführt, auch in dieser Festschrift, beansprucht seine Geltung letztlich in der Kraft des Symbols, man könnte auch sagen: des Geheimnisses, der geheimnishaften Erkennung. Warum z. B. zweifeln wir wie H. Brandenburg (Jahrbuch für Antike und Christentum 7, 1964, 151), ob die Namen des Trierer Kornmarktmosaiks alltägliche Namen sind oder religiöse, was J. Moreau in seinem Buch über das Mosaik, das Brandenburg a. a. O. 149 ff. bespricht, gemeint hat? Die Symbolforschung wird die lebendige Anschauung der Zeit, ihre bestimmenden, wenn auch nicht ausschließenden, so doch überwiegenden Vorstellungen klären können und klären müssen.

Dies gilt in bedeutender Weise auch für den literarischen Bereich, und von da her gelangt die Exegese zu der Aufgabe, die urkirchlichen Berichte über die heilsgeschichtlichen Ereignisse mit der „in der Darstellung sich auswirkenden traditionellen Form" zu konfrontieren, wie J. Gewieß (Biblische Zeitschrift 1961, 242) es ausgedrückt hat. In der Festschrift gibt Arnold Ehrhardt mit dem Thema „Emmaus, Romulus und Apollonius" (S. 93 ff.) ein Beispiel, wie man es meines Erachtens nicht machen darf. Ich sehe zwischen dem Mythos von Romulus, der beim Verlassen der Stadt einem Römer erscheint, und dem Emmaus-Bericht (Lk 24, 13 ff.) keine wesentlichen Verbindungen. Wenn Ehrhardt selbst beträchtliche Unterschiede der beiden Geschichten erkennt und einen Vergleich „Punkt für Punkt" ablehnt, sich stattdessen auf den wichtigen gemeinsamen Zug beruft, der darin bestehen soll, daß Romulus an seiner Rüstung, Jesus am Brotbrechen erkannt wird, so weiß man nicht mehr, worauf wissenschaftliches Denken sich eigentlich noch stützt. Und die andere spätere Geschichte, wie Apollonius von Tyana in der Nymphengrotte von Puteoli erscheint (Philostratos, Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον VIII 11 f.), erinnert eher an die Begegnung Jesu mit dem ungläubigen Thomas. Was die Modernen Entmythologisierung, dialektisches Glaubensverständnis und Existenzial-Theologie nennen, ist ein gerade auf das Verkehrte gerichtetes Bemühen. Denn die Glaubensaussagen der Frühe sind in die Symbolwelt integriert. Wer das Symbolische herausbricht, gefährdet die Substanz. Nur selten gelangt er zu Deutlicherem, meistens stürzt er ins Dunkle, zuletzt in die Auflösung. Das Urchristentum hat keine Symbolik gesucht, um der Lächerlichkeit zu entgehen, im Gegenteil, seine Symbole sind Glaubensprovokationen, jedes einzelne ein Hohn auf alles Bemühen um vernünftiges „Vorverständnis", wie W. Künneth es in einem Referat in Dortmund Anfang März d. J. genannt hat. Sich nicht lächerlich zu machen ist aber gerade das Anliegen der vernünftigen Aufklärung (vgl. Ehrhardt S. 99), die die vernünftigen Möglichkeiten der Mitteilung über das Unmitteilbare erwählt (vgl. S. 95), andere verallgemeinert und indifferenziert. Man begreift, wie illegitim der Ansatz ist. Das Programm „Antike und Christentum" zielt dagegen auf Erkenntnis und Verständnis der Kraft und Aussagefähigkeit des Anfangs im Hinblick auf die Offenbarung. Ehrhardts Beitrag, dem Ziel nach in der Gegenrichtung angelegt, paßt wenig dazu und verläßt den Rahmen der Festschrift.

Der verfügbare Platz gebietet zu schließen. Darüber hinaus läßt die Überforderung des Rezensenten angesichts eines so vielgestaltigen Werkes gar nicht zu, alle Beiträge zu würdigen. Die Kompetenz seiner Stellungnahme ist längst erschöpft. Zusammenfassend darf hervorgehoben werden, daß die Festschrift den Eindruck einer großen Dezenz vermittelt. Sie ist der bei festlichen Anlässen oftmals anzutreffenden Gefahr entgangen, den Gefeierten in der eigenen Veranstaltung untergehen zu lassen. Wenn bei manchen angeschnittenen Problemen ein umfassender Zugriff vermißt wird, so wird gerade darin die Lage der christlichen Altertumskunde, die immer noch in den Anfängen steckt (s. auch J. Fink, L'archéologie chrétienne à la croisée des routes. Quelques réflexions sur le VII[e] Congrés International, Tréves 1965: Art d'Église 136, 1966, 343 ff.), besonders deutlich. Ungeheuer große Aufgaben sind dieser Wissenschaft gestellt, Geringes ist erst getan, es gibt noch keinen breiten Leistungsstrom, sondern erst die bahnbrechenden Initiativen großer Einzelner, unter denen Theodor Klauser an erster Stelle hervorragt. So bleibt das Bild seiner wissenschaftlichen Persönlichkeit wegweisend über seiner Festschrift stehen, mehr verpflichtend als geehrt, nicht vom Lorbeer geschmückt, sondern vom Andrang der Aufgaben umringt, weniger der Barbe als dem Meer selbst vergleichbar. Für die Fragen der Einzelforschung war dies in der Festschrift oft und auch hier hervorzuheben. Denkwürdig und dankenswert ist darüber hinaus der organisatorische Einsatz, den Theodor Klauser seiner Wissenschaft leistet, sei es im Rahmen der die Zukunft der deutschen Forschung gestaltenden Arbeiten des Wissenschaftsrates, sei es auf Kongressen, sei es nicht zuletzt durch die Impulse, die er dem Lexikon und dem Jahrbuch für Antike und Christentum gibt.

Der 5. Band dieses Jahrbuchs (1962) erhält mit den Beiträgen Armin von Gerkans, Petrus in Vaticano et in Catacumbas,

Theodor Klausers, Die Deutung der Ausgrabungsbefunde unter S. Sebastiano und am Vatikan, und Armin von Gerkans, Noch einmal Petrus in Vaticano et in Catacumbas, die eine Diskussion in schriftlicher Rede und Gegenrede darstellen, einen ungemein lebhaften Charakter, den von Gerkans „Weitere Überlegungen zum Petrusgrab" im 7. Band des Jahrbuchs (1964) wieder einbüßen mit dem Beharren auf der Translationstheorie, der ausweglosen Verknüpfung von Petrus am Vatikan und Petrus bei St. Sebastian und der feilschenden Ziegeldatierung des Grabes Θ, auf dessen große Bedeutung wegen des Fabrikstempels und wegen seiner Knochenreste kürzlich A. Coppo (Riv. di Storia e Letteratura Religiosa 1, 1965, 432) hingewiesen hat. In der Beurteilung der von M. Guarducci, Le reliquie di Pietro sotto la Confessione della Basilica Vaticana, behandelten Reliquienfrage befndet sich von Gerkan in voller Übereinstimmung mit Coppo. Von Gerkan, Jahrbuch Bd 7 S. 64: „Es fällt auf, daß (die Verfasserin) den Text des angeblich von ihr gelesenen Zettels nicht wiedergibt, sondern allein die auf dem Lichtbild noch jetzt lesbaren drei Worte ossa, urna, graf[fiti]." Coppo S. 425: „L'A. non ci comunica quanto vi lesse allora: riproduce solo la fotografia dei resti attuali del biglietto, assai deteriorati per la verità, dov' essa decifra: Ossa, urna, graf(fiti)." Coppo gibt noch eine gründliche epigraphisch-philologische Kritik der Wandkritzelei ΠΕΤΡ(ΟC)ΕΝΙ, deren Deutung ἔνι = ἔνεστι er abweist, um der Präposition ἐνί oder ἐν überzeugend Platz zu geben (S. 428 f.), von deren denkbaren Ergänzungen im Dativ keine eine Lokalisierung des Leichnams Petri gewährleistet. Als Parallele weist eine von Coppo zitierte Sarkophaginschrift μακάρων ἐνί χώρῳ (CIG IV 9696) oder Coppos Konjekturvorschlag ἐν ἰρήνῃ (?) dem Verständnis die allgemeine Richtung. Soweit in die Probleme der Archäologie des Petrusgrabes aus den Kalenderquellen der Name Novatian hineinreicht, liegt eine Verwechslung mit dem christlichen Gegenkaiser Nepotian von 350 vor. Diesen Namensirrtum hat P. Künzle beim VII. Internationalen Kongreß für Christliche Archäologie in Trier 1965 in seinem Referat über Nepotians heldenhaftes Wagnis und Ende („Ein Kaiser unter den Märtyrern?") klargestellt. Hiernach entfällt in der Petrus-Paulus-Forschung der Novatian-Zusammenhang, den von Gerkan in der Diskussion des 5. Jahrbuchbandes streift (S. 25 und 42).

Dies als Marginalien zu dem großen Fragenkreis der gelehrten Auseinandersetzung, der Theodor Klauser ein neues Gepräge verleiht, indem er die Isolation der schriftlichen Meinungsäußerungen in zusammenfließende Gemeinschaftsarbeit umgestaltet. Auf diesem Wege könnte der 5. Band des Jahrbuchs beispielgebend werden in dem aus Anlaß der früheren Besprechung der ersten Jahrbuchbände (Theologische Revue 59, 1963, 307 f.) angedeuteten Sinn, der ihrer Entfaltung entgegendrängenden Christlichen Archäologie das weite Forum des Austausches, der Anregung und Förderung zu schaffen, dessen sie bedarf (s. auch Theologische Revue 53, 1957, 248). Die fruchtbare Besinnung, welche die Festschrift vermittelt, bedeutet ebenso einen Schritt voran auf dem vorgezeichneten Weg.

Lohfink, Norbert, SJ: **Das Siegeslied am Schilfmeer.** Christliche Auseinandersetzungen mit dem Alten Testament. Frankfurt: Josef Knecht 1965. 230 S.; DM 16,80.

Der auch einen größeren Leserkreis ansprechende Titel läßt nicht erahnen, daß es sich im vorliegenden Buch um eine Sammlung – zum größeren Teil Zweitveröffentlichung – thematisch sehr verschiedenartiger Vorträge des Verf. handelt, die eigentlich nur durch die Frage zusammengehalten werden, „ob uns das Alte Testament denn überhaupt noch etwas sagen könne" (7). Diese Frage positiv zu beantworten, gelingt dem Verf. in sehr anregender Weise. Manche Einzelheit mag dabei hypothetisch bleiben und weiterer Begründung bedürfen; zahlreiche Probleme mögen nur kurz anklingen, obgleich sie einer Vertiefung wert sind – anders läßt es der eng begrenzte Rahmen eines Vortrags ja nicht zu. Der Leser wird jedoch dankbar anerkennen, daß er hinter jedem einzelnen der Vorträge den selbständig denkenden Fachexegeten erkennt.

In einem synthetischen Überblick über das Werden des Alten Testaments zeigt der Verf. auf, daß das allmähliche Wachsen des AT innerhalb der lebendigen Geschichte des atl. Gottesvolkes und die sich darin äußernde Offenheit auf die ntl. Vollendung hin nicht nur eine historische Angelegenheit ist, sondern theologisch zum eigentlichen Wesen des AT gehört. Die alte Wahrheit der Inspiration und der damit verknüpften Irrtumslosigkeit sucht er in sehr selbständigen und höchst anregenden Gedankengängen neu zu formulieren. Der Versuch fand bereits die Zustimmung von J. Coppens (Nouv. Rev. Théol. 96 [1964] 933–947) und R. Marlé (Études 321 [1964] 635–638), doch sind auch die Fragen ernstzunehmen, die E. Gutwenger (ZkTh 87 [1965] 200–202) dazu stellt. Die Erzählung vom Sündenfall, die in Gen 2 und 3 trotz ihrer theologischen Durchformung (also nicht archaische Einfachheit!) innerhalb des AT eine isolierte Randstellung einnimmt, wird durch Vergleich mit altorientalischen Texten sowie in traditions- und redaktionsgeschichtlicher Betrachtung nach ihrem Ursinn und ihrer gültigen theologischen Aussage befragt.

Im folgenden Vortrag geht es um unsere heutige Stellung zur typologisch denkenden traditionellen Liturgie. Der Verf. wählt das Siegeslied am Schilfmeer, Ex 15, um an diesem Beispiel zu untersuchen, „ob sich nicht vielleicht gerade in konsequenter Verfolgung der modern angelegten Exegese eine Begegnung mit der traditionellen typologischen Auslegung erreichen läßt" (108), wie sie in der Liturgie geübt wurde. Das Ergebnis überzeugt den Rezensenten nicht. Die Bildstruktur des Siegesliedes (122 ff) erscheint übertrieben. Wenn spätere Zeiten das Lied als Vorlage benutzen (125), so ist das kein Beweis dafür, daß sein Verfasser „schon bei der Anlage mit typologischer Anwendung" (126) rechnete. Ihm fehlte dazu der Grund, da für ihn die Befreiung aus Ägypten und der Einzug in das verheißene Land die entscheidenden Heilsereignisse sind, an die man sich im Kult erinnern muß, die aber nicht notwendig Vorbild für neues, vollkommeneres Heilswirken Jahwes sind.

Das Hauptgebot, so legt der Verf. weiterhin dar, ist eine an die atl. Bundestheologie geknüpfte Kategorie, die von Israel den geschichtlichen Forderungen entsprechend immer wieder neu aktuell formuliert wurde, bis Jesus sie auf das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe anwandte und somit inhaltlich eindeutig festlegte. Im Vergleich zur paulinischen (wenigstens in Röm und Gal ausgedrückten) Antithese Gesetz und Gnade wird dann das atl. Verständnis des Gesetzes erarbeitet: Das Gesetz ist dem Bund als dem Werk der in der Geschichte wirkenden göttlichen Gnade eingeordnet und besitzt dadurch eine durchaus positive heilsgeschichtliche Bedeutung. Unter dem Titel Freiheit und Wiederholung glaubt der Verf. das Geschichtsverständnis Israels nicht nur als Anfang der modernen Auffassung von einer dynamischen, zukunftsgerichteten Geschichtlichkeit, sondern sogar als Synthese dieser und einer antik-zyklischen Haltung gegenüber dem Zeitablauf aufweisen zu können – als eine Synthese, die vom ntl. Denken her als gültig erwiesen wird und die den einsinnigen, jede „Wiederholung" ausschließenden Fortschrittsglauben als radikales Extrem verurteilt. Die Frage, wie sich der Mensch vor dem Tod, d. h. der Wirklichkeit des Todes gegenüber verhält, findet bei den verschiedenen Vertretern der atl. Weisheit sehr unterschiedliche Antwort. Der Verf. sucht diese Spannungen mit Hilfe seiner Inspirationslehre zu deuten, aufzugreifen und für die Haltung des modernen Menschen gegenüber Tod und Jenseits auszuwerten.

Das Buch wird durch eine stilkritische Würdigung der Bibelübersetzung Martin Bubers beschlossen. Nach dem begründeten Urteil des Verf. ist die Bibel zwar oft schlichter, menschlicher und normaler, als sie in Bubers expressionistischer Sprache erscheint, doch soll damit Bubers eigenständige Arbeit, die sich durch echte Sprachgewalt und Ausdruckskraft auszeichnet, in ihrer Bedeutung nicht vermindert, sondern unterstrichen werden.

Abtei Gerleve. Winfrid Cramer OSB.

Carlson, R. A.: **David, the chosen King.** A Traditio-Historical Approach to the Second Book of Samuel. Stockholm – Göteborg – Uppsala: Almqvist & Wiksell 1964. 304 S.; Skr 30,—.

Der Verfasser gebraucht im Untertitel seines Buches das Wort „traditionsgeschichtlich" und will dadurch seine Arbeit gegen die literarkritische Betrachtungsweise abgrenzen, die nach schrift-

lichen Quellen, Redaktionen und Zusätzen, bei prophetischen Schriften vor allem nach der Echtheit eines Ausspruchs fragt. Hier dagegen soll die Geschichte der atl Texttypen unter bestimmten Gesichtspunkten behandelt werden, die allerdings mit der Verschiedenheit der Textarten wechseln können. Solche Themen sind: Herkunft, Textüberlieferung, Umdeutungen, Endredaktion, Technik der Aneinanderreihung und andere (11). Carlson geht von der Annahme aus, daß 2 Sm Teil der deuteronomischen Geschichtsdarstellung ist, die von Dt bis 2 Kg (D-Werk) reicht. Sie hätte ihre Endgestalt durch eine Gruppe Gleichgesinnter (D-Gruppe) erhalten, deren exilischer Standpunkt deutlich erkennbar ist. Sie fordern Gehorsam gegen Gott und sein Gesetz, das im Dt niedergelegt ist, und beurteilen nach ihm die Geschicke des Volkes. Die Geschichte Davids bot ihnen ein geeignetes Beispiel zur Belehrung und Mahnung und wird daher unter dem doppelten Gesichtspunkt: „David unter dem Segen" und „David unter dem Fluch" dargestellt. Sie bedienten sich dazu in der Hauptsache älterer Überlieferungen, die ihrerseits bereits eine solche Betrachtungsweise nahelegten und daher unter möglichster Schonung der ursprünglichen Gestalt übernommen werden konnten. Das erstrebte Ziel wurde durch entsprechende Auswahl und vor allem durch eine kunstvolle Zusammengruppierung der vorgefundenen Texte erreicht. Gewisse Stichworte, gemeinsame Motive, Zahlensymbolik u. a. spielten dabei eine wichtige Rolle.

Das erste Thema: „David unter dem Segen" umfaßt seine Anerkennung als König über Gesamtisrael, die Eroberung Jerusalems, Siege über die Philister, die Überführung der Bundeslade und vor allem die Natan-Weissagung. Die Einholung der Lade (2 Sm 6) bedeutet die Übertragung des Silo-Kultes nach Jerusalem. Die D-Gruppe sieht in diesem Vorgang einen wichtigen Schritt zur Verwirklichung ihrer Vorstellung von Jerusalem als Stadt, die Jahwe erwählt hat (Dt 12,5). Die im Hinblick auf die Lade gemachte Aussage übr Jahwe, „der auf den Keruben thront", wird als Zuruf verstanden, mit dem man sie bei ihrer Ankunft in Kirjat-jearim nach ihrem siegreichen Aufenthalt im Land der Philister begrüßt hätte. Doch ist der Wortlaut überfordert, wenn die in 2 Sm 6 erzählten Vorgänge und Geschehnisse mit Riten des Jahresfestes in Zusammenhang gebracht werden, von denen nicht feststeht, ob sie in Israel befolgt worden sind.

Bei der Besprechung der Natan-Weissagung wird betont, daß der Bau eines Tempels nach alter Vorstellung den Höhepunkt des Segens bedeutet. Durch ihn hätte die Auserwählung Davids und das Glück seiner Regierung sichtbaren Ausdruck gefunden. David begründet seinen Plan mit der Ruhe, die ihm Jahwe vor allen Feinden ringsum gewährt habe (7,1). Die D-Gruppe betrachtet die Herbeiführung der „Ruhe" nicht nur als Aufgabe des Fürsten, sondern sieht sie zugleich im engsten Zusammenhang mit der geforderten Zentralisation des Kultes (Dt 12,9 f.). Die Verheißung enthält die dreifache Zusicherung, daß Gott dem König einen großen Namen, dem Volk Raum und dem Land Ruhe verleihen werde. Die Verwirklichung berichtet das anschließende Kapitel 8, das von der D-Gruppe hier angereiht wurde. Der Spruch verheißt ferner den Fortbestand der Dynastie. Das Wort „Same" hat, wie die begleitenden Ausdrücke zeigen, individuelle Bedeutung und bezieht sich auf Salomo, schließt aber die Erwartung ein, daß diesem eine zahlreiche Nachkommenschaft zuteil werde.

Im zweiten Teil werden 2 Sm 9–24 unter der Überschrift: „David unter dem Fluch" zusammengefaßt. Carlson bespricht zunächst die geläufige Annahme, daß in 2 Sm 9–20 und 1 Kg 1f ein geschlossener Bericht über die Thronfolge Davids gegeben sei, um dann zu zeigen, daß auch in diesen Kapiteln die Vorstellungen der D-Gruppe vom Ablauf der Ereignisse zu finden seien. Der ganze Komplex sei ein Beispiel für die Geschichtsdeutung, die in Dt 28–30 grundgelegt ist. Durch den Ehebruch mit Batseba brachte David den Fluch Jahwes auf sich. Das Vergehen ist in den Augen der D-Gruppe die Ursache für alle Leiden, die ihn in der Folgezeit treffen. Die Parabel Natans ist dem Hirtenleben entnommen und weist dadurch auf die Erwählung Davids hin, der von der Herde weg zum Hirten des Volkes bestellt wurde. Die Strafe, die David über den Mann des Gleichnisses und damit über sich selbst ausspricht, sollte nach G und Spr 6,31 siebenfach (M: vierfach) sein. Um die Erfüllung zu zeigen, werden die eintretenden Strafgerichte auf zwei Zeitabschnitte von je sieben Jahren verteilt. Die erste Gruppe von sieben Jahren betrifft den Gegensatz zwischen Amnon und Absalom (2 Sm 13f). Amnon wird zwei Jahre nach seiner Tat von Absalom getötet. Dieser aber muß fliehen und verbringt drei Jahre in Geschur. Erst zwei Jahre nach der Rückkehr erfolgt die Aussöhnung mit David. Als auffallend wird die Tatsache hervorgehoben, daß Tamar die Ehe mit ihrem Halbbruder entgegen dem Gesetz in Dt 27,22 für möglich hält. Dies beweise, daß die D-Gruppe den überlieferten Text nicht zu ändern wagte. Der zweite Zyklus umschließt den vier Jahre später eintretenden Aufstand Absaloms und Schebas (2 Sm 15–20) und eine drei Jahre dauernde Hungersnot (21,1–14). In den Kapiteln 10–20 folgt die Anordnung des Stoffes jener der šakab-Gsetze in Dt 22,22–23,1 (Ehebruch, Vergewaltigung, Blutschande). Doch könne nicht angenommen werden, daß erst die D-Gruppe diese Reihenfolge geschaffen hat. Die einzelnen Vorgänge sind ursächlich so miteinander verknüpft, daß wenigstens Kap. 13–20 schon im vordeuteronomischen David-Epos eine ursprüngliche Einheit gebildet haben. Die Rahmenerzählung der Kap. 10–12, von der die Batseba-Geschichte umgeben ist, steht zwar in keiner unmittelbaren Beziehung zu den weiteren Ereignissen. Doch folge daraus nicht, daß diese Kapitel selbständig waren, bevor sie von der D-Gruppe als weitere šakab-Komposition übernommen wurden, da die folgende Textgruppe ihr Dasein voraussetzt. Die Erzählung von der Hinrichtung der Sauliden (2 Sm 21,1–14) wurde angeschlossen, um einen Zeitabschnitt von sieben Jahren zu erreichen.

Ihren Höhepunkt erlangen die Katastrophen im Leben Davids mit der Pest, die als Strafe für eine Volkszählung über das Land kam (2 Sm 24). Auch sie erscheint als Folge des Fluches und brachte durch den Tod von 70 000 Mann „siebenfache" Vergeltung. Bedeutsam ist, daß sie mit der Errichtung eines Altars auf der Tenne Araunas, dem Platz des späteren Tempels, ein Ende nahm. Durch die Einordnung der Erzählung am Schluß des Buches will die D-Gruppe sagen, daß der auf David lastende Fluch durch das Opfer an der im deuteronomischen Gesetz vorgesehenen Stätte ein Ende gefunden hat. Die vorausgehende Liste der Helden Davids, die in Chr in einem größeren Umfang vorhanden ist, schließt mit Uria, so daß abermals die Pest als Strafe für das Unrecht an diesem Mann erscheint.

Der Schlußabschnitt des Buches spricht von der messianischen Bedeutung, die man der Person Davids in der D-Gruppe vor allem auf Grund der Verheißung Natans zuerkannte.

Carlson ist bei seinen Untersuchungen zu Ergebnissen gelangt, die in mancher Hinsicht von geläufigen Vorstellungen abweichen. Sein Buch bedeutet für kommende Arbeiten an den Samuelbüchern die Aufforderung zur Stellungnahme und Prüfung. Aber auch unabhängig von Zustimmung oder Zurückhaltung wird man anerkennen, daß hier ein ernster Versuch unternommen wurde, um die Rätsel des biblischen Buches zu lösen.

Eichstätt. Martin Rehm.

Simon, Marcel: **Die jüdischen Sekten zur Zeit Christi.** Einsiedeln: Benziger 1964. 154 S.; DM 15,80.

Ein Werk über die jüdischen Sekten zur Zeit Christi wird zum vornherein mit vielleicht zu großen Erwartungen in die Hand genommen. Religionsgeschichtliche und theologische (besonders fundamentaltheologische) Fragestellungen haben sich besonders seit den Qumran- und Murabbaat-Funden wieder neu auf die jüdischen Bewegungen des 1. Jh. konzentriert. Vf. geht grundlegend von den Aussagen neutestamentlicher und frühchristlicher Autoren aus, insofern sich aus ihnen Historisches rekonstruieren läßt. Dadurch kann er Einblicke in jene Bewegungen vermitteln, die vor allem aus dem „Randjudentum" (65) ins urchristliche Lager einschwenkten und die ihre je verschiedenen Voraussetzungen als Spannungsmomente dorthin mitbrachten. Beachtenswert sind in diesem Sinne Simons Ausführungen über die Stephanushellenisten der Apostelgeschichte (97–100) und über die Ebioniten, an denen man exemplarisch verfolgen kann, wie eine „jüdische Sekte zur christlichen Heterodoxie" hinüberwechselte (103). Ebenso erhält man einen übersichtlichen Einblick in religiöse Bewegungen, die vom alexandrinischen Judentum mitgeprägt waren (106–126), und in die derzeit übliche zeitliche und ideelle Einordnung der Qumranleute (50–84). Vf. geht mit dem Gros der Forscher konform, wenn er die Qumran-Bewegung als essenistisch bezeichnet, wenn er den „Lehrer der Gerechtigkeit" ins 2. oder 1. vorchristliche Jahrhundert verweist und wenn er sehr skeptisch ist bezüglich unbesehener Übernahmen qumranischer Elemente seitens des Urchristentums.

Problematisch werden Simons Darlegungen, wenn er auf die palästinensischen jüdischen Religionsparteien der Pharisäer und Sadduzäer und auf die revolutionäre akut-endzeitliche Bewegung der Zeloten zu sprechen kommt (24–49). Es ist bedauerlich, daß er bei der Beschreibung der Pharisäer fast nur vom neutestamentlich-polemischen Standpunkt ausgeht und dabei nicht einmal berücksichtigt, daß das NT den Pharisäismus nicht umfassend beschreiben will, sondern aus seinem Glaubenszeugnis heraus Veroberflächlichungstendenzen pharisäischer Vertreter ins Allgemeingültige hineintypisiert. Josephus Flavius wird nur sporadisch, das genuin pharisäisch-rabbinische Schrifttum nur einmal zitiert. Wenn daher die Pharisäer als Sektierer apostrophiert werden, die „bis zur Besessenheit darauf bedacht sind, sich von der unreinen Welt abzusondern" (40), die messianisch-endzeitlich eingestellt sind (46) und denen gegenüber die Qumranessener auf

Grund eines umfangreicheren Kanons heiliger Bücher als „fortschrittliche Linke" (18) bezeichnet werden können, dann müssen diese irrigen Behauptungen auf mangelnde Quelleneinsicht zurückgeführt werden. In Wirklichkeit waren die Pharisäer Realpolitiker, die in grundsätzlicher Gegnerschaft zu den akut endzeitlichen Bewegungen standen; sie waren die gemäßigte Mitte (vgl. z. B. Jos. Ant. 13,294; Abot 1,12 u. ö.), während die Qumranessener die unduldsame äußerste Rechte repräsentierten (vgl. z. B. 1QS 1,4). Auch in der Frage bezüglich mazdaistischer Einflüsse auf den Pharisäismus müßte man vorsichtiger sein, als es Simon etwa S. 44 ist. Bei der Schilderung der Zeloten (46–49) liegt der Akzent zu sehr auf deren subversiven Tätigkeit, so daß das keinen Kompromiß duldende, die akute Naherwartung einschließende zelotische Zentralanliegen, außer Gott keinen irdischen Gebieter über sich zu dulden (Jos. Ant. 18,23f; Bell. 2,118), nicht deutlich aufscheint.

Vorliegendes Buch ist also zu begrüßen, insofern es die Beziehungen und Entwicklungen zwischen dem Randjudentum und den urchristlichen Gemeinden beschreibt; das offizielle palästinensische Judentum und dessen Spannungsbreite und Gefährdung ist in ihm jedoch nicht erfaßt.

Wien. Clemens Thoma SVD.

Van der Loos, H(endrik): **The Miracles of Jesus.** (Supplements to Novum Testamentum VIIII) Leiden: Brill 1965. XV, 748 S.; DM 60,60.

H. van der Loos, Verfasser des Buches „Jezus Messias-Koning. Een speciaal onderzoek naar de vraag of Jezus van Nazaret politieke bedoelingen heeft nagestreefd," Assen 1942 (Dissertation) [1], legt hier ein seit langem vorbereitetes, breit angelegtes Werk über die Wunder Jesu vor. Für eine exegetische Studie überrascht das starke religionsgeschichtliche und -philosophische Interesse des Verfassers an der Phänomenologie des Wunders. So sucht er in einem ersten Teil (S. 3–113) die verschiedenen Aspekte aufzuzeigen, die das Wunderproblem vor allem in der apologetisch-theologischen Literatur der Zeit nach der Aufklärung gehabt hat. Nach Behandlung verschiedener („ungläubiger") Erklärungsversuche wie der „atheistischen", der „phänomenologischen" und der „rationalistischen" (Spinoza, Wooston, Kant, Schleiermacher, Strauß, Neander, Renan, die religionsgeschichtliche Schule, vor allem Reitzenstein, und schließlich auch die „Formgeschichtler") stellt er den „Standpunkt des Glaubens" dar. Glaubenssache sei es, die Wunder so hinzunehmen, wie sie berichtet werden, d. h. als „historische Tatsache", oder sie abzulehnen. Er stützt sich bei der Darstellung des „viewpoint of faith" auf eine angebliche Übereinstimmung von römisch-katholischer und protestantischer Auffassung des Wunders. Zu diesem Zweck werden Thomas von Aquin, das Vatikanische Konzil von 1870, Calvin und ältere protestantische Werke zitiert.

Diese Form der Gegenüberstellung, nämlich der „Glaubenssicht" mit den übrigen Betrachtungsweisen des Wunderproblems (der atheistischen, der religions- und formgeschichtlichen), muß von der Exegese her als belastend empfunden werden. Sie muß aber auch von der an sich berechtigten fundamentaltheologischen Fragestellung her bedauert werden, da eine derart vereinfachende Sicht des Glaubens zur Erhellung des Wunderproblems nichts austrägt, im Gegenteil, es umgeht und vernebelt.

Die Abschnitte über „Wissenschaft und Wunder" sowie über „Medizin und Wunder" geben allenfalls interessante geschichtliche Durchblicke; für die Exegese der Evangelien und ihrer Wundererzählungen sind sie zu wenig ergiebig.

Der zweite Teil scheint zunächst für die Exegese mehr Bedeutung zu haben. Er behandelt Stil und Typen der Wundergeschichten in den Evangelien, sodann bringt er Vergleiche mit rabbinischer und hellenistischer Wunderliteratur. Aber auch hier schlägt die das neutestamentliche Wunderproblem verengende Grundthese des ganzen Buches durch: Die historische Faktizität der Wunder Jesu soll auf dem Hintergrund der zeitgeschichtlichen jüdischen Wunderpraktiken und ältester außerbiblischer Zeugnisse vom Wundertun Jesu an Eindringlichkeit gewinnen.

Teil 3, „Jesus als Wundertäter", bringt einiges für die Exegese bedeutsame Material über den biblischen Dämonenglauben, Heilungen am Sabbat, die Wunderüberlieferung der Apokryphen und der altkirchlichen Schriftsteller. Die exegetisch wichtige Frage nach der Funktion und Bedeutung der Wunder in Jesu Werk führt schließlich zu der an sich richtigen, aber in ihrer Undifferenziertheit doch unbefriedigenden Antwort: In den Wundern Jesu äußert sich das Königtum Gottes in einzigartiger Weise. Das letzte Kapitel dieses Abschnitts zeigt wiederum deutlich die Absicht des Verfassers, sich bei der Behandlung der Wunder Jesu besonders mit ihrer phänomenologischen Seite zu beschäftigen: „Jesus' Methods of Treatment", wobei er schließlich interessanterweise auch die Frage nach der Dauerhaftigkeit der Heilungen Jesu behandelt. Diese Betrachtungsweise kann allenfalls eine gewissenhafte materiale Bestandsaufnahme der neutestamentlichen Wunderberichte liefern, aber wegen der Außerachtlassung der form- und redaktionsgeschichtlichen Methode kommt die für die Erhebung der Theologie der Wundergeschichten bedeutsame Überlieferungsgeschichte der Evangelien nicht in den Blick. Alle „Berichte" über die Wundertätigkeit Jesu werden einflächig behandelt – eben unter der Grundvoraussetzung, daß uns in den Evangelien die historische Tatsächlichkeit in unmittelbarer Weise zugänglich sei.

Der Teil 4 (S. 339–706) ist der umfangreichste und für die Abhandlung des Themas auch wohl bedeutsamste. Er enthält die Interpretation der Wundergeschichten der vier kanonischen Evangelien. Diese werden nach einem traditionellen Schema in Heilungs- und Naturwunder eingeteilt. Bezeichnend für die Methode des Verfassers ist hier wiederum, daß nicht von überlieferungsgeschichtlichen Gesichtspunkten ausgegangen wird, sondern sämtliche Geschichten, die dasselbe Wunderphänomen enthalten, einheitlich in je einem Kapitel abgehandelt werden, z. B. die Heilung der Besessenen, die Heilung der Blinden, die Heilung der Aussätzigen, die wunderbaren Speisungen usw. Hiermit kommt der Verfasser zu einer verhältnismäßig einfachen, um nicht zu sagen vereinfachenden Darstellung der evangelischen Wunderüberlieferung und damit auch zu einer einheitlichen Interpretation, die immer wieder auf dasselbe Thema hinausläuft: „In this act the kingdom of God functions". Angesichts dieser Auskunft wird die Frage nach dem „wie?" des Wunders vom Verfasser in den Hintergrund verwiesen (siehe besonders S. 378; 397; 448; 503; 550; 573; 634).

Das Schlußkapitel, „History, miracles and faith", wiederholt zusammenfassend die Grundthese dieses umfangreichen Werkes: Der Glaube ist die Brücke zwischen Geschichte und Wunder. Hiermit wird noch einmal deutlich, wie der Glaubensbegriff, den van der Loos voraussetzt, alle bestehenden exegetischen Probleme einfach zudeckt. So aber wird die Frage nach dem Glaubensbegriff, der der neutestamentlichen Überlieferung tatsächlich entspricht, umso dringlicher. H. van der Loos trägt jedenfalls einen zu einseitigen Glaubensbegriff an die neutestamentlichen Wundergeschichten heran, mit dem er naturgemäß von ihnen nur die Auskunft erhält, die in seinem Glaubensbegriff schon bereit liegt. Seinem Glaubensbegriff entspricht seine Definition von Wundern: „they are intrahistorical . . . and at the same time they are suprahistorical, events", direkte Taten Gottes.

Mit dieser unserer mehr grundsätzlichen Kritik sollen jedoch die Vorzüge des Werkes nicht herabgesetzt werden. Sein Hauptwert liegt wohl in der reichen Materialsammlung, die dem Exegeten interessante Auskünfte über die Geschichte des Wunderproblems sowie die Stellung anderer Wissenschaftsgebiete zu ihm geben. Auch seine Auswertung der jüdischen und hellenistischen Wunderüberlieferung kann der Interpretation der neutestamentlichen Texte manchen brauchbaren Hinweis bieten. Durch die sehr umfangreichen Literaturangaben weist sich der Verfasser als gut informiert über die verschiedenen Aspekte des Wunderproblems aus; sie enthalten jedoch überwiegend ältere und zum Teil auch überholte Werke. Einige neuere Werke, die für die Evangelienforschung von Belang sind, vermißt man, wie F. Hahn, Christologische Hoheitstitel. Das RGG wird noch – allerdings ohne Angabe der Auflage – nach der 2. Auflage zitiert. Bultmann, G u V, wird gelegentlich ohne Angabe der Bandzählung zitiert (z. B. S. 325). Vor Druckfehlern ist das aus dem Holländischen von Trevor S. Preston ins Englische übersetzte umfangreiche Werk – abgesehen von einigen am Schluß genannten Errata – auffallend frei.

[1] Vgl. die Rezension von M. Dibelius in: ThLZ 72 (1947) 30.

Münster. Karl Kertelge.

Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch hrsg. von Kurt Dietrich Schmidt und Ernst Wolf. Bd 2, Lieferung G (1. Teil): **Grundmann,** Herbert: **Ketzergeschichte des Mittelalters.** Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht (1963). 66 S.; DM 8,80, Subskriptionspreis DM 7,—.

In einer dichten und materialreichen Überschau stellt G. zusammen, was die mittelalterliche Christenheit des lateinischen Westens an Abweichungen von der Norm christlichen Glaubenslebens erfahren und erlitten hat. Die Auseinandersetzungen der Kirche mit Irrlehrern und Sekten werden von G. verstanden als ein „Ringen um das wahre Verständnis und um die rechte Befolgung und Verwirklichung des Christentums" (S. 2), das ja als die für alle verbindliche Norm im Mittelalter kaum je angefochten oder in Zweifel gezogen worden ist. In diesem „Ringen um das wahre Verständnis" zeigten sich freilich die verschiedensten Antriebskräfte wirksam. Von dem in die Irre gehenden Bemühen, die Lehre der Kirche tiefer zu verstehen und zu begründen – wobei sogar manchmal das abschließende Urteil *in suspenso* bleibt – bis hin zum entschlossenen Willen, in der

persönlichen Lebensführung, Ernst zu machen mit den subjektiv empfundenen Konsequenzen aus der Lehre der Kirche, spannt sich der Bogen, dessen einzelne Glieder oft durch nichts anderes verbunden sind als eben die Tatsache, daß sie mit oder ohne ihren Willen den Boden der kirchlichen Lehre verlassen haben. Neben den Lehren, die aus einer bestimmten geistesgeschichtlichen Konstellation hervorgewachsen sind, und den Bewegungen, die mit sozialen oder politischen Spannungen ihrer Zeit eng verflochten sind, stehen wieder andere, die von geistigen Grundpositionen ausgehen, die in allen Zeiten an den gleichen Punkten mit der Kirche in Konflikt geraten. Ein übertriebener Spiritualismus, der etwa die Heilsnotwendigkeit der Sakramente leugnet, ist hier ebenso zu nennen wie ein asketischer Rigorismus.

Da also die Ketzergeschichte des Mittelalters keine innere Einheit darstellt, ist der Ansatz G.s, sie „gleichsam als Seitentriebe und Verzweigungen des mittelalterlichen Christentums" zu verstehen, der einzig erfolgversprechende. G. hebt hervor, daß die Aufgabe, die Ketzereien des Mittelalters „im Zusammenhang der geistigen, religiösen, sozialen Bewegungen, der Denk- und Lebensformen des Mittelalters aus ihren eigenen zeitbedingten Voraussetzungen und Intentionen zu verstehen" (S. 2), eine heute noch nicht gelöste Aufgabe ist. Sein Beitrag wird jedoch dazu zweifellos eine wichtige Hilfe sein.

Die Ketzergeschichte des Mittelalters bietet jedoch nicht nur einen Katalog überwundener Lehrmeinungen, die im Prozeß der Dogmengeschichte als Antithesen ihre Stelle haben, und sie zeigt mehr als das Panorama seltener, manchmal schwer verständlicher Abirrungen. In der Aufdeckung des sozialen Wurzelgrundes vieler häretischer Bewegungen weist sie zugleich auf Fehlleistungen und Versäumnisse des mittelalterlichen Pastoral hin. Die besonders häresieanfälligen Zonen der mittelalterlichen Gesellschaft ebenso wie die besonders häresieresistenten (etwa England) unter diesem Gesichtspunkt eindringlicher zu untersuchen, dürfte neuen Aufschluß über die tatsächliche Wirksamkeit der Kirche in einer scheinbar durchchristianisierten Gesellschaft versprechen.

Bd 4, Lieferung N (1. Teil): **Heyer,** Friedrich: **Die katholische Kirche vom Westfälischen Frieden bis zum Ersten Vatikanischen Konzil.** 195 S.; br. DM 20,–, Subskriptionspreis DM 16,–.

Die Kirchengeschichte dieser Zeit auf dem begrenzten Raum von weniger als 200 Seiten darzustellen, dürfte als ein kaum erfolgversprechendes Wagnis erscheinen, und doch wird man dem Verf. bescheinigen müssen, daß er diese schwierige Aufgabe überraschend gut gelöst hat. Stärker an der inneren Geschichte der Kirche – Theologie, Frömmigkeit, Apostolat – als an der äußeren interessiert, hat er es verstanden, die wichtigsten Fragen der Zeit in einer zwar nicht immer gleichmäßigen, aber doch stets befriedigenden Weise zu behandeln. Allerdings fällt die Geschichte der Mission im 19. Jahrhundert fast gänzlich aus. Das mag auf dem Gliederungsprinzip des Gesamtwerkes beruhen, das für Teilkirchengebiete Einzeldarstellungen vorsieht, kann aber ebenso wie das Fehlen einer Schilderung der einzelnen Päpste zu Blickverengungen führen, wenn z. B. Gregor XVI. nur in seiner europäischen, nicht aber seiner südamerikanischen Politik und in seiner Bedeutung für die Missionen gewürdigt wird. Ähnliches gilt für Pius IX., der nur im Zusammenhang mit dem „Triumph des Ultramontanismus" gesehen wird, den H. schlechthin für den Inhalt der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts hält (S. 122). Der Verf. weist ausdrücklich auf die Notwendigkeit hin, heute den Ultramontanismus neu zu werten, da auch der Protestantismus durch die ökumenische Bewegung die allzu enge Bindung an das nationale Leben abgestreift hat. Daß sich trotzdem hie und da kritische Bemerkungen finden, die auf eine Vorprägung der Beurteilungskategorien des Verf. zurückzuführen sind (etwa das Bedauern, daß sich aus der katholischen Bewegung kein synodales Laienelement entwickelt habe, S. 130), und er dem Phänomen des „Ultramontanismus" letztlich doch fremd gegenübersteht und er auch die Intensivierung des Kirchenbewußtseins der Gläubigen durch ihn (wozu jetzt Karl Buchheim, Ultramontanismus und Demokratie, München 1963, Beachtliches beisteuert) nicht zu erkennen vermag, wird man nicht zu hoch veranschlagen dürfen. Allerdings wirkt sich auch hier eine bedauerliche Verengung des Blicks auf Grund der Faszination durch den „Ultramontanismus" aus. Daß das *Vaticanum I* nicht nur die Unfehlbarkeit des Papstes definiert, sondern auch die Konstitution „*de fide catholica*" erlassen hat, wird in dem Abschnitt, der dem Vatikanischen Konzil gewidmet ist, nicht erwähnt.

Als besonderer Vorzug verdient hervorgehoben zu werden, daß die Geschichte der Kirche in der angelsächsischen Welt und die Unionsversuche mit östlichen Kirchen in eigenen Kapiteln behandelt werden.

Die Darstellung ist flüssig, allerdings gelegentlich salopp und hie und da zu global formuliert. Sie bietet eine Menge von Details, zahlreiche Hinweise auf Quellen und Literatur.

München. Heinz Hürten.

Salzburger Jahrbuch für Philosophie, Bd V/VI 1961/62 = Festschrift für Albert Auer OSB, hrsg. von den Professoren des Philosophischen Instituts in Salzburg. München-Salzburg: Anton Pustet 1961. 488 S.

Der zur Besprechung vorliegende stattliche Doppelband V/VI des Salzburger Jahrb. f. Philos. stellt die Festschrift dar, die dem Salzburger Professor und Benediktinermönch aus Neresheim, P. Albert Auer, zu seinem 70. Geburtstag gewidmet ist. Der lateinische Widmungs- und Gratulationsspruch, neben das in Kohle gezeichnete Porträt des Jubilars gestellt, rühmt die vielfältige Lehr- und Forschertätigkeit Auers: Durch viele Jahre Professor in der Theol. Fakultät, dann Präses des Philos. Institutes, lehrte er besonders Ethik und Phil.-Geschichte. Sodann galt und gilt sein Schaffen dem Naturrecht, nicht weniger aber auch dem Werk eines Eckehart und Augustinus. Die in diesen Gratulationsworten ausgesprochene wissenschaftliche Bedeutung und zugleich die Weite des Werkes und der Leistungen Auers spiegeln sich deutlich in den vielfältigen Beiträgen der Festschrift, die meist auch von unmittelbar theologischem Interesse sind.

Im folgenden kann es sich natürlich nicht um eine eingehende Besprechung der einzelnen Beiträge handeln; sie seien vielmehr, soweit es der Raum gestattet, einzeln ihrem Anliegen und Ergebnis nach vorgestellt.

Nach einer Bibliographie des Jubilars mit 48 Nummern bringt der erste Teil der Festschrift historische Beiträge. A. Wilmsen setzt sich in seinem energisch geschriebenen Artikel „Zum Begriff des Gegenstandes in der Metaphysik des Aristoteles" (S. 15–47) vor allem mit W. Jaeger auseinander, vorab mit dessen Bestimmung des Objekts der aristot. Metaphysik, wie J. sie in seinem Buch „Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung", 1955 in zweiter Aufl. erschienen, auf Grund seiner entstehungsgeschichtlichen Theorie angibt. Mit Recht, und aus umfassender Kenntnis der einschlägigen Stellen in der Metaphysik des Arist., weist W. erneut nach und darauf hin, daß der thematische Gegenstand der Metaphysik „das Seiende als solches, und zwar das Seiende ganz allgemein und nicht als besonderes" (vgl. 45) ist, „das Seiende als solches, das den Gegenständen der Erfahrung zunächst immanent und nicht transzendent ist und das auf Grund der Einheit und Identität des Seienden κατ' ἀναλογίαν auch die Einheit und Identität einer Wissenschaft, der Ersten Philosophie, konstituiert" (47). W. zeigt, daß „es der von dem Wort ‚Metaphysik' etymologisch abgeleitete Metaphysikbegriff Kants (ist), mit dem Jaeger den Metaphysikbegriff des Aristoteles interpretiert und durch den er sich das Verständnis der aristotelischen Metaphysik von vorneherein und prinzipiell verschlossen hat" (45; vgl. 15–16). „Dieser Irrtum (J.s) macht seine entstehungsgeschichtliche Kritik der aristotelischen Metaphysik nach der systematischen, ontologischen Seite hin unhaltbar" (46). W. hat deutlich gezeigt, was das Thema seines Beitrages ansagt, zugleich auch, inwiefern (u. a.) die These Jaegers mit Vorsicht betrachtet werden muß.

„Zur Frage der Usia bei Aristoteles" (S. 49–64) lautet der Beitrag von S. Rehrl, in welchem er, in Ergänzung zu einem Aufsatz von S. Mansion, dem Bedeutungsinhalt von ‚Usia' nachspürt, besonders insofern sie „als Substanz verstanden . . . (das ist), ‚was nicht von einem Unterliegenden (her) genannt, ausgesagt wird' " (49). Außer dieser Bedeutung von ‚Usia' führt R. noch weitere 6 an, die allerdings nicht mehr besprochen werden. In genauer Analyse arbeitet R. die soeben angegebene Bedeutung von Usia heraus, besonders im Hinblick darauf, ob und inwiefern Usia, wie alle Kategorien des Aristoteles, Rede-, Schreib-, Aussageweise oder Denk-, Erkenntnis-, Urteilsweise oder aber schließlich Seinsweise ist (vgl. 50). Nur eine genaue Analyse der jeweiligen Stellen und des jeweiligen Werkes, wo ‚Usia' vorkommt, legt den Bedeutungsinhalt offen. Insgesamt kann gesagt werden: „Aristoteles sucht sicher eine metaphysische Deutung, indem er auf das ‚Seiende als solches' hinschaut und dann das betrachtet, was die Aussage unmittelbar an Begriffen und Seinsaspekten enthüllt" (56). Er „war bestrebt, das Denken so zu formen und zu gestalten, daß es ein strenges Nachbild der Seinswirklichkeit zu sein vermöchte" (50). C. Nink bemerkt richtig, Aristoteles und manche seiner Anhänger hätten

allerdings noch deutlicher aussprechen können, was ‚Usia' sei (vgl. seine Rezension Schol 37 [1962] 115).

Von E. J. Schächer OSB finden wir den Beitrag vor: „Die mittlere Verfassung als die für die meisten Staaten durchschnittlich beste Verfassung. Ein Beitrag zum Problem der idealistisch-realistischen Betrachtungsweise im politischen Denken des Aristoteles" (S. 65–88). Hier zeigt sich, daß die staatsphilosophischen Gedanken des Aristoteles nicht nur rein philosophiegeschichtliches Interesse zu haben brauchen; was hier dargelegt wird, ist heute gar nicht so unzeitgemäß. Übrigens wird auch in diesem Artikel deutlich, daß die Position Jaegers noch mancher Korrektur bedarf (vgl. 82).

„*Homo Viator*. Ein neuer Beitrag zur Entwicklungsgeschichte Augustins (*Contra Academicos* II 2,5)" ist der von Fr. Körner geschriebene Beitrag (S. 89–134). Es geht K., der schon durch zahlreiche frühere Arbeiten als Augustinus-Forscher bekannt ist, darum, neues Licht für die Einsicht in den Entwicklungsgang Augustins zu bringen, wobei er sogleich richtig bemerkt, daß Augustin „genaugenommen . . . sein ganzes Leben lang unterwegs war, der letzten Daseinserfüllung entgegen", „ein *homo viator* im tiefsten Sinne des Wortes" (89), und das auch im Sinne philosophischer und theologischer existentieller Durchdringung dieses seines Auf-dem-Wege-Sein. Ein erster Abschnitt führt ein in das „Problem und den Stand der Forschung" (89–95). K. will „nicht von dem ganzen, sondern nur von einer Stufe dieses erregenden Weges (sprechen) . . . Es handelt sich freilich um einen der zukunftsträchtigsten und deshalb interessantesten Abschnitte: um Augustins erste ernsthafte Begegnung mit dem Neuplatonismus und deren existentielle Hintergründigkeit" (89). Das Problem ist genauerhin, „ob sich tatsächlich auch aus den äußerst knappen autobiographischen Randbemerkungen der ‚philosophischen' Frühschriften erweisen läßt, daß es sich nicht erst von der Bekehrung des Jahres 386 ab, sondern schon zuvor bei Augustins erster ernsthafter Begegnung mit dem Neuplatonismus wirklich, so wie es die Confessiones später explizieren wollen, um ein ins Metaphysisch-Religiöse reichendes Geschehen handelt" (89), „ob es wirklich in den entscheidenden Punkten gelingt, die von Augustin selbst aufgestellte These zu erhärten, daß sich die frühen Ansätze seiner ersten Schriften gradlinig bis zu ihrer ausgereiften Gestalt im philosophisch-theologischen Denken der Spätwerke ausziehen lassen" (95). Der zweite Abschnitt (95–123) bringt so die Darstellung dieser ersten Begegnung Augustins mit dem Neuplatonismus nach dem Bericht der Frühschriften. Aus genauer und einfühlender Textanalyse, besonders eben von C. Ac. II 2,5, gewinnt K. sein Ergebnis: „Auf einen äußeren Anlaß – die Lektüre von ein paar neuplatonischen Schriften – hin sind bereits nach dem Bericht der frühesten Schriften (!) offensichtlich zwei am Heilswerke: zu allererst der schon seit langem aus innerster Tiefe wirkende Gott und dann ein wenig auch der sich endlich umwendende, aber vorerst noch immer zögernde Mensch. Denn dieser vermag – wie Augustinus . . . schon in Cassiacum weiß – nicht aus eigener Kraft, sondern nur von Gott her in der Umkehr vom Foris zum Intus zu sich selbst und von dort aus noch weiter nach innen hinein zur Wahrheit des überinnerlichen göttlichen Seins zu gelangen . . . Damit hat sich uns der bisher kaum sonderlich beachtete Text *Contra Academicos* II 2,5 als einer der wichtigsten enthüllt, die wir zur vielumstrittenen Entwicklungsgeschichte Augustins überhaupt besitzen" (124; alle Hervorhebungen von K. selbst). Dieses sein Ergebnis konfrontiert K. im letzten Teil seiner Untersuchung noch mit den bisherigen Interpretationsversuchen (124–134).

Die Diskussion um den Verfasser der pseudo-dionysischen Schriften und dessen Absichten ist bekanntlich noch nicht zur Ruhe gekommen. So ist nun der Beitrag von U. Riedinger OSB: „Petros der Walker von Antiocheia als Verfasser der pseudo-dionysischen Schriften" (135–156; mit einer Fotobeilage von fol. 8v des Cod. gr. 113 des Hist. Museums zu Moskau: Ps.-Kaisarios) von nicht geringem Interesse, eine Darstellung, die vorausgegangene Arbeiten weiterführen bzw. abschließen will (vgl. 135). Schon 1712 hatte M. Lequien Petros als Verfasser bezeichnet, ohne jedoch damit allgemein Anklang zu finden. Auf Grund seiner vielfältigen Untersuchungen (über deren Schlüssigkeit dem Rez. kein Urteil zusteht) identifiziert also R. den Ps.-Dionysios mit Petros dem Walker, „der zuerst in Athen Schüler des Proklos und Neuplatoniker war, dann bei den Akoimeten am Bosporus eine Zeit lang lebte und Karriere machte, der aber auch hier scheiterte und das Leitmotiv seines Lebens – glänzende Erfolge und beschämende Niederlagen – auch als dreimaliger Patriarch von Antiocheia weiterspielte. – Warum hat er sie verfaßt und zu welchem Zweck? So banal es auch klingen mag: zu seinem Trost in den langen Jahren seiner Verbannung . . . hier konnte er philosophisch-theologisch, liturgisch-hierarchisch alles erreichen, was ihm die komplizierte Reichs- und Kirchenpolitik versagte" (154). R. gibt sodann auch die „Methode der Schriftstellerei" des Petros an: „Im Grunde ist es die gleiche, die schon sein Lehrer Proklos befolgte, aus dessen Werken sich auch nicht eine Andeutung auf ein konkretes Ereignis der Zeitgeschichte gewinnen läßt . . ." (155). R. ist sich klar darüber, daß vielleicht „jetzt noch einige Jahre lang die . . . zweite Entmythologisierung des Areopagiten bestritten werden" kann (156), und er will sich sachlichen Argumenten nicht verschließen. Es ist zu hoffen, daß die Untersuchung R.s, die man hier vielleicht nicht so schnell vermutet, genügend bekannt wird.

Eine Arbeit über „Wort und Wirklichkeit bei Anselm von Canterbury" steuert V. Warnach OSB, Schriftleiter des S.Jb.f.Ph., zur Festschrift bei (157–176), deswegen schon von Interesse, weil wir heute wieder mehr als früher in der Philosophie und besonders in der Theologie über ‚Wort', ‚Analogie', ‚Metapher' usw. reflektieren. Es ist erstaunlich, was W. uns über die Sprachphilosophie Anselms, die bisher wenig beachtet wurde (vgl. 158), darlegen kann. Ohne Beachtung des geistesgeschichtlichen Rahmens der anselmianischen Sprachlehre kann man A.s Aussagen nicht voll erfassen und werten. W. arbeitet die verschiedenen Quellströme heraus, die für Anselm in diesem Punkt bedeutsam wurden: die augustinische Sprachphilosophie und -theologie, die Dialektiker und Antidialektiker des 11. Jh., bestimmte Elemente platonischer und aristotelischer Philosophie. „Den eigentlichen Hintergrund der anselmianischen Sprach- und Erkenntnismetaphysik bildet die aus der Bibel gewonnene Auffassung vom schöpferischen Sprechen Gottes", stellt W. weiter fest, und „der noch tiefere Urgrund aller sprachlichen Erscheinungen erschließt sich dem hl. Anselm im Glauben an die dreifaltige Gottwirklichkeit, namentlich an die Zeugung des ewigen, gleichwesentlichen Wortes aus dem Vater" (169). Als Ergebnis darf gelten: „Aus seinem ureigensten Wesen heraus ist . . . das Wort nichts Isoliertes oder Autarkes, kein Absolutum und kein Selbstzweck. Immer kommt es von einem anderen her und ist auf einen anderen hin. Es ist Ausdruck des Sprechenden bzw. seines Denkens und steht zugleich für eine Sache bzw. für einen Sachverhalt, den es einem anderen ‚verinnerlichen' will" (169). Auf Grund dieser Erkenntnisse vermag W. sodann noch Beachtliches zum Gottesbeweis im Proslogion zu sagen (170–176), das genügend gewertet sein will.

„Die *illuminatio phantasmatis* im Spiegel von Schulmeinungen" heißt der von W. Hoeres geschriebene Beitrag (177–198). Es geht hier – was leider im Titel kaum erkennbar ist – um die Lehre des Thomas von Aquin über den *intellectus agens* und die „Art und Weise, wie er tätig sei" (177), und zwar noch genauer darum, was eigentlich der Satz: *intellectus agens illuminat phantasmata* meint und wie er von „den großen Kommentatoren des hl. Thomas" (also nicht so sehr: Schulmeinungen) interpretiert wird (182). Die *illuminatio* wird einmal „als reale Einwirkung" verstanden, eine Deutung, die „jedoch von nahezu allen bedeutenden Thomasinterpreten abgelehnt" wird (182). In diesem Abschnitt behandelt W. besonders Olivi, Capreolus, Silvester Ferrariensis und Banez. Capreolus und Silvester Ferrar. sehen die „*illuminatio* als Seinsverbindung mit dem Geist" (187–190), Banez „als Gebrauch des Instrumentes" (190–192), Cajetan „als Erleuchtung" (192–197).

H. Meyer bringt eine kurze, interessante Darlegung „Zur östlichen Existenzphilosophie" (199–207), die sich nicht der indischen oder chinesischen Philosophie zuwendet, sondern der russischen weltanschaulichen Literatur, die „im 19. Jahrhundert längst um den Sinn der Existenz bemüht (ist), bevor im neuzeitlichen Westen eine solche Bewegung aufgekommen ist" (199). „Die existentielle Einstellung (ist) dort auf dem ureigenen Boden der Religion erwachsen. Das gilt von Tschaadajew, Kirejewski und Chomjakow, von Leontjew und Solowjew, von Tolstoj und Dostojewskij, nicht zuletzt von Berdjajew" (200). M. wendet sich besonders den drei Letztgenannten zu. Hinzugefügt sind Literaturhinweise.

Der zweite Teil der Festschrift enthält eine Reihe von systematischen Beiträgen, deren erster „Das Wort in Krise und Erneuerung" von L. Prohaska geschrieben ist (211–224). Pr. stützt sich in seinen Darlegungen besonders auf Ferdinand Ebner. Die Krise des Wortes ist eine Krise des Menschen. „Ein sinngerechter Gebrauch des Wortes hat (heute) eine Sinnesänderung des Menschen zur Voraussetzung" (212). Als Zusammenfassung der Darstellung können wir mit den Worten Pr.s sagen: „Die Krise des Wortes wendet sich durch eine Neubesinnung (und „wenn beherzte Menschen den pneumatologischen Charakter des Wortes ernst nehmen und daher allen Menschen in personaler Zuwendung begegnen": 224) zur Gesundung und leitet den Heilungsprozeß des Menschen ein. Die Wendung vollendet sich jedoch erst aus der Kraft des Gotteswortes zum Heil des Menschen im *Verbum incarnatum*" (213).

In seiner Skizze „Vom unglücklichen Bewußtsein" (225–243) bringt H. Windischer „im Sinne einer ontologischen Bedeutungslehre des Denkens historische und systematische Gedanken" (225) im Hinblick auf das im Thema genannte menschlich-denkerische Phänomen. Der historische Teil ist ein Aufriß der „Geschichte des ‚unglücklichen Bewußtseins' " (240), beginnend mit dem Anfang griechischer Philosophie bis hin zu Nietzsche, wobei jene Geschichte aber als mit diesem nicht endend erkannt wird; denn „sie ist eingegraben in die Struktur des Denkens selbst und lebt in der Philosophie der Gegenwart immer wieder auf" (240). Im systematischen Teil (240–243) bringt W. eine Skizze dessen, was in „ausführlicher Behandlung . . . einem eigenen Buch vorbehalten" ist (Anm. 42).

„Eigenart und Funktion des Denkens in tiefenpsychologischer Sicht" heißt der Beitrag von Fr. Haider (245–262), während F. Ulrich

über „Das Problem einer Metaphysik in der Wiederholung" (263–298), J. Bauer „Über Vielheit, Endlichkeit und Zusammengesetztheit" (299–313) und B. Frhr. v. Brandenstein „Über den Grund der Zufallswahrscheinlichkeit" (315–317) handeln.

Einen tiefen und beachtenswerten (wenn auch vielleicht den Theologen nicht unmittelbar angehenden) „Versuch über die Quantität im Anschluß an die Theorie der Wellenfelder" hat B. Thum OSB der Festschrift beigesteuert (319–350). Neben manchen anderen Problemgruppen erfährt die Frage nach dem „Wesen" der Quantität und nach dem Unterscheidungsgrund von Substanz – Akzidens und deren gegenseitiger Bezogenheit neues Licht und Aspekte, die z. B. für einige Fragen der Sakramententheologie nicht ohne Bedeutung sein werden. Zu vergleichen ist noch das Gespräch W. Büchel SJ, Zur philosophischen Interpretation der Quantentheorie der Felder (Schol 37 [1962] 226–230) – B. Thum, Diskussionsbeitrag zur philosophischen Deutung . . . (ebd. 231–232).

R. Egenter legt in seinem Beitrag „Über die sittliche Bedeutsamkeit von Werten" (351–363) den „Versuch eines . . . Weiterdenkens", eines „weiteren Durchdenkens der einschlägigen Fragen" zu dem von D. v. Hildebrand bes. in „Die Idee der sittlichen Handlung" herausgestellten „Begriff der Bedeutsamkeit von Werten" (351). In Verdeutlichung und Ergänzung der Ansätze und Andeutungen Hildebrands kommt E. zu folgender Bestimmung: „Sittlich bedeutsam sind also solche der menschlichen Stellungnahme vorgegebene Werte, deren Beantwortung die menschliche Natur des Antwortenden fördert im Sinn der Ausgestaltung und ‚Auffüllung' ihrer Struktur und damit im Sinn ihrer Gottebenbildlichkeit" (361).

Die folgenden drei Beiträge wenden sich dem Bereich zu, dem A. Auer als Naturrechtler zugewandt ist: J. Meßner, „Zur Ontologie des Gemeinwohls" (365–393), G. Küchenhoff, „Vom Naturrecht zum Liebesrecht" (395–423) und R. Marcic, „Gottesbild – Rechtsbild – Staatsbild. Kritische Betrachtungen über den Geist der ersten Fassung des Entwurfs zu einem österreichischen Strafgesetz" (425–462).

Den letzten Beitrag steuert C. Albrecht bei: „Die mystische Ruhe als Wesenselement des Menschseins" (463–477).

Schließlich sind diesem reichen Doppelband noch wertvolle Register beigegeben.

Rom-Gerleve. Raphael Schulte OSB.

Siegmund, Georg: **Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis.** 3. Auflage. Fulda: Verlag Parzeller 1965. 424 S., 16 Abb.; DM 24,–.

Schon als junger Student habe ich neben dem biologischen Fachstudium den Schriften von Dacqué, Driesch, Uexküll und G. Wolff viel Zeit gewidmet. Die Lektüre der 3. Auflage von Siegmunds bekanntem Werk war mir trotzdem eine große Überraschung, denn der Verfasser, von Haus aus Theologe und Philosoph, ist in den Ergebnissen der modernen Biologie so bewandert, daß man dafür Bewunderung empfindet. Durchaus sachgemäß werden die Ergebnisse der modernen Biologie für die Fundierung des theologischen Gottesbeweises herangezogen. Daß Schlüsse dieser Art durchaus erlaubt sind, wird eingehend begründet. Die Auseinandersetzung mit Kant, der hier eine recht zwiespältige Rolle spielte, ist treffend und nicht zu widerlegen.

Driesch war es, der aus den Resultaten der entwicklungsphysiologischen Experimente als erster den Schluß zog, daß der Mechanismus, die Strukturlehre, falsch ist. Er führte die Entelechie als ganzmachenden Faktor in die Biologie ein. Die Beweise für die vitalistische Lehre, die Driesch erbrachte, sind bis heute nicht widerlegt. Das betont Siegmund mit Recht. Es sind weltanschauliche Voreingenommenheiten, aber nicht wissenschaftliche Argumente, die man heute noch weithin dem Vitalismus entgegenbringt. Aber seine Position festigt sich immer mehr, vor allem auch durch die Ergebnisse der Parapsychologie.

Man muß Prof. Siegmund dankbar sein, daß er so klar und eindringlich die Brücke von der Biologie zur Metaphysik geschlagen hat. Besonders Studenten der Biologie, aber auch Theologen und Geisteswissenschaftler können aus diesem Werk ungemein viel lernen. Es wird sicherlich viel dazu beitragen, daß die mechanistische Lehre eines Tages aus der Biologie verschwinden und dem Geist wieder das zuerkannt wird, was früher ein Werk des Zufalls gewesen sein soll.

München. O. Kuhn.

Kruse, Heinz, SJ: **Die Heilige Schrift in der theologischen Erkenntnislehre.** Grundfragen des katholischen Schriftverständnisses. (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts 5) Paderborn: Verlag Bonifacius-Druckerei (1964). 116 S.; DM 7,80.

Das aktuelle Thema wird sicher über den Kreis der Exegeten und Fachtheologen hinaus manchen interessieren. Es fragt sich nur, ob bei dem recht weit gesteckten Fragenkomplex eine befriedigende Antwort in gedrängter Form (mit Abzug von Vorwort und Registern sind es knapp 100 Seiten!) überhaupt möglich ist.

Die Differenzierung und Ausdehnung des Themas können schon die Überschriften der 64 (!) Kapitel anzeigen: Zur Aufgabe der theologischen Erkenntnislehre; Offenbarung, Glaube und Vernunft; Die Fundamentaltheologie und ihre Aufgabe; Fundamentaltheologische und dogmatische Fragestellung; Das Buch als Grundlage des Glaubens; Wertung der Hl. Schrift als Fundament des Glaubens; Probleme der Schriftauslegung; Abgrenzung des Themas: Fundamentaltheologischer und dogmatischer Schriftgebrauch; Methoden der Fundamentaltheologie; Hindernisse der fundamentaltheologischen Erkenntnis; Zielsetzung der Fundamentaltheologie; Die Fundamentaltheologie geschichtlich gesehen; Der dogmatische Standpunkt: Lehramt gegen Schrift?; Die Alternative: Schrift gegen Lehramt?; Ursprünge des Lehramts; Jesus und das jüdische Lehramt; Die Stellung Jesu zur Schrift; Einstellung der Apostel zur Schrift; Buchstabe und Geist bei Paulus; Schriftstellerische Zielsetzung des Neuen Testaments; Offenbarung und Tradition; Der Begriff der Offenbarung; Schriftliche und mündliche Tradition; Mängel der schriftlichen Tradition; Notwendigkeit einer Auslegungs- und Ergänzungsinstanz; Angemessenheit des kirchlichen Lehramts; Die Apostel als Offenbarungsempfänger; Entstehung des ntl. Kanons; Die Autorität des atl. Kanons; Apostolische Lehrverkündigung und ntl. Kanon; Übergang zur nachapostolischen Zeit; Lehramt und Schrift: Doppelte Autorität?; Relative Notwendigkeit der Schrift; Eigenwert der Schrift neben dem Lehramt; Die „mündliche Überlieferung" des Tridentinischen Konzils; Der „Glaubenssinn" als theologische Quelle; Verteilung der Glaubenswahrheiten auf die „beiden Quellen"; Das Lehramt als letzte Instanz; Vorrang von Schrift oder Lehramt; Suffizienz und Insuffizienz der Schrift; Gegenseitiges Verhältnis der Quellen; Gebrauch und Verständnis der Hl. Schrift; Sicherheit der dogmatischen Schriftauslegung; Quellen der Unsicherheit; Literarische Gattungen und Formen; Die Aussageabsicht der Hagiographen; Die Beschränkung der göttlichen Aussageabsicht; Unsicherheit der Auslegung und lehramtliche Schriftauslegung; Die Schrift als Hilfe der Auslegung; Einheit und Vielfalt der biblischen Theologie; Das Dogma als Hilfe der Auslegung; Der geistliche Schriftsinn; Der „vollere Sinn" und seine Schwierigkeiten; Ungenügende Beweise für den Vollsinn; Christliche allegorische Schriftauslegung; Methoden jüdischer Schriftauslegung und Schriftgebrauchs; Beweis eines Vollsinns aus dem Neuen Testament?; Sinn und Wert der Schriftakkommodation; Der typische Sinn und seine Grundlagen; Analogien der Geschichte; Methoden und Voraussetzungen gläubiger Exegese; Ethische Haltung des Exegeten; Persönlich verantwortlicher Glaube.

Es ist kein Zweifel, daß damit sämtliche Einzelaspekte des Hauptthemas aufgewiesen sind. Aber der geringe Raum, der den einzelnen zugewiesen wird (manchmal ist es weniger als eine einzige Seite!), gestattet es nicht, die oft recht schwierigen Fragen zu klären und in zufriedenstellender Weise zu beantworten. Allenfalls könnte man noch die große Zusammenschau begrüßen; indes steht dem im Wege, daß der Verf. des öfteren detaillierte Angaben sowohl exegetischer als auch theologiegeschichtlicher Art macht, die eben eine weiter ausholende Begründung und Darstellung erfordern.

Ein zweiter Mangel kommt hinzu. Die einschlägige Literatur ist nämlich bis 1962 nur sporadisch verzeichnet, so daß wichtige Untersuchungen unerwähnt und unausgenutzt bleiben. Gerade bei dem Problem „Schrift und Tradition" macht sich dieser Mangel stark bemerkbar. Indes kann man zur Entschuldigung des Verf. anführen, daß ihm im fernen Tokyo wohl kaum alle Neuerscheinungen verfügbar waren. Immerhin ist es zu bedauern, daß so kein echter wissenschaftlicher Fortschritt zustande kommen konnte.

Einige Beispiele sollen nun die genannten Ausstellungen belegen. In der bislang heftig umstrittenen Frage nach dem Verhältnis von schriftlicher und mündlicher Überlieferung stellt sich K. offenbar ganz auf den einseitigen Standpunkt, den H. Lennerz SJ vor Jahren (1959 u. 1961) eingenommen hat, und berücksichtigt nur die Opposition von J. R. Geiselmann, jedoch gar nicht die inzwischen aufgestellten Vermittlungstheorien. Für K. hat demnach die Hl. Schrift allein den Wert einer dem kirchlichen Lehramt vom Hl. Geist geschenkten „Gedächtnishilfe" (54), und die „mündlichen Überlieferungen sind nach dem Tridentinischen Konzil als gleichberechtigte ‚Quelle' neben (vom Verf. gesperrt, ebenso in den folgenden Zitaten) der Heiligen Schrift anzusehen" (55), die Konzilsväter betrachteten sie „als eine Quelle neben der Heiligen Schrift, aus der sie selbst schöpfen konnten", und ihr Sinn ist, „alle in Glaubens- und Sittensachen verbindlichen Lehren der Apostel, soweit sie nicht in der Heiligen Schrift enthalten sind", zu bringen (56); und abschließend: „Worauf Lennerz und andere mit Recht hingewiesen haben, ist die allzu evidente

Tatsache, daß die Zweiteilung überhaupt, und besonders den Neuerern gegenüber, ihren Sinn verliert, wenn das ganze Glaubensdepositum auch schon in der Schrift enthalten wäre" (60). An der letzten Stelle wird in einer Anmerkung die zweifellos übertriebene Aussage von A. Spindeler angeführt: „Das Konzil entschied die Frage, ob es geoffenbarte Wahrheiten gibt, die nicht in der Hl. Schrift stehen, mit einem klaren Ja" (Anm. 100; A. Spindeler, Pari pietatis affectu, TheolGl 51 [1961] 161–180, hier: 178). Worauf K. eigentlich hinauswill, ist natürlich durchaus zu bejahen: Nicht alle Glaubenswahrheiten sind derart in der Schrift enthalten, daß sie aus ihr allein bewiesen werden könnten (65–80). Aber deswegen brauchte man keine mechanische Aufteilung in zwei getrennte Gruppen zu fordern. Wenn K. in diesem Zusammenhang die Meinung vertritt, die „Äußerungen gewisser mittelalterlicher Theologen, besonders der ockhamistischen Schule" hätten erst den Gedanken an eine Suffizienz der Hl. Schrift aufgebracht (65), so wäre für die hierin gemachte Einschränkung ein Beweis unerläßlich, ebenso, wenn der Ausspruch Pius' IX. „La tradizione sono io" als „apokryph" bezeichnet wird (65, Anm. 112).

Ein zweites Beispiel bezieht sich noch auf die Deutung des Trienter Konzilsdekrets, aber dieses Mal auf die dort angewandte Terminologie „fides et mores". K. erklärt dazu: „Die von Geiselmann gegebene Interpretation des Begriffes ‚mores': ‚Die mores meinen also die Sitten und Gewohnheiten und haben mit Sittlichkeit zunächst nichts zu tun', . . . als disziplinäre und liturgische Gewohnheiten . . . widerspricht dem gewöhnlichen Sprachgebrauch der Theologen, die unter ‚res fidei et morum' normalerweise . . . streng . . . und allgemein verbindliche Glaubens- und Sittengesetze göttlichen Ursprungs verstehen, im Gegensatz zum liturgisch-disziplinären Brauchtum kirchlichen Ursprunges" (56, Anm. 90). Hier muß mehreres bemerkt werden. 1. Die angeführte Deutung stammt nicht von Geiselmann, sondern von J. L. Murphy (The notion of tradition in John Driedo, Milwaukee 1959, 292–300); sie wurde von mir dahin präzisiert, daß auch die „mores", immer unterschieden von nachapostolischen kirchlichen Gesetzen, gemäß dem Wortlaut der Trienter Definition in Parallele zu „disciplina" stehen und doch einen Platz innerhalb der Offenbarung (des „evangelium") beanspruchen (Die mündliche Überlieferung als Glaubensquelle, Freiburg 1962, 84–86). 2. Ein derartiger Sprachgebrauch ergibt sich eindeutig aus den Konzilsakten, wenigstens für die damalige Zeit. 3. Freilich ist später (im 19. Jahrhundert?) ein Begriffswandel eingetreten, der aber ohne positive Belege nicht auf ein früheres Stadium zurückverwiesen werden darf, und solche Angaben finden sich weder bei K. noch sonstwo in der neueren Literatur.

Ein drittes Beispiel sei einem ganz anderen Gebiet entnommen. Um den Begriff „Offenbarung" gegen ihre amtliche Vorlage abzugrenzen, behauptet der Verf.: „Man könnte sogar jede Dogmendefinition eine neue Offenbarung nennen, wenn das auch nicht üblich ist. ‚Neu' an ihr wäre freilich nur ein Teilaspekt; aber daß die alte Wahrheit den neu definierten Sinn hat oder die definierte neue Sicherheit, das ist eben eine neue Wahrheit. Bei den mittelalterlichen Theologen hatte ‚Offenbarung' (wie Inspiration) einen viel weiteren Umfang" (10, Anm. 4). Das ist mindestens mißverständlich. Schon im Interesse des ökumenischen Gesprächs sollten wir Katholiken es peinlichst vermeiden, daß die Unterschiede zwischen Offenbarung und deren amtlicher Vorlage durch die Kirche verwischt werden.

Leider mußte diese Kritik zum größten Teil negativ ausfallen. Es soll indes nicht übersehen werden, daß der Verf. mitunter, wenn auch jedes Mal recht knapp, wertvolle Informationen bietet, so besonders in den Kapiteln, die sich mit der biblischen Hermeneutik befassen: „Literarische Gattungen und Formen" (75–78), „Die Aussageabsicht der Hagiographen" (78–80), „Die Beschränkung der göttlichen Aussageabsicht" (80–83). Überhaupt empfängt der Leser, sofern er mit den Problemen schon vertraut ist, allenthalben reiche Anregungen.

Frankfurt/M., St. Georgen. Johannes Beumer SJ.

Zweites Vatikanisches Konzil. Dogmatische Konstitution über die Kirche. Authentischer lateinischer Text. Deutsche Übersetzung im Auftrage der deutschen Bischöfe. Mit einer Einleitung von Josef Ratzinger. Münster: Verlag Aschendorff 1965. 169 S.; DM 9,–*.

Der Konzilstheologe Joseph Ratzinger schickt dem authentischen lateinischen Text und der im Auftrag der deutschen Bischöfe besorgten deutschen Übersetzung der dogmatischen Konstitution über die Kirche einleitende Bemerkungen voraus. Wie er selbst sagt, ist es nicht seine Absicht, in Einzelheiten der Kommentierungsarbeit einzutreten; es sollen vielmehr ein paar Grundanliegen angedeutet werden, die gleichsam die Leittöne abgeben, die bei der Einzellektüre mitgehört sein sollen, um das Ganze zu erfassen (8).

Das 1. Kapitel der Konstitution will nicht das Wesen der Kirche in einer einzigen lehrhaften Aussage definieren, sondern die Kirche anhand der verschiedenen Bilder der Heiligen Schrift beschreiben. Unter diesen Bildern nehmen die Ausdrücke Leib Christi und Volk Gottes eine vorrangige Stellung ein. Leib Christi besagt, daß die Kirche mehr ist als eine äußere Organisation zur Erlangung des inneren Heiles, sie ist vielmehr Organismus des Heiligen Geistes (9), der in der Feier der Eucharistie seine tiefste Verwirklichung erlebt.

Die Bezeichnung Volk Gottes, der das zweite Kapitel gewidmet ist, weist darauf hin, daß der Kirche für diese Weltzeit das Merkmal der Vorläufigkeit anhaftet, daß sie somit gezwungen ist, dem Auftrag der jeweils geschichtlichen Stunde gerecht zu werden. Im gleichen Kapitel werden dann besonders die Frage nach Theologie des Laienstandes und das ökumenische Problem hervorgehoben. Die schwierige Frage des neuen Verständnisses der Kirchengliedschaft und der Beurteilung der christlichen Gemeinschaft außerhalb der katholischen Kirche wird wenigstens in ihrer Grundproblematik angeschnitten.

Aus dem wichtigen 3. Kapitel hebt Ratzinger zwei Schwerpunkte hervor, die Lehre von der gesamtkirchlichen Kollegialität des Episkopats und die Bedeutung der Vielheit der Teilkirchen in der Einheit der einen Kirche. Unter Berücksichtigung dieser beiden Gesichtspunkte erscheint die Kirche nicht als ein monarchisch verfaßter Superstaat, sondern als ein Gefüge von gottesdienstlichen Gemeinschaften, die ihren verbindlichen Orientierungspunkt im Sitz des heiligen Petrus zu Rom haben (14).

Das 4., 5. und 6. Kapitel stellt noch einmal die eigene Bedeutung des Laien in der Kirche und die unverlierbare Bedeutung des Ordenslebens für die Kirche heraus.

Der im 7. Kapitel ausgesprochene eschatologische Charakter der pilgernden Kirche kann unter einem doppelten Aspekt gesehen werden: Die Kirche ist „schon" Anwesenheit des Endgültigen und doch „noch nicht" dessen Fülle. In ihren Heiligen ist die Kirche schon am Ziele dieser Pilgerschaft (15–16).

Besondere Beachtung schenkt Ratzinger schließlich dem 8. Kapitel, das die Lehre über Maria enthält. Das Konzil macht nicht die theologische Aussage, daß Maria Mittlerin aller Gnaden ist. Maria, die Gottesmutter, wird vielmehr neben anderen verwandten Ausdrücken unter dem Titel Mittlerin angerufen. Das Wort Mittlerin hat nicht den Rang eines präzisen theologischen Begriffes. Es ist ein Titel, der nicht aus der Relation des Gebetes herausgelöst und in eine unsachgemäße Sachlichkeit transponiert werden darf (18).

Wer diese kurzen einleitenden Bemerkungen der Konstitution über die Kirche liest, wird wertvolle Hinweise auf ihre Grundanliegen erhalten und die entscheidenden Aussagen des Konzils leichter erfassen können.

Freising. Josef Finkenzeller.

Maria im Kult. Hrsg. von der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie. (Mariologische Studien III. Bd) Essen: Hans Driewer Verlag (1965). 230 S.; Ln DM 27,50.

Unter dem Titel „Maria im Kult" veröffentlichte die Deutsche Arbeitsgemeinschaft (durch ihren Sekretär Mannes D. Koster) die Vorträge ihrer 8. Tagung (vom 11.–14. Aug. 1964). Unter vielen Perspektiven wurde dieses für die Kirche und die Theologie in gleicher Weise bedeutsame Thema beleuchtet.

F. Mußner, Der Glaube Mariens im Lichte des Römerbriefs (11–20), stellte Marias Gläubigkeit in das Gleichnislicht des vom Apostel Röm 4 gleichnishaft beschworenen Glaubensgehorsams des Abraham und vermittelte so ein vertieftes Verständnis der Berufung und Begnadung Marias. Der aus uralter Überlieferung stammende Titel „Mater Dei" (Dei Genitrix) darf darum mit guten Gründen durch den aus der Theologie des II. Vaticanums stammenden Titel „Mater credentium" (Mater Ecclesiae) integriert werden. Kann man aber beide Termini „Mater credentium" und „Mater Dei" im Verhältnis einer eindeutigen, einseitigen Über- und Unterordnung sehen? – J. Auer, Um die dogmatische Begründung des katholischen Marienkultes (21–38), erhob sehr zutreffend die den marianischen Kult motivierenden und konstituierenden Daten: Marias Berufung, die Gottesmutterschaft, die Urbildlichkeit für die Kirche, die Partnerschaft im Heilshandeln Gottes, die Partizi-

* S. Hinweis der Schriftleitung Sp. 272!

pation am Mysterium, – mit einem Wort: das Wunder der Weihnacht. Darin feiert die Kirche auch das, was Gott um unseres Heiles willen an ihr getan, und was sie an sich geschehen ließ. Mit den überkommenen Begriffen Anbetung und Verehrung kann aber das Unterscheidende des christlichen Kultes kaum genügend beschrieben werden. – F. A. Arinze, Maria im Kult der Kirche von Nigeria (39–52), befaßte sich mit der Konkretion des Kultes, dessen sozialen, kulturellen, ethnologischen und religiösen Bedingungen. – W. Schulten CSSp, Zur Verehrung der Gottesmutter im byzantinischen Ritus (53–66), analysierte von den verschiedenen Schichten des Kultes (Gottes, Jesu Christi und seiner Heiligen) besonders die marianische Sinnschicht der byzantinischen Liturgie und stellte sie als richtungweisend für die Erneuerung der lateinischen Liturgie hin. – L. Scheffczyk, Die Stellung Marias im Kult der Karolingerzeit (67–85), untersuchte eine „repräsentative Auswahl" der Zeugnisse des Marienkultes und der kultnahen Dichtung der karolingischen Renaissance und setzte sich mit Fehlurteilen über diese Zeit und deren Marienfrömmigkeit auseinander. Der liturgische und der literarische Kult Marias ist im großen ganzen in dieser Zeit immer am umgreifenden Christusgeheimnis orientiert. – F. Schlösser CSSR, Die Anfänge der Marienlyrik in der volkssprachlichen Literatur des Mittelalters (86–114), untersuchte in einem ausgezeichneten Beitrag die inneren und äußeren Beziehungen zwischen Marienlyrik und Minnesang. Beide können nicht im einseitigen Verhältnis des Früheren und Späteren betrachtet werden, sondern müssen auf dem Hintergrund der neuen Spiritualität der Zeit verstanden und gewertet werden. Der Marienkult in der volkssprachlichen Dichtung und die Frauenkultur im Zeitgeist des Jahrhunderts (ca. 1150–1250) gehören zu den einmaligen Zeugnissen des Mittelalters. – H. Lausberg, Mariens Heimgang in liturgischer und paraliturgischer Dichtung (115–173), interpretierte in aufwendiger Gliederung 3 neue Hymnen von Vittorio Genovesi im Zusammenhang mit einem altfranzösischen Tropus und einer barocken Hymne. Die eingestreuten theologischen Reflexionen (z. B. über die *prima creatura* S. 132 und die Corredemtrix S. 141 f) bewegen sich vielfach über den Bereich der Dichtung hinaus in den des Dogmas. Dabei darf aber nicht verkannt werden, daß gerade die Dichtung den dogmenfreien Raum in Anspruch nimmt. – M. D. Koster, Reformatorische und katholische Grundansichten über den Marienkult (177–191), führte den mariologischen Protest der ev. Theologen K. Barth, J. Chambon und G. Miegge auf dessen Voraussetzung einer nominalistischen und individualistischen Grundansicht des Menschen zurück und begründete die kath. Marienverehrung mit Thomas, F. Suarez und H. Newman. – F.-W. Künneth (ev. Theol.), Maria in der evangelischen Frömmigkeit (192–199), kam auf Marias urbildliche, verehrungswürdige Gläubigkeit zurück. „Ihr Glaube ist gottgewirkt und wirkt mit der Gnade" (199). Wer aber vom Glauben Marias spricht, muß auch sofort jenes Geschehnis nennen, in dem er Ereignis wurde: Marias Berufung im und zum Neuen Bunde. – H. J. Brosch, Eine katholische Antwort auf die evangelischen Bedenken einer bipolaren Mariologie (200–211) – aus einem ökumenischen Gespräch mit F.-W. Künneth am 4. 1. 65 – zeigte gemeinsame Ansätze, aber auch entscheidende Kontroverspunkte der kath. und der ev. Theologie in Fragen der Mariologie auf. Die Kontroverse betrifft vor allem Marias Stellung im Ganzen des Christusmysteriums. Die Verankerung und Begründung des Geheimnisses der Theotokos im Christusmysterium ist erklärtes Ziel des II. Vaticanums. Hier liegen fruchtbare Ansätze zum ökumenischen Dialog. – J.-M. Abd-El-Jalil OFM, Maria im Islam (215–225), eröffnete dankenswerterweise auch das Gespräch mit der muslimischen Theologie. Diese kennt und schätzt zwar Maria als Mutter Jesu; in ihr gibt es aber keinen Raum für das Kultmysterium. – Als Anhang der Beiträge und Untersuchungen folgen ein Bericht von H. Börsting über die „Errichtung einer Rosenkranz-Erzbruderschaft an der ehemaligen Kreuzherrenkirche in Düsseldorf im Jahre 1408" (226–228) und die „Statuten der deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie" (229 f).

Die Themenfolge macht das vielfältige mariologische Interesse der Theologie deutlich. Die Schriftgelehrsamkeit und die historische Forschung, die dogmatische und die praktische Theologie haben sich zu gemeinsamer Arbeit gefunden. Ein dogmatischer Traktat gewann so aus dem Ganzen der Theologie neue Konturen. Die Glaubensanalyse, die Gnadentheologie, die Lehre von der Versöhnung und die Theologie des Kultes und der Liturgie offenbarten sich als Grundvoraussetzungen der kath. Mariologie. Die Arbeitsgemeinschaft sollte nicht zögern, auch diese Gründe der Mariologie als Arbeitsthemen zu wählen. Die spezifischen, mariologischen Aussagen sind vielfach nur die Probe aufs Exempel.

Bochum. L. Hödl.

Heinzmann, Richard: Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes. Eine problemgeschichtliche Untersuchung der frühscholastischen Sentenzen- und Summenliteratur von Anselm von Laon bis Wilhelm von Auxerre. (Beiträge zur Geschichte der Philos. u. Theol. des MA Bd 40. Heft 3) Münster: Aschendorff 1965. XX, 252 S.; kart. DM 34,–.

Die hier vorliegende Studie unternimmt eine historische Aufarbeitung jener Frage, die gerade heute aufgrund eines neuen ganzheitlichen Verständnisses des Menschen wieder aktuell geworden ist und die auch für einen ökumenischen Dialog nicht unbedeutend bleiben wird: das Fortleben der Geistseele nach dem Tod und die Bedeutung der Auferstehung des Leibes. Anhand der Sentenzen- und Summenliteratur untersucht der Vf. dieses Thema für das 12. und beginnende 13. Jahrhundert, um eine etwaige Überfremdung der katholischen Lehre durch griechisch-philosophisches, speziell neuplatonisch-dualistisches Gedankengut aufzudecken.

Ein erster Hauptteil befaßt sich mit den Grundstrukturen der Anthropologie und fragt nach dem Leib-Seele-Verhältnis und der Personalität des Menschen. Gilbert von Porreé und seine Schule weisen eine ganzheitliche Anthropologie auf, in der alle augustinisch-neuplatonischen Tendenzen überwunden werden. Sie sehen den Menschen in seiner Personhaftigkeit wesentlich durch Leib und Seele konstituiert; deren Trennung bedeutet das Ende des Menschen als Mensch, wobei die Seele jedoch in einem Zustand weiterlebt, der ihrem Wesen keineswegs entspricht. Als *anima separata* existiert sie in wesentlicher Bezogenheit auf ihren numerisch identischen Leib.

Eine andere Gruppe von Theologen, unter ihnen vornehmlich Peter Abaelard, sehen den Menschen zwar auch aus Materie und Geist konstituiert, betonen aber, daß nach dem Tod nur noch der Seele Individualität und somit auch das Personsein zukommt. Unter dem Einfluß einer neuplatonisch-augustinischen Anthropologie erblicken Hugo von St. Viktor, Robertus Pullus und Robert von Melun in der Seele den eigentlichen Menschen. Der *anima* kommt allein das Personsein zu. Das Verbundensein von Leib und Seele ist nur ein äußeres, akzidentelles.

Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts setzt sich jedoch in der Philosophie die ganzheitliche Anthropologie der Porretaner immer mehr durch. Der Vf. weist dies nach an Hand der Werke von Praepositinus, Petrus von Capua, Stephan Langton, Gaufried von Poitiers und Wilhelm von Auxerre sowie an der anonymen Summe *„Ne transgrediaris"* des Cod. Vat. lat. 10754.

Entsprechend der verschiedenen Konzeption der Anthropologie wird die Lehre von der Auferstehung der Toten (II. Hauptteil) von den einen als folgerichtige Durchführung ihres Menschenverständnisses entwickelt, von den anderen jedoch lediglich als kirchliche Lehre festgehalten, deren innere Notwendigkeit nicht einsichtig erscheint.

Die ersten „Ansätze zu einer Systematisierung des Eschatologietraktates" finden sich bei Anselm von Laon, Wilhelm von Champeaux und ihren Schulen. Danach ist die Seligkeit der *anima separata* nur ein vorläufiger Zustand, der erst in der Auferstehung des Leibes seine eigentliche Vollendung erfährt.

In einer nicht zu übersehenden Divergenz gegenüber seiner neuplatonisch-augustinisch gefärbten Anthropologie hält Hugo von St. Viktor an der Auferstehung als Wiedererweckung des Leibes fest, ohne dabei letzteren rein spiritualistisch zu deuten.

Es ist das Hauptanliegen der Auferstehungstheologie innerhalb der Porretanerschule und der gesamten Theologie der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, in der Wiedervereinigung von Leib und Seele eine Neukonstituierung des Menschen zu erblicken. Eine stattliche Reihe von Theologen werden hierfür als Zeugen angeführt.

Als Gesamtergebnis weist diese Studie überzeugend nach, daß die Überwindung des Neuplatonismus in der Anthropologie des Mittelalters nicht erst mit Thomas von Aquin erfolgt, sondern ein Prozeß ist, der bereits in der Frühscholastik noch vor der allgemeinen Aristoteles-Rezeption abläuft. Dabei kommt der Theologie Gilberts von Porreé und seiner Schule im weiteren Sinne eine besondere Bedeutung zu. Der Vf. lehnt auch ausdrücklich die verallgemeinernden gegenteiligen Behauptungen H. R. Schlettes ab, dem er vorwirft, die Frühscholastik nach der einseitigen Position Hugos von St. Viktor beurteilt zu haben.

Das Hauptinteresse des Vf. gilt der Problemgeschichte. Gleichzeitig gibt er auch den derzeitigen literargeschichtlichen Stand an und ergänzt denselben an einigen Stellen. Die wichtigsten ungedruckten Quellen des 12. Jahrhunderts werden ausgewertet. Ihr Text wird unter Zugrundelegung zweier Handschriften beigefügt. Die Arbeit wurde 1961 von der Theologischen Fakultät der Universität München als Inauguraldissertation angenommen. Sie stellt innerhalb der dogmengeschichtlichen Untersuchungen der Frühscholastik einen wesentlichen Baustein dar.

Im abschließenden Überblick betont der Vf. u. a.: „Die Lehre vom Ganztod des Menschen ist der gesamten Frühscholastik fremd. Sie ist der Überzeugung, daß die Geistseele nach dem Tode des Menschen weiterlebt, und zwar nicht in erster Linie aus philosophischen Erwägungen, sondern aufgrund der Offenbarung . . . auch jene Autoren, die philosophische Unsterblichkeitsbeweise führen, räumen dem Glauben den Vorrang vor der Vernunfterkenntnis ein" (S. 246). Dieses Urteil stimmt sicherlich für die

vom Autor vorgelegten theologischen Zeugnisse. Es wird jedoch eine Einschränkung erfahren, sobald man weitere philosophisch-psychologische Werke des 12. Jahrhunderts heranzieht. Der Vf. hat sich bewußt auf die Sentenzen- und Summenliteratur des Frühmittelalters beschränkt und damit in seiner äußerst gründlichen Studie das gesteckte Ziel durchaus erfüllt. Es bleibt allerdings die Frage, ob man der frühmittelalterlichen Psychologie im einzelnen vollauf gerecht werden kann, ohne die im 12. Jahrhundert weit verbreiteten psychologischen Schriften des Isaak von Stella, des Alcher von Clairvaux (*De spiritu et anima*) und des Aelred von Rievaulx (*Dialogus De anima*) – um nur einige zu nennen – zu berücksichtigen. Gerade die von der arabischen Philosophie beeinflußten psychologischen Werke führen als innere Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seele nicht theologische, sondern philosophische Argumente an – so etwa die im 12. Jahrhundert entstandene Schrift *„De immortalitate animae"* des Erzdiakons von Segovia, Dominikus Gundissalinus, die noch im 13. Jahrhundert durch Wilhelm von Auvergne, Albertus Magnus und Bonaventura theologisch verarbeitet wurde. (Vgl. hierzu die Edition dieses Werkes von G. Bülow in den Baeumker-Beiträgen III, 2 und dessen Ausführungen daselbst S. 107–143.)

Die vorliegende Arbeit ruft also zur Klärung noch weiterer einzelner Fragen bzw. zu einer weiterführenden Studie über „Die philosophisch-psychologische Literatur des 12. Jahrhunderts und ihre Aussagen über das Leib-Seele-Verhältnis" auf. An dem Gesamtergebnis der Untersuchung von Heinzmann dürfte sich jedoch kaum etwas ändern.

Freising. Johannes Gründel.

Hödl, Ludwig: **Von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des dreieinen Gottes nach der appropriativen Trinitätstheologie des 12. Jahrhunderts.** (Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Univ. München. Hrsg. von M. Schmaus u. W. Dettloff. Heft 12) München: Max Hueber Verlag 1965. 55 S.; kart. DM 9,80.

Professor Hödl stellt in den Mittelpunkt seiner Untersuchung einen Text aus der Ps. Poitiers-Glosse d. 8 c. 5 nach Cod. lat. VII C 14 der Nationalbibliothek Neapel f. 10 ra-vb, der auch in den entsprechenden Codd. des British Museum und der Staatlichen Bibliothek Bamberg (hier als Randglosse und unvollständig) zu finden ist, welchen er S. 15–19 ediert. Dieser Text enthält einen Traktat zur Trinitätslehre, der in fast wörtlicher Übereinstimmung in der Erklärung des Symbolums *„Quicumque"* und in den *Institutiones in sacram paginam* des Simon von Tournai enthalten ist, in einer Überarbeitung im *Speculum universale* des Radulphus Ardens. Einfluß übt er aus auf Petrus von Poitiers und Magister Martinus. Die Trinitätslehre der Summe *„Quoniam homines"* des Alanus von Lille folgt dem Grundriß des Traktats. Die ursprüngliche Gestalt des Textes liegt, wie der gelehrte Autor nachweist, in der Erklärung des Symbolums durch Simon von Tournai vor.

Im 1. Teil des Traktats, der den Personbegriff behandelt, geht Simon in enger Abhängigkeit von Gilbert von Poitiers von der Persondefinition des Boethius: *naturae rationalis individua substantia*, aus. Das Wesentliche und Unterscheidende der Person sind, wie weiter ausgeführt wird (in sachlicher Übereinstimmung mit Gilbert), die personalen Eigentümlichkeiten. Die Etymologie bekräftigt diese Einsicht. Person bedeutet nach Boethius die Maske des Schauspielers, die die dargestellte Rolle bezeichnet. Person ist demnach die menschliche Individualform. Die Schwierigkeit, den Personbegriff, der an sich die Substanz bezeichnet, auf die Dreiheit der göttlichen Personen anzuwenden, führt die Begriffsbestimmung weiter zur Unterscheidung von *usia* als *forma substantialis faciens quid* und *hypostasis* als *forma substantialis faciens quem*. Die Person ist ein individuelles Geistwesen, der entsprechende Begriff deshalb ein *nomen appellativum*, das ein letztbestimmtes Wesen benennt.

Der Terminus Person meint nach den bisherigen Ausführungen, wie der Autor bemerkt, nur die Verfassung des Personalen dem formalen Begriff nach. Dieses philosophische Vorverständnis bedarf der näheren Bestimmung durch die Einsicht der Theologie in die Wahrheit der Offenbarung. Der Eigentümlichkeit des trinitarischen Personbegriffs sucht der Traktat gerecht zu werden durch die vermeintliche Etymologie von *persona* aus *per se una*, wonach *„per se"* die personale Unterscheidung und „una" die Einheit des Wesens bedeutet. Diese Deutung geht auf Gilbert zurück. Der 1. Teil endet mit dieser Erklärung. Hödl fügt noch einen Ausblick auf den Begriff der Proprietäten bei, die von den personalen Seinsweisen begrifflich unterschieden werden. Die frühscholastische Trinitätslehre beruft sich für diesen Terminus auf ein Hilarius zugeschriebenes Wort: *Pater proprietate est persona.*

Der 2. Teil des Traktats befaßt sich mit den konkreten Unterscheidungen zwischen den göttlichen Personen und distinguiert zwischen einer *appropriatio* der Namen und deren Sachen und einer *appropriatio* der Namen allein. Die erste Benennung meint die Personnamen Vater, Sohn und Hl. Geist, der zweite die Appropriationen im eigentlichen Sinn. Diese werden nun eingehend erörtert. Am Anfang steht der Ternar Macht, Weisheit und Güte. Der Vater ist der Mächtige und der Starke, weil er aus sich ist. Der Sohn ist die Weisheit, weil er als Sohn vom Vater her ist, und auf ihn hin als ewiges Wort, Wahrheit und Weisheit ist. Dem Hl. Geist wird die Güte zuerkannt, weil er Gabe und Geschenk des Vaters und des Sohnes ist, in dem uns alle Wohltaten Gottes zukommen. Wie der Autor bemerkt, überschreitet die Bezeichnung *donum* den Kreis der ewigen Trinität auf den Bereich der geschichtlichen Wirklichkeit hin. Eine Wurzel dieser Appropriationen findet er in einem Dreifaltigkeitsgebet aus Hilarius, *De trinitate*, in dem der Kirchenlehrer Gottes Macht, Weisheit und Güte, wie sie ihm in der Schöpfung erscheinen, im Zusammenhang mit dem innergöttlichen Leben betrachtet. Es folgen in der Darstellung die *Ternare: auctoritas-nativitas-communitas, unitas-aequalitas-concordia* und *summa origo-pulchritudo-beata delectatio*. Auch hier wird der Text im ideengeschichtlichen Zusammenhang, besonders unter Bezugnahme auf Hilarius und Augustinus, interpretiert.

Diese theologiegeschichtliche Orientierung wird ergänzt durch die am Beginn der Untersuchung stehende Einführung in die Problematik der Kennzeichnung der göttlichen Personen durch den Ternar Macht, Weisheit, Güte, wie sie sich an dem Versuch Abaelards, mittels dieser Begriffe die Beziehungen der göttlichen Personen zueinander zu erklären, zeigt.

Die besondere Bedeutung des so eingehend untersuchten Traktats sieht der Autor in der Betonung der Verschiedenheit der göttlichen Personen (im Gegensatz zur augustinischen Theologie der Wesenseinheit), die sich vor allem in der an den griechischen Vätern orientierten appropriativen Trinitätstheologie eindrucksvoll entfaltet. Er leitet aus der Darstellung zwei wichtige Anregungen für die Systematik der Trinitätslehre ab. Die Wesensattribute Gottes sollten nicht rein formal-begrifflich diskutiert werden, etwa entsprechend der Formulierung des Katechismus: Gott ist allmächtig, weil er alles kann, was er will, sondern auf dem Weg über die einzelnen Personen, entsprechend der konkreten Heilsökonomie, auf das Wesen bezogen werden, z. B.: Gott ist allwissend, weil er im ewigen Wissen des ewigen Logos alles weiß. Die Spekulation über die inner-trinitarischen Lebensakte kann durch die Kategorien des geistigen Seins und des personalen Zusammenseins aus der appropriativen Theologie bereichert und auch für die Verkündigung fruchtbar werden.

Mancher Leser dieser Studie würde es wohl begrüßen, wenn er durch Anmerkungen zu den einzelnen Abschnitten auf Parallelen bei den anderen Theologen des 12. Jahrhunderts hingewiesen würde. Da Professor Hödl aber schon einleitend einige einschlägige Arbeiten aus der Schule von Professor Schmaus nennt und seine Untersuchung bescheiden als Nachlese bezeichnet, darf er voraussetzen, daß der Leser sich selbst dort orientiert. Ein Versehen ist zu berichtigen: Die Deutung von *persona* als *per se una* stammt nicht von Boethius, wie S. 32 zu lesen ist, sondern von dessen Kommentator Gilbert, der übrigens richtig zitiert wird. Die Bezeichnung „Etymologie" a. a. O. sollte durch das Präfix „Pseudo-" verdeutlicht werden. In Anm. 32 ebenda ist die Bezeichnung des Abschnittes der Edition k zu h zu korrigieren.

Inhalt und Ergebnis der Abhandlung legen eine Bemerkung nahe: Wenn die appropriative Trinitätstheologie von der heilsgeschichtlichen Konkretisierung der Trinitätslehre lebt, dann sollte diese Einsicht weiterführen zu einer Vertiefung der Lehre von den Sendungen der göttlichen Personen. Nur wenn die Sendungen nicht ausschließlich Appropriationen sind, kann die Trinitätslehre heilsgeschichtlich fruchtbar gemacht werden. Andernfalls sagt der Ternar Macht, Weisheit und Güte, wie das Beispiel Roberts von Melun (S. 9) zeigt, nichts mehr über das Wirken des dreieinen Gottes. Diese Bemerkung richtet sich nicht gegen die vorliegende Arbeit, sondern entspricht vielmehr ihren Anregungen für die systematische Theologie.

Hödls Abhandlung ist ein wertvoller Beitrag zur Theologiegeschichte der Frühscholastik. Vorbildlich ist sie besonders in metho-

discher Hinsicht. Die literar- und ideengeschichtliche Durchdringung des edierten Textes wie auch die Eruierung des systematischen Ertrags geben ein vorzügliches Beispiel für die Analyse scholastischer Texte.

München. Johannes Schneider.

Madre, Alois: **Nikolaus von Dinkelsbühl.** Leben und Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte. (Beitr. z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. MA, Bd XL, Heft 4) Münster: Verlag Aschendorff (1965). XVI, 430 S.; DM 56,–.

Charakter und Zweck des stattlichen Bandes wurden durch den Untertitel gekennzeichnet. Ein kurzer erster Teil mit nur 37, aber sehr inhaltsreichen, mit konkreten Angaben und Belegen ausgefüllten Seiten ist der Biographie, ein zweiter Teil mit 370 Seiten der Bibliographie des Nikolaus von Dinkelsbühl gewidmet.

Durch gründliche Auswertung der zur Verfügung stehenden Quellen gelingt es dem Verf., dem Leben des Nikolaus plastische Gestalt zu geben und ein klares Bild von seiner akademischen Laufbahn, eifrigen Predigttätigkeit und seinen vielseitigen Reformbestrebungen zu zeichnen. Dadurch gewinnt er den chronologischen und zeitgeschichtlichen Rahmen für die ausgedehnte, an Reichhaltigkeit und Exaktheit kaum zu überbietende Bibliographie. Sie wird nach Sachgebieten aufgeteilt: Werke zur Hl. Schrift (49–71), Werke über die Sentenzenbücher (72–125), Predigten (126–249), Schriften zu Zeitfragen (250–284), schließlich zweifelhafte (285–298) und unechte Werke (299–337). Die Schriften werden jeweils einzeln angeführt und durch die Initien und Explizit hinreichend gekennzeichnet (auch die mehr als 200 Predigten des N.), Echtheit und Abfassungszeit werden geprüft und der Hauptinhalt, bes. durch die Anführung der jeweils enthaltenen Quaestionen, angegeben. Imponierend ist der durch die Untersuchung von ca. 1400 Manuskripten gewonnene Nachweis der handschriftlichen Überlieferung. Ausgedehnte Register (Verzeichnis der Handschriften mit 59, der Initien mit 17 Seiten) erleichtern die Auffindung und Auswertung der reichen Ergebnisse.

Klar lassen sich nach den Forschungen des Verf. die Etappen der akademischen Laufbahn des Nik. verfolgen, die als typisch für die jungen deutschen Universitäten gelten kann. Seinen Vorlesungen als *cursor biblicus* legte er im ersten Jahr (1396/97) die ersten 50 Psalmen, im folgenden Jahr das Matthäusevangelium zugrunde. Der für die Bakkalare vorgeschriebenen Erklärung der Sentenzenbücher oblag Nikolaus 1399 bis 1403. Diese Vorlesungen sind unter dem Titel *„Quaestiones communes"* im Autograph erhalten (Wien, Schotten 269). Diese ersten Arbeiten zeigen ein „ausgeprägtes Anlehnungsbedürfnis" an Lehrer und Autoritäten und eine gewisse „methodische Unreife".

Das Nebeneinander von Bibel- und Sentenzenerklärung dauert auch in der weiteren Wirksamkeit des Nikolaus fort. Nach der Erlangung der theologischen Magisterwürde (1409) behandelte er wiederum die Sentenzen in den *„Quaestiones magistrales"*, die als „magistrale" Vorlesungen gekennzeichnet sind durch einleitende „Prinzipien" zu jedem der vier Bücher, durch breiter ausgeführte Quaestionen und durch eine freiere, weniger gebundene Anordnung; daher wohl auch die stärker variierende Textüberlieferung dieser „Quaestiones". In der gleichen Zeit widmete sich Nikolaus auch der magistralen Erklärung der Bibel, und zwar wählte er als Grundlage wiederum das Matthäusevangelium. Auch diese Vorlesungen sind im Autograph erhalten in dem wertvollen Cod. 504 der Stiftsbibliothek von Melk. Der Erklärung des Textes sind 11 *quaestiones* eingefügt (fol. 1r–263r) und in einem 2. Teil 56 *quaestiones* angefügt (fol. 265r–382r). Madre betrachtet den Matthäuskommentar als das wichtigste theologische Werk des Nikolaus. Er setzt seine Entstehungszeit in den Jahren 1412–14, seine endgültige Vollendung aber erst um 1425 an.

M. hält es für wahrscheinlich (18 u. 61), daß Nikolaus in der kursorischen Schrifterklärung von 1397/98 sich mit den ersten Kapiteln des Evangeliums beschäftigt und als Magister diese Arbeit fortgesetzt habe. Nach meiner Ansicht reichen aber die Anfangskapitel für die kursorische Lesung und Kommentierung während eines Jahres nicht aus, während umgekehrt für eine magistrale Erklärung die Voraussetzungen bei einem Anfänger noch nicht gegeben waren. Nikolaus hat die gleichen Stoffe und Themen immer wieder aufgegriffen. Er hat dabei die früheren Texte wieder herangezogen. Er hat daran korrigiert und gestrichen. Er hat sie ergänzt und namentlich durch neue Quaestionen bereichert. Daher die vielen und langen Nachträge zu vielen seiner Schriften (vgl. S. 74 ff., 84 ff., 114 f.). Diese Nachträge stellen nicht Fortsetzungen, sondern Ergänzungen und Überarbeitungen der bisherigen Texte dar, die sich darüber lagern und in sie eingeschoben werden sollen. In den beiden Teilen des Melker Autographs wird das ganze Matthäusevangelium behandelt. Der erste Teil mit den kurzen 11 Quaestionen dürfte den Grundstock der kursorischen Erklärung enthalten, der 2. Teil die Themen, die der magistralen Vertiefung dienen sollten.

Auch nach dem Konzil von Konstanz hielt Nikolaus Vorlesungen über Bibel und Sentenzen. Als durch den Tod des Petrus von Pulka die von ihm begonnenen biblischen Vorlesungen ausfielen, sprang Nikolaus in die entstandene Lücke. So entstanden seine Kommentare und Quaestionen zu einigen Paulusbriefen (2 Kor, Gal, Eph), die wiederum in einer wenigstens großenteils eigenhändigen Niederschrift des Magisters vorliegen (Cod. 4355 der Wiener Nationalbibliothek). Von den Sentenzenbüchern behandelte Nikolaus nunmehr ausschließlich das 4. Buch, nämlich die Sakramentenlehre, die schon von dem Bakkalar in den *„Quaestiones communes"* besonders berücksichtigt worden war. Von ihr handelt der Traktat *„De Sacramentis"* aus dem Jahre 1420 und die weitverbreitete, im Dienst der von Melk ausgehenden Reformbewegung stehende *„Lectura Mellicensis"* aus den Jahren 1421–1424.

Von der eifrigen Mitarbeit des Nikolaus an der praktischen Seelsorge zeugen aber vor allem die vielen von ihm erhaltenen Predigten (zwei eigenhändig geschriebene Foliobände, Wien, Nat. 4353 und 4354), darunter neben den zahlreichen Jahrespredigten viele Festpredigten, Universitätspredigten, besonders auch Predigtzyklen, die ethische und religiöse Grundthemen erörtern.

Nikolaus von Dinkelsbühl war, so urteilt der Verf., „kein schöpferisch tätiger oder spekulativ sehr begabter Theologe" (96). Die Hinwendung zur „praktischen Bildungsarbeit an Klerus und Volk", die sich auch bei vielen anderen Theologen dieser Zeit, besonders den deutschen Universitätslehrern, feststellen läßt und die mehr Beachtung verdient, verlieh seinem Schaffen den „dominierenden und charakteristischen Zug" (97).

Das Werk von Madre ist ein wichtiger, dankenswerter und, wie besonders hervorgehoben werden muß, selbstloser Beitrag zu der bisher noch wenig bearbeiteten Theologiegeschichte des 15. Jahrhunderts. Es bietet keine Problemgeschichte, aber es öffnet weit die Zugänge dazu und schafft dafür eine sichere Grundlage durch seine mühsamen kritischen Vorarbeiten. Man möchte wünschen, daß sie voll ausgewertet werden und daß die vom Verf. angekündigte (340) „ausführliche Darstellung des theologiegeschichtlichen Standortes" des Nikolaus „von berufener Feder" in Bälde folgen wird. Diese Darstellung könnte dann auch die durch äußere Kriterien nicht zu bewältigenden Fragen beantworten, welche die Autographe des Nikolaus, diese „Kostbarkeiten für den Dinkelsbühl-Forscher" (64) und nicht bloß für ihn, aufgeben.

Bonn. A. Lang.

Wacker, Paulus: **Theologie als ökumenischer Dialog.** Herman Schell und die ökumenische Situation der Gegenwart. München-Paderborn-Wien: Ferdinand Schöningh-Verlag 1965. XVI, 572 S.; DM 45,–.

Vorliegende Würzburger Habilitationsschrift hat sich zum Ziel gesetzt, das ökumenische Gedankengut, das sich bei H. Schell finde, „nicht länger brach liegen" zu lassen, sondern „der Gegenwart zu erschließen" (XIII). Daß Schell ökumenisch interpretierbar ist, wird vom Verfasser – offenbar weil in der Themastellung eingeschlossen – vorausgesetzt. Überschaut man das Werk Schells und seine Darstellung bei Wacker, kann man sich kaum dem Eindruck entziehen, daß die Bedeutung Schells nicht auf die zeittheologische Situation seiner Epoche beschränkt ist. Fragt man jedoch näher, worin materialiter sein spezifischer Beitrag besteht, findet man eine gewisse „Verlegenheit", die aber Wacker alle Ehre macht; denn was er als die Quintessenz seiner Untersuchung angibt, ist weder etwas primär Materiales noch für Schell exklusiv Typisches: „Schell war Optimist aus einer wahrhaft christlichen Haltung heraus. Und so ist der Tenor seiner theologischen Arbeit, deren ökumenischen Faktor wir in diesen Überlegungen aufzudecken versucht haben, die christliche Hoffnung" (560). Gerade diese Bezugnahme auf ein Spezifikum des Christlichen selbst, weniger auf das eines einzelnen Theologen, und hätte er auch den spekulativen und religiösen Rang Schells, dürfte den eigentlichen Wert der Arbeit Wackers für das ökumenische Gespräch ausmachen. Damit zeigt sich klar, daß ökumenische Theologie nicht eine Theologie neben der anderen Theologie ist und sein kann.

Ist indes mit dem, was Wacker den „ökumenischen Faktor" in Schells Theologie nennt, bereits der ganze Schell gekennzeichnet? Das „Erschließen" dieser Theologie soll nach Wacker auch einem Nebenzweck (oder Hauptzweck?) dienen, nämlich einer innerkatholischen „Rehabilitation" Schells. Es ist in Wackers Werk schwer auszumachen, welches der beiden Anliegen (Ökumene bzw. Schell) dem anderen dient oder auch das andere vielleicht kompromittiert. Mit dieser letzten Möglichkeit hätte

Wacker methodisch wohl viel stärker rechnen müssen, selbst wenn es zum Erweis des Gegenteils gekommen wäre. Ganz unabhängig von der Frage, welche Fruchtbarkeit man dem Denkstil und den Aussagen Schells aufgrund der Quellen zuerkennt, besteht doch heute noch mindestens psychologisch das Problem, daß Schell evangelischerseits nicht als so genuin katholisch angesehen werden muß, wie es für einen fruchtbaren Dialog Voraussetzung ist. Sollte sich andererseits eine gewisse (verbale oder auch sachliche?) Nähe Schells zu protestantischen Auffassungen zeigen, so dürfte das in den Augen mancher Leser der geplanten Rehabilitation Schells nicht ohne weiteres dienlich sein. Ob eine bestimmte Theologie eine echte katholische Möglichkeit darstellt, muß im Vergleich dieser Theologie mit anderen katholischen Konzeptionen, nicht in unmittelbarer Konfrontation mit der evangelischen deutlich gemacht werden. Dann erst kann sie ökumenisch hilfreich sein.

Löst man aber den „ökumenischen Faktor" heraus, besteht auch die Gefahr einer Art Eklektizismus. Eine Rehabilitierung Schells erscheint nur auf der Grundlage des „ganzen Schell" sinnvoll. Dagegen Wacker: „Man muß solche Gedankengänge und Ideen Schells in die moderne Sprache übersetzen, damit sie heute ankommen. Manches wird ausscheiden, weil es uns nicht mehr anspricht" (15). Gewiß darf diese Bemerkung Wackers nicht überbewertet werden, aber vielleicht kann sie erklären, warum Wacker relativ wenig auf die spekulativen Voraussetzungen (etwa von Fr. Brentano her) abhebt. Bedenklich wäre es, wenn Wacker das „Ansprechen heute" zum Prinzip erklären würde, was jedoch kaum ausdrücklich der Fall sein dürfte. Der ökumenische Dialog ist ja oft gerade dadurch so schwierig, weil sich der eine von dem, der andere von etwas anderem „angesprochen" fühlt. Wenn Wacker beispielsweise „das organosomatische Kirchendenken" (XIII) für ökumenisch weiterführend ansieht, so werden andere gerade dagegen Einspruch erheben und auf „Volk Gottes" rekurrieren. Ein anderes Beispiel: Ist Schells *„causa sui"* wirklich eine Antwort auf die orthodoxen Bedenken gegen das *„filioque"* oder bewegt sich Schell mit seiner „Einheit von Erkenntnis und Wille" nicht letztlich doch wieder auf dem Boden von Augustins Trinitätspsychologie?

Durch all diese Fragen und Hinweise soll nicht der Wert geschmälert werden, der aus der Arbeit Wackers fast eine Art Nachschlagewerk für ökumenische Fragestellungen macht; und dies um so mehr, je referierender sie ist. Die Belesenheit Wackers ist erstaunlich, auch und gerade in der Sekundärliteratur. Wenn man vielleicht in manchen Abschnitten eigentlich Weiterführendes vermißt, dann wohl nicht aufgrund einer fehlenden Bereitschaft oder Fähigkeit des Verfassers (er gibt von beidem hervorragende Kostproben), sondern, neben der mit dem Thema der Arbeit gegebenen Verquickung zweier Anliegen, wegen der Vorstellung des Verfassers von der ökumenischen Theologie als solcher. Immerhin verdient sein Mut und Fleiß alle Anerkennung und das Thema selber eingehende weitere Bearbeitung.

Gars am Inn. Wolfdieter Theurer CSSR.

Stelzenberger, Johannes: **Moraltheologie. Die Sittlichkeitslehre der Königsherrschaft Gottes.** 2. Aufl. Paderborn: Schöningh 1965. 386 S.; DM 24,80.

Seit Jahren sind die katholischen Moraltheologen, speziell in Deutschland, bemüht, die Sittenlehre so darzulegen, daß sie als Lebensform für alle sichtbar wird, und zugleich ihr eine einheitliche Idee zugrunde zu legen, die dem Offenbarungscharakter entspricht und sie von der natürlichen Ethik abhebt. Fritz Tillmann hat 1933 den mutigen Versuch unternommen, die katholische Sittenlehre abweichend von der herkömmlichen Darstellung ganz biblisch aufzubauen als „Lehre von der Nachfolge Christi", wenn eben „das Wesen des Christenstandes Nachfolge des Herrn ist" (3. Bd 1. Aufl. S. 44). Er hat damit eine hundert Jahre früher begonnene, aber nicht weitergeführte Neuorientierung wieder aufgegriffen. (Die Eigenart der Ausführungen Tillmanns ist den Lesern der ThRev genugsam bekannt.) Zwar hat keiner der Schüler Tillmanns seine Konzeption so weitergeführt, aber er hatte einen Weg gezeigt, den andere Autoren in ihrer Weise fortgesetzt haben. Wenn man trotz vieler Überlegungen sich nicht auf ein von allen gebilligtes Prinzip hat einigen können, so ist das u. E. nicht so schlimm, vielleicht sogar gut. Die Hl. Schrift enthält viele Aussagen, die als Zentralidee gelten können, wenn sie nur nicht ausschließlich interpretiert werden, sondern als eine mögliche Weise, den unerschöpflichen Reichtum der Lehre Jesu und des Lebens in der Gemeinschaft mit ihm in eine Form zu fassen, die zur Verwirklichung im Leben anregt.

Das gilt auch von Stelzenberger, wenn er seinem „Lehrbuch der Moraltheologie" den Untertitel gibt: „Die Sittlichkeitslehre der Königsherrschaft Gottes". St. weiß sich der Tradition der „Tübinger Schule" verpflichtet. Er greift auf J. B. Hirscher zurück, der die christliche Moral als „Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit" dargestellt hatte (Tübingen 1836). St. hat ein „knappes Lernbuch für die Hand des Studenten" schreiben wollen (Vorw. 1. Aufl.). Wenn es nach 12 Jahren in 2. Aufl. erscheint, weist dies darauf hin, daß es als seinem Zweck entsprechend aufgenommen worden ist. Ein kurzes Lernbuch will den Studenten nicht die Vorlesungen ersetzen und nicht das Studium von Einzelabhandlungen und größeren Gesamtdarstellungen ersparen, vielmehr zu diesen als Vertiefungen hinführen. Wenn es zunächst für die angehenden Seelsorger gedacht ist als Hilfe zur Gestaltung des eigenen sittlichen Lebens und zur Verkündigung an die Gläubigen, so muß es doch auch für Laien verständlich und anregend sein (vgl. Tillmann, a. a. O., Vorw.). Diesen Erwartungen wird u. E. St. gerecht, wenn natürlich auch die Kurzdarstellung den Nichttheologen nicht befriedigen, sondern nur anregen kann.

Die 2. Aufl. zeigt gegenüber der 1. einige Veränderungen, die St. wohl in seinen Vorlesungen als zweckmäßig empfunden hat. Neu sind z. B. § 10 die Taufe als Initialsakrament; § 63 die Eucharistie; § 31 die Beichte – früher § 67 bei den Sakramenten, jetzt bei der Lehre von der Sünde; § 74 die Krankenölung – wird jetzt bei den Pflichten gegen die eigene Person behandelt. Die §§ 64–70 der 1. Aufl. „die sittlichen Pflichten hinsichtlich des Empfanges der Sakramente" sind in dem neuen § 66 „Gebrauch der Sakramente und Sakramentalien" zusammengezogen und dem § 65 über Fasten und Abstinenz beigefügt.

Die Einteilung der speziellen Moral nimmt St. nach den drei Pflichtenkreisen vor: 1. Das religiöse Leben (Agape zu Gott) §§ 35–71; 2. die individuellen Pflichten gegen die eigene Person §§ 72–95; hier wird auch die Sittlichkeit des Geschlechtslebens behandelt – gegenüber der 1. Aufl. nicht wesentlich verändert. Der 3. Pflichtenkreis umfaßt unter dem Titel „Agape zum Bruder" das soziale Leben in den verschiedenen Begegnungen und Sachgebieten §§ 96–149. Gut ist die Begründung der christlichen Liebe aus der Christusbeziehung und ihre Auswirkung, die viel mehr und tiefer ist als „werktätige Nächstenliebe" oder ein „Praktisches Christentum". Ob es aber glücklich ist, den Ausdruck „Nächstenliebe" fast grundsätzlich zu vermeiden, der doch neben „Bruderliebe" im NT steht und auch außerhalb des Christentums weitgehend verwendet wird? Der letzte Abschnitt sieht die „Sittlichkeit in der Gemeinschaft" wieder betont unter dem Gedanken der *Basileia* in den drei Ordnungsgemeinschaften: Familie, Staat, Kirche. Wenn man meinen möchte, die Idee der Königsherrschaft sei an vielen Stellen nicht konsequent durchgeführt, sondern zugunsten der Agape vergessen, so bleibt es doch wahr, daß beide zusammen gesehen sind.

Hier sei der Vorschlag erlaubt, die biblisch-griechischen Wörter: *Basileia, Agape, Pneuma* u. ä. durch deutsche Wörter zu ersetzen. Das entspräche nicht nur der Tradition, sondern könnte als Verdeutlichung des Sinngehaltes dem Verständnis und der Verkündigung nur dienlich sein. – Entsprechend dem Charakter des Buches sind bei allen Gebieten die Fragen nur grundsätzlich behandelt. So sehr das berechtigt ist, empfindet man doch oft die bloße Andeutung der Probleme als Mangel, wie etwa im letzten Abschnitt bei so aktuellen Fragen wie: Krieg, Frieden, Todesstrafe, Geburtenkontrolle u. a.

Da endgültige Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils zu vielen Fragen des katholischen Lebens bei der Drucklegung des Buches noch nicht vorlagen, wird eine Neuüberarbeitung des Buches nicht zu umgehen sein, aber auch für die Idee der Königsherrschaft Gottes fruchtbar werden! – Die Literaturangabe beschränkt sich auch in der 2. Aufl. auf jeweils grundsätzliche wichtige Arbeiten. Personen- und Sachregister sind dem „Handbuch" gut angepaßt. Die Ausstattung des Buches durch den Verlag ist gut und übersichtlich.

Trier. Seelhammer.

Studia Moralia II. (Pontificia Universitas Lateranensis, Academia Alfonsiana, Institutum Theologiae Moralis) Roma-Paris-Tournai-New York: Desclée & Socii – Editores Pontificii 1964. 336 S.

Nach dem 1963 vorgelegten ersten Band moral- und pastoraltheologischer Abhandlungen aus dem römischen Institut der Redemptoristen erschien 1964 ein zweites Jahrbuch. Einrichtung und

Veröffentlichungen sind aus folgenden Gründen sehr zu begrüßen:

1. Es fehlte und fehlt noch – wenigstens im deutschsprachigen Bereich – ein spezifisches Publikations-, Diskussions- und Dokumentationsorgan moraltheologischen Gehaltes.

2. Fülle und komplizierte Struktur der fast täglich sich mehrenden und verändernden materialen und grundsätzlichen sittlichen Problematik zwingen zu dauerndem Bedenken, das institutionalisiert werden müßte und die Zusammenarbeit vieler erfordert.

3. Die übernationale Zusammenschau muß immer mehr angestrebt werden. Deshalb erscheint es besonders erfreulich, daß im hier zu besprechenden Band auch Verfasser zu Wort kommen, die nicht dem Redemptoristenorden angehören und daß – wie J. Visser im Vorwort betont – in Zukunft auch die Mitarbeit anderer erhofft wird.

Hinzugefügt seien aber auch einige Desiderate:

1. Für jeden Faszikel wäre eine thematische Konzentration und Integration sehr erwünscht, damit der Leser nicht – wie ja leider bei Festschriften üblich – durch allzu divergierende Themen entmutigt wird, die Lektüre auf sich zu nehmen. Die in diesem Sinne S. 7 ausgesprochene Absicht kann daher nur nachdrücklich unterstützt werden. Ein etwas reduzierter Umfang würde ebenfalls der Wirksamkeit dienlich sein.

2. Zu erhoffen bleibt weiter Konkretisierung und materiale Auffüllung der Probleme durch empirische Daten und Untersuchungen. Gerade an solchen, vom moraltheologischen Aspekt her konzipierten, entsprechende Gesichtspunkte wahrenden Methoden und Ergebnissen fehlt es noch weithin.

3. In den Horizont der Arbeiten sollte einbezogen werden die nicht zu umgehende Auseinandersetzung mit den systematisch bedeutsamen Wissenschaftsergebnissen im dauernden Hinblick auf die Herausforderung der Moraltheologie durch eine sich immer mehr abzeichnende neue philosophische Anthropologie, die herangeführt werden müßte an die theologische Ethik.

Eine absolute und basale Voraussetzung methodischer Art dafür ist allerdings: daß für die Moraltheologie konkrete materiale ethische Probleme vom prinzipiellen Standpunkt und in wissenschaftlicher Weise zu behandeln möglich und unverzichtbar notwendig ist.

Für eine Würdigung wollen wir uns beschränken auf 3 Artikel von grundsätzlicher Fragestellung: J. Endres: „Genügt eine rein biblische Moraltheologie?"; L. Buijs: „De Theologia morali et Sermone Montano" und S. O'Riordan: „The problem of pastoral theology".

I. Endres will nachweisen, daß „eine Moraltheologie, die nur biblische Bestandteile enthält, die nur mit den Methoden der Bibelwissenschaft erarbeitet worden sind", und 2. eine Moraltheologie, „die zwar ebenfalls nur biblische Aussagen verwendet, die dann aber auch mit nicht-biblischen Methoden dem Zweck entsprechend behandelt werden", unzureichend ist. Dabei kann er hinweisen auf die bekannte materiale Insuffizienz sowie auf die oft übersehene Notwendigkeit, die tatsächlich vorliegenden Aussagen mit Hilfe außerbiblischer Methoden und Wissenschaften erst einmal als solche zu erheben. Dabei erscheint es Endres schon fraglich, ob die vorhandenen biblischen Elemente „mit rein exegetischen Mitteln zu Bausteinen für eine Moraltheologie umgewandelt werden können, und ob diese Bausteine dann für eine Moraltheologie ausreichen". Diese wichtige und klärende Unterscheidung gibt genau die Stelle an, an der Exegeten entweder eine in Richtung auf eine nur unter immanenten Wort- und Begriffsvergleich gestellte Materialsammlung vorlegen oder (ein solches Selbstverständnis mit methodischer Bewußtheit von der Sache her notwendig übersteigend) zu einer echten Theologie biblischer Themen und Strukturen finden. Dem differenzierten Aufweis dieser Notwendigkeiten ist ein erster Abschnitt gewidmet, in dem die Bedeutung der vorgegebenen Sprache, der Begriffe (gleichsam der Offenbarungsmittel) für die Aussagbarkeit des Offenbarungsinhaltes gewürdigt werden. „Theologische Kategorien stehen nicht am Anfang, sondern am Ende eines langen Prozesses, der ohne den Einsatz von philosophischen – stoischen, platonischen, aristotelischen und neuplatonischen –, sowie naturwissenschaftlichen Begriffen, nicht zu dem gewünschten Ziel gekommen wäre." Auch der Rückgang auf eine allgemeine biblische Gesinnungsethik vermag dem Bedürfnis der Moralthologie nach systematischer Zuordnung der ethischen Aussagen der Bibel sowie nach materialen Ordnungsgesichtspunkten überhaupt nicht gerecht zu werden. Endres erörtert in diesem Zusammenhang auch die bisher vorgebrachten Versuche, das Prinzip der Moraltheologie biblisch zu formulieren: „Die Ehre Gottes; die caritas als Teilhabe an der Liebe Gottes; die Nachfolge Christi; in-Christus-Jesus-sein; die Königsherrschaft Gottes; das Gesetz Christi und – nicht im gleichen Sinn streng biblisch –, die Wahrheit tun; die Wesenheit Gottes als letzte und die Natur des Menschen als nächste Norm des Sittlichen". Auch bei ihnen bleibt die Frage der materialen Auffüllung weitgehend offen. Nachdem in einem zweiten Teil dargelegt wird, daß eine biblische Moraltheologie einiger Einsichten nicht-biblischer Wissenschaften als Ergänzungsstücke bedarf – gedacht wird besonders an das Naturgesetz und die Moralphilosophie –, erörtert der Verfasser im 3. Teil „Die Folgen, falls natürliche Wissenschaften nicht in den Dienst der Moraltheologie genommen werden": entweder nur wörtliche Befolgung oder ein Rekurs auf die Gesinnung mit einer außerordentlichen thematischen Einengung oder eine Reduktion auf die Meinung, die sittlichen Aussagen der Schrift seien infolge ihrer Geschichtlichkeit „keine allgemein verbindlichen Gebote, sondern Hinweise dafür, wie wir uns in ähnlichen Lagen verhalten sollen". Demgegenüber scheint es dem Verfasser „schriftgemäßer, wenn der nach sittlichen Richtlinien suchende Mensch, außer der im Glauben erfaßten Erlösungsordnung, mit seinem Verstand auch noch die Schöpfungsordnung befragt".

So sehr man den Verfasser in seinen logisch sehr treffenden, allerdings zum Begrifflich-Abstrakten neigenden Gedanken folgen muß, wird man doch folgendes zum Zwecke einer fruchtbareren Auseinandersetzung sagen können: Der Sinn des heute vielstimmig – und in der Tat oft bloß reaktiv und nicht immer im Bewußtsein der vollen Problematik – vorgetragenen Postulates einer mehr oder weniger biblischen Moraltheologie wird vom Verfasser kaum mit der allein fruchtbaren Bemühung des Verstehenwollens erörtert. Er liegt im Unbehagen an einer vorwiegend rationalistisch angetönten, noch dazu – trotz des berechtigten Grundanliegens – zum großen Teil im Materialen sowie in dem der begrifflichen Struktur entnommenen Bereich überholten Nur-Naturgesetzlichkeit; im Mangel an der eigentümlichen, biblisch-kerygmatischen „Spiritualität"; im Vermissen der neuen Sphäre überhöhender, überformender Ausrichtung als Antwort auf die Dramatik der erfahrenen sittlichen Entscheidungsnot; in der Tiefe und Geschlossenheit eines Ethos, das aus seiner Dynamik heraus nie bei Ordnung, Richtigkeit und Statisch-Gutem haltmacht und deshalb entscheidend den Stellenwert und existientiellen Ort der Fragen – materiale Gesichtspunkte und Lösungen durchaus belassend – verändert. Wenn Verfasser beklagt, Außerbiblisches käme zu kurz, so scheint uns richtiger, sorgfältig Bedacht darauf zu nehmen, daß die in der Bibel – zwar nicht *expressis verbis* und *distincte*, aber doch in Form der selbstverständlichen, stillschweigend oder auch logisch-notwendig, vorausgesetzten Positionen – vorhandene komplexe, Natürliches in Offenbarendes fast untrennbar aufnehmende Struktur moraltheologisch relevanter Aussagen erhoben und beachtet wird.

In diesem Zusammenhang könnte man beispielsweise hinweisen auf die Bundesstruktur als Basis alttestamentlicher ethischer Aussagen, die spätere Weisheitslehre, Logosspekulation, den Gewissensbegriff, die Formen der Paränese, der Tugend- und Lasterkataloge, der „Goldenen Regel", der nie eigentlich reflex erörterten, dennoch klar vorausgesetzten Entscheidungs-, Wahl- und Verantwortungs-Freiheit: dies alles als immer schon vorab Durchdachtes, Gebildetes, auch oft inhaltlich Gefülltes sittlich bedeutsamen Materials, das in die Offenbarungsaussagen eingegangen ist. Bei dieser Sachlage ist es schon fast müßig, in der Ethik zwischen Anteilen „nichtbiblischer Stücke" als „Ergänzung" zu eigentlich biblischen Elementen scheiden zu wollen, so wichtig uns die Trennung von intendiertem Aussageinhalt und geschichtlicher Aussageweise im Offenbarungsgeschehen geworden ist. Wenn Verf. die Bedeutung der Moralphilosophie betont, dann wäre ein Hinweis auf erhellende Neuansätze zur Klärung der Struktur der sittlichen Handlung als positiver weiterführend und nützlich gewesen. Ohne dies könnte seine – grundsätzlich ganz sicher berechtigte – Forderung allzu leicht den Eindruck erwecken, er wolle nur auf Beibehalten moralphilosophischer Erörterung bisher üblicher Art insistieren und damit gerade jenes verbreitete Unbehagen an einer heute als weitgehende Überfremdung christlichen Daseinsstils erkannten Deutung eines *actus humanus* unbeachtet lassen. Hier liegen ja auch die Gründe für die vielbesprochene Suche nach Neuansätzen in einem „Biblischen Menschenbild" oder einem biblisch begründeten „Personalismus". Es soll nicht geleugnet werden, daß auch dabei oft mehr Re-aktion und Postulat, auch ein Überspringen unumgänglicher inhaltlicher und begrifflicher Klärungen begegnet. Dennoch dürfte es förderlicher sein, daß die Bemühungen von beiden Seiten gesehen und aufgenommen werden, um zu einem dringend erforderlichen entschiedenen Neuansatz in der basalen Deutung menschlich-christlicher Moral zu gelangen. Dabei würde es Rec. aus Gründen methodischer Sauberkeit vorziehen, diese Fundamentklärungen des Sittlichkeitsvollzuges im Rahmen einer philosophischen Anthropologie

zu suchen, die dann allerdings notwendig in den Horizont und die anderen Strukturen theologischer Ethik integriert werden müssen. Jedenfalls ist Endres – so gesehen – für seine überaus klare, wenn auch vorwiegend negative, Abgrenzung zu danken.

II. In ähnlicher Weise erwünscht ist die von Sean O'Riordan angestrebte methodische Scheidung von Dogmatik und Moral einerseits und Pastoraltheologie andererseits. Gegenüber einer üblich gewordenen Betonung des „Pastoralen" bis in Moral und Dogmatik hinein formuliert Verf. das Problem wissenschaftl. Pastoral gerade als Frage nach der Stelle, die das Ende der Moral und den Anfang der Pastoral bedeutet (S. 258). Dabei fügt er die Problementfaltung ein in einen knappen, aber gut charakterisierenden historischen Überblick auf den jeweiligen Ort jener Bemühungen innerhalb der Theologie, die wir heute der Pastoral zuweisen. Wichtig hier die stets wieder zu bedenkende Tatsache, daß die aszetisch-mystische Tradition eine Aktivität und ein Feld meint, das heute – wenigstens zu einem gewissen Teil – dem Bereich der Pastoral zugehört. Bedeutsam dann die Hinweise auf jene Ansätze einer spezifischen Pastoral im Humanismus des 16. Jahrh. (S. 262f), Josephinismus (265), bei Sailer und in der Verkündigungstheologie, die allesamt insofern nicht recht zum Zuge kamen, als sie abseits des breiten Stromes, der in scholastische Theologie einerseits und in die *„doctrina praedicationis, quae ad praelatos pertinet"* (Thomas) sowie Beichtväterpastoral, Kanonistik, Katechetik andererseits geteilt war, sich nicht zueinander und mit der Gesamttheologie integrieren konnten. Schließlich wird der heilsgeschichtliche Neuansatz gewürdigt, der es erlauben soll, die pastorale Mission der Kirche heilsökonomisch zu fundieren; gleichzeitig die saubere Unterscheidung von *ars pastoralis* und Pastoral-Theologie (S. 270) ermöglicht. S. 272 bringt Verf. folgende Definition: „pastoral theology is the theological science of all that is concrete, dynamic and historical in the real life of the actually existing and saving church".

Verf. möchte aber doch die emphatische Betonung des dogmatisch-ekklesiologischen Fundaments ausbalancieren durch die Nähe zu einer fundierenden Moral sowie der anderen im pastoralen Vollzug der Kirche involvierten Prinzipien (723). Er schlägt vor, die göttliche Heilsökonomie als das erste Prinzip aufzustellen, dann aber die einzelnen konkreten wissenschaftlichen Zugänge und Aspekte als eine Fülle von Sekundärprinzipien beizufügen. Die spezifische Aufgabe der Pastoral wäre dann Koordinierung, Aktualisierung, auch Stimulieren und Führen im Bereich des geschichtlichen Hier und Jetzt. S. 274: „Moratheologie ist die Wissenschaft von den sittlichen Prinzipien, Pastoraltheologie befaßt sich mit der konkreten Aus-Wirkung dieser Prinzipien in den gegebenen historischen Umständen".

Wenn Verf. abschließend die saubere methodische Trennung und Scheidung in der Zielsetzung zwecks harmonischer Zusammenarbeit empfiehlt, kann man ihm nur zustimmen. Bedenkt man aber die Sache selbst, so möchte man doch vor einer puristischen Abstraktion (hie Prinzipien, dort „Anwendung") warnen. Zumindest die Geschichtlichkeit jeglicher Sittlichkeit – das Problem des Ethos – gehört ja unbedingt in eine Fundamentalmoral; ebenso aber auch Überlegungen und Gesichtspunkte der sogen. „Anwendung" z. B. i. S. einer Konfliktmoral (*minus malum; princ. duplicis effectus* etc.) und einer basalen, kulturell-soziologische Vorformungen mit einbeziehenden Moralpädagogik. Deshalb würden wir die Notwendigkeit einer Einbeziehung von Natur-, Geschichts- und Entwicklungs-Philosophie in den methodischen Aufbau einer Pastoral zu bedenken geben. Aber auch für diesen Beitrag wollen wir hervorheben: die gewünschte Unterscheidung zwischen Dogmatik/Moral und Pastoral, die Erörterung der Problematik, sind aktuell und zu begrüßen.

III. In dem Beitrag von Leonardus Buijs geht es wieder um die Beziehung von systematischer Moraltheologie und biblischem Ethos. Der Beitrag – ursprünglich 1944 in niederländischer Sprache erschienen, hier in lateinischer Übersetzung vorliegend – betont stark die hier weitgefaßte Bedeutung natürlich-vernünftiger, philosophisch-ethischer Untersuchungen für die Moral (S. 22 f.). Er warnt vor einem *„purismus evangelicus"* und bietet als Ganzheitsformel: *„lex moralis in quantum est lex verae et aeternae vitae unum aliquid constituit. Est lex vitae unica et una, cuius pars formalis est lex fidei et quae a parte materiali etiam legem naturalem includit"* (S. 18). Verf. glaubt, von daher auch das Tillmannsche Handbuch kritisieren zu sollen (24 f.), während er Mausbach lobt (40).

Manches mutet aktuell an, einiges in diesem Beitrag doch veraltet, vieles – darin stimmen wir den Herausgebern zu – bedenkenswert. Wir wollen präzisieren: gegenüber der relativ engen empirischen Basis der Moralphilosophie und damit auch Theologie der Tradition, die Verf. offenbar alleine kennt und meint, stehen heute eine ganz außerordentliche Fülle neuer, für die Ethik bedeutsamer Ansätze, Methoden und Ergebnisse zur Aufarbeitung für die Moral bereit. Diese Entwicklung kündigte sich aber schon bei Tillmann an, hat er doch durch die umfangreichen Beiträge von Steinbüchel, Müncker und Schöllgen eine solche Öffnung eindrucksvoll geleistet. So gesehen erscheint ein Rekurs auf eine bloß traditionelle Moralphilosophie und die *lex naturalis* als überholt. Allerdings besticht der systematische Blick und Stil der Erörterung, den wir heute – aus der Fülle des Neuen kommend – mit der Mühe des Begriffs und der Anforderung lebendiger Integration durchaus gebrauchen können.

Von den Einzeluntersuchungen des instruktiven Bandes seien zum Ende wenigstens noch genannt: R. Koch: „L'imitation de Dieu dans la morale de l'Ancien Testament"; A. Hortolano: „La superconcienca moral christiana"; K. O'Shea: „Religious awe: an existential dimension of divine faith"; B. Peters: „La valeur morale de l'Intimité personelle. Un probléme actuel posé à propos de l'influencement pharmacologique délibérément exercé sur la personnalité".

Solche begrüßenswerten konkreten Untersuchungen sollten vom Grundsätzlichen her durchleuchtet und thematisch koordiniert werden. Wir sind dankbar, wenn in dieser Richtung die Arbeiten weitergehen.

Rhöndorf. Johannes Bökmann.

Gauly, Heribert: **Das einfache Auge.** Die Lehre des P. Jeremias Drexel SJ über die „recta Intentio". Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag (1962). 140 S.; kart. DM 14,80.

Das 1626 erschienene Buch des Münchener Hofpredigers Jeremias Drexel SJ, *„Recta Intentio omnium humanarum actionum amussis"*, das ebenso wie die übrigen Werke dieses Autors eine erstaunlich große und nachhaltige Verbreitung fand, bildet den Ausgangspunkt der vorliegenden, von J. Kraus angeregten Arbeit über die Bedeutung der „Guten Meinung" für das sittliche Handeln.

Im 1. Teil bietet G. den Gehalt der *Recta-Intentio*-Lehre Drexels. Die mehr paränetische, unsystematische Darstellung des Autors wird in ein System gebracht (Begriff, Notwendigkeit, praktische Verwirklichung) und den Fragestellungen der heutigen Moraltheologie (personaler, dynamischer, ganzheitlicher Vollzug und „Gesinnungsethik") ausgesetzt. Die „reine", interesselose, d. h. ausschließlich auf Gott gerichtete (*solo Dei amore*), immer neu zu aktualisierende Intention ist nach Drexel für das sittliche Handeln absolut notwendig. Sie „gibt die ‚Form' der Sittlichkeit" (82). Um das durchaus positive Urteil, das G. über Drexels Lehre fällt, halten zu können, rückt er nicht wenige Sätze (einigermaßen überzeugend) zurecht, so das (Augustinus-) Zitat: „Weniger liebt dich, o Herr, wer mit dir noch etwas anderes liebt" (33) oder den Satz: „Wenn also jemand seinen Geist auf Angenehmes und Interessantes richtet, zeigt er damit seine unreine Intentio" (41). Weniger überzeugend ist der Versuch, Drexel als einen modernen, die Forderungen der heutigen Moraltheologie erfüllenden Theologen auszugeben. Gewiß hat Drexel nicht einer legalistischen Ethik angehangen; aber als Überwinder der Akt-Moral kann er kaum hingestellt werden, da seine *Intentio* doch erstaunlich stark auf den Einzelakt bezogen ist (vgl. 70 f), und man kann auch nicht aus der Forderung der bewußten Ausrichtung allen Handelns auf Gott in jedem Augenblick herauslesen, daß im sittlichen Tun „der Mensch selbst in seiner personalen Eigenart verwirklicht" werden müsse (52).

In einem 2. Teil wird die *Intentio* Drexels mit der Lehre des von ihm häufig zitierten L. Blosius (1506–1566) verglichen, ein Vergleich, der eher zugunsten des Blosius ausgeht. Die „sicherlich überspitzte" Formulierung, in der G. den Unterschied zwischen Blosius und Drexel zusammenfaßt, lautet: „Lebe in Gott!" – „Lebe für Gott!" (102).

Der 3. Teil will „Die endgültige Klärung des Begriffes" geben und „Die Bedeutung der *‚recta Intentio'* für das sittliche Leben" herausstellen. Hier wird nun (nach einem kurzen Hinweis auf den Zusammenhang zwischen Drexel und seinem Ordensvater Ignatius) die Quelle verlassen, aus der G. bisher schöpfte (nämlich die Aussagen Drexels). Der Verf. bietet seine eigene Spekulation über das Wesen des sittlichen Handelns dar (die freilich indirekt der Verteidigung Drexels dient), insbesondere über den Begriff des *„amor Dei implicitus"* in den Schriften von J. Ernst (1900 und 1905).

„Das Anliegen dieser Arbeit ist nicht eigentlich geschichtlicher Art", so heißt es im Vorwort. Der Verf. hat dementsprechend auf einen Nachweis der Quellen Drexels fast ganz verzichtet und diesen oft nur als Ausgangspunkt zu einer Auseinandersetzung mit dem heutigen Verständnis des Sittlichen benutzt. Immerhin hätte man gewünscht, daß die Zitate (z. B. Augustins) verifiziert worden wären. Auch hätte das Zurückbleiben der Quelle hinter dem, was G. aus ihr macht, deutlicher (kritischer) ausgesprochen werden sollen.

Trier. L. Hofmann.

Bovet, Theodor (Hrsg.): **Probleme der Homophilie in medizinischer, theologischer und juristischer Sicht.** Tübingen: Katzmann-Verlag – Bern: Verlag Paul Haupt 1965. 155 S.; Ln DM 10,80.

Nach vorsichtigen und zuverlässigen Schätzungen sind etwa 3–4 Prozent unserer normalen Bevölkerung in ihrer Triebrichtung homophil, auf das gleiche Geschlecht ausgerichtet. Es handelt sich hier nicht um eine Sekte oder um einen Geheimbund, nicht um Personen, die als Kranke oder Verbrecher eine äußerste Randzone unserer Gesellschaft bewohnen, sondern um eine große Gruppe, von der die meisten sich in keiner sichtbaren Weise von der übrigen Bevölkerung unterscheiden und sich im Leben ebenso gut bewähren wie sie. So betont der bekannte Arzt und Eheberater Theodor Bovet als Herausgeber des Büchleins. Damit ist es auch für die praktische Seelsorge eine höchst aktuelle und wichtige Frage, wie sie sich diesen Menschen gegenüber verhält, was sie positiv dazu beiträgt, ihnen in ihrer persönlichen Lebensführung und in ihrer sozialen Einordnung zu helfen. Eine solche Hilfe wird nur möglich sein, wenn „wir uns auf allen Seiten bemühen, weder uns liebgewordene Theorien zu verfechten, noch unseren persönlichen Vorurteilen und unbewußten Komplexen zu verfallen, sondern mit heiligem Ernst die Wahrheit zu suchen". Dazu ist eine gründliche Sachkenntnis erforderlich, welche die Ergebnisse der verschiedenen, an diesen Problemen beteiligten Wissenschaften berücksichtigt und sich vor jedem – meist diskriminierenden – Vor-Urteil hütet.

Diesem wichtigen Anliegen will der Herausgeber dienen, indem er durch anerkannte Vertreter der medizinischen Psychologie und Psychoanalyse, der Humangenetik, des Strafrechts, der Kriminologie und der (evangelischen) Theologie und Pastoral den derzeitigen Stand des Wissens kurz referieren läßt. Dabei waren zwar gewisse Verkürzungen nicht zu vermeiden, aber insgesamt ist doch ein gründlicher und anschaulicher Überblick gelungen. Auf die Fragen der Ursache und Entstehung wird ebenso eingegangen wie auf die Möglichkeiten der Therapie und sozialen Einordnung sowie der strafrechtlichen und ethischen Beurteilung. Ausführliche Literaturhinweise ermöglichen die Einarbeitung in spezielle Fragen.

Wichtig ist die Herausstellung, daß es weder eine einheitliche Homophilie gibt, sondern nach Genese und Verhalten verschiedene Gruppen, noch den „typischen Homophilen".

So kann das Buch eine gute Hilfe sein für alle, die beruflich mit Homophilen zu tun haben, also besonders für Seelsorger, Ärzte, Juristen, Pädagogen und Sozialarbeiter. Ferner auch für alle, welche direkt oder indirekt mit der Ehevorbereitung befaßt sind. Noch immer kann man die Meinung hören, man solle Homophile zur Heirat ermutigen, damit könne man oft helfen und die Störung beseitigen. Mit Recht betont Bovet: „Einem konstitutionellen Homophilen die Heirat als Heilmittel zu empfehlen, ist geradezu ein Verbrechen". Ferner muß man wissen, daß viele Homophile aus sozialen Gründen eine Heirat versuchen, die aber fast immer zum großen Unglück für alle Beteiligten wird. Dabei wird die Haltung des homophilen Partners vor der Ehe oft verkannt. Dem Rezensenten sind in den letzten Monaten in der Eheberatung vier Frauen, welche mit einem Homophilen verheiratet waren, begegnet, die alle angaben: „Ich glaubte vor der Heirat, daß mein Mann besonders gut katholisch wäre, weil er mir gegenüber so zurückhaltend war." Damit wird ein weiteres Problem der Geschlechtserziehung und Pastoral deutlich, das nur mit gründlicher Sachkenntnis auch der Fragen der Homophilie gelöst werden kann.

Wir sind dem Herausgeber daher dankbar für das Büchlein, das eine gute Einführung bietet und dem eine weite Verbreitung und ein genaues Studium zu wünschen ist.

Münster. Josef Köhne.

Stelzenberger, Johannes: **Syneidesis bei Origenes.** (Abhandlungen zur Moraltheologie. Hrsg. von Johannes Stelzenberger, Bd IV) Paderborn: Schöningh 1963. 71 S.; DM 7,80.

Die vorliegende Untersuchung führt die *Syneidesis-* und *conscientia*-Studien des Verfassers weiter: „Über *Syneidesis* bei Klemens von Alexandrien" = Festgabe für F. X. Seppelt (Münchener Theol. Zeitschrift 4, 1953, 27–33); „*Conscientia* bei Tertullian" = *Vitae et Veritati.* Festschrift für Karl Adam (Düsseldorf 1956) 28–43; „*Conscientia* bei Augustinus" (Paderborn 1958); „*Syneidesis* im Neuen Testament" (Paderborn 1961).

Das Untersuchungsergebnis wird in zwei Teilen dargeboten. Im ersten geht es um die philologische Bestandsaufnahme (12–17): Origenes übernimmt das neutestamentliche, vorab paulinische, *Syneidesis* und dazu das philonische *Syneidos.* Das Korrelat der lateinischen Übersetzungen ist *conscientia* – allerdings ist dabei die Unsicherheit der Origenes-Übersetzungen in Rechnung zu setzen (15; 44). Der zweite Teil (18–62) entfaltet das *Syneidesis*-Verständnis des Origenes. Etwas unvermittelt wird *Syneidesis* als „gottbezogenes Inneres" (18) oder bei der negativ zu beantwortenden Frage nach der rein „profanen Geltung der Vokabel" als „Reservat für religiöse Inhalte" (40) ausgegeben. Solche Inhalte sind das Herz, die gläubig-religiöse Einstellung, das gute Innere, das Sünden-Innere, die religiös-sittliche Bewußtheit und das Wertgefühl und schließlich das funktionelle Gewissen, das sich als vorausgehendes und nachfolgendes (böses oder gutes) Gewissen kundgibt. Auch die „Rückbesinnung" steht unter dem Dachbegriff der *Syneidesis* (57–62). Der Verf. setzt die origenische Selbsteinkehr entschieden von der stoischen Selbstbesinnung ab. Diese bleibe rein menschlich (57), bei der Kontrolle und Diagnose seiner selbst (58). Origenes dagegen, „der eifernde Moraltheologe" (?), muß das sittliche Verhalten vor Gott in den Mittelpunkt jeder Selbstschau und Rückbesinnung stellen (58). Ein zusammenfassendes Kapitel (63–66), Namen und Sachregister schließen diese beachtenswerte Studie ab – sicher ein wichtiger Baustein für eine umfassende Geschichte des *Syneidesis*-Begriffes, in der dann der origenische Beitrag fest in seine philologische, philosophische und theologische Umwelt eingefügt sein wird.

Einige Kleinigkeiten, die keineswegs das Eigentliche der Untersuchung betreffen, seien noch angemerkt: Soll man O. Bardenhewers Verdikt von der „ausschweifenden Allegorese" des Origenes immer noch weitertragen (16, Anm. 15)? Das Verhältnis des Origenes zu Klemens von Alexandrien ist wohl kaum mit dem des „Lehrers und Amtsvorgängers" treffend umschrieben (40). Die mehrfach zitierten *„Selecta in Psalmos"* können nicht unbedenklich für Origenes beansprucht werden. *Eusyneidetos* findet sich bei Ignatius von Antiochien (außer in Ad Magn. 4) auch in Phil 6, 3, allerdings in einer weiteren Bedeutung: Ignatius ist sich keiner ungerechten Forderung oder eines ungehörigen Auftrittes vor der Gemeinde von Philadelphia bewußt, daher ist er guten Gewissens.

Fulda. Suso Frank OFM.

May, Georg: **Die Stellung des deutschen Protestantismus zu Ehescheidung, Wiederverheiratung und kirchlicher Trauung Geschiedener.** Paderborn: Schöningh-Verlag 1965. XI, 116 S.; kart. DM 12,–.

Die vorliegende Schrift steht im Zusammenhang mit der Mischehenfrage, zu der Verf. mehrfach entschieden Stellung genommen hat, entschieden in dem Sinn, daß er die beiden Positionen, die katholische und die protestantische, scharf gegeneinander und weit voneinander abhebt. Diese „Scheidung" nimmt er im gegenwärtigen Fall vor für die Frage der Unauflöslichkeit der Ehe. Der Katholik, der mit einem evangelischen Christen die Ehe (gültig) schließt, soll wissen, daß die Unverbrüchlichkeit dieser Lebensgemeinschaft auf der evangelischen Seite, genauer von seiten der evangelischen Kirchen, nur sehr schwach gestützt ist, daß er also „ungünstiger gestellt" ist als der nichtkatholische Gatte, insofern diesem im Falle der Scheidung – aufgrund der Auffassungen seiner Religionsgemeinschaft – der Weg zu einer neuen Ehe offensteht.

Die Geschichte der protestantischen Lehre und Praxis (1. Teil) ist die einer fortschreitenden Aufweichung des Unauflöslichkeitsgrundsatzes. Sie beginnt mit den Reformatoren (I.) und führt über die Bekenntnisschriften (II.) und Kirchenordnungen (III.) zum Rationalismus (IV.) und der heutigen, als scheidungsfreudig bezeichneten deutschen Ehegesetzgebung (V.). Die Einrichtung der Ehescheidung wird dem Protestantismus zur Last gelegt: „Die Ehescheidung im Abendland geht zu Lasten und auf Verantwortung der Reformation" (109). „Das rationalistische Eherecht ist . . . ein konfessionell-protestantisches Eherecht" (23). „Das Bestehen der Institution der Ehescheidung und ihrer theologischen Rechtfertigung durch den Protestantismus sind in erster Linie für die Ehekrise der Gegenwart verantwortlich" (60).

„Die Lage in der Gegenwart" (2. Teil) ist nicht besser, sondern wird als ein weiteres Abgleiten in die Unverbindlichkeit dargestellt. Die Ehescheidung (I.) gilt dem Protestantismus als legitime staatliche Einrichtung. „Der Protestantismus hat das Scheidungsrecht des Staates religiös begründet" (54). Die Gemeinde hat den staatlichen Spruch in jedem Fall anzuerkennen, und der einzelne kann in seinem Gewissen (religiös und sittlich) berechtigt, ja verpflichtet sein, sich scheiden zu lassen. Die standesamtliche Wiederverheiratung Geschiedener (II.) wird

für „gut und gültig" gehalten; denn die Ehe ist als „weltlich Ding" allein nach weltlichem Recht zu beurteilen. Zudem steht den Geschiedenen „nicht nur rechtlich, sondern in der Regel auch nach dem Sittengesetz der Weg zu einer neuen Ehe offen" (68), und dies nicht nur im Falle des Ehebruchs. Besonders düster ist das Ergebnis der Untersuchung über „Die kirchliche Trauung Geschiedener" (III.). Die diesbezügliche theologische Lehre bezeichnet M. als „Gefälligkeitstheologie" (104). Die Kirchenordnungen halten zwar grundsätzlich an der Schriftwidrigkeit der Wiederverheiratung fest, aber sie sind „von rein deklamatorischem Wert" (101). Die pastorale Praxis beweist es. Noch nicht 10 Prozent der Geschiedenen, die um kirchliche Wiedertrauung bitten, werden zurückgewiesen.

Die Unsicherheit der protestantischen Position und die sehr bedauerliche Nachgiebigkeit in der pastoralen Praxis werden von M. eindrucksvoll aufgedeckt. Leider geschieht dies aber in einem Ton, der von dem Konzilsdekret über den Ökumenismus (das immerhin ein Dekret, also verbindlich ist) in erstaunlichem Maße unberührt ist. Darüber hinaus ist die Charakterisierung des protestantischen Bekenntnisses (von seiten neuerer Theologen und Kirchenordnungen) zu der Schriftgemäßheit der Unauflöslichkeit als „unglaubwürdig", als „verbales", „pathetisches" Bekenntnis (61, 73) ungerecht. Daß der Protestantismus die Aussagen der Schrift weithin nicht als rechtliche Normen versteht und religiöses (Ehe-)Recht überhaupt ablehnt, beweist noch nicht, daß die kirchlichen Mahnungen rein deklamatorisch, im Grunde unernst wären. Verf. zitiert selbst H. E. Hesse: „Noch niemals ist, seitdem ein evangelisches Eherecht existiert, der Grundsatz der Unlöslichkeit in dieser Eindeutigkeit gesetzgeberisch formuliert worden" (2); aber er ist mit einem seltsamen Eifer darauf aus, solche Formulierungen zu entwerten. Seine Sympathie ist eindeutig bei denen, die – „ehrlicher" (33) – den Unlöslichkeitsgrundsatz preisgeben. Die Bewertung geht zu sehr von der Absicht des Buches aus, die Gefährdetheit der Mischehe zu erweisen. Blickt man aber nicht bloß auf diesen einen Punkt, sondern auf die Brüchigkeit der heutigen Ehe insgesamt (ob konfessionsverschieden oder konfessionsgleich, ob unter einem laxen oder strengen staatlichen Ehegesetz stehend), so kann die starke Betonung des *bonum fidei* auf protestantischer Seite (so stark wie nie vorher) durchaus eine Hilfe zur christlichen Besinnung sein, ebenso wie das Bekenntnis zur Bibel als dem Wort Gottes eine wichtige Stütze für die Bibelgläubigkeit in der heutigen zur Auflösung bereiten Welt überhaupt ist. Daß sich die Ernsthaftigkeit der neuen Linie in der Praxis der protestantischen Pfarrer sehr wenig zeigt, beweist nicht ihren Unwert schlechthin. Das Konzilsdekret über den Ökumenismus ist jedenfalls vertrauensvoller und erkennt an, daß viele getrennte Christen „ebenso wie wir an dem Wort Christi als der Quelle christlicher Tugend festhalten", auch solche, die auf dem Gebiet der Moral nicht zu denselben Lösungen kommen wie die Katholiken. Es wird bei ihnen ein Ansatz gesehen für „den ökumenischen Dialog über die Anwendung des Evangeliums auf dem Bereich der Sittlichkeit" (Nr 23 Abs. 3). Die klare, oft wiederholte Bezeugung der Sündhaftigkeit der Scheidung – „unter allen Umständen schuldhaft" (43) – sollte nicht verbagatellisiert werden.

Im übrigen kann das Vertrauen auf rechtliche Normen auch überzogen werden. Das gilt jedenfalls im Hinblick auf die staatlichen Gesetze. Man braucht nicht, wie M. anzunehmen scheint, Protestant zu sein, um die „Abschaffung jeder staatlichen Ehescheidungsmöglichkeit" – z. B. in unserem Land – „für undiskutabel zu halten". Das staatliche Gesetz kann heute nicht mehr den gesamten Raum der christlichen Ethik decken. Nach der Konzilserklärung über die Religionsfreiheit kann und soll der Staat in weltanschaulichen Fragen nur soviel festlegen, wie „der öffentliche Friede", „die Wahrung der öffentlichen Sittlichkeit", „mit einem Wort, der ordre public" verlangt. Eine völlige Beseitigung der Ehescheidungsmöglichkeit würde mehr gegen als für die öffentliche Ordnung ausschlagen. Der staatlich ungeschützte, nur vom Glauben und Gewissen her zu gestaltende Bereich wird immer größer. Die Verbindlichkeit des Glaubens freilich – das ergibt sich überdeutlich aus der Untersuchung M.s – darf nicht aufgelöst werden.

Trier. Linus Hofmann.

Leclercq, Jacques: **Kirche und Freiheit.** Ins Deutsche übertragen von Christel und Rudolf Tannhof. Essen: Hans Driewer Verlag (1964). 243 S.; Ln DM 19,80.

Die Arbeit, deren Originalausgabe 1963 unter dem Titel „La liberté d'opinion et les Catholiques" erschienen ist, beschäftigt sich einleitend unter philosophischem Aspekt mit dem Problem der Freiheit, um in ihrem Hauptteil theologisch die Frage zu untersuchen, ob und in welchem Ausmaß die Meinungsfreiheit in der Kirche bisher zur Geltung gekommen ist. Sie gelangt zu dem Ergebnis, daß „weder die Freiheit noch die Abhängigkeit ... absolut" (236) zu verstehen sei und daß die Schwierigkeiten in der rechten Interpretation und Ausübung der Freiheit aus deren Komplexität und Multivalenz erklärt werden müßten. Deshalb seien alle Versuche notwendig fehlgeschlagen, die das Problem der Freiheit auch in der Entwicklung der Kirche durch Anwendung eines einfachen Prinzips, auf abstrakte Weise oder ohne Bezug auf die jeweilige Zeitsituation und eine entsprechende Bereitschaft zur Integration lösen wollten. Es könne nur dann zureichend geklärt werden, wenn die gegebenen Wirklichkeiten durch größere Gewissenhaftigkeit und wissenschaftliche Genauigkeit als bisher erfaßt würden. Der Zynismus, mit dem beispielsweise die allgemeinen Menschenrechte in vielen Staaten deklamatorisch befürwortet und praktisch untergraben würden, lasse die Hoffnung gering erscheinen, daß die Meinungsfreiheit in der politischen Gegenwart eine wirkliche Chance erhalte. Umso größer seien die Erwartungen, die vor allem im Zeichen des zweiten Vatikanums auf die Kirche gerichtet würden.

Die Studie will keine abschließende Lösung des Problems bieten, sondern sich darauf beschränken, „das Stück des Weges aufzuzeigen, das wir bis heute erreicht haben" (6). Allein, schon dieser Aufweis ist ein wichtiger Beitrag dazu, „einen Schritt nach vorn zu tun" (112). Er zeigt, daß der Kirche neue und wichtige Aufgaben zuwachsen, wenn sie sich erkennbar zum Hort und Anwalt der Freiheit entwickelt; wenn sie entschiedener die Einsicht fördert, „daß die Christen an der menschlichen Gemeinschaft teilnehmen müssen, um mit den anderen ... für das Wohl der Menschheit zu arbeiten. Das muß auf der natürlichen Ebene geschehen, auf der alle übereinstimmen, und nicht in der Absicht zu bekehren. Das Problem der Bekehrung der Nichtchristen ist ein anderes Problem, das an seinem Ort behandelt werden muß, jedoch nicht verwechselt werden darf mit dem Problem des Strebens nach dem irdischen Wohl der Menschen" (217).

So stellt L. deutlich heraus, daß die Auffassung des kämpferischen Atheismus der älteren Einstellung der meisten Katholiken sehr ähnlich sieht und daß viele Christen sich noch entschiedener von totalitaristischen und doktrinären Tendenzen lösen müßten, um glaubwürdige Zeugen für die Freiheit des Glaubens und die Unabhängigkeit des Gewissens (CIC can 1371) zu sein. Eine rein bewahrende Umsorgung der einzelnen und der Gemeinden könne sich für diese Aufgabe ebenso hinderlich auswirken wie übertriebene Rücksichtnahme auf überkommenes Brauchtum. Als entscheidende Voraussetzung für das zukünftige Wirken der Kirche bezeichnet L. nicht ihre Geschlossenheit und Uniformität, sondern ihre differenzierte Offenheit und Verständigungsbereitschaft. In manchen Äußerungen der letzten Päpste erblickt er deutliche Anzeichen dafür, daß sich in dieser Hinsicht bereits ein Wandel abzeichnet.

Das anregende Buch ist geeignet, die gegenwärtig so lebhafte Diskussion dieser Fragen klären zu helfen und entscheidend voranzutreiben. Daß die Meinungsfreiheit allerdings nicht nur für das Wirken des Christen nach außen, sondern auch im innerkirchlichen Raum Bedeutung hat und daß auch hier das Subsidiaritätsprinzip gelten sollte (K. Rahner), wird in diesem Buch nicht eigens betont.

Frankfurt/M. Wolfgang Offele.

Thils, Gustave: **Christliche Heiligkeit.** Handbuch der aszetischen Theologie für Ordensleute, Priester und Laien. München: Manz Verlag 1961. XXVI, 738 S.; Ln DM 38,–.

Das Buch stellt die von Elisabeth von Flotow und P. Dr. Hubert Neufeld SM auf Grund der (im Erscheinungsjahr) in Vorbereitung befindlichen neubearbeiteten 2. Aufl. besorgte Übersetzung des im Verlag Lannoo, Tielt (Belgien) erschienenen Werkes „Sainteté Chrétienne" dar. Der Verfasser ist nicht nur als Professor in Löwen und als Konzilstheologe, sondern auch durch seine zahlreichen Veröffentlichungen kein Unbekannter. Er hat sich in diesem Werk eine Aufgabe gestellt, die ihre Wichtigkeit und Dringlichkeit als erwiesen voraussetzen konnte. Der Bedarf an einem solchen Werk zeigte sich schon längst seit vielen Jahren, oder er ist doch wenigstens jetzt durch manche

Konzilsdokumente, mehr noch durch zahllose Konzilsdebatten ganz offenbar geworden.

Das Ziel seines Buches bezeichnet der Autor selbst folgendermaßen: „Als Titel dieses Buches haben wir ‚Christliche Heiligkeit' gewählt und wollen damit die beherrschende Mitte hervorheben, um die sich diese ganze Arbeit gruppiert: die wirkliche Heiligkeit nach dem Vorbild Christi; die Heiligkeit derer, die auf heroische Weise die göttliche Liebe, das Herzstück und die Vollendung des Gesetzes Christi, leben . . . Infolgedessen auch die alleingültige Heiligkeit für alle Menschen, ganz gleich in welchem Lebensstand sie sich befinden: für Laien und Mönche, für Weltpriester und Ordensleute, für Reiche und Arme, für Gebildete und Ungebildete gibt es also nur die eine einzige Heiligkeit" (XXI). Dazu wünscht der Autor auch dieses: „Vielleicht spürt der Leser den Hauch von Realismus und Universalismus, der entsprechend unserer Absicht diesem Buch anhaftet" (ebd.). Und „im übrigen wird man in diesem Band den ganzen Stoff vorfinden, wie er in den Handbüchern dieser Art enthalten ist: Natur, Merkmale und Begründung der Heiligkeit (1. Teil); das christliche Mysterium in Verbindung mit der herkömmlichen Darlegung der grundsätzlichen Glaubenssätze der Offenbarung (2. Teil); die der Heiligung entgegenstehenden Hindernisse wie die Sünde und ihre Ursachen und Folgen, und die christlichen Heilmittel (3. Teil); die christliche Moral mit der Darstellung der verschiedenen sittlichen und der göttlichen Tugenden (4. Teil); Fortschreiten und Wachstum in der Heiligkeit entsprechend allen Ebenen und Bereichen des christlichen Lebens, mit einem kurzgefaßten Überblick über die evangelischen Räte und über das mystische Leben mit seinen klassischen Phasen (5. Teil); die Mittel und Voraussetzungen zur Heiligkeit, vornehmlich die Meditation, die traditionellen Hilfsmittel, und die Stände der Vollkommenheit (6. Teil)" (XXIV).

Es ist nicht leicht, ein Urteil über dieses Werk abzugeben, ob es als solches, in Absicht und Durchführung, als gelungen und damit wirklich als empfehlenswert anzusprechen ist. An äußeren, stets willkommenen Vorzügen sind zu erwähnen z. B. die reichhaltigen Literaturangaben am Schluß der Einleitung, besonders aber am Schluß fast eines jeden Abschnittes, die Sach- und Namenregister (die die eben genannten Bibliographien noch besser auszuwerten gestatten), die bis ins einzelne gehende abgedruckte Gliederung des Werkes, die ein für ein Handbuch ja sehr wünschenswertes schnelles Auffinden bestimmter Fragenkomplexe im Zusammenhang der Darstellung äußerst leicht macht, und anderes. — An inneren Vorzügen, die anzuerkennen sind, seien erwähnt neben dem schon genannten Universalismus des Dargebotenen: die Ausrichtung aller Aussagen auf die in der Einleitung bezeichnete christliche Heiligkeit; die Begründung und Zielsetzung aller christlichen Heiligkeit in der einen, theologalen Liebe; die angestrebte Offenheit heutigen Fragestellungen gegenüber in Bezug auf ein Heiligkeitsstreben, besonders auch der Christen in der „Welt". Im Hinblick auf den immer wieder schmerzlich empfundenen und oft bedauerten echten Mangel an Büchern dieses theologisch-praktischen Gebietes konnte also der Autor von vornherein mit einer erwartungsvollen Aufnahmebereitschaft und Dankbarkeit bei den Lesern und Benützern seines Handbuches rechnen; ebenso der Verlag, der die Übersetzung übernahm.

Kann man aber nun wirklich froh sein nach Erscheinen dieses Buches, im Hinblick gerade auf jenen Mangel? So sehr man es der Sache wegen auch wünschte: man kann nicht recht froh werden. Allerdings, es ist heute sehr schwer, ein „Handbuch der aszetischen Theologie" so zu schreiben, daß es unserem heutigen Stand der Theologie (Bibeltheologie, Dogmatik usw.) und den brennenden Lebensfragen heutiger Menschen (Laien wie Priester wie Ordensleute), heutigem Denken und Fühlen wahrhaft christlich zu leben bestrebter Menschen gerecht wird. Deshalb wäre es auch ungerecht, in unnötig harter Kritik auf diese oder jene Einzelmängel, vielleicht gar ohne jede Anerkennung des tatsächlich Geleisteten, hinzuweisen. Mängel und Unzulänglichkeiten haften heute doch wohl allen theologischen Werken aus bekannten Gründen beinahe notwendig an. Wer vermag schon, besonders in systematischen Darstellungen, in allen einschlägigen Teilbereichen so „auf dem Laufenden" zu sein, daß er ein unanfechtbares Werk veröffentlichen, und das heißt der Kritik übergeben könnte? Warum kann also, auch unter voller Berücksichtigung dieser Not heutigen theologisch-systematischen Schrifttums und damit bei wirklichem Wohlwollen, mit Erscheinen dieses Buches doch keine einigermaßen ungetrübte Freude aufkommen? Ja, warum ist das schon längst bekannte Unbehagen durch diese Neuerscheinung nur noch gesteigert worden? Wir wollen versuchen, an Hand einiger Beispiele Gründe dieses tiefen Unbehagens aufzudecken; und das nicht eigentlich, wie gesagt, um wegen dieser oder jener Einzelmängel Kritik zu üben, sondern wegen bestimmter grundsätzlicher Bedenken. Für eingehendere Darlegungen reicht der Raum einer Rezension nicht aus.

In diesem „Handbuch der aszetischen Theologie für Ordensleute, Priester und Laien" findet sich — selbstverständlich, so möchte man sagen — ein Abschnitt über die „Messe, Mittelpunkt des kirchlichen Lebens". Dieser umfaßt, bei den über 700 Seiten des Buches, — dreieinhalb Seiten! Und von ihnen handeln zudem knapp eineinhalb Seiten über „die Messe, das Opfer Christi" und ebensoviel (der Rest ist Bibliographie) über die „sakramentale Vereinigung im Opfer", was aber wieder über eine halbe Seite als „Einssein im Sittlich-Guten", als „theologale Vereinigung" „im Glauben" erklärt wird, während endlich der Rest — weniger als eine Seite! — die „sakramentale und liturgische Vereinigung" mit Christus bzw. Gott herausarbeiten will, indem er zunächst von der Taufe und unserer in ihr erlangten Befähigung zur Opferdarbringung in Christus spricht. In zwei Sätzen schließlich — und nur in ihnen — kommt es dann zu folgender Aussage: „Die heilige Messe ist ohne Zweifel die wichtigste Gegebenheit in unserem Leben als ‚Glieder' des Leibes Christi. Die aktive Teilnahme an der Meßliturgie ist in einem wahrhaft theologischen Sinn ein hochbedeutsamer Akt der Heiligung; denn in ihr verwirklicht sich für das ‚Glied' Christi die innerste Wirkkraft seines Leibes, die (der?) Kirche" (140). Wenn diese beiden Sätze aber keine nichtssagenden Phrasen sein sollen, sondern in ihnen wirklich ausgesprochen sein soll, was sie enthalten, — und um das einzusehen, brauchte man ja nicht erst auf die Liturgie-Konstitution des II. Vaticanum zu warten; das war doch wohl schon (wenigstens) seit drei Jahrzehnten, zumal auch in Belgien, überhaupt keine Frage mehr —, wie kann man dann auf nur dreieinhalb Seiten etwas „Handbuch-Artiges" dazu sagen? Wie kann man solche Aussagen, wie in jenen zwei Sätzen, machen, ohne auch nur im Geringsten auf diese „wichtigste Gegebenheit" christlichen Lebens in geziemender Weise zu sprechen zu kommen? Allerdings, es wird in diesem Handbuch noch an anderer Stelle — in einem ganz neuen Kapitel! — etwas zur Eucharistie gesagt, und zwar dort, nach einem Abschnitt über Taufe und Firmung, in dem über das „Altarssakrament". Wann endlich wird diese fatale Trennung von Messe hier, Altarssakrament und Kommunion dort, überwunden? Und selbst wenn sie im dogmatischen Traktat vielleicht einmal ihre Berechtigung hatte, in einem Handbuch dieser Art darf sie heute in dieser Form nicht mehr geduldet werden. Wie kann der Autor, bei Behandlung der sog. „Danksagung", schreiben: „Die liturgische Bewegung hat . . . die Notwendigkeit betont, eine (!) wesentliche Verbindung zwischen Meßopfer und Kommunion aufrechtzuerhalten; die Danksagung, so sagt man, findet ihren Ausdruck in der Postcommunio und sollte sich über den ganzen Tag hin fortsetzen; es ist also nutzlos, ein mehr oder weniger zerstreutes oder . . . belangloses privates Zwiegespräch auszudehnen" (165), aber in den eigenen Darlegungen zur Messe (einschließlich Opfermahl) nicht im geringsten darauf Rücksicht nehmen? Wenn solches also noch in einem neuen „Handbuch der aszetischen Theologie für Ordensleute . . ." vorgefunden wird, wundert man sich da noch, in Konstitutionen sogar neugegründeter Kongregationen, die vielleicht erst 20 oder 30 Jahre alt sind, detaillierte Anweisungen über die Ermöglichung des Kommunionempfanges zu lesen und in ganz anderem Zusammenhang, unter anderen „Frömmigkeitsübungen" wie Rosenkranz, Kreuzweg usw. (gegen die nichts gesagt sein soll) auch die Messe zu entdecken? Und auch wenn man die Darlegungen zum „Altarssakrament" selbst, die mißliche Trennung von der Messe einmal nicht beachtend, näher besieht, wird man nicht froher. Die Zwischenüberschriften heißen zwar: „Eucharistische Gegenwart"; „Ein Leib werden mit Christus"; „Einheit der Kirche"; „Eucharistie und Eschatologie"; „Geistliche Kommonion"; „Die Danksagung"; aber das alles, die Bibliographie eingeschlossen, auf acht Seiten (S. 158–166)! Und zudem werden der geistlichen Kommunion zwei Seiten gewidmet — gegenüber jenen zwei Sätzen zur Messe! Die Sätze über die Realpräsenz mögen (auch wenn zum Teil Zitat; man zitiert ja bestätigend) für sich sprechen: „Hier handelt es sich um mehr als nur um ein Zeichen übernatürlicher Gegenwart. Jesus Christus ist in seiner Gottheit und in seiner Menschheit gegenwärtig. Aber er ist wirklich gegenwärtig. ‚Er ist, um es genau auszudrücken, unter den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig, aber in ganz realer Weise (Realpräsenz). Doch wie real seine Gegenwart auch ist, sie bleibt doch sakramental, zeichenhaft. So wie die Ideen eines Schriftstellers weder vermindert werden noch zunehmen, wenn man seine Bücher verbrennt oder ihre Auflagenziffer vervielfacht; so wie Musik nicht vernichtet wird, wenn man eine Schallplatte zerbricht oder wegträgt . . . , so wird Christus „nicht weniger", wenn die Hostien verbraucht, „nicht mehr", wenn man neue konsekriert, er wird nicht weggebracht, wenn das Ziborium an eine andere Stelle getragen wird.' (Initiation théologique. Paris 1954. Bd. 4. S. 527 f.). Solcher Art ist der eucharistische Christus, mit dem wir uns vereinen dürfen, und der uns seine übernatürlichen Wohltaten in Überfülle gewährt" (158 f.). Ist das „eucharistische Gegenwart"? Ist es das, was man in einem „Handbuch der aszetischen Theologie für Ordensleute, Priester und Laien" füglich erwarten darf? Findet sich da in den Büchern eines

Garrigou-Lagrange (Des Christen Weg zu Gott. München 1953/1955) oder eines Feckes (Die Lehre vom christlichen Vollkommenheitsstreben. Freiburg 1949), um nur diese zu nennen, nicht viel mehr, viel Tieferes und wirklich Theologisches zu Messe und Kommunion, so daß dieses neue Buch einen um so unverständlicheren und bedauerlicheren Rückschritt bedeutet, als jene Autoren ja doch noch einer anderen Zeit verhaftet waren. Ist denn das Wort von „*Mediator Dei*" (um nur diese eine Stelle zu bringen; an sich wäre auf die ganze Enzyklika hinzuweisen) ganz überhört worden: „*Christianae religionis caput ac veluti centrum Sanctissimae Eucharistiae Mysterium est . . .*"? Wann endlich wird es nicht nur in einem Satz „auch" gesagt, sondern tatsächlich als Quelle und Fundament, als Licht und Leben, als Ziel und Fülle christlichen Lebens erkannt und auch und gerade in einem Handbuch christlicher Aszese als solches behandelt? Und man muß nicht gerade ein „Liturgist" sein, um solches als unabdingbar zu fordern.

Ein weiteres Beispiel: Zu „Jungfräulichkeit im Sinn des Evangeliums" heißt es: „Die Gabe (der Jungfr.) ist nicht für jeden geeignet. An wen aber der Ruf ergangen ist, der muß folgen. Der Beweggrund? Es geschieht um des Himmelreiches willen, denn es heißt, schon etwas vom dortigen Leben enthüllen; heißt, im voraus daran teilhaben. Denn die Jungfräulichkeit versetzt uns mit einemmal (!) in die eschatologischen Endzeiten" (545 f.). Wird hier nicht eine in sich schon sehr problematische Aussage – Jungfräulichkeit als „Vorwegnahme" des zukünftigen Lebens – äußerst untheologisch und noch unrealistischer zu einer unhaltbaren Sentenz übersteigert? Wie soll man sich – in der heute mit Recht geforderten nüchternen, wirklichkeitsgerechten Wahrhaftigkeit – das „mit einemmal in die eschatologischen Endzeiten versetzt werden" vorstellen bzw. wie erlebt das der die Jungfräulichkeit als Stand wählende Christ? Ist nicht auch dieser Stand eben noch nicht Stand der zukünftigen Herrlichkeit, sondern vielmehr, neben dem des Ehesakramentes (der doch gerade wegen des Sakramentes auch *signum futuri* ist!), eine besondere Form des Pilgerstandes? Ist es denn nicht doch zu einfach, in der Weise des zitierten Abschnittes die Ehe (Sakrament!) dem Diesseits, die Jungfräulichkeit aber schon dem Jenseits zuzuordnen? Kann man so einfach sagen: „Will man die Bedeutung der Jungfräulichkeit verstehen, so muß man jene endgültige Daseinsform der Menschheit bedenken, in der es in der unzerstörbaren leiblichen Herrlichkeit weder Ehen noch Verhältnisse (hier versagt die Übersetzung: „relations" [nach der frz. 1. Aufl. S. 316] heißt hier „geschlechtlicher Verkehr") gibt. Der Herr fordert einige Gläubige aber dazu auf, hier unten schon diesen Aspekt des himmlischen Daseins zu erfüllen" (547 f.). Ist es nicht so, daß sowohl der Stand im Ehesakrament als auch der Stand der Jungfräulichkeit, beide, Stände dieses Aions und beide Zeichen des Zukünftigen sind, beide – wenn man die Formulierung einmal noch aufgreifen soll – Zukünftiges „vorwegnehmen", wenn auch je und je auf andere Weise? Es scheint also, daß dieser Fragekreis sicher anders behandelt werden muß, wenn das Handbuch den erhofften Dienst wirklich erfüllen soll.

Und ein letztes Beispiel: Der vierte Teil des Handbuches lautet „Moral und christliche Tugenden"; er spricht im achten Kapitel über „angeborene und instinktive Triebe" (423–455). Wenngleich am besten dieses ganze Kapitel hierherzustellen wäre, um einen vollständigen Eindruck zu gewinnen, so wollen wir versuchen, wenigstens durch einige Zitate aufzuzeigen, worum es geht. Zur Einleitung wird u. a. gesagt: „Schwierig ist folgendes Problem: Wir stellen (muß wohl heißen: stehen) zwei Gegebenheiten gegenüber, die ihre Ansprüche an uns stellen: der instinktive Trieb, der dem Organismus eingeprägt ist, macht sich im Physischen bemerkbar; andererseits erreicht uns die Forderung der Offenbarung, die von Christus kommt, mit dem ganzen Gewicht göttlicher Autorität. Um die Begegnung harmonisch zu vollziehen, sind Takt, Klugheit und Festigkeit erforderlich" (423). Ist denn der Organismus mit seinen Instinkten (wenn wir einmal die Terminologie aufgreifen sollen) etwa nicht aus göttlicher Autorität kommend? Stehen sich natürlich-organisches Leben und „Offenbarung" so gegenüber, wie es hier ausgesprochen wird? Kann man in dieser Art heutigen Menschen das nahebringen, um das es dem Autor laut seiner oben zitierten Einleitung geht? Das gilt auch für folgende befremdenden Ausführungen: „Gewisse Triebe verdienen, wenn sie auch zweitrangig sind, doch unsere Aufmerksamkeit. Instinktiv gehen unsere Organe auf Erkundigungen aus. Wie alle Fähigkeiten existieren unsere Sinne im Blick auf ihren Zweck: es ist natürlich und ‚instinktiv', daß das Auge zu sehen sucht, das Ohr zu hören, daß die Hände berühren wollen und der Gaumen schmecken möchte usw. Um seines sittlichen Lebens willen wird es sich der Gläubige angelegen sein lassen, diese starken Lockungen seiner Sinne in Ordnung zu halten . . ." (427). Kann man mit solchen Formulierungen heutige Menschen noch ernstlich ansprechen? Ja, kann man sie selbst vollziehen, entsprechen sie der eigenen Lebenserfahrung? Gleiches gilt von folgendem: „Die sittliche Persönlichkeit entfaltet sich im Trieb der Selbstbehauptung. Man muß überzeugt sein von seiner eigenen Kraft und seinen Möglichkeiten der Einwirkung, besonders auf die physische Welt. Die vielleicht allgemeinste Form dieses Triebes ist der Kampf, den der Mensch in jedem Lebensalter gegen die Maschine führt. Ein sittlich ausgeglichenes Leben würde fordern, daß die Maschine im Dienst des Menschen steht. . . . Tatsächlich aber ist der Mensch nicht völlig Herr der Maschine. Das weiß schon jeder, der Auto fährt . . . Die Anstrengung, physischen Widerstand zu überwinden, erfahren wir bei ungezählten Gelegenheiten, an denen wir die Kräfte unseres Leibes messen, um sie vollkommen unserem Willen zu unterstellen. So ist es bei den von Mal zu Mal schwierigeren körperlichen Übungen, z. B. bei den immer erstaunlicheren sportlichen Leistungen des Alpinismus. Der Mensch versucht stets im Höchstmaß den Widerstand zu überwinden, den ihm sein eigener Körper in bezug auf Schnelligkeit, Geschicklichkeit, Ausdauer usw. entgegensetzt. Der eigentliche Grund seiner Anstrengungen ist das sehr hohe menschliche Ideal der Herrschaft des Willens über den Stoff und seine Trägheit" (439 f.). Welcher Seelsorger hätte den Mut, solches z. B. Studenten vorzutragen? Sicher sind bei all diesen Stellen Probleme auch des eigentlich christlichen Lebens berührt. Aber wäre es da nicht besser, sie lieber zu übergehen, als sie durch derart unzureichende Darlegungen als „behandelt" (und das sogar „realistisch", wie die Einleitung des Handbuches glauben machen will) anzusprechen, um auch ja jenen angestrebten Universalismus zu retten. Das gilt um so mehr, als der Autor in der Einleitung dieses achten Kapitels selbst schreibt: „(Das menschliche Leben) umschließt in seinem Grund eine Reihe angeborener und instinktiver Triebe, die seit einem halben Jahrhundert zum Objekt zahlreicher Studien gemacht worden sind. Dabei ist eine sehr viel genauere und sachlichere Beschreibung jener grundlegenden Triebe herausgekommen als diejenige, an die wir durch gewisse zu schematische Abhandlungen über die sittlichen Tugenden gewöhnt sind . . ." (423). Jede Zeile der vorhin gebrachten Zitate erregt ein um so größeres Bedauern, wenn man zugleich die oben herausgestellte gänzlich unzureichende Darstellung des *Mysterium Fidei*, des Mittelpunktes und der Fülle des christlichen Lebens, bedenkt.

Diese Beispiele – sie könnten noch vielfach vermehrt werden – müssen genügen, um klar zu machen, warum mit Erscheinen dieses Handbuches der aszetischen Theologie keine ungetrübte Freude aufkommen kann, und warum der wirklich empfindliche Mangel an Werken dieser Art nun nur um so deutlicher zu Tage getreten ist. Natürlich möchten wir die vorhandenen, oben schon genannten Vorzüge nicht in Abrede stellen. Jedoch glauben wir, die (zum Teil durch Beispiele belegten) schwerwiegenden Mängel und Bedenken nicht verschweigen zu dürfen, zumal das Handbuch im Verlagsprospekt für „Klöster, Priesterseminare, Exerzitienhäuser" als Interessenten empfohlen wird.

Zum Schluß noch ein Hinweis auf ein bedauerliches Versehen, das aber wohl nicht auf den Autor des Buches zurückgeht: Auf Seite XXV der Einleitung wird auf einen Anhang aufmerksam gemacht, der „andere Hinweise, wie die auf die Spiritualität in den verschiedenen Epochen der Kirche" bringen soll; er ist leider nirgends zu finden. Die frz. 1. Auflage besitzt ihn; er bringt auf ca. 30 Seiten (535–563) eine nach Zeit und Schulen gegliederte, sehr reichhaltige Bibliographie zur Theologie der Spiritualität.

Rom-Gerleve. Raphael Schulte OSB.

Das Wagnis der Nachfolge. Hrsg. von Stephan Richter OFM. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1964. 189 S.; DM 11,80.

Den Anfang dieser sechs Beiträge zur heutigen Situation des Ordensstandes macht ein Artikel von H. U. v. Balthasar „Zur Theologie des Räte-Standes" (S. 9–57). Dieser scheint jetzt, am Ausgang der „konstantinischen Ära", die ihn ausgebildet hatte, „vor den Röntgenschirm", ja in Frage gestellt, vor allem durch die „Aufwertung der weltlichen Ordnungen", die das erstmalig von den Reformatoren des 16. Jahrhunderts präzisierte Verlangen der Weltleute haben lebendig werden lassen, sich von der bis weit übers Mittelalter hinaus „tonangebenden Spiritualität" der Mönche zu emanzipieren. Vielleicht hat der Verf. die Fragestellung von vornherein dadurch zu sehr vereinfacht, daß er dominierende Motive des ägyptischen Mönchtums, von dem das Ordensleben seinen Anfang genommen hat, unerwähnt läßt. Hier lebt Vorevangelisches, weithin noch nicht unter die Kritik des Evangeliums Gezogenes, weiter; das mag beleuchtet werden durch einen Satz von A. Dihle im Artikel „Ethik" des RAC (45. Lieferung, Sp. 775): „Der Erwerb pneumatischer Qualität, die zur Schau übersinnlicher Wirklichkeit befähigt, ist abhängig von strengster, ganz auf dem Leistungswillen des Mönches beruhender asketischer Praxis . . . " Die Behauptung, heute wie je sei das radikale Darleben der evangelischen „Räte" weit mehr als ein „Zeichen", vielmehr sei es die „Mitte" des kirchlichen Lebens, ja es gebe „ohne Ordensleute keine christliche Kirche" (S. 32), müßte sich doch eingehend mit dem Sinn von asketischer Leistung und asketischer Haltung auseinandersetzen und fragen, wie weit vorevangelische Motivationen noch heute mitbestimmend sind, und sie zum mindesten bewußt machen. Unbestreitbar sind Ge-

stalten wie Therese von Lisieux, Charles des Foucauld „Ereignisse" der Neuzeit und hat die besonders durch Abbé Monachanin initiierte Begegnung mit Asien starke Impluse gebracht, doch stellt gerade dies letztere erneut vor die Frage nach dem spezifisch Evangelischen. Sie ist nicht gelöst durch den Hinweis auf die zur Kirche gehörende Doppelbewegung „von Gott zur Welt zu Gott", die vom Räte-Stand vertreten sei, und „von der Welt zu Gott zur Welt zurück", die den „Weltleuten" zukomme. Darum erscheint auch der Versuch, in Maria die erstgenannte Bewegung zu entdecken, als nicht gelungen; man wird bereits kritisch, wenn man liest, Ehe und Jungfräulichkeit seien der „diakritische Punkt" der beiden „Stände", oder gar, wenn gesagt wird, Eheleute müßten ihre Liebe nach der „urbildlichen" Liebe Mariens formen, und Jungfräulichkeit sei „das Positivste, Erfüllteste . . . was auf Erden . . . ausdenkbar ist". Am meisten ist zu bedauern, daß der Kernpunkt, nämlich der Begriff „Stand", ohne die notwendige kritische Untersuchung bleibt. Es ist doch wohl nicht zu leugnen, daß Jesus einen Räte-„Stand" nicht ins Auge gefaßt hat. Wenn aber v. B. die Apostel als „Gruppe" der Majorität der anderen Jünger und Hörer des Evangeliums gegenübergestellt, m. a. W. in ihnen die ersten Mitglieder dieses „Standes" sieht, so muß dem im Namen einer gewissenhaften Exegese widersprochen werden. Das soziologische und rechtliche, also „gesetzliche" Element ist ganz außer acht gelassen. Kommt hinzu, daß er selber zugeben muß, daß der Begriff „Rat" aus der paulinischen Stelle auf die Evangelien nicht einfach übertragen werden darf, vielmehr in den „Räten" Jesu die Forderung zur „christlichen Ganzheit" steckt, der gegenüber „die Standesfrage geradezu sekundär" ist (S. 26). Was die Person Jesu angeht, so ist zu wenig seine Andersartigkeit gegenüber dem Asketen Johannes beachtet; unhaltbar scheint die Meinung, daß Jesu Gehorsam gegen menschliche Instanzen (also Gehorsam im Sinn des Ordensideals) sich im Gehorsam gegen das Gesetz des Moses und gegen die Weissagungen manifestiert habe. Wenn im Blick auf die Vorbildhaftigkeit des ordensmäßigen Gehorsams den heutigen Christen „minimalistische" Tendenzen vorgeworfen und von ihnen ein „extensiver" Gehorsam gegen die kirchlichen Autoritäten gefordert wird (S. 37), so spielt hier ein klerikalistischer Kirchenbegriff mit, abgesehen davon, daß es schwer in Einklang zu bringen ist mit dem neuen Bewußtsein von der Mündigkeit des Laien. Die Gehorsams-Problematik der *Instituta saecularia* – denen v. B. eine besondere Bedeutung beimißt – vermag der Verf. nicht zu klären, obgleich er meint, diese werde heutzutage viel zu sehr aufgebauscht. – Diese kritischen Anmerkungen wollen aber nicht besagen, der oft brillant formulierte Aufsatz enthalte nicht eine Menge von Anregungen für die Diskussion.

Dom Leclerq OSB stellt (S. 59–94) die neuen Strömungen innerhalb des Mönchtums (z. B. Verzicht auf die Priesterweihe, Eremitismus) dar und zieht Parallelen zu Reformbewegungen des 12. Jahrhunderts. Er plädiert für Experimente und den Mut zum Risiko. Er warnt davor, die neuen Strömungen einseitig als Konformität mit den Ursprüngen zu sehen, da sie ebensosehr Ausdruck der Auseinandersetzung mit der modernen Welt und vor allem der uns noch fast unbekannten des fernen Ostens seien. – Suso Frank OFM untersucht (S. 95–117) „die Rolle des kontemplativen Mönchtums im Missionsland" und stellt fest, daß diese eigentlich erst seit 1926 wieder verwirklicht werde; Mariannhill noch hatte sich aus dem Trappistenorden heraus entwickelt, während doch die alten Mönche zu einem sehr großen Teil missionarisch tätig gewesen waren (Simeon Stylites, Martin, die iro-schottischen Mönche, Bonifatius). Die Notwendigkeit kontemplativer Klöster bestehe einmal darin, den Berufungen zur Kontemplation im Missionsland eine Existenzmöglichkeit zu geben, und weiterhin müsse das „Heimweh nach der Urkirche" als enthusiastisches Element der Missionsarbeit eingepflanzt werden. – H. A. Timmermann berichtet (S. 119–154) über die *Instituta saecularia* und berichtigt umlaufende Irrtümer. Er kritisiert die häufiger zu beobachtende Tendenz zur „Verklösterlichung" und die mangelnde spezifische Spiritualität. (Warum er sich mit Opus Dei auseinandersetzt, von dem U. v. B. wenige Seiten zuvor berichten konnte, daß es aus der Reihe der Instituta ausgeschieden sei, ist nicht recht klar.) – Der Herausgeber bespricht (S. 155–175) „die Neuentdeckung der Orden in der evangelischen Christenheit", die ein Zurück hinter Luther und ein Wunder der Gnade bedeuten. Ausführlicher wird, wie nicht anders zu erwarten, das Werk von Taizé gewürdigt. An den Darmstädter Marienschwestern wird ein gewisser Mütter-Kult neben einigen Verkitschungen der Frömmigkeit bemängelt. (Warum häufig Majuskelschreibung in diesem Artikel?).

Besondere Beachtung verdient der Bericht von P. Svoboda OSC über die „Zukunft der caritativen Genossenschaften". Er sieht die Idee des hl. Vinzenz, die lange durch widrige Zeitläufte niedergehalten wurde, erst seit 1830 voll erblüht; nun sind diese Genossenschaften „der größte und bedeutendste Teil des Schwesternstandes". Allein in Deutschland gab es 1939 an Mutter- und Provinzhäusern 350. Es wird interessantes statistisches Material vorgelegt, das der Sorge um die Zukunft recht gibt. S. vermißt weithin eine religiöse Bildung und Führung in diesen Schwesterngemeinschaften, die erst recht notwendig sei angesichts der steigenden Dominanz weltlicher Einflußsphären. Er fordert eine theologische Grundlegung dieses für die Zukunft der Kirche weiter so wichtigen Standes.

Man bedauert, in dem anregenden Buch so viele Druckfehler zu finden; einige seien notiert: S. 33 „verausgehendenden", S. 52 „stellvertretend" statt „stellvertreten", S. 99 A. 16 „Ponitcus" statt „Ponticus", S. 163 „relio" statt „religio", S. 167 „Couer" statt „Coeur", S. 169 „das" statt „daß", S. 170 „entchristlichsten" statt „entchristlichtsten" (!), S. 173 „den Marienschwestern" statt „der", S. 183 „Zuwachs" statt „Zuwadises", S. 185 „angeknöpft" statt „angeknüpft", S. 188 „Nachwuchs" statt „Nachwuchses".

Frankfurt/M. Alfons Kirchgässner.

Rahner, Karl: **Betrachtungen zum Ignatianischen Exerzitienbuch.** München: Kösel-Verlag 1965. 303 S.; DM 25,–.

K. Rahner hat schon vor Jahren darauf hingewiesen, daß uns in Deutschland besonders eine Theologie des geistlichen Lebens not tut, und er hat dieser selbst so manche seiner besten Arbeiten gewidmet (Schriften zur Theologie III 1956). Das hier angezeigte Werk bedeutet nun nicht nur einen neuen Beitrag zu diesem Thema, sondern ist ein Zeugnis für Realität des geistlichen Lebens selbst – um so wichtiger, weil der Theologe nicht nur am Schreibtisch arbeiten sollte.

Die von P. Hans Wulf SJ und P. Neuenzeit gesammelten und redigierten Exerzitienbetrachtungen sind nun nicht nur als bedeutendes Zeugnis der Einheit von Theologie und Spiritualität wichtig, und sie offenbaren nicht nur neu die pastorale Zielsetzung der Theologie K. Rahners, sondern sie leisten Hörern und Lesern, letzten Endes aber dem Exerzitienbüchlein selbst einen unschätzbaren Dienst. Bücher wie dieses, die von ihrer ursprünglichen Ausgangsposition her in der Kirche Allgemeingültigkeit erlangt haben, die im Laufe der Jahrhunderte durch höchste Autorität stets neu legitimiert wurde, sind ja nicht nur in Gefahr, ausgemünzt und damit verflacht, sondern auch zur Ideologie zu werden. Dieser Gefahr begegnet K. Rahner, indem er nicht nur aus seiner Kenntnis unserer Gegenwart spricht und eine Sprache redet, die in den Herzen ankommt, sondern indem er die Exerzitien in ihres Namens ursprünglicher Bedeutung beläßt, als Einübung in das Glaubensleben, aber auch als Einweisung in die zwar immer gültigen, aber neu zu verwirklichenden Lebensbereiche eben dieses Glaubens – sie Themen zu nennen wäre zu wenig, es sei denn, wir verstünden dieses Wort im musischen Sinne der Kunst. Nun ist es gewiß schon wertvoll, Ignatius von seinen Vorläufern und seiner Zeit her zu interpretieren – das ist auch methodisch richtig! –, aber Rahner gelingt noch mehr: er legt das Werk seines Vaters für uns aus, wie wir heute leben mit unseren Fehlern, Mängeln, Sünden und Aufgaben. Er ermöglicht unser Heute mit dem Heute Gottes in Einklang zu bringen, und dies mit einer einfachen und doch auch von der Schrift, der Liturgie, den Vätern gesättigten Sprache, die vor allem in den Gebeten (286–303) hörbar wird. Die Lebendigkeit des Wortes Gottes und des Wirkens Jesu in unser eigenes Leben hinein wird deutlich (294), und die alten Themen: Sünde, Gnade, Entscheidung und Nachfolge gewinnen hier unerhörte Aktualität. Zu den menschlich ergreifenden Zügen, die u. E. auch hier nicht verschwiegen werden sollten, gehört auch, daß sich in diesen Gebeten K. Rahner mit seinem Bruder Hugo zu gemeinsamem Beten findet.

Wer das Werk K. Rahners kennt, wird sich nicht wundern, daß in diesem Buche in besonderer Weise auch das Glaubensbewußtsein unserer Zeit erhellt wird (etwa im Kap. über Mt 5,13–6,34 [170–186], über das Priestertum [204–210], die Eucharistie [211–217]), aber es zeigt sich auch, daß seine Betrachtungen den Menschen für dieses Glaubensbewußtsein heranbilden und dies nicht nur, insofern er Priester und Kleriker ist, denen sie in erster Linie dienten, sondern auch den glaubenden Menschen schlechthin. Liturgie ist gerade dann, wenn sie nicht nur Ritus, Officium und Funktion ist, als Mitte des christlichen Lebens die Einheit aller in der Kirche und als Kirche (216). Was Rahner über die innere Einheit von Kult und Kerygma, Amt und Leben (206–217) sagt, ist

darum sehr geeignet, auch dem Laien zu helfen, zu jener Integration des Lebens zu gelangen, die das ganze Leben zum Werk für Gott macht. Das Buch ist auch allen denen hilfreich, die über die Unruhe in der Kirche von heute besorgt sind, denn es zeigt deren Quelle im Herzen Gottes selbst.

Maria Laach. E. v. Severus OSB.

Handbuch der Liturgiewissenschaft. Hrsg. von A.-G. Martimort unter Mitwirkung von R. Béraudy, B. Botte, M.-N. Denis-Boulet, B. Capelle, A. Chavasse, I.-H. Dalmais, B. Darragon, P.-M. Gy, P. Jounel, A. Nocent, A.-M. Roguet, O. Rousseau, P. Salmon. 2 Bde. Freiburg: Herder 1963/65. XXIV, 493 bzw. XIII, 522 S.; DM 34,50 bzw. 38,–.

Das Bedürfnis nach einem modernen Handbuch der Liturgiewissenschaft war auch im deutschen Sprachraum groß. Denn so wertvoll Eisenhofers Handbuch der Liturgik bis heute wegen des reichen historischen Materials ist, so wenig genügt es den Anforderungen einer Zeit, in der die Liturgiewissenschaft mehr als je zuvor zu einer pastoral ausgerichteten und im eigentlichen Sinne theologischen Disziplin wird und werden muß. Es war daher ein glücklicher Gedanke, das von Martimort 1961 herausgegebene Werk „L'Église en prière" (das inzwischen bereits in einer dritten, postkonziliaren Auflage erschienen ist, in der die Ergebnisse der neuesten Liturgiereform berücksichtigt wurden) ins Deutsche zu übertragen.

Die deutsche Ausgabe wurde vom Trierer Liturgischen Institut übernommen. Prof. Lengeling sorgte für die Ergänzung der Literaturhinweise mit Rücksicht auf den deutschen Sprachraum. Dem zweiten Band, in dem die Reform des Vaticanum II schon berücksichtigt werden konnte, ist ein Anhang beigegeben, in dem die wichtigsten, den ersten Band betreffenden Änderungen nach der Liturgiereform des Konzils vermerkt sind, außerdem eine Liste von Berichtigungen und Literaturergänzungen zu Band I. Die sehr gut gelungene und von Prof. Lengeling überprüfte Übersetzung stammt von Frau Mirjam Prager OSB.

Der erste Band enthält nach einer allgemeinen Einleitung (Grundbegriffe, Riten und liturgische Familien, Abriß der Liturgiegeschichte) in seinem ersten Teil zwei wertvolle Kapitel über den Aufbau und die Gesetze der liturgischen Feier und über die Theologie der liturgischen Feier. Gerade das letztere (vor allem in den von I.-H. Dalmais stammenden Abschnitten), in dem z. B. auch die von O. Casel begründete Mysterienlehre diskutiert wird, läßt erkennen, wie stark sich in den letzten Jahrzehnten der „Stil" liturgiewissenschaftlicher Arbeit geändert hat, und wie sehr sie auf dem Wege ist, von einer vorwiegend historischen zu einer eigentlich theologischen Disziplin zu werden.

Leider muß man dann im zweiten Teil des ersten Bandes, der „Die Messe und die Verehrung der Eucharistie" behandelt (von N.-M. Denis-Boulet) feststellen, daß die im ersten Teil erreichte Höhe nicht gehalten wird. Die Geschichte der Messe wird einigermaßen „äußerlich" und ohne Rücksicht auf theologische, ja nicht einmal auf geistes- und frömmigkeitsgeschichtliche Gegebenheiten abgehandelt. Eine rein liturgiehistorische Arbeit im engeren Sinne also, die gerade dem zentralen Mysterium der Messe am wenigsten entspricht. Und selbst von liturgiegeschichtlicher Seite lassen sich Bedenken anmelden, die für die deutsche Ausgabe ebenso gelten wie für das französische Original (vgl. die Rez. der französ. Ausg. von J. A. Jungmann: ZKTh 83 [1961] 503).

Im zweiten Band werden zunächst im dritten Teil des Gesamtwerkes „Die übrigen Sakramente und die Sakramentalien" dargestellt. Die Ordnung beginnt mit dem Weihesakrament (eine Reihenfolge, die wohl auf Martimort zurückgeht, der sie in seinem Buch: Les signes de la Nouvelle Alliance, Paris 1959, 75 begründet hat) und läßt dann die Initiationssakramente folgen, bei denen auch die Eucharistie noch einmal genannt und, wenn auch nur sehr knapp, einige mehr theologische Gedanken zur Eucharistie nachgetragen werden.

Der vierte Teil behandelt unter dem Titel „Heiligung der Zeit" den Sonntag und die Woche, das Kirchenjahr (hier sei besonders die ausgezeichnete Darstellung des Osterfestkreises von A. Chavasse hervorgehoben) und das Stundengebet (von P. Salmon; auch dieser Abschnitt zählt zu den Höhepunkten des Gesamtwerkes). Im Abschnitt über die Theologie des Stundengebetes vermißt man freilich die wichtige Arbeit von K. Rahner, Thesen über das Gebet im Namen der Kirche: ZKTh 83 [1961] 307–324, die wenigstens in die ergänzenden Literaturhinweise hätte aufgenommen werden sollen.

Wenn nun freilich auch dieses Werk als Ganzes und in einzelnen Teilen nicht allen Wünschen und Forderungen gerecht wird, die man dort und da anmelden könnte, so stellt es doch eine wertvolle Bereicherung der liturgiewissenschaftlichen Literatur dar und ist geeignet, einen im ganzen zuverlässigen Zugang zum Verständnis des Gottesdienstes der Kirche zu eröffnen. Besonders wertvoll erscheint es uns, daß in den meisten Teilen die pastorale Ausrichtung der Beiträge deutlich spürbar ist und nicht selten auch liturgietheologische Anliegen zur Sprache kommen. Gerade in diesem letzteren Punkt sind die verschiedenen Teile des Buches jedoch von sehr unterschiedlichem Wert, was mancher Benutzer mit Recht bedauern wird.

Die Ausstattung der beiden Bände entspricht durchaus den Anforderungen, und die ausführlichen Register am Ende des zweiten Bandes (Schriftstellen, Personen, Sachen) erleichtern die Benutzung.

Innsbruck. H. B. Meyer SJ.

Liturgie. Gestalt und Vollzug. Festschrift für Joseph Pascher. Hrsg. von Walter Dürig. München: Hueber Verlag 1963. 365 S., 2 Karten, 2 Bildtafeln; Ln DM 28,–.

Es ist eine ehrenvolle Pflicht, „der Wegbereiter der liturgischen Erneuerung" dankbar zu gedenken. Einem ihrer namhaftesten Vertreter, Joseph Pascher, haben Schüler und Freunde diese würdige Festschrift zum 70. Geburtstag mit 23 Beiträgen gewidmet. Beigefügt ist ein Verzeichnis über das Schrifttum des Jubilars von 65 Nummern. Die Reihenfolge der Beiträge aus verschiedensten Forschungsrichtungen ist nicht gegliedert; aber ein Namen- und Sachregister erschließen den Reichtum des stattlichen Bandes. Auch dem Besprecher bleibt weithin nur die Möglichkeit der Aufzählung der verschiedenartigen Arbeiten, die im Geiste des Adressaten unter der weiten Überschrift „Gestalt und Vollzug" der Liturgie zusammengefaßt sind.

Als bedeutsamster Beitrag – es ist auch der umfangreichste – ragt der von E. J. Lengeling heraus: Die Taufwasserweihe der römischen Liturgie. Vorschlag zu einer Neuformung (176–251). Es sei übrigens erlaubt, die Mitarbeit des derzeitigen Ordinarius für Liturgiewissenschaft in Münster zum Anlaß für den Hinweis zu nehmen, daß die münstersche Wirksamkeit des gefeierten Emeritus von München ebenfalls keineswegs vergessen ist, sondern in dankbarer Erinnerung weiterlebt. Lengeling will den verschiedenen Thesen über die Herkunft der einzelnen Bestandteile der römischen Taufwasserweihe nicht eine neue hinzufügen, „sondern auf Grund und in Weiterführung der vorliegenden Untersuchungen einen Vorschlag zur Neugestaltung zur Diskussion stellen" (177). Die Aktualität dieses Themas fordert ja dringend, die liturgiegeschichtliche Forschung der jüngsten Zeit mit der pastoralliturgischen Aufgabe der Gegenwart in Verbindung zu bringen: Die Liturgiekonstitution des 2. Vatikanischen Konzils gibt den Weg frei für eine Neuordnung des Taufritus (Art. 64–69) und für die Taufwasserweihe bei der Taufspendung selbst (Art. 70). Das ermöglicht, die Riten der Taufwasserweihe und der Taufspendung miteinander zu verbinden, sie nicht nur zu kürzen, sondern auch zu verbessern. Das erfordert praktisch die Neufassung eines Ritus, der die Taufwasserweihe in die Feier der Osternacht neu einbaut, und zum anderen einen Ritus, in dem die Taufwasserweihe in den normalen Taufritus eingeordnet ist; so wäre eine „umfassende Darstellung der Theologie des grundlegenden Sakramentes ‚aus Wasser und Geist' in jedem Vollzug" (251) ermöglicht. Lengeling kommt das Verdienst zu, in diesem Beitrag einen reifen Vorschlag zu solchen Neuformungen vorgelegt und begründet zu haben, der auf der Untersuchung von Aufbau und Werden der bisherigen Texte und Riten aufbaut.

Ebenfalls mit dem Blick auf die anstehenden liturgischen Reformen spricht Th. Bogler OSB, Verarmung der Liturgie? (33–47), die Sorge aus, „das monumentale Gebäude der Römischen Liturgie könnte Schaden leiden, wenn die Liturgie selbst in Bewegung geriete" (35). B. möchte unterstellen, daß es sich bei der Liturgiereform im Zuge des 2. Vat. Konzils nur „um ein Ab- und Zugeben, um kleinere Änderungen handelt, ohne daß damit die großen Grundstrukturen angetastet werden sollen" (34); sonst fürchtet er „Verarmung". Die Beispiele und Anregungen, die B. mit dem Blick auf den *Codex Rubricarum* vom 25. Juli 1960 anführt (betr. I. Vespern, Vigilien, Osternachtfeier, Antiphonenverteilung im Stundengebet u. a.), sowie das Prinzip der „Aufwertung" von liturgischen Texten „aus vorhandenem Bestand" (43) wird man freudig bejahen; jedoch nicht so sehr, weil es um Rettung „altrömischer Tradition" (40) geht, sondern vor allem, weil die pastoralliturgischen Begründungen, die B. auch anführt, einleuchtend sind. Deshalb scheint es uns wichtig, auch diese Anregungen des verdienten Laacher Mönchs aufzugreifen „in einer Zeit, die die Liturgie nicht nur verstehend vollzieht, sondern glaubt, sie auch zum Ausdruck eigenen Lebenswillens machen zu können" (47).

Ebenfalls der Liturgiereform dient der Hinweis von Kl. Mörsdorf, Der *Ritus sacer* in der ordentlichen Rechtsform der Eheschließung (252–266), der von der Feststellung ausgeht,

daß bei der Neuordnung des ostkirchlichen Eherechts durch Pius XII. 1949 außer der Assistenz die *benedictio* durch den Priester genannt ist, und diese als möglichen wesentlichen Bestandteil für einen neugeordneten Ritus erörtert.

Für die fällige Reform und Vereinheitlichung der klösterlichen Einführungsriten sollte Ph. Hofmeister OSB, Wo und wann wird die Ordensprofeß abgelegt? (114–137), beachtet werden, der in interessanten Ausführungen der Frage nachgeht, „wo und wann die klösterliche Profeß gefeiert wurde und gefeiert werden soll" (114), bei der „Opferung", nach dem Graduale, „auf die Hostie" oder außerhalb der Messe.

Die kanonistischen Feststellungen von Aud. Scheuermann, Der strafrechtliche Schutz kirchlicher Ritualvorschriften (272–285), werden nach der fälligen Überwindung eines rein rubrizistischen Denkens und bei einer Reform des CIC neu zu verarbeiten und zu überdenken sein.

K. Weinzierl, Eucharistie und Kirchenjahr im Dekret Gratians (Pars III) (338–351), untersucht, „wie weit im Dekret Gratians die kanonistische und auch die dogmatische und liturgische Lehre von der Eucharistie entwickelt war" (338).

Zum Thema Kirchendisziplin äußern sich noch G. Schwaiger, Opfergänge im Bistum Passau am Beginn des 19. Jahrhunderts (316–323) und J. A. Jungmann, War der Karfreitag einstmals ein gebotener Feiertag? (147–153). Dieser gibt sehr instruktive Hinweise und Vergleiche zu den altchristlichen, mittelalterlichen und heutigen Begriffen von Festtag-Festzeit und Arbeitsruhe, die ursprünglich streng kultbezogen war. Von hier aus ließen sich auch wesentliche Begründungen zu den heute vielerorts diskutierten Fragen der Gottesdienstverpflichtung beitragen.

W. Keilmann äußert sich Zur naturrechtlichen Begründung der äußeren Gottesverehrung (171–175).

J. Wagner, Der karolingische Gotteshausplan von St. Gallen, ein Spiegel des sich wandelnden Verständnisses der eucharistischen Feier im frühen Mittelalter (324–337), liest aus dem Gotteshausplan den „Mentalitätsumschwung von der altchristlichen Eucharistiefeier zum mittelalterlichen *opus sacrum*" ab.

E. Iserloh, Messe als *repraesentatio passionis* in der Diskussion des Konzils von Trient während der Sitzungsperiode in Bologna 1547 (138–146), gibt im Anschluß an seine früheren diesbezgl. Studien einen kurzen Einblick in die Diskussion über das Meßopfer während ihrer ersten Phase in Bologna, um zu zeigen, „daß die Väter des Konzils sich vor die Frage nach der Einheit des neutestamentlichen Opfers gestellt sahen, sie diese Einheit betonten und sie wenigstens zum Teil in dem Wesen der Eucharistie als *commemoratio* oder *repraesentatio passionis* selbst schon gegeben sahen".

Zur Theologie der Wortverkündigung schreiben M. Schmaus, Der theologische Ort der kirchlichen Verkündigung (286–296), und Th. Kampmann, Das Wesen der christlichen Predigt (154–170). Dieser bezeichnet das *„loquere magnalia Dei"* (Apg 2, 11) als Kern der christlichen Verkündigung, die sich in der Botschaft, dem Evangelium und dem Zeugnis entfaltet.

R. Berger, Die Terminologie der Nachfolge Christi in der römischen Liturgie (1–24), zeigt, wie in der römischen Liturgie die Grundkonzeption der „Nachfolge Christi" „ein *per, cum, in Christo*, nicht ein *secundum Christum*" (19) ist; „es geht nicht um das Nachtun des sittlichen Vorbildes, sondern um das Teilnehmen an der Lebensbewegung hin zum Vater" (23).

R. Egenter, Das *Sentire cum ecclesia* im liturgischen Vollzug (82–97) beschäftigt sich „mit dem moraltheologischen Aspekt des liturgischen Vollzugs" (82), wobei er als dessen „wesensgemäßes Erlebnisfeld" das *„sentire ecclesiam"* herausarbeitet.

Th. Schnitzler, Eine Sonderform des Konzilsritus (297–315), stellt einen Konzilsritus aus dem *Liber ordinarius* von St. Aposteln, Köln, vor, der uns „vermutlich die Liturgie, die den regelmäßigen Kölner Diözesansynoden des 14. Jahrhunderts den Rahmen bot", überliefert.

Weitere liturgiegeschichtliche Untersuchungen legen vor: P. Borella, L'evoluzione dei riti sacramentali nell'antica Liturgia Ambrosiana (48–59), A. Chavasse, La Messe de saint prix du sacramentaire Gélasien du VIIIe siècle (60–69), P. M. Gy OP, Les premiers bréviaires de Saint-Gall (deuxiéme quart du XIe s.) (104–113), J. Quasten, Der Kuß des Neugetauften in altchristlicher Taufliturgie (267–271). W. Dürig, Die Meßformulare des *Gelasianum vetus* für die Feier des Geburtstages der hl. Agnes und der hl. Soteris (70–81), greift das Thema der liturgischen Geburtstagsfeier erneut auf und legt weiteres Beweismaterial dafür vor. B. Bischoff, Das biblische Thema der Reichenauer „Visionären Evangelisten" (25–32), richtet die Aufmerksamkeit auf die ottonische Miniatur des Evangelisten Lukas aus dem „Evangeliar Ottos III." (Clm 4453) und ihr verwandte Darstellungen. Balth. Fischer, *Psalmus est libertatis laetitia* (98–103), beschäftigt sich mit dem Psalmenlob des Ambrosius.

Der reichhaltige Band ehrt zugleich den Adressaten, den Herausgeber und die Mitarbeiter und darf vielleicht in der Liturgiegeschichte als ein bleibendes Zeugnis für die gegenwärtige Epoche angesehen werden.

Abtei Gerleve. Basilius Senger OSB.

Volk, Hermann: **Theologische Grundlagen der Liturgie.** Erwägungen nach der *Constitutio De sacra Liturgia.* Mainz: Grünewald-Verlag 1964. 123 S.; DM 6,80.

Das nicht sehr umfangreiche Buch enthält das Wort des Bischofs von Mainz an seine Priester, durch das er sie tiefer in das Verständnis der *Constitutio de Sacra Liturgia* einführen will. Seine „Erwägungen" zielen naturgemäß auf den III. Teil ab, der den Priestern ihre Aufgabe aufzeigt, die Erneuerung „durch die Liturgie" an sich selbst und an den Gläubigen gehorsam und verständnisvoll zu verwirklichen. „Ohne die verbesserte und intensivere Anteilnahme der Gläubigen kann auch der Kult nicht verbessert werden"; denn „es gibt den Kult nicht an und für sich, sondern nur die kultisch handelnden Menschen, die zum Kult mit dem Liturgen versammelte Gemeinde" (119).

Daß die Kirche sich in unseren Tagen vornehmlich durch eine sinnerfüllte Feier der Liturgie erneuern müsse, ist die eindringliche Forderung des II. Vatikanischen Konzils. Im I. Teil seines Buches beschreibt der Vf. den Aufbruch und die Entfaltung des Konzils und seine erste Frucht, die Liturgische Konstitution. Es soll „die Bedeutung der Konstitution nach der Absicht des Konzils" klargelegt werden. „Man tut der Konstitution, dem darin zum Ausdruck gekommenen Konzilswillen nicht Genüge, wenn man nur nach Veränderungen in der Liturgie fragt und auf solche wartet. Es handelt sich um den Auftrag, das liturgische Handeln in allem sorgfältig zu pflegen". „Unser Augenmerk ist also vornehmlich auf die Bedeutung des liturgischen Handelns der Kirche überhaupt gerichtet, damit wir selbst von dessen Bedeutung tief durchdrungen, aus der Konstitution lernen und den Gottesdienst auf das sorgfältigste vollziehen" (27/28). Damit ist der Blick auf den Kern dieses Buches im II. Teil gerichtet, der nicht unabhängige und allumfassende theologische Darlegungen bieten, sondern nur das deuten will, was die liturgische Konstitution über die Erneuerung durch die Liturgie aussagt.

Die Aussagen des Konzils werden mit einer beglückenden Leuchtkraft herausgestellt. „In der Feier der Liturgie wird die Kirche gnadenhaft präsent" (35 ff), eine Feststellung, die im ganzen Buche in den mannigfaltigsten Abwandlungen wiederholt wird. „Liturgie ist nicht nur ein Zeichen für das Leben der Kirche, sie ist vielmehr, wenn auch nicht ausschließlich, dieses Leben selbst, die höchste Weise und Form des Lebens der Kirche" (25).

„In der Liturgie ist die volle, nur theologisch faßbare und auch dann nur als Geheimnis der Christuserfülltheit beschreibbare Wirklichkeit der Kirche gegenwärtig und in Aktion, so daß die Liturgie Selbstdarstellung der Kirche in ihrem wichtigsten Anliegen ist: Verherrlichung Gottes in Christus und Vermittlung seines Heiles an die Menschen" (25). Nach vielen Seiten hin wird diese grundlegende Erkenntnis ausgeleuchtet. Es wird nicht nur die „Kultfeier in Gemeinschaft" und die „aktive Anteilnahme der Gemeinde" theologisch begründet und ausgewertet, sondern nicht minder das Hineingenommensein des einzelnen „in seiner Unvertauschbarkeit" (60) kraftvoll dargestellt. „Der einzelne geht nicht unter, er wird vielmehr in seiner vollen Dignität angesprochen und eingeschaltet" (64). „In der Liturgiefeier ist jeder ganz beansprucht, er muß bewußt, mit recht bereiteter Seele hinzutreten, mit seinem Innersten, mit seinem Herzen teilnehmen" (61). „Die rechte Teilnahme am Gottesdienst erschöpft sich also durchaus nicht im Mitvollzug des Gemeinsamen, wenn dies als Abschwächung des Anspruches an den einzelnen gedacht wäre. Bei dem gemeinsamen Vollzug, besonders der heiligen Messe, ist vielmehr jeder selbst, unvertauschbar und unersetzbar beansprucht" (63). Um in solch persönlicher Weise den Gottesdienst mitfeiern zu können, muß das geistliche Tun und Leben des Christen auch außerhalb der Liturgie kraftvoll sich entfalten. „Es besteht die begründete Befürchtung, daß in unseren Gemeinden zu wenig gebetet wird" (66). In der Feier der Liturgie selbst muß dem einzelnen ein gewisser Schutz gewährt werden. „Aktive Teilnahme bedeutet nicht pausenlose Aktivität des einzelnen, die dann entsteht, wenn man glaubt, möglichst alles tun und beten zu müssen" (66). Zuhören- und Schauenkönnen und schließlich auch das Schweigen gehören zum würdigen Vollzug der liturgischen Feier. Ein solcher Gottesdienst schont den einzelnen durchaus. „Die im Gottesdienst versammelte Gemeinde wird nicht zur Masse, auch wenn

sie gemeinsam handelt; denn hier wird der Mensch so sehr in seiner theologisch begründeten Würde angesprochen und in Aktion gebracht, daß dafür keine Parallele zu nennen ist" (68).

Die Selbstdarstellung der Kirche in der Feier der Liturgie, ihre Gegenwart als „Heilsrealität" (69) ist nur möglich, weil Christus als Ursache und Inhalt des Heiles, als das Heilsmysterium selbst gegenwärtig ist. Mit den bekannten Worten der Konstitution wird die fünffache Gegenwart Christi in der Liturgie genannt, nämlich „in der Person des Priesters, in den Sakramenten und in besonderer Weise in den eucharistischen Gestalten, in dem Worte Gottes und in den betenden Gläubigen. Diese Formen der Gegenwart Christi sind nicht identisch; aber sie ergänzen einander und stellen so das Komplexe, die Vielgestaltigkeit der Heilsmittel und der heilshaften Gegenwart Christi unter uns dar" (78).

Die Heilsgegenwart Christi in der Liturgie besagt vor allem das Gegenwärtigwerden des Pascha-Mysteriums, womit die Heilstat Gottes an uns in Christus bezeichnet wird, die in Christi Tod und Auferstehung ihre bleibende Mitte hat. Der Vf. weist darauf hin, daß die Verwendung dieses Begriffes in kirchlichen Dokumenten dieses Ranges neu sei und als ein Beitrag der heutigen Theologie angesehen werden dürfe, der in Lehre und Sprache des Konzils Eingang gefunden habe (81). Die Ausführungen des Buches über das Mysterium Paschale sind gerade wegen ihrer kurzen und guten Zusammenfassung verständlich und eindrucksvoll. Die Darstellung der Feier der Liturgie erreicht hier wohl ihre größte Tiefe.

Zu der Gegenwart Christi im Worte Gottes bemerkt der Vf., die Kirche werde auf Grund der Konzilsaussagen genötigt, eine Lehre vom Worte Gottes bereitzustellen. „Es ist kaum zu bezweifeln, daß diese Lehre vom Wort Gottes in einem der Praxis gerecht werdenden Sinne noch nicht entwickelt ist, jedenfalls keinen selbstverständlichen und sicheren Platz in der systematischen Theologie hatte, wie er der Bedeutung des Wortes Gottes nach der heiligen Schrift selbst entspricht" (93).

Ein hinweisendes Wort glaubt der Vf. sodann der Gegenwärtigkeit des heiligen Geistes in der Liturgie widmen zu müssen, wobei er feststellt, daß „die Liturgische Konstitution die Bedeutung des heiligen Geistes in der Liturgie nicht sehr stark beschreibt" (96). Aber „ohne den heiligen Geist wird geistliche Wirklichkeit nicht real" (97). Der Blick muß sich den Charismen zuwenden, die nach den Zeugnissen des Neuen Testamentes „im Gottesdienst ihren Urort haben, weil sie der Auferbauung der Gemeinde dienen" (98).

„Es ist übrigens zu fragen, ob nicht manche Elemente des Gottesdienstes, wie die Präfationen, wie das Exultet und manches andere charismatischen Charakter haben. Der hingegebene Umgang mit dem gregorianischen Choral überhaupt ist durchaus geistlicher Natur und vermag geistliche Früchte zu bringen" (99). Wir möchten dem Vf. für dieses kurze Kapitel besonders dankbar sein und eine weitere Ausführung des hier Aufgegriffenen von ihm erwarten.

Es ist leicht zu erkennen, daß die vorliegende kleine Schrift weite Kreise anzusprechen geeignet ist. Sie bietet eine willkommene und vorzügliche Hilfe, das neue Denken über kirchliche Erneuerung zu lernen und sich den Impulsen des Konzils zu öffnen.

Gerleve. Pius Buddenborg OSB.

Diethelm, Fortunat: **Erziehung und Liturgie.** Eine pädagogische und pastoraltheologische Studie mit besonderer Berücksichtigung der Internatserziehung. Einsiedeln: Benziger-Verlag 1964. 408 S.; Ln DM 27,–.

Der sich in unseren Tagen vollziehende Umbau der Liturgie, näherhin die durch amtliche Richtlinien und Erlasse eingeführten ersten Schritte der Liturgiereform lassen den Seelsorger nach Hilfsmitteln für die Gestaltung der Liturgie, nach Texten, Gesängen, Geräten und Gefäßen, auch nach einer Umgestaltung des Chorraumes suchen, und er wird noch lange Zeit suchen, aber auch aussondern müssen aus dem immer stärker werdenden Angebot. Jedoch auch eine größtmögliche Perfektion im äußeren Vollzug der Liturgie nach den neuen Richtlinien macht die theologische Bewältigung der durch die Liturgiekonstitution des Konzils inaugurierten Aufgaben und die intensive Erziehung von Priester und Gemeinde zum rechten Verständnis und Vollzug der Liturgie in den sich mehr und mehr ändernden Formen nicht überflüssig, sondern setzt sie geradezu voraus. Wenn auch die Literatur zu liturgischen Themen und Fragen im In- und Ausland ins Unübersehbare gewachsen ist, ein gutes und umfassendes Handbuch, wissenschaftlich wohl fundiert und ganz auf die pastorale Praxis hin geschrieben, wird jedem Seelsorger und Erzieher in dieser Situation sehr willkommen sein.

Der Titel des Buches ist verstanden als „Erziehung durch Liturgie" (Liturgie als integrierender Teil christlicher Erziehung) und als „Erziehung zur Liturgie", oder vereinfachend gesagt: Erziehung vom Altare her und zum Altare hin.

Im zweiten, grundsätzlichen Teil des Buches bemüht sich der Verfasser um eine Wesensbestimmung christlicher Erziehung, indem er die pädagogische Zielfrage stellt und sie beantwortet auf der Ebene der christlichen Anthropologie auf der Erkenntnisgrundlage der Offenbarung. Desgleichen wird eine eingehende theologische Wesensbestimmung der Liturgie gegeben „als das Heilsereignis zwischen Himmelfahrt und Parusie unter dem Schleier des Mysteriums" und im Verhältnis von Liturgie und Erziehung eine liturgisch-biblische Spiritualität als tragfähige geistige Grundlage einer christlichen Erziehung postuliert.

Im dritten auf die pastorale Praxis ausgerichteten Teil behandelt der Verfasser die liturgischen Aufgaben der Erziehung in zwei großen Aufgabenkreisen: Die Einweihung der Jugendlichen in die Liturgie und die Gestaltung der Liturgie. Die vielfältigen Aufgaben liturgischer Erziehung nach ihren Funktionen als Pflege, Bildung und Führung, nach ihrer Methodik und ihren Schwerpunkten, immer mit dem Blick auf die Entwicklungsstufen des Jugendalters, finden eingehende Darstellung. Einen breiten Raum nehmen dann ein Fragen des liturgischen Lebens, Raum, Zeit, Stil des Gottesdienstes, Ordnung der Feiernden, kirchenmusikalische Fragen, ferner die Feier des Kirchenjahres, die heilige Eucharistie, Sakramente und Sakramentalien u. a. Da dieses Buch vor dem Termin der in Kraft gesetzten Teilreform geschrieben ist, sind manche Postulate und Anregungen des Verfassers bereits erfüllt und in den neuen Richtlinien im einzelnen festgelegt. Das mindert in keiner Weise den Wert und die Aktualität dieses Buches.

Gleichsam als Unterbau des im 2. und 3. Teil entfalteten Themas ist die im 1. Teil auf mehr als 100 Seiten dargebotene Auswertung einer in 13 Mittelschulinternaten der deutschen Schweiz sorgfältig durchgeführte Jugendbefragung (Jungen von 12–20 Jahren) zu verstehen. Gerade diesen Teil der Studie wird jeder Leser mit großem Interesse und Gewinn zur Kenntnis nehmen und immer wieder überrascht sein über die Einstellung der Jugendlichen etwa zur Wahl der Meßformen, zur Liturgie im Religionsunterricht, zur Predigt, Bibel, Beichte, zum Gregorianischen Choral, zur Kultsprache, über das liturgische Wissen und Verständnis und vieles andere mehr. Der Verfasser schließt seine Auswertung mit der Feststellung einer verbreiteten Aufgeschlossenheit der Jugendlichen für das Religiöse und stellt einer soliden und klugen liturgisch-biblischen Bildungsarbeit eine gute Prognose.. Die oft sehr positiven Ergebnisse, bedingt durch eine gewisse Auslese und die Möglichkeiten der Gottesdienstgestaltung in den Internaten, wird allerdings jeder in der Gemeindearbeit stehende Seelsorger oft genug reduzieren müssen auf die Verhältnisse und Möglichkeiten in seiner Gemeinde. Dennoch haben die Ergebnisse dieser Umfrage eine ziemlich allgemeine Gültigkeit für die Einstellung der Jugend heute und unserer Gemeinden überhaupt zu einer liturgisch-biblischen Spiritualität, die, wie in den Internaten, auch in den Gemeinden durch die jeweilige liturgische Erziehung und Praxis beeinflußbar ist.

Der Theologie und der liturgischen Praxis und Erziehung sind auch nach Beginn der Liturgiereform und gerade durch sie große Aufgaben gestellt. Das Handbuch von Diethelm ist eine verdienstvolle und brauchbare Handreichung für jeden Seelsorger und Erzieher, nicht nur in den Internaten. Mit einer sehr aktuellen und viel diskutierten Problematik, die für die Internatserziehung von besonderem Interesse ist, befaßt sich der angehängte Exkurs über das „Obligatorium der Werktagsmesse", das vom Verfasser nach theologischen und pädagogischen Aspekten eingehend untersucht wird. Eine erwünschte Reduktion der Verpflichtung zur Teilnahme an der Werktagsmesse kann nur geschehen im Zusammenhang einer Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens und einer Intensivierung der liturgischen Erziehung.

Ahsen. Gerhard Teske.

Die Stiftskirche des hl. Viktor zu Xanten. Band II Teil 4: Der älteste Ordinarius des Stiftes Xanten. Hrsg. u. bearb. von Friedrich Wilhelm Oediger. (Veröffentlichungen des Xantener Dombauvereins IX) Kevelaer: Butzon & Bercker 1963. X, 159 S. bzw. Sp., 15 S. Nachtrag, 4 Tafeln; DM 70,–.

Die Kirche von Xanten hat, wie viele rheinische Kirchen, ihre Wurzeln noch in der Spätantike. Sie ist aber, anders als jene, bis

heute nicht Glied eines bedeutenden städtischen Gemeinwesens geworden. Im Mittelalter schloß sich eine verhältnismäßig kleine Stiftsstadt an sie an, die in neuerer Zeit nie den Charakter eines ländlichen, abgelegenen Städtchens verloren hat. Das mag einer der Gründe dafür sein, daß das aufkommende wissenschaftliche Geschichtsinteresse im 19. Jahrhundert in Xanten auf eine verblüffend reiche, kaum berührte schriftliche Tradition stoßen konnte, ebenso wie die Kunsthistoriker hier eine Kirche betraten, an deren künstlerischer Ausstattung die Jahrhunderte fast spurlos vorübergegangen zu sein schienen. Stephan Beissel SJ, Paul Clemen, Josef Löhr, Peter Weiler, Erich Weise, Carl Wilkes, Wilhelm Classen, Walter Bader und viele andere haben sich an der Erforschung der Geschichte der Xantener Kirche beteiligt. Wahrscheinlich ihr bester Kenner ist der derzeitige Direktor des Düsseldorfer Hauptstaatsarchivs, Prof. Dr. Friedrich Wilhelm Oediger. Schon 1939 gab er die Schriften des frühhumanistischen Xantener Stiftsdechanten Arnold Heymerick heraus, 1958 legte er das älteste Totenbuch, 1963 den ältesten *Liber ordinarius* des Stiftes vor.

Unter Ordinarien versteht man schriftliche Ordnungen für alle Bereiche der Liturgie. Es sind *Directoria perpetua*, zu deren Benutzung ein Jahreskalender zugezogen werden muß. Liturgische Texte werden nur in ihren Anfangsworten wiedergegeben.

Xanten besaß einen eigenen Ordinarius (*usus ecclesie nostre:* Sp. 134), der bereits in einer Handschrift des 13. Jahrhunderts (geschrieben zwischen 1258 und 1286) greifbar wird, aber sicher noch älter ist. Das Xantener Stiftsarchiv besitzt damit den ältesten erhaltenen Ordinarius der Kölner Erzdiözese überhaupt. Oediger erschließt mit seiner Publikation also eine liturgiegeschichtliche Quelle bedeutenden Ranges. Er erklärt zwar, „Auswertung und Einordnung anderen überlassen" zu müssen (S. 4), liefert aber in einer einleitenden Untersuchung (S. 1–44) bereits Feststellungen, die aufhorchen lassen. Danach handelt es sich im Xantener Ordinarius um einen ziemlich eigenständigen und sehr konservativen Brauch; es ist „kein eigentlich kölnischer", doch „wird man [...] eine gemeinsame Vorlage (oder Vorlagen) annehmen dürfen, von denen wir im Augenblick nur soviel sagen können, daß die im 9. Jahrhundert ins Frankenreich übersandten Texte der stadtrömischen Liturgie nicht dazu zu rechnen sind" (S. 3). Der Ordinarius selber belegt in der Einleitung mit Ambrosius und Augustinus das Recht auf liturgische Selbständigkeit von Einzelkirchen und führt dann aus: *Hinc etiam vulgariter dici solet: ‚Dum fueris Rome, Romano vivito more; et cum sis alibi, vivito sicut ibi'* (Sp. 47). „Erst 1782 hat das Stift sich dem Brauch der Kölner Kirche angepaßt" (S. 3). Der Ordinarius ist so alt, daß er noch den Zuschnitt auf den romanischen Xantener Dom, der von 1263 an Stück für Stück dem erstehenden gotischen weichen mußte, deutlich erkennen läßt.

Der Text (Sp. 45–136) gliedert sich in drei Teile. Der erste enthält die Ordnung des Stundengebets für die Sonn-, Fest- und Wochentage des Kirchenjahres *(de tempore)*, jedoch ohne die speziellen Vorschriften für die Sonntage nach der Oktav von Epiphanie und nach Dreifaltigkeit. Der zweite bringt die Ordnung des Stundengebets an den Heiligenfesten *(de sanctis)*, und zwar zunächst das *Commune sanctorum* mit einer Einleitung über die Rangordnung der Feste, danach die Ordnungen für die einzelnen Heiligenfeste von Andreas (30. 11.) bis Katharina (25. 11.). Der dritte Teil endlich besteht aus der Ordnung der Prozessionen mit einem Anhang über Besonderheiten der Meßordnung (Credo, Präfationen, Commemorationen u. ä.). Daß diese Bemerkungen zur Meßordnung „vielleicht die Einleitungskapitel eines nicht mehr ausgearbeiteten *Ordo missae*" darstellen (S. 2), kann man allenfalls von evtl. Vorlagen des Ordinarius sagen, da bereits die Einleitung der jetzt publizierten Fassung eine genau zutreffende Inhaltsangabe bringt, die auch den Anhang über die Messe als solchen bezeichnet *(de [...] quibusdam notabilibus ad missarum officia pertinentibus*: Sp. 48).

Die im Ordinarius behandelten Feste und Heiligentage hat Oediger in seiner Einleitung zu zwei Tabellen zusammengezogen. Zum Vergleich sind andere Listen und Kalender jeweils daneben abgedruckt. (Zur schnelleren Ablesbarkeit wäre eine kurze vorangestellte Erläuterung der verwendeten Auszeichnungsschriftarten nützlich gewesen.) Die erste Tabelle bringt neben den Xantener *festa principalia* diejenigen der Mainzer Liste von 813, des Xantener Urbars von etwa 1284 und der Kölner Liste von 1308. Die zweite Tabelle bietet den Xantener Heiligenkalender in verschiedenen Fassungen (drei kleine Korrekturen gibt M. Coens in seiner Rezension in den *Analecta Bollandiana* 83, 1965, S. 208–210).

Der ganze Reichtum der Xantener Liturgie im Mittelalter, wie er sich im Ordinarius spiegelt, kann hier natürlich nicht geschildert werden. Darum nur einige Streiflichter: Am Palmsonntag zieht eine Prozession um die Stadt zur Andreaskapelle, wo ein Kreuz, das auf dem dortigen Friedhof steht, verehrt und dann zur Kirche mitgeführt wird. Unterwegs wird mehrmals Station gemacht, so am Michaelstor, das in die Dominimunität führt (Sp. 122). Am Gründonnerstag wird die Fußwaschung gehalten, später entblößt man die Altäre und reinigt sie *cum aqua et vino et fasciculo de buxo vel aliis ramis* (Sp. 124). Bei den feierlichen Orationen am Karfreitag fordert der Diakon jedesmal auf: *Flectamus genua*, jedoch nicht bei der Oration *pro Iudeis*. Nach der Kreuzverehrung wird das Kreuz *extra chorum ad populum* gebracht. Ist die kurze Messe im Chor beendet, kehren die zwei Priester mit dem Kreuz, das sie beim Volk bewacht haben, zurück in den Chor, wo es mit einem hellen und kostbaren Leinentuch bedeckt und in Prozession mit Lichtern und Weihrauch zum Grab gebracht wird. Dabei singen die Geistlichen *submissa voce ‚Ecce, quomodo moritur'* (Sp. 125 f.). Bei Anbruch des Ostermorgens ziehen die Geistlichen wieder mit Kerzen und Weihrauch zum Grabe, zwei gehen in das Grab hinein und erheben das Kreuz, das dann in Prozession *circa monasterium* getragen wird; dabei singt man *‚Christus resurgens'* und *‚Surrexit pastor'*. Danach wird das Kreuz wieder an seinem gewöhnlichen Platz aufgestellt (Sp. 71 f.). Zwischen Ostern und Himmelfahrt ziehen Prozessionen über die *bannita* (Sp. 127 f.); die Markusprozession führt *cum capsa et reliquiis* nach Lüttingen (Sp. 128); die erste Bittprozession geht montags nach Wardt oder Lüttingen, bei der Ankunft singen aus der noch verschlossenen Kapelle heraus zwei Geistliche *‚Agnus dei'*, worauf von draußen zwei antworten *‚Suscipe'*, dann zieht man ein, singt die Litanei und die Messe und betet auf dem Rückweg die Vigilien; dienstags zieht man zum Zisterzienserinnenkloster Fürstenberg, mittwochs zum Benediktinerinnenkloster Hagenbusch (Sp. 129). Am Himmelfahrtstage zieht man mit den Reliquien um die Stadt, ebenso am Pfingsttage (Sp. 129). Jeden Freitag im Sommer (von *Johannis* bis *Remigii*, 24. 6. bis 1. 10.) zieht eine Prozession aus, einmal zur Andreas-, das andere Mal zur Gereonskapelle, immer in schwarzen Gewändern. Am Viktorfeste (10. 10.) werden die Lektionen *de legenda propria Thebeorum* genommen, die mehrmals auch *antiqua historia Thebeorum* genannt wird. Die ganze Oktav ist privilegiert: es dürfen keine anderen Heiligenfeste begangen und keine Seelenmessen gelesen werden, die Glocken sind zu läuten (Sp. 114). An den Bittagen wird zur Vesper geläutet, an Heiligenfesten mit neun Lektionen überhaupt zur Vesper und zur Matutin (Sp. 76 und Sp. 110 f.).

Oediger hat den Text des Ordinarius mit vier ganz ausgezeichneten Registern (S. 137–159, dreispaltig) erschlossen: I. Register der Feste und Heiligentage; II. Orts- und Personenregister (mit einem sehr ausführlichen Stichwort *Xanten*); III. Glossarium und IV. Verzeichnis der Versanfänge.

Aufregend ist ein Nachtrag zu lesen, zu dem sich Oediger entschlossen hat, als nach dem Umbruch des Buches plötzlich in Xanten nicht weniger als 40 liturgische Handschriften auftauchten, die bisher noch nirgends erwähnt, geschweige denn veröffentlicht sind. Sie stammen zumeist aus der Zeit vom 15. bis 18. Jahrhundert, zwei sind sogar noch älter als die Ordinariushandschrift. In der Mitte des 14. Jahrhunderts geschrieben ist ein weiteres Exemplar des Ordinarius, dessen wesentliche Abweichungen S. N8–N15 aufgeführt werden. S. N9 findet sich ein Nachtrag des 15. Jahrhunderts, der einen neuen Xantener Brauch berührt: am Himmelfahrtstage wurde das Festgeschehen demonstriert, indem man eine hölzerne Salvatorfigur vom Chor ins Gewölbe hinaufzog (vgl. dazu jetzt Wilhelm Diedenhofen, *Ymago Salvatoris*. Spiel und Feier am Himmelfahrtstag um das Christusbild des Meisters Arnt von Kalkar. In *Kalender für das Kleve*r *Land* 1966, S. 33–37).

Erwähnung verdient zum Schluß die großzügige Ausstattung des Buches (Leinen, Großformat), die nur in der Satzgestaltung durch einige Inkonsequenzen beeinträchtigt wird (so haben z. B. die beiden Überschriften „Die Feste" [S. 4] und „Die Kalender" [S. 14] laut Inhaltsverzeichnis den gleichen Rang wie „Der Ordinarius" [S. 1], dennoch ist die zuletztgenannte Überschrift in einer Auszeichnungstype minderen Ranges gesetzt, ihr gebührte die Type der darüberstehenden „Einleitung", welche ihrerseits aufsteigen müßte etwa zum Range von „Register" [S. 137]; im Schriftenverzeichnis müßte S. X entsprechend der Übung im ganzen Buch nicht „Statuta", sondern deren Drucker „Quentel" fett gesetzt und unter Q eingeordnet sein; u. ä.).

Wie sehr der Xantener Ordinarius unsere liturgiegeschichtliche Kenntnis zu erweitern vermag, hat Oediger selbst im ersten Band der neuen „Geschichte des Erzbistums Köln" (1964) bereits eindrucksvoll gezeigt.

Gaesdonck b. Goch. Gregor Hövelmann.

Jacobi-Büsing, Gisela: **Die Drüggelter Kapelle.** Versuch einer Deutung ihrer kultischen Bestimmung. (Soester wissenschaftliche Beiträge, Bd 25) Soest: Westfälische Verlagsbuchhandlung 1964. 65 S.

Ein schmales Bändchen erregt in letzter Zeit in Westfalen die Gemüter mancher Theologen, Kunsthistoriker, Historiker und Heimatforscher. Gisela Jacobi-Büsing hat es unternommen, die kultische Bestimmung der Drüggelter Kapelle zu deuten. Vorsichtig bezeichnet sie ihre Arbeit selbst als Versuch. Fürwahr, ein kühnes Unterfangen, wenn man bedenkt, daß diese Kapelle im Landkreis Soest seit Jahrzehnten die Kunstgeschichte des nordwestdeutschen Raumes beschäftigt (Einführung S. 7).

Wer zunächst die Visitenkarte des Werkes, das Literaturverzeichnis am Schluß des Bändchens (S. 60–62), aufschlägt, bekommt bereits eine Vorahnung des Inhaltes, wenn er darin A. Borsts bekanntes Buch „Die Katharer", die Schriften H. Grundmanns „Religiöse Bewegungen im Mittelalter" und „Ketzergeschichte des Mittelalters" sowie ähnliche Titel erwähnt findet.

Eine Literaturbesprechung (S. 7–11) bringt dem Leser einen Überblick der „mannigfachsten Deutungen", die dieser schlichte zwölfeckige Zentralbau bereits erfahren hat. Als ziemlich gesichert darf nach Jacobi-Büsing die Entstehungszeit der Kapelle gelten: Mitte des 12. Jahrhunderts. In einer Urkunde des Grafen Gottfried von Arnsberg aus dem Jahre 1217 wird die Gegend „bei Druglere" erstmals genannt. Ein Jahrzehnt später erwähnt eine weitere Urkunde desselben Grafen auch die „Kapelle Druchlete". Hinweise über Baustil, Besitzverhältnisse und Verwendungszweck des Kirchleins sind aus so früher Zeit nicht überliefert.

Durch Ablehnen einzelner Deutungsversuche (Heiliggrabkapelle, Haus- oder Hofkapelle, Heidentempel, Taufkapelle) lenkt die Verfasserin auf eigene Gedankengänge hin. Von Schwartz zitiert sie unter anderem (Quelle nur unvollständig angegeben): „Vielleicht stehen auch noch Überraschungen bevor, wie sie bei dem ganz seltsamen Bau nicht ausgeschlossen sind." Sie bereitet damit den Leser auf Überraschungen vor, die ihre eigene Schrift enthüllen wird. Mit der Bezeichnung „ ‚Heidentempel', aber ein solcher aus ‚christlicher Zeit' " ist man ihrer Ansicht nach „dem Rätsel schon auf der Spur" (S. 10).

Gern glaubt man ihr den Satz: „Wer dieses Bauwerk zu verstehen sucht, muß zunächst wissen, von welchen religiösen Vorstellungen ihr (grammatikalisch richtig: sein) Erbauer beherrscht war. Umgekehrt müßte sich also gerade aus den der Kapelle eigenartigen Elementen auf diese Vorstellungen rückschließen lassen" (S. 11). Auf der nächsten Seite vermag man jedoch eine gewichtige Stelle nicht mehr ohne weiteres anzunehmen: „Da nun aus dogmatisch christlicher Weltsicht der Baugedanke der Drüggelter Kapelle nicht zu erklären ist, liegt es nahe, die Erbauung einer jener häretischen Gruppen zuzuschreiben." Wie sich bald zeigt, meint Jacobi-Büsing mit der häretischen Gruppe eine Katharersekte. Mir persönlich scheint es, daß die Autorin ihre Ablehnung früherer Deutungsversuche in der Literaturbesprechung zu wenig begründet hat, um bereits eine so kühne Behauptung aufzustellen. Aufgrund der von der Verfasserin bisher vorgebrachten Argumente halte ich es für zu wenig erwiesen, daß der Baugedanke der Drüggelter Kapelle aus christlicher Weltsicht nicht zu erklären ist. Eine so überraschende und inhaltsschwere Schlußfolgerung müßte Jacobi-Büsing stärker erhärten, damit man ihren Gedankengängen ganz glauben und willig folgen könnte.

Im zweiten Teil ihrer Arbeit wendet sie sich dem katharischen Glaubenssystem zu, das sie vorwiegend nach aneinandergereihten Zitaten von Borst und Grundmann behandelt. Bei ihnen findet sie den Kerngedanken, daß die Bogomilen einen vorwiegend „ethisch-religiösen Dualismus ins Abendland einführten". Die Verschmelzung der dualistischen Gedanken der Katharer mit der christlichen Trinitätslehre hat nun nach Meinung der Autorin ihren sichtbaren Ausdruck in der Drüggelter Kapelle gefunden. Und weiter: „Daß die Katharer tatsächlich über das ganze damalige Abendland verstreut Gemeinden besaßen, kann nach den Ausführungen Borsts kaum bestritten werden." Zugegeben, das wird kaum jemand leugnen. Borsts gewissenhafte Untersuchungen müssen – von Einzelheiten abgesehen – als richtig anerkannt werden. Leider ist es Frau Jacobi-Büsing entgangen, daß Borst auf S. 198 Anm. 23 sogar ausdrücklich bemerkt: „Eine eigene katharische Kapelle gab es nur auf dem Montségur". Wenn die Autorin Borsts Werk schon nicht ganz lesen wollte, hätte sie zumindest durch das Register (unter Kirchenbau und Kultstätten) diese und ähnliche Aussagen finden müssen (S. 76, 83, 86f., 197–198, 219f.). Seltsamerweise entnimmt sie von Borst (S. 219) wohl den Hinweis, daß die Katharer das Kreuzzeichen als Symbol ablehnten, und vermutet deshalb, daß sich im Bogenfeld über der Eingangstür der Drüggelter Kapelle „sicher kein Kreuz (wie allgemein angenommen wird) befunden hat", sondern eine Art Lebensbaum (Jacobi-Büsing S. 54). Ausgerechnet auf S. 219 steht bei Borst aber noch ein anderer Satz: „Die Kirchengebäude selbst mit ihren Glocken und Bildern werden als tote Steinhaufen betrachtet". Doch diese Stelle wird ignoriert, weil sie nicht in das System der Autorin paßt. – Übrigens findet sich der Lebensbaum auch in zahlreichen christlichen Kirchen.

Bereits diese wenigen Bemerkungen zeigen, auf welch schwankendem Fundament die Ausführungen von Jacobi-Büsing stehen. Doch nun weiter im Text ihrer Schrift. Um dem Gedanken, daß die kleine Rundkapelle etwas mit den Katharern zu tun habe, seine ungewöhnliche Kühnheit zu nehmen, wird die historische Situation der Erzdiözese Köln im 12. Jahrhundert erläutert. Bei den häufigen kriegerischen Auseinandersetzungen der Arnsberger Grafen mit ihren Nachbarn und dem raschen Wechsel der Kölner Erzbischöfe hält es die Autorin für gut denkbar, daß sich im 12. Jahrhundert der Bau der Drüggelter Kapelle durch eine Katharersekte vollzogen hat.

Diese Möglichkeit ist nicht ganz von der Hand zu weisen, aber nach meinen schon oben gemachten Einwänden viel zu wenig begründet.

Mit ähnlich allgemeinen Feststellungen wie die vorhergehenden Abschnitte beginnt der dritte Teil der Arbeit, der „Versuch einer Beweisführung". Zitate aus Boniver, D., „Der Zentralraum" (Stuttgart 1937) sowie Belege aus Forstner, D., „Die Welt der Symbole" (Innsbruck, Wien, München 1961) erläutern die Grundfiguren des Kreises und Quadrates. „Und schon haben wir durch die eben angeführten Gedankengänge eine Möglichkeit gefunden, zu den vier Säulen – je zwei von verschiedener Stärke und völlig verschiedenem Aussehen – einen Zugang zu finden" (S. 24). Die weiteren Ausführungen machen klar, daß Jacobi-Büsing bei Boniver und Forstner Belege für eine katharische Deutung der Symbolformen des Kreises und Quadrates gefunden zu haben glaubt.

Aber damit werden richtige Aussagen dieser beiden Autoren ebenso vergewaltigt und für unhaltbare Schlußfolgerungen benutzt wie schon vorher einzelne Stellen von Borst. Daß auch das Christentum die Spannung zwischen Gott (versinnbildlicht durch den Kreis) und Erde (dargestellt durch die Vier als „typische Zahl der Welt"), zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis kennt, wird gar nicht in Betracht gezogen, sondern totgeschwiegen.

Solche Einwände lassen sich auch gegen zahlreiche weitere Ausführungen Jacobi-Büsings erheben. Esel, Mond und Sterne können ebenso gut – vielleicht in diesem Fall sogar richtiger! – christlich gedeutet werden (vgl. Forstner S. 367f., 123f., 130f.); dasselbe gilt von den Zahlen drei, fünf, sieben und zwölf. Neben Forstner hätte auch das noch immer brauchbare Werk von J. Sauer, „Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters" (Freiburg i. Brsg. ²1924; unveränderter fotomechanischer Nachdruck Münster 1964) Frau Jacobi-Büsing vor einer zu wenig begründeten Verabsolutierung der katharischen Deutungsweise bewahren können (vgl. die Angaben im Register des Buches von J. Sauer S. 485 unter Zahl).

Ich halte es für überflüssig, mögliche oder wahrscheinliche Gegeneinwände weiterhin den Deutungen von Jacobi-Büsing entgegenzusetzen. Die Schrift muß in ihrer Gesamtheit gesehen werden. Dabei läßt sich zusammenfassend sagen, daß die Verfasserin in zahlreichen hier aufgezählten und nicht aufgezählten Fällen jeweils nur eine Erklärung der Symbolverstehens zuläßt: die katharische. Von der Richtigkeit ihres Vorgehens ist sie so sehr – oder so wenig! – überzeugt, daß sie die christliche Sicht im allgemeinen gänzlich verschweigt. Für eine unanfechtbare Untersuchung wäre es aber nötig gewesen, die verschiedenen Möglichkeiten vor dem Auge des Lesers gegeneinander abzuwägen, anstatt sich schon in der Literaturübersicht mit wenigen Federstrichen auf oftmals nur halbbewiesene Gedankengänge einzuschränken. Man kann nicht allgemeine Aussagen, die sich z. B. bei Forstner über einzelne Symbolformen finden, ohne Beweisführung plötzlich nur noch für die Katharer allein gelten lassen. Bei einer solchen Arbeitsmethode wird der Bogen einer logischen Argumentation bis zum Zerreißen gespannt.

Wenn man die Grundtendenz des Werkes kaum teilen kann, so ist doch der Fleiß anzuerkennen, mit dem hier der Stoff gesammelt wurde, wobei das reiche Bildmaterial und die Skizzen ein besonderes Lob verdienen. Als Ausgangspunkt für weitere Forschungen über die Drüggelter Kapelle kann das Bändchen manches bieten.

Münster. Hermann Scherl.

Kleine Berichte

Psalmen, neu übersetzt von Fridolin Stier. (Die gesprochene Schrift) Schallplatte PAT 482–62. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1965. 33 M.; DM 25,–.

Wenn es sich um ein so bedeutendes Unternehmen handelt, die Hl. Schrift in gut ausgewählten Texten, schöner Übersetzung und durch Wolfgang Büttner bzw. Fr. Stier vorbildlich gesprochen hörbar zu machen, dann kann auch einmal auf eine Schallplatte hingewiesen werden. Hier steht natürlich vor allem die Sprache der Übersetzung zur Beurteilung. Sie ist zweifellos kraftvoll und künstlerisch. Stier ist bei den Psalmen sprachschöpferisch zurück-

haltender als bei seiner Ijjob-Übersetzung (Das Buch Ijjob, München: Kösel-Verlag 1954), wobei als eigenwillige Wortwahl beispielhaft doch erwähnt seien, daß „der Rechtwillige erledigt ist" (Ps 12,2), daß „Baschanbullen" umzingeln (22,13) und „Sämlinge Jakobs" Gott verherrlichen (22,24). Man höre die Rezitation der Texte und suche ein Urteil, ob diese Gesänge auch im Gemeindegebet, sei es im Munde des Vorsängers, sei es im gemeinsamen Sprechen, möglich sind. Man wird die Form überaus schön, aber anspruchsvoll künstlerisch finden. Trotzdem bleiben solche Schallplatten begrüßenswert und erst recht die angekündigte Gesamtübersetzung der Psalmen durch Fr. Stier.

Münster. H. Eising.

Dziasek, Franz: **Jesus Christus.** Bd I: Boski Poslaniec (Der göttliche Gesandte), Bd II: Zbawcze Misterium (Das Geheimnis der Erlösung). Posen–Warschau–Lublin: Verlag des hl. Adalbert 1963. VIII, 472 u. VI, 558 S.; zl 180,–.

Wir haben es hier mit einem dogmatischen Handbuch der Christologie und der Soteriologie zu tun, das in scholastischer Anordnung die Hauptthemen dieser beiden theologischen Traktate behandelt. Hervorzuheben ist – trotz des äußerlich schematisierten und stereotypen Aufbaus – die personalistische Ganzheitssicht der beiden Bände. Die innere Struktur des Gottmenschen soll herausgearbeitet und seine überragende Personalität durch jede christologische und soteriologische Wahrheit neu beleuchtet werden. Dem Verfasser geht es sehr um den Aufweis der praktischen, vor allem psychologischen Anwendungsmöglichkeit und -fähigkeit der dogmatischen Lehren im Leben, wobei er allerdings mitunter in einen zu bildhaften und pathetischen Ton fällt. Zu bemängeln ist auch die ungenügende Kenntnis der heutigen Ergebnisse der Exegese. Von einer Unterscheidung zwischen verkündendem Jesus und verkündigtem Christus ist in seinen „Beweisen aus der Hl. Schrift" nichts zu spüren. Dennoch dürfte das Buch – auch wegen seiner klaren und verständlichen Sprache – im Augenblick mit das Beste sein, was für Theologiestudenten und interessierte Laien in Polen unmittelbar greifbar ist.

Würzburg. H. Mynarek.

Adolph, Walter: **Hirtenamt und Hitler-Diktatur.** Berlin: Morus-Verlag 1965. 193 S.; DM 8,80.

Der Verfasser, jetzt Generalvikar des Bistums Berlin, war zur Zeit des Nationalsozialismus wichtiger Mitarbeiter des Bischofs Graf Preysing, so daß er aus Miterleben und Mitwirken zuverlässig über das Wirken der deutschen Bischöfe unter Hitler berichten kann. Naturgemäß geht es ihm vor allem um den Berliner Bischof und um Kardinal Bertram von Breslau. Es gelingt ihm, Verständnis dafür zu vermitteln, daß die Bischöfe wahrlich nicht geschwiegen haben. In der Wirkung ihrer Worte und ihrer Eingaben, mit denen Kardinal Bertram es immer wieder versucht hat, war der Erfolg aber beschränkt und eine breite und erkennbare Wirkung bei den damaligen Verhältnissen unmöglich. Wertvolle Dokumente werden hier zum ersten Mal veröffentlicht.

Man muß das Buch freilich mit großer Aufmerksamkeit lesen. Nicht immer ist nämlich leicht auseinanderzuhalten, ob man ein Dokument aus der Hitlerzeit liest oder eine Notiz aus jener Zeit oder das Urteil eines zitierten heutigen Autors oder endlich den Verfasser. Positive Aussagen fallen manchmal etwas zu global aus, wo eine Differenzierung angebracht gewesen wäre.

Der Verfasser sollte sich veranlaßt sehen, seine Dokumente und Notizen über diese volkstümliche Veröffentlichung hinaus als wissenschaftlich verwertbare Quellenpublikation herauszubringen. Niederschriften der damals Beteiligten sind dringend notwendig, um ein vollständiges und objektives Bild über Verhältnisse und Ereignisse zu gewinnen, die uns zeitlich noch so nahe, dem Verständnis aber schon ziemlich weit entfernt sind.

Münster. H. Eising.

Kwant, R. C., OSA: **Der Christ und die moderne Welt.** Aus dem Niederl. übers. v. J. Hosse. Paderborn: Verl. Ferdinand Schöningh 1965. 51 S.; kart. DM 2,80.

Der Verfasser bemüht sich in klarer und eindrucksvoller Weise herauszustellen, daß „wir das Leben hier auf dieser Welt nicht als ein bloßes Hilfsmittel zum ewigen Leben verstehen dürfen" (S. 23). Zwar lege „die christliche Verheißung die Relativität unserer Daseinsweise offen", sie verurteile jedoch „unser Leben hier" nicht zur Sinnlosigkeit (S. 24). „Wer nicht danach verlangt, zu leben, kann auch nicht danach verlangen, ewig zu leben" (S. 24). So wahr und aktuell sich eine solche Apologetik auf dem Hintergrund mannigfacher deistischer und spiriualistischer Strömungen in der Kirche auch ausnimmt, man hätte sich eine exaktere wissenschaftliche Quellenverifizierung (unter Einschluß der biblischen Hinweise) und eine stärkere Berücksichtigung von Aussagen der katholischen Sozialwissenschaft gewünscht. Die eigentliche Fragestellung, warum und vor allem wie christliche Weltverantwortung in Erfüllung des Liebesgebotes den Menschen ganzheitlich fordert und sich in seinem lebenslangen Reifungsprozeß niederschlägt, beginnt erst nach den von K. aufgeworfenen Problemen.

Münster. Wilhelm Dreier.

Geppert, Georg: **Gebetseinladungen zu allen Orationen des römischen Meßbuchs.** (Lebendiger Gottesdienst, Heft 10) Münster: Verlag Regensberg 1965. 150 S.; Querformat; DM 10,80.

Zum ersten Mal liegt hier eine Sammlung vor, die für alle Orationen des Missale Romanum eine Gebetseinladung bietet. Für die Sonntage und einige hervorragende Feste werden zwei Reihen vorgeschlagen.

Die Einleitung berichtet über Sinn und Aufgabe der Gebetseinladung, zu deren Gunsten pastorale, liturgische und spirituelle Gründe sprechen. Folgende Punkte sind für die vorgelegte Sammlung typisch:

1. Die Texte bringen keine verkürzte Übersetzung der Orationen, sondern nennen einen wichtigen Gedanken, der so erweitert wird, daß er Hilfe für das private Gebet werden kann.
2. Allgemeine und häufig wiederkehrende Bitten, bes. beim Gabengebet, sind durch biblisch fundierte Bitten ersetzt worden. (Die Fundstellen werden angegeben.)
3. Den Einladungen für die Heiligenfeste hat der Verfasser oft einen Inhalt gegeben, der nicht einen merkwürdigen Zug, sondern das Vorbildliche am Leben eines Heiligen berücksichtigt (z. B. 1. Juni: Hl. Angela: Statt der Bitte um ein „engelgleiches" Leben das Gebet für eine christliche Erziehung der Jugend). Das Charakteristische eines Heiligen wird oft in einem eigenen Satz genannt als Begründung für die nachfolgende Bitte. Dadurch wird der Text manchmal zu lang.
4. Die 2. Reihe bringt gegenüber den liturgischen Texten folgende Veränderungen: Die Einladung zum Gabengebet ist als Lobpreis formuliert, kann also auf das Hochgebet hinführen; die Einladung zum Schlußgebet fordert zum Dank auf.

Das vorliegende Heft kann mithelfen, daß die Orationen mehr als bisher von der Gemeinde bedacht und mit persönlichem Beten gefüllt werden.

Hinweis der Schriftleitung

Zu Sp. 237 f. „Zweites Vatikan. Konzil. Dogmatische Konstitution über die Kirche . . ." ist nachzutragen:

Inzwischen ist (1966) die 7./8. Aufl. erschienen mit der von den deutschen Bischöfen genehmigten verbesserten Übersetzung von 1966 und mit einem Quellenregister (S. 171–184).

Personennachrichten

Prof. Dr. theol. Peter Stockmeier, Trier, hat den Ruf auf den Lehrstuhl für Alte Kirchengeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Univ. Tübingen angenommen.

Prof. Dr. Norbert Lohfink SJ, Frankfurt/M., St. Georgen, wurde zum Extraordinarius für Exegese des Alten Testaments am Päpstl. Bibelinstitut in Rom berufen.

Dr. phil. Franz Ronig, Trier, wurde mit Wirkung vom 1. 5. 1966 die Dozentur für Christliche Kunst an der Theol. Fakultät Trier unter gleichzeitiger Ernennung zum Dozenten übertragen.

Es starben:

Prof. Dr. theol. Rupert Angermair, em. Ordinarius für Moraltheologie an der Phil.-Theol. Hochschule Freising, am 6. 5. 1966.

Prof. Dr. theol. Dr. phil. Friedrich Nötscher, em. Ordinarius für Altes Testament an der Kath.-Theol. Fakultät der Univ. Bonn, am 17. 5. 1966.

Dr. theol. Hermann Ginter, Honorarprofessor für Kirchliche Denkmalspflege an der Theol. Fakultät der Univ. Freiburg i. Br., am 3. 8. 1966.

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

Die russische **Orthodoxe** Kirche in Lehre und Leben. In Verbindung mit d. Studienausschuß der Evang. Kirche der Union f. Fragen der Orthodoxen Kirche u. einer Reihe v. Fachgelehrten hrsg. v. Robert Stupperich. — Witten: Luther-Verl. 1966. 312 S. = Schriftenreihe des Studienausschusses der EKU für Fragen der Orthodoxen Kirche II.

Söhngen, Gottlieb: Die **Weisheit** der Theologie durch den Weg der Wissenschaft. — Mysterium salutis. I: Die Grundlagen heilsgeschichtl. Dogmatik, Eins, Zü, Köln (1965), 905—980.

Mohrmann, Christine: Études sur le latin des chrétiens. T. III: Latin chrétien et liturgique. — R: Ed. di storia e letteratura 1965. 458 p. = Storia e letteratura CIII; lire 5500.

Witte, A. J. J. de, OP: De taal in kerk en theologie: „Little or no contact with linguistics". — Tijdschrift voor theologie VI, 1966, 138—147; p. 147: Zusammenfassung: Die Sprache in Theologie und Kirche.

Bacci, Antonio: La lingua latina nella tradizione cristiana e nella cultura moderna. — Oikumene. Studi paleocristiani pubbl. in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II, Catania 1964, 15—37.

Sakrale Sprache und kultischer Gesang. Gesammelte Aufsätze hrsg. v. Theodor Bogler, OSB. — Maria Laach: Ars Liturgica 1965. 130 S., 4 Bilder = Liturgie u. Mönchtum XXXVII; [enth. u. a.:] S. 12—30: Merendino, Pius: Erwägungen über die Sprache der Offenbarung und unser Glaubensverständnis; S. 31—36: Bogler, Theodor: Muttersprache; S. 37—61: Lentner, Leopold: Das geschichtliche Phänomen der Kultsprache; S. 62—77: Schlier, Heinrich: Verkündigung und Sprache; S. 78—93: Gössmann, Wilhelm: Die Glaubwürdigkeit von Sprache und Sprechen vor dem heutigen Menschen.

Schmidt, Lothar: Kirchensprache der Gegenwart. Kritische Betrachtungen. — ZThK LXIII, 1966, 88—133. 200—233.

Borucki, Joseph: Veterum sapientia und ihre Gegner. — Sales XXVIII, 1965, 443—455.

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

Nellessen, Ernst: Untersuchungen zur altlateinischen Überlieferung des ersten Thessalonicherbriefes. — Bonn: Hanstein 1965. 307 S. = Bonner biblische Beiträge XXII; DM 40,—.

Reigners, G. Q., OSC: The terminology of the Holy Cross in early christian literature as based upon Old Testament typology. — Nijm: Dekker & Van de Vegt 1965. XXIV, 226 p. = Graecitas christianorum primaeva II; hfl 22,50.

Ramos-Regidor, José: Signo y poder. A propósito de la exégesis patrística de Jn 2, 1—11. — Sales XXVII, 1965, 499—562.

Lemarié, J.: Un nouveau sermon de saint **Chromace** d'**Aquilée** et fragments provenant d'homiliaires bavarois. — RevBén LXXVI, 1966, 7—40.

Lacroix, Benoit, OP: **Orose** et ses idées. — Montr: Inst. d'Études Médiév.; P: Vrin 1965. 235 p. = Univ. de Montréal. Publications de l'Inst. d'Études Médiévales XVIII; F 34,50.

Crespin, Rémi: Ministère et sainteté. Pastorale du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et la doctrine de saint **Augustin**. — P: Études Augustiniennes 1965. 311 p.; F 56,—.

Casati, Giuseppe: De doctrina christiana. — Augustinianum VI, 1966, 18—44.

Conti Rossini, C. et L. Ricci: Il Libro della luce del Negus Zar'a Yâ'qob. Mashafa Berhān. T. I. Texte. Version. — Louvain-Héverlé: Secrétariat du Corpus SCO 1964—1965. XI, 165 p. et tab.; V, 95 p. = Corpus scriptorum christianorum orientalium CCL—CCLI = Script. aethiopici XLVII—XLVIII; bfr 485; 195.

Wasselynck, René: L'influence de l'exégèse de S. **Grégoire** le **Grand** sur les commentaires bibliques médiévaux ⟨VII^e—XII^e s.⟩. — RechThAncMéd XXXII, 1965, 157—204.

Greenhill, Eleonor S.: Die Stellung der Handschrift British Museum Arundel 44 in der Überlieferung des Speculum virginum. — Mchn: Hueber 1966. 28 S., 8 Taf. = Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Universität München X; DM 9,80.

(Reimbaldus Leodiensis:) Reimbaldi Leodiensis Opera omnia. Cura et studio Caroli de Clercq. — Turnh: Brepols 1966. VI, 183 p. = Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis IV; bfr 350.

(Conradus Hirsaugiensis:) Dialogus de mundi contemptu vel amore attribué à Conrad d'Hirsau. Extraits de l'Allocutio ad deum et du De veritatis inquisitione. Textes inédits introduits par R. Bultot. — Louv: Nauwelaerts; Lille: Giard 1966. 90 p. = Analecta mediaevalia Namurcensia XIX; bfr 180.

Bultot, R.: Les „Méditationes" **Pseudo-Bernardines** sur la connaissance de la condition humaine. Problèmes d'histoire littéraire. — SacrEr XV, 1964, Brug (1965), 256—292.

Longère, J.: **Alain de Lille**. Liber poenitentialis. Les traditions moyenne et courte. — AHDLMA, A. XL = T. XXXII, 1965, P 1966, 169—242.

Oberman, Heiko Augustinus: **Duns Scotus**, nominalism, and the Council of Trent. — John Duns Scotus, 1265—1965 = Studies in philosophy and the history of philosophy III, Wash 1965, 311—344.

Kleinadam, Erich: Die Universität **Erfurt** in den Jahren 1501—1505. — Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, I = RefGStT, Suppl. Bd I, T. 1, Mstr (1965), 142—195.

Elorduy, E., SJ: El Papa Firmiano en la obra anglicana de **Suárez**. Introducción a la „Defensio fidei". — ArchTeolGran XXVIII, 1965, 25—67.

Monumenta paedagogica Societatis Iesu edidit ex integro refecit novisque textibus auxit Ladislaus Lukács S. J. I: ⟨1540—1556⟩. — R: Monumenta historica Soc. Iesu 1965. XXV, 33*, 683 p. = Monumenta historica Societatis Iesu XCII; lire 7000.

Schütte, Hans Walter: **Lagarde** und **Fichte**. Die verborgenen spekulativen Voraussetzungen des Christentumsverständnisses Paul de Lagardes. — (Gü:) Gütersloher Verl. Haus G. Mohn (1965). 144 S.

Schneider, Theodor: Teleologie als theologische Kategorie bei Herman **Schell**. — Essen: Ludgerus-Verl. H. Wingen 1966. XIV, 145 S. = Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie IX.

Dam, P. D. van, OP: Paul Tillich, theolog met een eigen karakter. — Tijdschrift voor theologie VI, 1966, 105—136; p. 137: Summary: Paul Tillich: an introduction to his theology.

Rosenthal, Klaus: Myth and symbol. — ScJTh XVIII, 1965, 411—434.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Herr, Vincent V., SJ: Religious psychology. — Staten Island, NY: Alba House (1965). 277 p. = Mental health ser. V; $ 4.95.

Pöll, Wilhelm: Religionspsychologie. Formen der religiösen Kenntnisnahme. — Mchn: Kösel-Verl. (1965). 522 S.; DM 35,—.

Finsterhölzl, Johann: Zur Theologie der Religionen. — Kairos VII, 1965, 308—318.

Maurier, Henri: Essai d'une théologie du **paganisme**. Préface de Jean Daniélou, SJ. — P: Ed. de l'Orante (1965). 327 p.; F 18,—.

Oppenheim, A. Leo: Analysis of an **Assyrian** ritual ⟨KAR 139⟩. — History of religions V, 2, 1966, 250—265.

Der Koran. Übers. von Rudi Paret. — Stu, B, Köln, Mz: Kohlhammer (1966). 524 S.; DM 79,—.

Arnaldez, Roger: La mystique musulmane. — La mystique et les mystiques par A. Ravier, SJ [e. a.], (Brug 1965), 571—648.

Waardenburg, Jacques: Some institutional aspects of Muslim higher education and their relation to Islam. — Num XII, 1965, 96—138.

Madelung, Wilferd: Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen. — B: de Gruyter 1965. 271 S. = Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients N.F. I; DM 56,—.

Bausani, Alessandro: Puó l'antica religione **iranica** contribuire a una ricostruzione della „religione indoeuropea?". — StMStRel XXXVI, 1965, 179—192.

Chaumont, Marie-Louise: Le culte de la déesse Anāhitā ⟨Anahit⟩ dans la religion des monarques d'Iran et d'Arménie au I^er siècle de notre ère. — Journal asiatique CCLIII, 1965, 167—181.

Lester, Robert C.: Rāmānuja and Śrī-Vaiṣnavism: The concept of **Prapatti** or Śaranāgati. — History of religions V, 2, 1966, 266—281.

Ling, Trevor: **Buddhist** mysticism. — Religious Studies I, 2, 1966, 163—175.

Klees, Hans: Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher. Ein Vergleich zwischen griechischer u. nichtgriechischer Mantik bei Herodot. — (Stu:) Kohlhammer [1965.] 103 S. = Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft XLIII; DM 10,—.

Richard, Louis: **Juvénal** et les galles de **Cybèle**. — RHistRel T. CLXIX, 1, 1966, 51—67.

Fingarette, Herbert: Human community as Holy Rites: An interpretation of **Confucius'** Analects. — HarvThR LIX, 1966, 53—67.

Blacker, Carmen: Initiation in the Shugendo: the Passage through the Ten States of Existence. — Initiation... = Studies in the history of religions X, Leiden 1965, 96—111; 4 fig.

Williamson, S. G.: **Akan** religion and the christian faith. A comparative study of the impact of two religions. — Accra: Ghana Univ. Pr. 1965. 204 p.

Grottanelli, Vinigi L.: Leben, Tod und Jenseits in den Glaubensvorstellungen der **Nzima**. — Réincarnation et vie mystique en Afrique Noire. Colloque de Strasbourg ⟨16—18 mai 1963⟩, P 1965, 69—84.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Dilworth, M.: The first Benedictine mission to **Scotland**. — The Downside review LXXXIII, 1965, 60—72.

Monumenta missionum Societatis Iesu XXI: Missiones orientales. Documenta **Indica**. IX: ⟨1573—1575⟩ edidit Joseph Wicki, SJ. — R: Apud „Monumenta Historica Soc. Iesu" 1966. XXIV, 42*, 775 p. = Monumenta historica Societatis Iesu XCIV; lire 8000.

Metodio da Nembro, OFMCap: Sviluppi del pensiero missionario nell' Ordine **Cappuccino** dal **1830** al **1884**. — CollFranc XXXVI, 1966, 5—55.

Greco, Giuseppe, SJ: Organismo direttivo e ordinamento dell'attività missionaria nel decreto conciliare **„Ad gentes"**. — CivCatt CXVII, II, 1966, 350—366.

Grassi, Joseph A.: A world to win: The missionary methods of Paul the Apostle. — Maryknoll, NY: Maryknoll Publications 1965. 184 p.

Blomjous, J.: Menschliche Freiheit und Sendung der Kirche. — ThpQu CXIII, 1965, 217—227.

Mörner, M. [Ed.]: The expulsion of the Jesuits from Latin America. — NY: Knopf 1965. 207 p.; $ 2,50.

D'Costa, Anthony: The christianisation of the **Goa Islands**. — Bombay: Heras Institute, St. Xaver's College 1965. 234 p.; Rs 9,—.

Tambs, Lewis A.: The **inquisition** in **XVIII^th** century Mexico. — The Americas XXII, 1965, 167—181.

Bettray, Johannes, SVD: **Katechisten** in den katholischen Missionen. — ThpQu CXIII, 1965, 44—57.

Camps, A., OFM: Einzelstudie zur Praxis der Prä-Evangelisation. — Concilium I, 1965, 708—712.

C. O. P. E. C. (= Conférence Panafricaine de l'Enseignement Catholique). — Vivante Afrique no CCXLII, 1966, 1—53.

Dournes, Jacques, MEP: Le Père m'a envoyé. Réflexions à partir d'une situation missionnaire. — P: Ed. du Cerf 1965. 256 p. = Parole et mission VIII; F 9,90.

Hitz, Paul, CSSR: Amérique latine — Impressions et réflexions pastorales. — LumVit XX, 1965, 123—147.

Hornef, Joseph: Perspectives de restauration du **diaconat** en Amérique latine. — RyMde XXXIX, 1965, 239—250.

Katigondo. Presenting the christian message to Africa. Edited by Robert J. Ledozac, MM. — Lo, Dubl: Chapman 1965. XV, 139 p.

Eine Konferenz über das Mönchtum in Afrika. — HK XIX, 1964/1965, 547—549.

Lecuona, José: Hacia una nueva planificación misionera. — Misiones Extranjeras XII, 1965, 521—537.

Liturgie in Indien. — Concilium I, 1965, 259—262.

Neuner, Josef, SJ: Non-christian religions and the missions. A commentary on the conclusions of the Bombay Seminar. — The Clergy Monthly Supplement VII, 1965, 309—322.

O'Riordan, J.: The African: A natural liturgist. — Worldmission XVI, 1965, n. 3, 10—28.

Straelen, Henry van, SVD: Our attitude towards other religions. — Tokyo: Enderle-Herder 1965. 115 p.

Verkuyl, J.: De taak der missiologie en der missionaire methodiek in het tijdperk van saecularisatie en saecularisme. Inaugurale rede V. U. Amsterdam — Kampen: Kok 1965. 48 blz.; hfl 2,75.

Gheddo, Piero, PIME: Vietnam: 25 anni di guerra. — Le Missioni Cattoliche XCIV, 1965, 498—523.

Blum, Emil: Die Mission der reformierten Schweiz. Handbuch. Hrsg. im Auftrag der schweizerischen Kooperationskommission evang. Missionen. — Bas: Basileia Verl. (1965). 120 S.; sfr 6,—.

Horner, Norman A.: Cross and crucifix in mission: A comparison of Protestant-Roman Catholic missionary strategy. — Nashville: Abingdon Pr. 1965. 223 p.; $ 3,50.

Mission als Strukturprinzip. Ein Arbeitsbuch zur Frage missionarischer Gemeinden. Hrsg. v. Hans Jochen Margull. — Gen: Oekumenischer Rat der Kirchen 1965. 246 S. multigr. 4°; sfr 8,—.

Schlatter, Wilhelm: Geschichte der Basler Mission. IV: 1914—1919. Nach einem Manuskript bearb. von Hermann Witschi. — Bas: Basileia Verl. (1965). 318 S.; sfr 19,80.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

McNally, Robert E., SJ: The Council of Trent and the vernacular bibles. — ThStudies XXVII, 1966, 204—227.

Baumgartner, Walter: Römisch-katholische Bibelwissenschaft im Wandel. — ThRu XXXI, 1, 1965/66, 1—14.

Ladd, G. E.: History and theology in biblical exegesis. — Interpr XX, 1966, 54—64.

Iersel, Bastiaan M. F. van, SMM: Der Gott der Väter im Zeugnis der Bibel (De bijbel over de levende god, dt.) — Sa: Müller (1965). 101 S. = Im Zeugnis der Bibel I; DM 5,80.

Fürst, Heinrich, OFM: Die göttliche Heimsuchung. Semasiologische Untersuchung eines biblischen Begriffs. — R: Tip. Pax et Bonum 1965. 77 p.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Orlinsky, Harry M.: Old Testament studies. — Religion, Englewood Cliffs, NJ (1965), 51—109.

Coder, Maxwell, and Howe, George F.: The Bible, science and **creation**. — Chic: Moody 1965. 128 p.; $ 2,95.

Richter, Wolfgang: **Urgeschichte** und Hoftheologie. — BiblZ N. F. X, 1966, 96—105.

Tucker, Gene M.: The legal background of **Genesis 23**. — JBiblLit LXXXV, 1966, 77—84.

Kilian, Rudolf: Die Hoffnung auf Heimkehr in der **Priesterschrift**. — Bibel und Leben VII, 1966, 39—51.

Loewenstamm, Samuel E.: The tradition of the **Exodus** in its development. — Jer: Magnes 1965. 151 p. [Hebr.], 10 p. [Engl. suppl.].

Geus, C. H. J. de: De **richteren** van Israel. — NedThT XX, 1965, 81—100.

Gerleman, Gillis: **Ruth** — Das Hohelied. — Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl. des Erziehungsvereins 1965. 235 S. = Biblischer Kommentar. Altes Testament XVIII.

Bruppacher, Hans: Die Bedeutung des Namens Ruth. — ThZBas XXII, 1966, 12—18.

Thiele, Edwin R.: The mysterious numbers of the Hebrew **Kings**. A reconstruction of the chronology of the kingdoms of Israel and Judah. — GrR: Eerdmans 1965. XXVI, 232 p.; $ 6,—.

Andersen, Francis J.: The socio-juridical background of the **Naboth** incident. — JBiblLit LXXXV, 1966, 46—57.

Kilian, Rudolf: Die Totenerweckung **Elias** und **Elisas** — eine Motivwanderung? — BiblZ N. F. X, 1966, 44—56.

Myers, Jacob M.: **I and II Chronicles**. Translated with an introduction and notes. — Garden City (NY): Doubleday 1965. XCIV, 239 p.; XXVI, 268 p. = The Anchor Bible XII/XIII; $ 12,—.

Schunck, Klaus-Dietrich: **Jes 30, 6—8** und die Deutung der Rahab im Alten Testament. — ZAW LXXVIII, 1966, 48—56.

Smart, James D.: History and theology in **Second Isaiah**. A commentary on Isaiah 35, 40—66. — Phil: Westminster (1965). 304 p.; $ 6,50.

Holladay, William L.: **Jeremiah** and **Moses**: further observations. — JBiblLit LXXXV, 1966, 17—27.

Petitjean, A.: La mission de Zorobabel et la reconstruction du temple. **Zach.**, III, 8—10. — EphThLov XLII, 1966, 40—71.

Fohrer, Georg: Prophetie und Magie. — ZAW LXXVIII, 1966, 25—47.

Sargent, L. G.: Ecclesiastes and other studies. — Birmingham: Christadelphian 1965. 157 p.; sh 5,—.

Yadin, Yigael: The **Ben Sira** scroll from Masada. — Jer: Israel Exploration Society 1965. 49 p. [Engl.], 45 p. [Hebr.], 9 plates; $ 6,—.

MacAlister, R. A. Stewart: The **Philistines**. Their history and civilisation. — Chic: Argonaut, Inc. 1965. XIII, 136 p.; $ 6,—.

Glueck, Nelson: Deities and dolphins. The story of the **Nabataeans**. — NY: Farrar, Straus, & Giroux 1965. XII, 650 p., 220 plates; $ 15,—.

Ahlström, G. W.: Oral and written transmission. Some considerations. — HarvThR LIX, 1966, 69—81.

Lipinski, E.: La royauté de Yahwé dans la poésie et le culte de l'ancien Israël. — Brux: Paleis der Academiën 1965. 560 p. = Verhandelingen van de Kon. Vlaamse Academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van Belgie. Klasse der letteren XXVII, 1965, nr LV; bfr 1000.

Becker, Joachim, SSCC: **Gottesfurcht** im Alten Testament. — R: Päpstl. Bibelinstitut 1965. XIX, 303 S. = Analecta biblica XXV; lire 3900.

Johansson, Catherine: Concepts of **freedom** in the Old Testament. — NY: Vantage Press 1965. 92 p.; $ 2,50.

Driver, G. R.: The Judaean scrolls. The problem and a solution. — Oxf: Blackwell 1965. X, 624 p.; sh 70.

Waard, J. de: A comparative study of the Old Testament text in the Dead Sea Scrolls and in the New Testament. — Leid: Brill 1965. VII, 101 p. = Studies on the texts of the desert of Judah IV; hfl 25,—.

Vries, Simon J. de: The Syntax of tenses and interpretation in the Hodayoth. — RQ V, 1965, 375—414.

Delcor, Matthias: Zum Psalter von Qumran. — BiblZ N. F. X, 1966, 15—29.

Carmignac, Jean: Poème allégorique sur la secte rivale. — RQ V, 1965, 361—374.

McNamara, Martin, MSC: Targumic studies. — CaBiQ XXVIII, 1966, 1—19.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Dupont, Jacques, OSB: L'origine du récit des tentations de Jésus au désert. — RBibl, A. LXIII = T. LXXIII, 1966, 30—76.

Schippers, R.: De Zoon des mensen in Mt. 12, 32 — Lk. 12, 10, vergeleken met Mk. 3, 28. — Ex auditu verbi. Theologische opstellen aangeboden aan G. C. Berkouwer, Kampen 1965, 233—257.

Léon-Dufour, Xavier, SJ: La parabole des vignerons homicides. — ScEccl XVII, 1965, 365—396.

Uricchio, Francesco M., OFMConv [e] Gaetano M. **Stano**, OFMConv: Vangelo secondo San **Marco**. — To, R: Marietti (1966). XIX, 730 p. = La Sacra Bibbia. Nuovo Testamento; lire 5500.

Best, Ernest: The temptation and the passion. The Markan soterology. — Cambr: Univ. Pr. 1965. XIV, 222 p. = Society for New Testament Studies. Monograph series II; sh 32/6.

Voss, G., OSB: Die Christologie der **lukanischen** Schriften in Grundzügen. — Brug: Desclée [&] de Brouwer 1966. 220 p. = Studia neotestamentica II; bfr 210.

Feuillet, André, PPS: Les Ego Eimi christologiques du **quatrième** évangile. La révélation énigmatique de l'être divin de Jésus dans Jean et dans les synoptiques. — RechScRel LIV, 1966, 5—22. 213—240.

Boor, Werner de: Die **Apostel**geschichte erklärt. (Karten von Harald Wever.) — Wup: Brockhaus 1965. 472 S. = Wuppertaler Studienbibel; DM 29,80.

Dautzenberg, Gerhard: Sein Leben bewahren. Psychē in den Herrenworten der Evangelien. — Mchn: Kösel 1966. 180 S. = StudienANT XIV; DM 26,—.

Hanson, P. C.: The provenances of the interpolator in the „Western" text of Acts and of Acts itself. — NTSt XII, 3, 1966, 211—230.

Gerber, Uwe: **Röm. VIII 18 ff** als exegetisches Problem der Dogmatik. — NovTest VIII, 1966, 58—81.

Prümm, Karl, SJ: Zur neutestamentlichen Gnosis-Problematik. Gnostischer Hintergrund und Lehreinschlag in den beiden Eingangskapiteln von **1 Kor?** — ZkTh LXXXVII, 1965, 399—442; LXXXVIII, 1966, 1—50.

Feuillet, André, PPS: L'explication „typologique" des événements du désert en 1 Co 10, 1—4. — Studia Montis Regii VIII, 1965, 115—136.

Goffinet, A., PA: La prédication de l'évangile et de la croix dans l'épître aux **Galates**. — Brug: Desclée [&] de Brouwer 1966. 56 p. = AnalLovBiblOr IV, 25; bfr 60,—.

Taylor, Greer M.: The function of πίστις Χριστοῦ in Galatians. — JBiblLit LXXXV, 1966, 58—76.

Gaugler, Ernst: Auslegung neutestamentlicher Schriften. Bd IV: Der **Epheserbrief**. (Die Bearbeitung des Manuskr. besorgte Henning Kampen.) — Zü: EVZ-Verl. (1966). 292 S.; sfr 23,80.

Hockel, Alfred: Christus der Erstgeborene. Zur Geschichte der Exegese von **Kol 1, 15**. — Düs: Patmos (1965). 130 S.; DM 14,80.

Holtz, Gottfried: Die **Pastoralbriefe**. — B: Evangelische Verlagsanstalt (1965). XVI, 238 S. = Theologischer Handkommentar z. Neuen Testament XIII; DM-Ost 12,80.

Morton, A. Q.: The autorship of the Pauline corpus. A study of the occurrence of kai in Greek prose. — The New Testament in historical and contemporary perspective. Essays in memory of G. H. C. Macgregor, Oxf 1965, 209—235.

Goicoechea, M. Pius, OFM: De conceptu ὑπομονή apud s. Paulum. — R: Typ. Pax et Bonum 1965. XV, 110 p.

Treu, Kurt: Die griechischen Handschriften des Neuen Testaments in der UdSSR. Eine systemat. Auswertung der Texthandschriften in Leningrad, Moskau, Kiev, Odessa, Tbilisi und Erevan. — B: Akademie Verl. 1966. XIV, 392 S. = TU CXI; DM-Ost 67,50.

Parrot, A.: Terre du Christ. Archéologie, histoire, géographie. — Neuch: Delachaux et Niestlé 1965. 168 p.; sfr 25,—.

Metzger, Bruce Manning: The New Testament. Its background, growth, and content. — NY, Nashv: Abingdon Pr. (1965). 288 p.; $ 4,75.

Filson, Floyd V.: A New Testament history. — Lo: SCMPr. (1965). XI, 428 p. = The New Testament library.

Tenney, M. C.: New Testament times. — GrR: Eerdmans 1965. 411 p.

Fuller, Reginald H.: The foundations in New Testament christology. — Lo: Lutterworth Pr. (1965). 268 p.; sh 50.

Stanley, David M., SJ: The Apostolic church in the New Testament. — Westm: Newman Pr. 1965. XIV, 472 p.; $ 6,95.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Casserly, J. V. Langmead: Toward a theology of history. — NY: Holt, Rinehart and Winston (1965). IX, 239 p.; $ 6,—.

L'histoire, science humain du temps present. XXVe semaine de Synthèse, 6—13 juin 1963. — P: Michel 1965. 344 p.

Connolly, James M.: Human history and the word of God: The christian meaning of history in contemporary thought. — NY: Macmillan; Lo: Collier-Macmillan (1965). XIX, 327 p.; $ 6,50.

Pelikan, Jaroslav: An essay on the development of christian doctrine. — ChH XXXV, 1966, 3—12.

Journet, C.: Le progrès de l'Eglise dans le temps. — Ang XLIII, 1966, 3—20.

Osswald, Eva: Geschehene und geglaubte Geschichte in der alttestamentlichen Theologie. — WissZUJena XIV, 4, 1965, 705—715.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Franzen, August: Kleine Kirchengeschichte. — (Frb/Br, Bas, Wien: Herder 1965.) 399 S. = Herder-Bücherei CCXXXVII/CCXXXVIII.

Moeller, Bernd: Geschichte des Christentums in Grundzügen. — Gö: Vandenhoeck u. Ruprecht (1965). 492 S.; kart. DM 16,80.

Peri, V[ittorio]: I **concili** e le Chiese. Ricerca storica sulla tradizione d'universalità dei sinodi ecumenici. — R: Studium 1965. 125 p. = Cultura XXIX; lire 1500.

Guitton, Jean [Marie Pierre]: Der geteilte Christus (Le Christ écartelé, dt.). Krisen und Konzilien der Kirche. (Dt. Übers.: Heinrich F[ranz] Gottwald.) — (Wü:) Arena-Verlag (1965). 230 S.; DM 15,80.

Ellert, Gerhart [Schmirger, Gertrud]: Die schweigenden Jahrhunderte. Das Christentum im Zwielicht der Geschichte. — Wien, B, Stu: Neff (1965). 301 S. mit 15 Abb.; DM 17,80.

Schamoni, Wilhelm: Die Charismen in der Geschichte der katholischen Kirche. — ThGl LVI, 1966, 206—225.

Brlek, Michäel, OFM: De B. M. Virgine in iure ab initiis usque ad const. „Lumen gentium". — Anton XLI, 1966, 40—85.

Heyden, Hellmuth: Die Kirchen **Greifswalds** und ihre Geschichte. — B: Evangelische Verlangsanstalt (1965). 255 S., 10 Bl. mit 26 Abb.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Bartelink, G. J. M.: Einige Bemerkungen über die Meidung heidnischer oder christlicher Termini in dem frühchristlichen Sprachgebrauch. — VigChr XIX, 1965, 193—209.

Crowe, Charles: Christian **socialism** and the first church of humanity. — ChH XXXV, 1966, 93—106.

Frend, W. H. C.: **Martyrdom** and persecution in the Early Church. A study of a conflict from the Maccabees to Donatus. — Lo: Blackwell 1965. XX, 625 p.; sh 92/6.

Jungkuntz, Richard: Fathers, heretics and epicureans. — JEcclH XVII, 1966, 3—10.

Shelley, Bruce: By what authority? The standards of truth in the early church. — Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 1965. 166 p.; $ 1,95.

Epistula ad Demetriadem: De vera humilitate. Text, translation, introduction, and commentary by M. Kathryn Clare Krabbe, CSC. — Wash: CUAPr. 1965. XXXIII, 346 p. = CUA Patristic studies XCVII; $ 5,75.

Giet, Stanislas: Un courant judéo-chrétien à Rome au milieu du IIe siècle? — Aspects du Judéo-christianisme. Colloque de Strasbourg 23—25 avril 1964, P 1965, 95—111.

Bévenot, Maurice: Clement of Rome in Irenaeus's succession-list. — JThSt XVII, 1966, 98—107.

Petrement, Simone: **Valentin** est-il l'auteur de l'epître à Diognète? — RevHistPhilRel XLVI, 1966, 34—62.

Chadwick, H.: **Justin** Martyr's defence of christianity. — BullJRylLibr XLVII, 1964/65, 275—297.

Hyldahl, Niels: Zum Titel περὶ πάσχα bei **Meliton**. — StudTheol XIX, 1965, 55—67.

Griffe, Élie: La Gaule chrétienne à l'époque romaine. T. III: La cité chrétienne. — P: Letouzey et Ané 1965. 398 p.

Dodds, E. R.: Pagan and Christian in age of anxiety. Some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine. — Lo: Cambridge Univ. Pr. 1965. XIV, 144 p.; sh 27/6.

Huvelin, H.: Cours sur l'histoire de l'Église. Éd. par M.-Th. Louis-Lefebvre. Fasc. III: Origène et les Apologistes. Fasc. IV: Constantin, Nicée, les hérésies, église et spiritualistes. — P: Édit. St-Paul 1965. 189 et 200 p.; F 10,50 le fasc.

Jackson, B. Darrel: Sources of **Origen**'s doctrine of freedom. — ChH XXXV, 1966, 13—23.

Macaulay, Williamina M.: The nature of christ in Origen's Commentary on John. — ScJTheol XIX, 1966, 176—187.

Bévenot, M[aurice]: Épiscopat et primauté chez S. **Cyprien**. — EphThLov XLII, 1966, 176—195.

Aubineau, Michel: Les 318 serviteurs d'Abraham ⟨Gen., XIV, 14⟩ et le nombre des pères au concile de Nicée ⟨325⟩. — RHistEccl LXI, 1966, 5—43.

Mühlenberg, Ekkehard: Die Unendlichkeit Gottes bei **Gregor** von **Nyssa**. Gregors Kritik am Gottesbegriff der klassischen Metaphysik. — Gö: Vandenhoeck u. Ruprecht (1966). 215 S. = FKDG XVI; brosch. DM 28,—; [Diss., Mainz].

Thomson, R. W.: The transformation of **Athanasius** in Armenian theology. A tendentious version of the Epistula ad Epictetum. — Muséon LXXVIII, 1965, 47—69.

Gryson, R.: Les degrés du clergé et leurs dénominations chez saint **Ambroise** de **Milan**. — RevBén LXXVI, 1966, 119—127.

Gamber, Klaus: Die Autorschaft von „De sacramentis". — RömQu LXI, 1966, 94—104.

Bickersteth, E.: Edition with translation of a Hypapante homily ascribed to **John Chrysostom**. — OrChrPer XXXII, 1966, 53—77.

Veer, Albert C. de: L'exploitation du schisme maximianiste par saint **Augustin** dans sa lutte contre le Donatisme. — Recherches Augustiniennes III, P 1965, 219—237.

Schultz, Werner: Der Gedanke der Peregrinatio bei Augustin und das Motiv der Wanderschaft bei Goethe. — NZSystTh VIII, 1966, 79—100.

Gaiffier, Baudouin de: La légende de S. **Eugène** de **Tolède**, martyr à Deuil près de Paris. — AnalBoll LXXXIII, 1965, 329—349.

Elizalde, Martín de: La benedición de los servidores de la Regla de san **Benito**. Nota sobre capítulo 35. — StudMonast VII, 1965, 189—193.

Vogüé, Adalbert de: „Comment les moines dormiront". Commentaire d'un chapitre de la Règle de saint Benoît. — StudMonast VII, 1965, 25—62.

Vogüé, Adalbert de: La Règle du Maître et les dialogues de s. Grégoire. — RHistEccl LXI, 1966, 44—76.

4. Mittelalter und Neuzeit

Kohlstedt, Georg: Die Benediktinerpropstei und das spätere Kollegiatsstift **Großburschla** an der Werra. ⟨9. Jahrhundert bis 1650.⟩ — Lpz: St. Benno-Verl. (1965). 139 S. = Studien zur katholischen Bistums- u. Klostergeschichte IX; kart. DM-Ost 10,60.

Rittenbach, Willi, u. Siegfried Seifert: Geschichte der Bischöfe von **Meißen** 968—1581. — Lpz: St. Benno-Verl. (1965). VIII, 441 S., 1 Kt. = Studien zur katholischen Bistums- u. Klostergeschichte VIII.

Benz, Ernst: Die russische Kirche und das abendländische Christentum. — (Mchn:) Nymphenburger Verlagshandlung (1966). 186 S.; DM 16,80.

Heyden, Hellmuth: **Pommersche** Geistliche vom Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert. — Köln, Graz: Böhlau 1965. VI, 256 S. = Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Pommern V, 11; DM 30,—.

Grass, Nikolaus: **Reichskleinodien** — Studien aus rechtshistorischer Sicht. — Graz, Wien, Köln: Böhlau Kommiss. Verl. der Österr. Akademie der Wissenschaften 1965. 81 S. = Österreichische Akademie der Wissenschaften. Phil. histor. Kl. Sitzungsberichte CXLVIII, 4.

Levi, Anthony, SJ: Humanist reform in sixteenth-century France. — The Heythrop Journal VI, 1965, 447—464.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Luthers Konzilstheologie und die Gegenwart. — Lutherische Monatshefte V, 1966, 167—172.

5. Mittelalter

Marrou, Henri-Irénée: **Isidore** de **Seville** et les origines de la culture médiévale. — RevHist, A. XC = T. CCXXXV, 1966, 39—46.

Musset, L.: Les invasions. Le second assaut contre l'Europe chrétienne ⟨VIIe—XIe siècles⟩. — P: Presses Univ. de France 1965. 297 p. et 5 cartes = Nouvelle Clio XII bis; F 20,—.

Soulis, George C.: The legacy of **Cyril** and **Methodius** to the Southern Slaves. — Dumbarton Oaks papers XIX, 1965, 19—43.

Russell, Jeffrey Burton: Dissent and reform in the Early Middle Ages. — Berkeley-Los Angeles: Univ. of California Pr. 1965. 323 p.; $ 6,95.

Sorlin, I.: Le témoignage de **Constantin VII** Porphyrogénète sur l'état ethnique et politique de la Russie au début du Xe siècle. — Cahiers du monde russe et soviétique VI, 1965, 147—188.

Gantier, Odile: Recherches sur les possessions et les prieurés de l'abbaye de **Marmoutier** du Xe au **XIII**e siècle. — RevMab LIII, 1963, 93—110. 161—167; LIV, 1964, 15—24. 56—67. 125—135; LV, 1965, 32—44. 65—79.

Hömberg, Albert K.: Kirchliche und weltliche Landesorganisation ⟨Pfarrsystem und Gerichtsverfassung⟩ in den Urpfarrgebieten des südlichen **Westfalen**. (Aus dem Nachlaß hrsg.) Mit e. Bildn. u. 3 Ktn. — Mstr: Aschendorff (1965). XI, 143 S. 4° = Geschichtl. Arbeiten zur westfälischen Landesforschung X = Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens XXII; DM 28,—.

Synan, Edward A.: The **popes** and the **jews** in the Middle Ages. — NY: Macmillan 1965. X, 246 p.; $ 5,95.

Kölmel, Wilhelm: Typik und Atypik. Zum Geschichtsbild der kirchenpolitischen Publizistik ⟨11.—14. Jahrhundert⟩. — Speculum historiale. Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung, Frb/B, Mchn (1965), 277—302.

Morey, Adrian: Gilbert **Foliot** and his letters. By Adrian Morey and C. N. L. Brooke. — Cambr: Univ. Pr. 1965. XV, 312 p. = Cambridge studies in medieval life and thought. N. S. XI; sh 60,—.

Tierney, Brian: Medieval canon law and Western constitutionalism. — CathHistR LII, 1966, 1—17.

Bethell, Denis: The foundation of **Fountains** Abbey and the state of St. Mary's York in 1132. — JEcclH XVII, 1966, 11—27.

Herde, Peter: Die Kämpfe bei den Hörnern von Hittin und der Untergang des Kreuzritterheeres ⟨3. und 4. Juli 1187⟩. Eine historisch-topographische Untersuchung. — RömQu LXI, 1966, 1—50; 5 Taf.

Struck, Wolf Heino: Das Cistercienserkloster **Marienstatt** im Mittelalter. Urkundenregesten, Güterverz. u. Nekrolog. — Wiesb: Histor. Kommission für Nassau 1965. LXX, 861 S. 4° = Veröffentlichungen der Histor. Kommission für Nassau XVIII; DM 61,50.

Clasen, Sophronius, OFM: Vom **Franziskus** der Legende zum Franziskus der Geschichte. — WissWeish XXIX, 1966, 15—29.

Glorieux, P.: Aux origines de la **Sorbonne**. T. II: Le cartulaire. Édition critique avec introduction et index. — P: Vrin 1965. 598 p. = Études de philosophie médiévale LIV; F 81,—.

Franchi, Antonino, OFM: Il **Concilio II** di **Lione** ⟨1274⟩ secondo la Ordinatio concilii generalis Lugdunensis. Edizione del testo e note. — R: Ediz. Francescane 1965. 185 p. et pl. = Studi e testi francescani XXXIII; lire 3000.

Díaz de Cerio, Franco, SJ: El sentido católico de la historia universal, según **Dante** ⟨1265—1321⟩. — EstEcl XLI, 1966, 5—24.

Spinka, Matthew: John **Hus** at the Council of Constance. Translated from the Latin and the Czech with notes and introduction by Matthew Spinka. — NY, Lo: Columbia Univ. Pr. 1965. XII, 327 p. = Records of Civilization: Sources and studies LXXIII; sh 65.

Machilek, Franz: Hus in Konstanz. Zu einer deutschen Übersetzung der Relatio de Magistro Johanne Hus des Peter von Mladonovic. — ZRGG XVIII, 1966, 163—170.

Müller, Wolfgang: Der Tod des Johannes Hus. — OrhPBl LXVI, 1965, 193—205.

Lanckorońska, M.: Des Johannes Huttichius Imperatorum romanorum libellus als Dokument des Glaubenskampfes. — Gutenberg-Jahrbuch XL, 1965, 262—270 und 11 Abb.

Vooght, Paul de: Jan Hus beim Symposium Hussianum Pragense ⟨August 1965⟩. — ThpQu CLIV, 1966, 81—95.

Hofmann, Hanns Hubert: Die Krise des deutschen Ordens. — Die Welt zur Zeit des Konstanzer Konzils. Reichenau-Vorträge im Herbst 1964, Kstz, Stu (1965), 63—81.

Schofield, A. N. E. D.: The second English delegation to the Council of **Basel**. — JEcclH XVII, 1966, 29—64.

Décarreaux, J.: L'union des Églises au Concile de **Ferrare-Florence** ⟨1438—1439⟩. — Irén XXXIX, 1966, 46—72.

Piton, M.: L'idéal épiscopal selon les prédicateurs français de la fin du XV^e siècle et du début du XVI^e. — RHistEccl LXI, 1966, 77—118. 393—432.

⟨Helgaudus de Fleury:⟩ Helgaud de Fleury, Vie de Robert le Pieux. Epitoma vitae regis Rotberti Pii. Texte édité, traduit et annoté par Robert-Henri Bautier et Gillette Labory. — P: Centre national de la recherche scientifique 1965. 165 p. et 4 pl. = Sources d'histoire médiévale I; F 28,—.

Page, R. I.: Anglo-Saxon episcopal lists. — Nottingham medieval studies IX, 1965, 71—95.

Cowdrey, H. E. J.: Archbishop **Aribert II** of **Milan**. — History LI, 1966, 1—15.

6. Gesamte Neuzeit

Mayer, Josef: Geschichte der sogenannten Konkordatsprofessuren. — KlBlMchn XLVI, 1966, 201—207.

Taveneaux, R.: **Jansénisme** et politique. Textes choisis et présentés. — P: Colin 1965. 258 p. = Idées politiques; F 11,50.

Carlson, Leland H.: A corpus of Elizabethan nonconformist writings. — Studies in church history II, (Lo 1965), 297—309.

Hegel, Eduard: Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät **Münster** 1773—1964. T. I. — Mstr (Westf.): Aschendorff (1966). XI, 598 S. mit Abb., 1 Titelbild = Münsterische Beiträge zur Theologie XXX, 1.

Barry, C. J.: Readings in Church history. Vol. III: The modern era. 1789 to the present. — Wstm (Maryl.): The Newman Pr. 1965. XII, 575 p.; $ 3,75.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Schottenloher, Karl: Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517—1585. Bd VII: Das Schrifttum von 1938 bis 1960. Bearb. v. Ulrich Thürauf. — Stu: Hiersemann 1966. 690 S. 4°; DM 245,—.

Brod, Max: Johannes **Reuchlin** und sein Kampf. Eine historische Monographie. — Stu, B, Köln, Mz: Kohlhammer (1965). 359 S. mit Abb.

Barry, C. J.: Readings in Church history. Vol. II: The reformation and the absolute states, 1517—1789. — Wstm (Maryl.): The Newman Pr. 1965. XI, 393 p.; $ 3,75.

Dolan, John P.: History of the reformation: A conciliatory assessment of opposite views. — NY: Desclee 1965. XVII, 417 p.; $ 6,75.

Moeller, Bernd: Probleme der Reformationsgeschichtsforschung. — ZKG LXXVI = F. 4, Bd XIV, 1965, 246—257.

Heimpel, Hermann: Die Reformation als weltgeschichtliches Ereignis. — GeschWissUnt XVII, 1966, 329—332.

Pinckers, Gh: L'évangélisme de Martin **Luther**. — REcclLiège LI, 1965, 69—85.

Lindroth, Hjalmar: The nature of Catholic unity according to the Lutheran Reformation. — StudTheol XIX, 1965, 97—111.

Lutz, Heinrich: Die Konfessionsproblematik außerhalb des Reiches und in der Politik des Papsttums. — ArchRefG LVI, 1965, 218—227.

Rüsch, Ernst Gerhard: Die humanistischen Vorbilder der Erziehungsschrift **Zwinglis**. — ThZBas XXII, 1966, 122—147.

García-Villoslada, R.: **Loyola** y **Erasmo**. Dos almas, dos épocas. — Madr: Taurus 1965. 339 p.

Gutiérrez, Constancio: Memorial de Francisco de **Vargas** sobre reforma año 1545. — Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, I = RefGStT, Suppl. Bd I, T. 1, Mstr (1965), 531—576.

Meinhold, Peter: Die Protestanten am Konzil zu Trient. — Il Concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale, Trento 2—6 settembre 1963, Vol. I, R 1965, 277—315.

Pascoe, Louis B., SJ: The council of Trent and bible study: Humanism and scripture. — CathHistR LII, 1966, 18—38.

Cattaneo, Enrico: Il primo Concilio provinciale milanese ⟨a. 1565⟩. — Il Concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale, Trento 2—6 settembre 1963, Vol I, R 1965, 215—272.

Williams, G. H.: Camillo **Renato** ⟨c. 1500—?1575⟩. — Italian reformation. Studies in honor of Laelius Socinus, Florence 1965, 103—183.

Nauta, D.: **Calvijns** afkeer van een schisma. — Ex auditu verbi. Theologische opstellen aangeboden aan G. C. Berkouwer, Kampen 1965, 131—156.

Schlégl, István: Die Beziehungen Heinrich **Bullingers** zu Ungarn. Das Vordringen der Reformation schweizerischer Richtung in Ungarn und in Siebenbürgen bis 1550. — Zwingl XII, 1966, 330—370.

Helk, Vello: Rome et la Contre-Réforme en Scandinavie, de 1539 à 1583. A propos d'une étude recente. — RHistEccl LXI, 1966, 119—131.

Zeeden, Ernst Walter: Staatskirchentum und calvinische Gemeindeordnung in der pfälzischen Reformationsgeschichte. — OrhPBl LXVII, 1966, 72—82.

Owen, Gareth H.: A nursery of Elisabethan nonconformity, 1567—72. — JEcclH XVII, 1966, 65—76.

Reinhard, Wolfgang: Die Reform in der Diözese **Carpentras** unter den Bischöfen Jacopo Sadoleto, Paolo Sadoleto, Jacopo Sacrati und Francesco Sadoleto 1517—1596. — Mstr/Westf.: Aschendorff (1966). XX, 283 S. = RefGStT XCIV; kart. DM 42,—.

8. Neuere Zeit

Lahrkamp, Helmut: Brieftagebücher und Korrespondenz des münsterschen Dompropstes u. Salzburger Domdechanten Wilhelm von **Fürstenberg** ⟨1623—1699⟩. — WestfZ CXV, 1965, 459—487.

Gasnault, Pierre: Lettres inédites de **Mabillon**, à la Bibliothèque Nationale. — RevMab LV, 1965, 80—93.

Leitschuh, Max: Auswirkungen des Spanischen Erbfolgekrieges auf die Klöster **Benediktbeuern** und **Tegernsee** sowie auf das Münchener Jesuitengymnasium. ⟨Nach authentischen zeitgenössischen Berichten⟩. — Beiträge zur altbayer. Kirchengeschichte XXIV = Jahrbuch 1965 für altbayer. Kirchengeschichte, 90—99.

Sinnacher, Franz Anton: Das Kirchenbuch des Kuraten Franz Anton Sinnacher für die Kirche von St. Magdalena in **Gsies** ⟨Kirchenkalender für die löbliche Kuratie Kirche St. M. Magdalena in Obergsies⟩. Ein Beitrag zur Kenntnis der kirchlichen Verhältnisse in einer Südtiroler Berggemeinde im Spätbarock. Hrsg. von Johannes Baur. — Innsbr: Universitätsverlag Wagner 1965. 93 S., 4 S. Abb. = Schlern-Schriften CCXL.

Whittemore, Robert C.: Jonathan **Edwards** and the theology of the sixth way. — ChH XXXV, 1966, 60—75.

Durnbaugh, Donald F.: Relationships of the brethren with the Mennites and Quakers, 1708—1865. — ChH XXXV, 1966, 35—59.

Pérez Picón, C.: El P. **Isla**, vascófilo. Un epistolario inédito. — MiscCom XLII, 1964, 183—301; XLIII, 1965, 342—505.

Walker, R. B.: Religious changes in **Cheshire**, 1750—1850. — JEcclH XVII, 1966, 77—94.

Claeys Bouuaert, F.: Le recouvrement des livres et effets de l'université de Louvain, après la suppression du régime joséphiste, en **1790**. — RHistEccl LXI, 1966, 131—139.

Speckle, Ignaz: Das Tagebuch von Ignaz **Speckle**, Abt v. St. Peter im Schwarzwald. Bearb. v. Ursmar Engelmann. T. I: 1795—1802. — Stu: Kohlhammer 1965. X, 492 S. = Veröffentlichungen der Kommission für geschichtl. Landeskunde in Baden-Württemberg A, 12; DM 39,—.

Kupisch, Karl: **Schelling** in Berlin. — ZKG LXXVI = F. 4, Bd XIV, 1965, 258—281.

Borgatello, D. [et a.:] The biographical memoirs of saint John **Bosco** by Giovanni Lemayne, S. D. B. An American edition translated from the original Italian. T. I: 1815—1840. — New-Rochelle (NY): Salesiana publishers 1965. XVII, 398 p.

Gijsen, J. M.: Joannes Augustinus **Paredis** ⟨1795—1886⟩, Pastoor-Bisschop van Roermond. Ontwerp van een karakterschets. — ArchGKK-Nederl VIII, 1966, 129—161.

Bolzano, Bernard, [u.] Michael Josef Fesl: Wissenschaft und Religion im Vormärz. Der Briefwechsel Bernard Bolzanos und Michael Fesl 1822—1848. Mit e. Einl. v. E. Winter. Hrsg. v. E(duard) Winter u. W(ilhelm) Zeil unter Mitarb. v. L. Zeil. — B: Akademie-Verl. 1965. 453 S. = Beiträge zur Geschichte des religiösen u. wissenschaftl. Denkens IV.

Baan, M. A.: De Nederlandse Minderbroedersprovincie sinds 1853. Sociologische verkenning van een religieuze groepering in verandering. — Assen: Van Gorcum 1965. 568 p. = Sociaal kompas IX; hfl 38,50.

Venzac, Géraud: Arsène **Vermenouze** et la Haute-Auvergne de son temps ⟨1850—1910⟩. — BullLittEccl LXVII, 1966, 45—66.

Aubert, Roger: La composition des commissions préparatoires du premier Concile du Vatican. — Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, II = RefGStT, Suppl. Bd I, T. 2, Mstr (1965), 447—482.

Silverman, Dan P.: Political catholicism and social democracy in Alsace-Lorraine, 1871—1914. — CathHistR LII, 1966, 39—65.

Thomas, Lucien: L'action française devant l'Église ⟨de Pié X à Pie XII⟩. — P: Nouvelles Ed. Latines (1965). 411 p.; F 24,—.

9. Neueste Zeit

Patemann, R.: Der deutsche Episkopat und das preußische Wahlrechtsproblem 1917—18. — Vierteljahrshefte f. Zeitgeschichte XIII, 1965, 345—371.

Hillekamps, Carl H.: Staat und Kirche in Südamerika. — Hchl LVIII, 5, 1966, 409—419.

Heieck, Ludwig: Max **Weber** und das Luthertum. — Lutherische Monatshefte V, 1966, 178—187.

Rassinier, P.: L'opération „Vicaire". Le rôle de Pie XII devant l'histoire. — P: Éd. de la Table ronde 1965. 272 p.; F 14,50.

Plate, Manfred: Weltereignis Konzil. Darstellung, Sinn, Ergebnis. — Frb/Br, Bas, Wien: Herder (1966). 351 S. mit Abb.; DM 19,80.

Dorn Luitpold A. - Wolfgang Seibel, SJ: Tagebuch des Konzils. Die Arbeit der vierten Session. — Nbg, Eichst: Johann Michael Sailer Verl. (1966). 418 S.; DM 16,80.

Vischer, Lukas: Nach der vierten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils. — Reformatio XV, 2, 1966, 99—112; [s. a.:] OekRu XV, 1966, 81—120; EcumRev XVIII, 2, 1966, 150—189.

Hohmeier, Friedebert: Chalzedonensisch interpretiertes Miteinander von Kerygma und Historie? — NZSystTh VIII, 1966, 36—51.

Klausener, Erich: Zur Entwicklung im deutsch-polnischen Verhältnis. — ThpQu CXIV, 1966, 104—116.

VI. Christliche Philosophie

Bezançon, J.-N.: Le mal et l'existence temporelle chez **Plotin** et saint **Augustin**. — Recherches Augustiniennes III, P 1965, 133—160.

Schurr, Adolf: Die Begründung der Philosophie des **Anselm** von **Canterbury**. Eine Erörterung des ontologischen Gottesbeweises. — Stu, B, Köln, Mz: Kohlhammer (1966). 136 S.; DM 19,80.

Zimmermann, Albert: Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im **13.** und **14.** Jahrhundert. Texte und Untersuchungen. — Leid, Köln: Brill 1965. XVII, 367 p. = Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters VIII; hfl 50,—.

Penzo, Giorgio: Riflessioni sulla intuitio tomista e sulla intuitio heideggeriana. — Aq IX, 1966, 87—102.

Marinozzi, Crescentino, OFMCap: La realtà delle relazioni secondo S. **Alberto Magno**. — Laurentianum VI, 1965, 30—72.

Barth, Timotheus A., OFM: Being, univocity, and analogy according to **Duns Scotus**. — John Duns Scotus, 1265—1965 = Studies in philosophy and the history of philosophy III, Wash 1965, 210—262; ib. p. 263—290: Hoeres, Walter: Francis Suarez and the teaching of John Duns Scotus on univocatio entis.

Borak, Hadrian, OFMCap: Metaphysischer Aufbau des Seinsbegriffs bei Duns Scotus. — WissWeish XXVIII, 1965, 39—54.

Brampton, C. K.: Scotus, Ockham and the theory of intuitive cognition. — Anton XL, 1965, 449—466.

Trapé, Girolamo, OSA: Il neoplatonismo di **Egidio Romano** nel commento al „De causis". — Aq IX, 1966, 49—86.

Albert, K.: Der philosophische Grundgedanke Meister **Eckharts**. — Tijdschrift voor filosofie XXVII, 1965, 320—339.

(Cajetanus, Thomas de Vio): Thomae de Vio Card. Cajetani OP ⟨1469—1534⟩ Commentaria in libros Aristotelis „De anima" liber III. Editionem curaverunt Guy Picard, SJ et Gilles Pelland, SJ. — Brug, P: Desclée [&] de Brouwer 1965. 137 p. = Studia XIX; bfr 150.

Broome, J. H.: **Pascal**. — Lo: Arnold (1965). VII, 250 p.; sh 30.

Robinet, André: Système et existence dans l'oeuvre de **Malebranche**. — P: Vrin 1965. 508 p. = Bibliothèque d'histoire de la philosophie.

Holz, Harald: Transzendentalphilosophie und Metaphysik. Studie über Tendenzen in der heutigen philosophischen Grundlagenproblematik. — Mz: Grünewald-Verl. (1966). XVII, 238 S. = Walberberger Studien III; DM 35,—.

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

Anzenbacher, Arno: Die Philosophie Martin **Bubers**. — Wien: Schedl (1965). 118 S.; ÖS 87,—.

Potter, V. G.: Karl **Barth** and the ontological argument. — Journal of religion XLV, 1965, 309—325.

Beck, Heinrich: Der Aktcharakter des **Seins**. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas von Aquins aus e. Anregung durch d. dialekt. Prinzip Hegels. — Mchn: Hueber 1965. 392 S.; DM 24,—.

Fabro, Cornelio: Notes pour la fondation métaphysique de l'être. — RThom, A. LXXIV = T. LXVI, 1966, 214—237.

Ulmer, Karl: Erörterung des Begriffs der **Wahrheit**. — PhJ LXXIII, 2, 1966, 226—240.

Brandenstein, Béla Frh. von: Wege zur **Gotteserkenntnis**. — Salzburger Jahrbuch für Philosophie IX, 1965, Sa u. Mchn (1966), 65—124.

Geyer, Hans-Georg: Gedanken über den ontologischen Gottesbeweis. — ΠΑΡΡΗΣΙΑ. Karl Barth zum 80. Geburtstag am 10. Mai 1966, Zü (1966), 101—127.

Knauer, Peter, SJ: Dialektik und Relation. Die Einsicht in das metaphysische Kausalitätsprinzip im Gottesbeweis. — Theologie und Philosophie XLI, 1966, 54—74.

Borak, Hadrianus, OFMCap: De fundamento distinctionis formalis scotisticae. — Laurentianum VI, 1965, 157—181.

Vries, Josef de, SJ: Zum thomistischen Beweis der Immaterialität der **Geistseele**. — Scholast XL, 1965, 1—22.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Stakemeier, Eduard: Die Konzilskonstitution über die göttliche **Offenbarung**. Wesen, Inhalt und theologische Bedeutung. Latein. und deutscher Text mit Kommentar. — Pad: Bonifacius-Dr. (1966). 267 S. = Konfessionskundl. u. kontroverstheologische Studien XVIII; DM 18,50.

Tavard, George H.: Commentary on De revelatione. — Journal of ecumenical studies III, 1, 1966, 1—35.

Bouillard, Henri: Logik des **Glaubens** (Logique de la foi, dt.) — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1966). 135 S. = Quaestiones disputatae XXIX; DM 11,80.

Metz, Johann Baptist: Der **Unglaube** als theologisches Problem. — Sales XXVII, 1965, 286—301.

Lais, Hermann: Dogmatik. Teil I. — (Kevelaer:) Butzon & Bercker (1965). 284 S. = Berckers theologische Grundrisse; DM 14,80.

Wright, John H., SJ: The eternal plan of divine **providence**. — ThStudies XXVII, 1966, 27—57.

Schoonenberg, Piet: Theologie der **Sünde**. Ein theologischer Versuch. (Aus d. Niederländ. übers. v. Hugo Zulauf.) — (Eins, Zü, Köln:) Benziger-Verl. (1966). 230 S.; DM 19,80.

Guérard des Lauriers, Michel L., OP: Le péché et la durée de l'ange. — R [e. a.:] Desclée 1965. 355 p. = Collectio philosophica Lateranensis X.

Scheffczyk, Leo: Der Ursprung des **Bösen** im Lichte der katholischen Glaubensaussagen. — Realität und Wirksamkeit des Bösen = StudBerKABay XXXIV, Wü (1965), 91—119.

Guérard des Lauriers, Michel L., OP: Réflexions sur l'annonciation envisagée au point de vue théologique. — Div IX, 1965, 483—510.

Margerie, Bertrand, SJ: Le coeur de Marie, coeur de l'Église. Essai de synthèse théologique. — EphMar XVI, 1966, 189—227.

Arrieta, Jesús S., SJ: El problema de la expresión del misterio de la **Iglesia** en las imágenes de la Escritura. ⟨A propósito del cap. I de la Constitución dogmática „De ecclesia" del Vaticano II. — EstEcl XLI, 1966, 25—70.

Bauducco, Francesco M., SJ: Il corpo mistico di Cristo centro della teologia. ⟨Spigolature e rilievi⟩. — Anton XLI, 1966, 16—39.

Journet, Charles: Le progrès de l'Église dans le temps. — Ang XLIII, 1966, 3—20.

Cooke, Bernard J., SJ: Christian **sacraments** and Christian personality. — NY [e. a.]: Holt, Rinehart and Winston (1965). IX, 181 p.; $ 4,95.

Gutwenger, E., SJ: Das Geheimnis der Gegenwart Christi in der **Eucharistie**. — ZkTh LXXXVIII, 1966, 185—197.

Schillebeeckx, E., OP: Christus' tegenwoordigheid in de Eucharistie. — Tijdschrift voor theologie V, 1965, 136—172; blz. 173: Summary: The real presence of Christ in the Eucharist.

Pousset, Édouard: L'Eucharistie: Présence réelle et transsubstantiation. — RechScRel LIV, 1966, 177—212.

Ryan, S.: Episcopal consecration: the fullness of the sacrament of **Order**. — IrThQu XXXII, 1965, 295—324.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Fernández, Dominicano, CMF: Fundamentos patrísticos del capitulo VIII de la Constitución „Lumen gentium". — EphMar XVI, 1966, 33—77.

La collégialité épiscopale. Histoire et théologie. Introduction de Yves M.-J. Congar, OP. — P: Ed. du Cerf 1965. 393 p. = Unam Sanctam LII; F 30,— [cont. e. a.:] p. 11—39: Dupont, Jacques, OSB: Saint Paul, témoin de la collégialité apostolique et de la primauté de Saint Pierre; p. 41—57; Lécuyer, Joseph, CSSP: Collégialité épiscopale selon les papes du Ve siècle; p. 59—98: Marot, H., OSB: La collégialité et le vocabulaire épiscopale du Ve au VIIe siècle; p. 99—129: Congar, Yves M.-J., OP: Notes sur le destin de l'idée de collégialité épiscopale en occident au Moyen Age ⟨VIIe—XVIe siècles⟩; p. 131—149: Moeller, Charles: La collégialité au Concile de Constance; p. 151—166: Hajjar, Joseph: Synode permanent et collégialité épiscopale dans l'Église byzantine au premier millénaire; p. 167—181: Le Guillou, M.-J., OP: L'expérience orientale de la collégialité épiscopale et ses requêtes; p. 183—221: Alberigo, Giuseppe: La collégialité épiscopale selon quelques théologiens de la papauté; p. 223—287: Jimenez-Urresti, Teodoro Ign.: L'autorité du Pontife romain sur le collège épiscopal, et, par son intermédiaire, sur l'Église universelle. La collégialité épiscopale d'après les titres décernés au pape par les conciles oecuméniques.

Rousse, Jacques, MB: Les anges et leur ministère selon saint **Grégoire** de **Nazianze**. — MélScRel XXII, 1965, 133—152.

Candal, Manuel, SJ: La Virgen Santísima „prepurificada" en su Anunciación. — OrChrPer XXXI, 1965, 241—276.

Weijland, Hendrik Bernard: **Augustinus** en de kerkelijke tucht. Een onderzoek naar de grenzen van de kerk bij Augustinus tegen de achtergrond van het donatistisch schisma. — Kampen: Kok 1965. 225 blz; hfl 11,25. — (Proefschrift Kampen).

Sage, Athanase, AA: La volonté salvifique universelle de Dieu dans la pensée de saint Augustin. — Recherches Augustiniennes III, P 1965, 107—131.

Lamirande, Émilien, OMI: L'idee d'onction dans l'ecclésiologie de saint Augustin. — RUnivOttawa XXXV, 1965, 103*—126*.

Pellegrino, Michele: Chiesa e martirio in Sant' Agostino. — Rivista di storia e letteratura religiosa I, 1965, 191—227.

Marthaler, Berard, OFMConv: Original justice and sanctifying grace in the writings of saint **Bonaventure**. — P: Ed. „Miscellanea Francescana" 1965. 71 p. = Seraphicum. Pont. facult. theol. s. Bonaventurae OFMCap in Urbe. Dissertatio ad lauream XLIV. (Excerpta)

Lecler, Joseph: **Vienne** (Vienne, dt.) — Mz: Grünewald-Verl. (1965). 235 S. = Geschichte der ökumenischen Konzilien VIII; DM 19,80.

Nilsson, Kjell Ove: Simul. Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in **Luthers** Theologie. (Aus d. Schwed. Ms. übers. v. Christiane Sjöberg-Boehncke unter teilw. Mitarb. v. Hans C. Deppe.) — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1966). 457 S. = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte XVII; DM 48,—.

Dusini, Antonio: L'episcopato nel decreto dogmatico sull'Ordine Sacro, della XXIII sessione del Concilio di **Trento**. — Il Concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale, Trento 2—6 settembre 1963, Vol. II, R 1965, 577—613.

Auer, Johannes: Die Kontroverse um Joachim **Lange**'s Lehre von der allgemeinen Gnade **1732—1738**. Um Ursprung und Grundlagen der EKU. — Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, II = RefGStT, Suppl. Bd I, T. 2, Mstr (1965), 414—430.

O'Rourke, John J.: Eve's formation from Adam in modern theology. — RUnivOttawa XXXV, 1965, 161*—191*.

Ridder, Cornelis A. de: Maria als Miterlöserin? (Maria medeverlosseres?, dt.) Die Diskussion über die Mitwirkung der Mutter Gottes am Erlösungswerk Christi in der heutigen römisch-katholischen Theologie. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1965). 176 S. = Kirche u. Konfession V; DM 22,—.

Gottschalk, Johannes: Die Gegenwart Christi im Abendmahl. Eine dogmatische Abhandlung über die vierte und fünfte **Arnoldshainer** Abendmahlsthese von 1957. — Essen: Ludgerus-Verl. H. Wingen 1966. 213 S. = Koinonia VIII; DM 29,—.

Das Zweite **Vatikanische Konzil**. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Latein. u. deutsch. Kommentare. Teil I: Constitutio de sacra liturgia. Decretum de instrumentis communicationis socialis. Constitutio dogmatica De ecclesia. Decretum de ecclesiis orientalibus catholicis. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1966. 391 S. = Lexikon für Theologie und Kirche (Erg.-Bd I); DM 48,—.

Turrado, Lorenzo: Las citas de la Sda. Escritura en la Constitución dogmática „Lumen gentium" del Concilio Vaticano II". — Salm XII, 1965, 641—684.

Latourelle, René, SJ: La révélation et sa transmission selon la Constitution „Dei verbum". — Greg XLVII, 1966, 5—40.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Žužek, Ivan, SJ: Animadversiones quaedam in Decretum de Ecclesiis **Orientalibus** Catholicis Concilii Vaticani II. — PerMorCanLit LV, 1966, 266—288.

Esposito, Rosario F., SSP: Il decreto conciliare sulle chiese orientali „Orientalium ecclesiarum". Testo e commento. — R: Ed. Paoline 1965. 375 p. = Il pastore che ci guida II, 9; lire 800.

Dimitrijavic, D.: Eine Wesens- und Standortbestimmung der orthodoxen Kirchen. — IntKirchlZ LV, 1965, 232—253.

Nissiotis, Nikos A.: Das Hauptproblem der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils und die nicht-römischen Kirchen ⟨aus einer orthodoxen Sicht⟩. — Kyrios, N. F. VI, 1965, 75—102; [engl. Fassung u. d. T.:] The main ecclesiological problem of the Second Vatican Council and the position of the non-Roman churches facing it. — Journal of ecumenical studies II, 1965, 31—62.

Montaner Palao, Juan: Verdad perenne de la Iglesia. Premisas a un diálogo eclesiológico con el Protestantismo, en ciertos países católicos. — RevEspTeol XXV, 1965, 231—275.

Kösters, Reinhard: Zur Theorie der **Kontroverstheologie.** Wissenschaftstheoretische Reflexionen über Begriff, Gegenstand und Methode der Kontroverstheologie. — ZkTh LXXXVIII, 1966, 121—162.

Robinson, James M.: A critical inquiry into the scriptural bases of confessional hermeneutics. — Journal of ecumenical studies III, 1, 1966, 36—56.

Carrillo de Albornoz, A. F.: The ecumenical and world significance of the Vatican declaration on **religious liberty**. — EcumRev XVIII, 1966, 58—84.

Murray, John Courtney: Die Erklärung über die Religionsfreiheit. — Concilium II, 1966, 319—326.

Bainton, Roland: Freiheit und Toleranz in der Sicht des Protestanten. — Concilium II, 1966, 326—333.

Holl, Adolf: Das Religionsgespräch der Gegenwart. Voraussetzungen und Prinzipien. — (Graz, Wien, Köln:) Styria (1965). 191 S.; DM 11,80.

Thils, Gustave: Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes. — P, Tourn, Casterman 1966. 218 p. = Coll. Eglise vivante; bfr 150,—.

Bea, Augustinus: Die Haltung der Kirche gegenüber den nichtchristlichen Religionen. — StdZ, Bd CLXXVII = Jg XCI, 1966, 1—11.

Stephanou, E., AA: Oerde panorthodoxe conferentie te **Rhodos**. — HChrO XVIII, 1965/66, 8—37; p. 37: Sommaire: La 3e Conférence panorthodoxe de Rhodos ⟨1964⟩.

Schille, Gottfried: Der Beitrag des Evangelisten Markus zum kirchenbildenden ⟨ökumenischen⟩ Gespräch seiner Tage. — KerDogm XII, 1966, 135—153.

Willems, B(onifac A.): Karl **Barth** und seine ökumenische Bedeutung. — Concilium II, 1966, 249—253.

Décret sur l'oecuménisme avec commentaire par C. J. Dumont et René Beauspère. — Istina X, 1964 (, ersch. 1966), 355—442.

Aulén, Gustaf: Ekumenik i funktion. — SvTKv XLII, 1966, 1—18.

Sartory, Thomas: Eine Neuinterpretation des Glaubens. Ein ökumenischer Gesprächsbeitrag. — (Eins, Zü, Köln:) Benziger Verl. (1966). 143 S.; DM 9,80.

Villain, Maurice, SM: L'oecuménisme à l'aube d'une nouvelle periode. — NRTh, A. CXVIII = T. LXXXVIII, 1966, 561—580.

VIII. Moraltheologie

Callewaert, R. S.: Les pénitentiels du moyen âge et les pratiques anticonceptionelles. — VieSpir, suppl. n⁰ LXXIV, 1965, 339—366.

Tooke, John D.: The just war in **Aquinas** and **Grotius**. — Lo: SPCK 1965. XIII, 387 p.; sh 63.

Capone, Domenico, CSSR: Dissertazioni e note di S. **Alfonso** sulla probabilità e la coscienza dal **1769** al **1777**. — Studia moralia III, 1965, 82—149.

Weber, Helmut: Sakrament und Sittlichkeit. Eine moralgeschichtliche Untersuchung zur Bedeutung der Sakramente in der deutschen Moraltheologie der ersten Hälfte des **19.** Jahrhunderts. — Rgb: Pustet 1966. 439 S. = Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie XIII; DM 58,—.

Fuchs, Joseph, SJ: Theologia moralis perficienda. Votum Concilii **Vaticani II**. — PerMorCanLit LV, 1966, 499—548.

Hoefnagels, Harry: Erneuerung der Moral. Soziologische Erwägungen zu einigen Tendenzen im modernen Denken. — WoWa XXI, 1966, 178—190.

Reiners, Hermann: Grundintention und sittliches Tun. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1966). 212 S. = Quaestiones disputatae XXX; DM 15,80.

Weber, Helmut: Wieweit ist Sittlichkeit erzwingbar? — TrThZ LXXIV, 1965, 269—280.

Schüller, Bruno: Wieweit kann die Moraltheologie das Naturrecht entbehren? — LebZeugn H. 1/2, 1965, 41—65.

Hamel, Edouard, SJ: L'usage de l'**épikie**. — Studia moralia III, 1965, 48—81.

Coventry, John, SJ: Christian **conscience**. — The Heythrop Journal VII, 1966, 145—160.

Bruch, Richard: Die persönliche Gewissensentscheidung. — ThGl LVI, 1966, 159—168.

Monden, L., SJ: Vernieuwd geweten. Christelijk zondebesef in modern perspectief. — Brugge, Utr: Desclée [&] de Brouwer (1965). 181 blz. = Bibliotheek voor pastoraal-psychologie; bfr 96,—.

Granfield, Patrick, OSB: The right to **silence**. — ThStudies XXVI, 1965, 280—298.

Regan, Augustine, CSSR: The basic morality of organic transplants between living humans. — Studia moralia III, 1965, 320—361.

Korff, Wilhelm: Ehre, Prestige, Gewissen. — Köln: Bachem (1966). 180 S.; DM 15,—.

Klomps, Heinrich: Demokratie und Moral — Toleranz der Kirche. — Köln: Bachem (1966). 55 S.; DM 4,80.

Böckle, Franz: **Friede** und moderner **Krieg**. Hinweise zur theologischen Diskussion im deutschen Sprachraum. — Concilium II, 1966, 381—387.

Ouwerkerk, Coenraad van: Die moraltheologische Diskussion über den modernen Krieg. Einige bedeutsame Standpunkte aus der niederländischen u. französischen Literatur. — Concilium II, 1966, 376—380.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Vereecke, Louis, CSSR: Individu et communauté selon **Guillaume d'Ockham** ⟨† 1349⟩. — Studia moralia III, 1965, 150—177.

Dautry, J.: Nouveau christianisme ou nouvelle théophilanthropie? Contribution à une sociologie religieuse de **Saint-Simon**. — Archives de sociologie des religions X, 1965, 7—29.

Sarriés, Luis, OFMCap: Teodosio **Florentini** ⟨1808—1865⟩ pionero del movimento social cristiano. — Laurentianum VI, 1965, 265—283.

Mordstein, Friedrich: Menschenbild und Gesellschaftsidee. Zur Krisis der politischen Ethik im **19.** Jahrhundert. — Stu: Kohlhammer-Verl. (1966). 248 S.; DM 27,50.

Künzli, Arnold: Karl Marx. Eine Psychographie. — Wien, Ffm, Zü: Europa-Verl. (1966). 869 S.; DM 50,—.

Schorr, Helmut J.: Adam **Stegerwald**. Gewerkschaftler und Politiker der ersten deutschen Republik. Ein Beitrag zur Geschichte der christlich-sozialen Bewegung in Deutschland. — Rcklgh: Kommunalverlag 1966. 350 S.; DM 24,80.

Schreuder, Osmund: Begegnung zwischen Kirche und Soziologie. — SeelsWien XXXV, 1965, 174—184.

Baier, Horst: Soziologie und Geschichte. — Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie III, 1966, 66—91.

Klüber, Franz: Naturrecht als Ordnungsnorm der Gesellschaft. Der Weg der katholischen Gesellschaftslehre. — Köln: Bachem (1966). 277 S.

Bormann, Günther: Studien zu Berufsbild und Berufswirklichkeit evangelischer Pfarrer in Württemberg. Ein geschichtlich-statistischer Überblick von 1700—1965. — SocComp XIII, 2, 1966, 95—137.

Benthem, Walter van: Das Ethos der technischen Arbeit und der Technik. Ein Beitrag zur personalen Deutung. — Ess: Ludgerus Verl. Hubert Wingen 1966. 181 S.; DM 30,—.

Platte, Hans K[aspar]: Soziologie der **Massenkommunikationsmittel**. Analysen und Berichte. — Mchn, Bas: Reinhardt 1965. 268 S.; DM 19,—.

Das Konzil zur Wirtschaftsgesellschaft. Lateinischer und deutscher Text nach der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit. Mit Erläuterungen von Wilhelm Weber, Wilfried Schreiber, Anton Rauscher. — Mstr: Regensberg 1966. 131 S.; DM 7,50.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: Die **Wirtschaft** im Urteil des II. Vatikanischen Konzils ⟨Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis, pars II, caput III⟩. — Theologie und Philosophie XLI, 1966, 188—210.

Messner, Johannes: Eigentumsethik und Mitbestimmungspolitik. Grundsätzliches zu einer aktuellen Diskussion. — WoWa XXI, 1966, 285—295.

Congar, Yves: Die **Armut** im christlichen Leben inmitten einer Wohlstandsgesellschaft. — Concilium II, 1966, 343—354.

Wendland, Heinz-Dietrich: **Nationalismus** und **Patriotismus** in der Sicht der christlichen Ethik. — Mstr: Aschendorff 1965. 39 S. = Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westf. Wilhelms-Universität zu Münster LXIII; DM 2,60.

Zetschwitz, Friederich von: Staatliche Neutralitätspflicht und Schulgebet. — Juristenzeitung XXI, 1966, 337—344.

Mol, J. J.: The social relevance of the **Australian Churches**. — SocComp XII, 2, 1966, 139—150.

Der deutsche **Katholizismus** in der kulturpolitischen Auseinandersetzung. — Köln: Bachem (1965). 60 S. = Berichte u. Dokumentation II.

Dirks, Walter: Gesellschaftliches Engagement? — Katholizismus u. Kirche. Zum Weg des deutschen Katholizismus nach 1945 = StudBerKABay XXVIII, Wü (1965), 75—103; ebd. S. 105—143: Schardt, Alois: Integralismus oder Offenheit im politischen Engagement.

Katholik und christliche **Partei**. — Wü: Echter-Verl. (1965). 163 S. = StudBerKABay XXXI; DM 7,80; [enth.:] S. 13—35: Simmel, Oskar: Zur grundsätzlichen Besonderheit einer christlichen Partei; S. 37—57: Dufhues, Josef Hermann: Ist die CDU noch eine Weltanschauungs-Partei?; S. 59—86: Wallraff, Hermann J.: Gesellschaftspolitik im Zeichen des Christentums; S. 87—111: Barzel, Rainer: Die gesellschaftspolitische Zielsetzung der CDU; S. 113—137: Hanssler, Bernhard: Die Prinzipienfrage im Verhältnis des Katholizismus zur Kulturpolitik der christlichen Unionsparteien; S. 139—163: Huber, Ludwig: Prinzipien und Möglichkeiten christlicher Kulturpolitik.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Proceedings of the Second international congress of medieval canon law, Boston College, 12—16 August 1963. Ed. by St. Kuttner and J. J. Ryan. — CdV: S. Congregatio de seminariis et studiorum universitatibus 1965. XI, 494 p. = Monumenta iuris canonici C, 1; lire 5300.

Daniel von Prad, OFMCap: Die **„vita communis"** der Ordensleute nach dem vorkodikarischen allgemeinen Recht. — Laurentianum VI, 1965, 3—30.

Laurent, Vitalien: L'oeuvre canonique du Concile in **Trullo** ⟨691—692⟩, source primaire du droit de l'Église orientale. — RevEtByz XXIII, 1965, 7—41.

Duggan, Ch.: The reception of canon law in **England** in the later XIIth century. — Proceedings of the Second international congress of medieval canon law, (CdV 1965), 359—390.

Landau, Peter: Die Entstehung des kanonischen **Infamiebegriffs** von **Gratian** bis zur **Glossa ordinaria**. — Köln, Graz: Böhlau Verl. 1966. VIII, 176 S. = Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht V; DM 18,—.

Herde, Peter: Papal formularies for letters of justice ⟨XIIIth—XVIth centuries⟩. Their development and significance for medieval canon

law. — Proceedings of the Second intern. congress of medieval canon law, (CdV 1965), 321—345.

Mikat, Paul: Geschichtliche Strukturelemente des Verhältnisses von Kirche und Staat in **Nordrhein-Westfalen**. — Reformata reformanda. Festgabe f. Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, II = RefGStT, Suppl. Bd I, T. 2, Mstr (1965), 645—664.

Denis, J.: Choix de sentences rotales rendues en 1951 et publiées en 1961. — Année canonique IX, 1965, 277—324.

Gambari, Elio, SMM: Facoltà speciali dei superiori generali. Commento al rescritto Pontificio „Cum admotae" del 6 Novembre 1964. — Mil: Ancora 1965. 110 p.; lire 600.

Scheuermann, Audomar: Die Ordensleute in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils. — AkKR CXXXIV, 1965, 337—369.

Robleda, Olysius, SJ: Causa efficiens matrimonii iuxta Const. „Gaudium et spes" Concilii Vaticani II. — PerMorCanLit LV, 1966, 354—380.

Leitmaier, Charlotte: **Bischofskonferenzen**. — OeAKR XVII, 1966, 64—79; ebd. S. 80—84: Leisching, Peter: Bischofskonferenz.

Bonet, (M(anuel): Die Bischofskonferenz. — Concilium I, 1965, 646—649.

Gerhartz, Johannes Günter, SJ: „Insuper promitto ...". Die feierlichen Sondergelübde katholischer Orden. — R: Verl.buchhandl. der Päpstl. Univ. Gregoriana 1966. XXXI, 331 S. = AnalGreg CLIII = Ser. fac. Iuris Can.: sectio B, n. XIX; lire 4000.

Huizing, Petrus, SJ: De consensu matrimoniali condicionato. Crisis canonis **1092** C. I. C. — PerMorCanLit LV, 1966, 49—84.

Rymarz, Ladislaus, OFMCap: Matrimonia catholicorum coram magistratu civili vel ministro acatholico ad normam can. **1098** Codicis inita. — Laurentianum VI, 1965, 385—440.

Kaelin, Jean de la Croix, OP: Les mariages mixtes. — Nova et Vetera XLI, 1966, 112—134.

May, Georg: Die Beteiligung des Kirchenstiftungsrates an der Verwaltung des örtlichen Kirchenvermögens in der Diözese **Mainz**. — AkKR CXXXIV, 1965, 3—71.

Bertolino, Rinaldo: Il notorio nell' ordinamento giuridico della chiesa. — To: Giappichelli (1965). 397 p. = Univ. di Torino. Memorie dell' Istituto giuridico II, 120; lire 4500.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Krömer, Ulrich: Johann Ignaz von **Felbiger**. Leben und Werk. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1966). X, 285 S. = Untersuchungen zur Theologie und Seelsorge XXII; DM 26,80.

Offele, Wolfgang: Das Verständnis der Seelsorge in der pastoraltheologischen Literatur der Gegenwart. — Mz: Grünewald-Verl. (1966). 292 S.; DM 44,—.

Berger, W. J.: Op weg naar empirische zielzorg. Notities over een reis langs enige pastorale vormingscentra in de Verenigde Staten. Met een ten geleide van H. M. M. Fortmann. — Nijm: Dekker & van de Vegt 1965. 109 blz.; hfl 5,50.

Goldbrunner, Josef: Realisation. Anthropologie in Seelsorge und Erziehung. — Frb/B, Bas, Wien: Herder 1966. 271 S.; DM 19,80.

O'Donohoe, James A.: The seminary legislation of the Council of **Trent**. — Il Concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale, Trento 2—6 settembre 1963, Vol. I, R 1965, 157—172.

Stakemeier, Eduard: Das Konzilsdekret über die Ausbildung der Priester. Latein. u. deutscher Text mit Kommentar. Einführung von Lorenz Kardinal Jäger. — Pad: Bonifacius-Dr. (1966). 163 S. = Konfessionskundl. Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts VII; DM 7,80.

Mendizabal, Aloysius, SJ - Petrus Huizing, SJ: Decretum de institutione sacerdotali Concilii Vaticani II. — PerMorCanLit LV, 1966, 205—265.

D'Arcy, Paul F. and Eugene C. Kennedy: The genius of the apostolate. Personal growth in the candidate, the seminarian and the priest. Foreword by Bishop O'Donnel. — NY: Sheed and Ward (1965). XIII, 273 p.

Crespin, Rémi: La ville interroge le prêtre. — Lumière et Vie T. XV = n⁰ LXXVI—LXXVII, 1966, 3—29; ib. p. 30—80: Le clergé rural en France au miroir d'une enquête; p. 81—126: La ministère et la vie des prêtres. Décret conciliaire; p. 127—146: Orrieux, Luis-Marie, OP: Problèmes bibliques du sacerdoce; p. 147—174: Denis, Henri: Approches théologiques du sacerdoce ministériel; p. 175—193: Cren, Pierre-Réginald, OP: Orientations actuelles; p. 195—202: Zimmer, Christian: Deux visages du prêtre à l'écran.

Haarsma, F.: Pastoraal-theologische beschouwingen over de priester. — Tijdschrift voor theologie V, 1965, 272—295; p. 295: Summary: Personal theological reflections on priestly office.

Gottes Wort in der evangelischen Unterweisung. Religionspädagogische Beispiele und didaktische Erörterungen. Festschrift für Gerhard **Bohne** zu seinem 70. Geburtstag. Hrsg. v. Rolf Bohnsack, Hayo Gerdes, Hellmut Heeger. — B: Verl. „Die Spur" (1965). 343 S.; S. 321—329: Bibliographie Gerhard Bohne.

Mertens, Heinrich A.: Handbuch der Bibelkunde. Literarische, historische, archäologische, religionsgeschichtliche, kulturkundliche, geographische Aspekte der Heiligen Schrift des Alten u. Neuen Testamentes geboten für Unterricht und Predigt. — Düs: Patmos-Verl. (1966). XXIV, 910 S.; DM 68,—.

Handbuch zum katholischen Katechismus. Bd II: Von der Kirche u. den Sakramenten. Halbbd II: Lehrstücke 69 bis 90. Von Franz Schreibmayr, Klemens Tilmann u. Heinrich Kahlefeld. — Frb/B, Bas: Herder 1966. VII, S. 327—654; DM 18,50.

Würzburger, Karl: **Erziehung** nach dem Evangelium. — Olten, Mchn: Rowen Verl. (1965). 233 S.; DM 15,80.

König, Karl-Heinz - Günther Weber: Die Bilder des Glaubensbuches. Handbuch zum Glaubensbuch für das **3.** und **4.** Schuljahr. Bd. IV. — Dnwth: Auer Cassianeum (1965). 168 S.; DM 16,80.

Das neue Kirchenverständnis in Katechese und Seelsorge. Die Vorträge des religionspädagogischen Kurses 1965 im Cassianeum Donauwörth. Hrsg. v. Klemens Tilmann. — Dnwth: Auer Cassianeum (1966). 102 S.; DM 5,80; [enth.:] S. 7—30: Tilmann, Klemens: Die geistliche Bewältigung des Lebens aus der Kirche; S. 31—63: Heller, Alois: Hinführung der Jugend zur Kirche; S. 64—70: Wimmer, Alfons: Kirche und Pfarrgemeinde; S. 71—84: Dreher, Bruno: Das ganze Volk Gottes; S. 85—102: Gössmann, Elisabeth: Kirche im Gespräch.

Kranz, Gisbert: **Heiligenleben** als Bildungsgut in Schule, Erwachsenenbildung und Seelsorge. — Pad: Schöningh 1965. 162 S. = Schriften zur Pädagogik und Katechetik XIV; DM 9,80.

Altersgemäße **Kinderbeicht**. Richtlinien u. Wege zur kindgemäßen Beichtpraxis in der Diözese Roermond (Intocht der kinderen. Beschouwingen rond kinderbiecht en kindercommunie, dt.) Hrsg. v. Franz Heggen. Mit einer kritischen Würdigung von Josef Dreissen. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). 109 S. = Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik VII; DM 8,80.

Schreiber, Johannes: Theologische Erkenntnis und unterrichtlicher Vollzug. Dargestellt am Beispiel des Markusevangeliums. — (Hbg:) Furche-Verl. (1966). 196 S.; DM 22,50.

Stachel, Günter: **Bibelkatechese** im Zeitalter kritischer Exegese. — KatBl XCI, 1966, 81—100.

Bulckens, J.: Première confession dans le cadre de l'école. — Coll-Mechl LI, 1966, 192—226.

XII. Liturgik und Kirchenmusik

Birnbaum, Walter: Das Kultusproblem und die liturgische Bewegung des 20. Jahrhunderts. Bd I: Die deutsche katholische liturgische Bewegung. — Tü: Katzmann Verl. 1966. 166 S.; DM 22,80.

Raffa, Vincenzo, FDP: L'orario di preghiera nell' Ufficio divino. Profilo storico e prospettive postconciliari. — EphLit LXXX, 1966, 97—140.

Liturgie der Gemeinde. Weihnachts-Seelsorgertagung 28.—30. Dezember 1965 im Auftrag des österreichischen Seelsorgeinstitutes hrsg. v. Erwin Hesse u. Helmut Erharter. — Wien: Herder (1966). 184 S.; DM 12,80; [enth.:] S. 11—24: Neuenzeit, Paul: Die Gemeinde Jesu als gottesdienstliche Versammlung; S. 33—49: Forumsgespräch: Liturgie in der Krisensituation der christlichen Gemeinde; S. 50—65: Rombold, Günter: Die Gestaltung des Kirchenraumes im Dienste der erneuerten Liturgie; S. 66—84: Amon, Karl: Grundvollzüge der Liturgie; S. 85—92: Zangerle, Ignaz: Sprache in der Liturgie unserer Zeit; S. 93—106: Wucherer-Huldenfeld, Augustinus: Theologie des Symbols; S. 107—120: Wucherer-Huldenfeld, Gregor: Leitsätze zur symbolgemäßen Gestaltung der Liturgie; S. 121—149: Harnoncourt, Philipp: Erneuerte Kirchenmusik in der erneuerten Liturgie; S. 150—162: Mayer, Joseph Ernst: Grundstrukturen der Gemeinden u. ihre spezifischen Meßfeiern; S. 163—180: Meyer, Hans Bernhard: Sakramentale Lebensvollzüge im Aufbau der Gemeinde.

Nußbaum, Otto: Liturgiereform und **Konzelebration**. — Köln: Bachem (1966). 47 S.; DM 4,80.

Rapp, Urban, OSB: Konzil, **Kunst** und Künstler. Zum VII. Kapitel der Liturgiekonstitution. — Ffm: Knecht (1966). 84 S.; DM 5,80.

Muck, Herbert: Die Gestaltung des Kirchenraumes nach der Liturgiereform. — Mstr: Regensberg (1966). 72 S. = Reihe Lebendiger Gottesdienst XII; DM 11,80.

Muck, Herbert, SJ: Liturgie und Kirchenraum. — Bibel und Liturgie XXXVIII, 6, 1964/65, 413—419; ~ ebd. S. 420—428: Die Funktionsorte der Liturgie im Kirchenraum; ~ ebd. S. 429—431: Die Neuordnung alter Kirchen.

Egloff, Eugen: Liturgie und Kirchenraum. Prinzipien und Anregungen. — Wü: Echter-Verl.; Zü: NZN Buchverl. (1964). 56 S.; DM 3,20.

Schille, Gottfried: Frühchristliche **Hymnen**. — B: Evang. Verl.-Anstalt (1965). 161 S.

Härting, Michael: Deutsche Prosagesänge in den katholischen Kirchengesangbüchern des **16.** und frühen **17.** Jahrhunderts. — Musica sacra LXXXVI, 1966, 36—40. 81—85. 111—115.

Lipphardt, Walther: Das wiedergefundene Gesangbuch-Autograph von Adam **Reißner** aus dem Jahre **1554**. — JLH X, 1965, 55—86.

Hofer, Max: Die Gesang- und Gebetbücher der **schweizerischen** Diözesen. Eine geschichtliche Untersuchung. — Frb/S: Univ.-Verl. 1965. XXXVI, 284 S. = Studia Friburgensia N. F. XLI; sfr 28,—.

Hucke, H(elmut:) Musikalische Voraussetzungen liturgischer Reform. — Concilium II, 1966, 101—114.

Fontaine, G.: Le chant sacré d'après la Constitution conciliaire. — Liturgie et Vie chrétienne XLIX, 1965, 107—120; p. 121—133: Tissier, C.: L'avenir du chant d'Église; p. 132—137: Gignac, L. A.: Le chant de l'assemblée aux messes dominicales; p. 138—143: Papillon, B.: Par où commencer: par le chant du propre ou par le chant de l'ordinaire; p. 144—147: Briand, G. — U. Benfante — L. Lortie: La mise en route du chant de l'assemblée.

Harnoncourt, Philipp: Kirchenmusik in der Liturgiereform. — Seels-Wien XXXV, 1965, 258—263; XXXVI, 1966, 36—41.

Wienandt, Elwyn A.: Choral music of the church. — NY: The Free Pr. (1965). XI, 494 p.; $ 7,50.

Daras, (M.,) OSB: Étude de rythmique grégorienne. (Vol. I:) Quilisma. ⟨Histoire, critique et pratique⟩. (II:) Mora Vocis. Histoire-critique-pratique. III: Le vrai rythme grégorien. ⟨Etude basée sur les sources⟩. — Louv: Abbaye du Mont César (1963—1965). 70 p.; 117 p.; 46 p.

Renner, Frumentius, OSB: Deutsche Liturgie und Gregorianik. — Musik und Altar XVIII, 1966, 4—20.

Georgiades, Thrasybulos G.: Sprachschichten in der Kirchenmusik. — Sakrale Sprache u. kultischer Gesang = Liturgie u. Mönchtum XXXVII, Maria Laach 1965, 94—103; ebd. S. 104—105: Buchholz, Friedrich: Korreferat zu Th. G. Georgiades; ebd. S. 106—120: Lipphardt, Walther: Psalmen, Hymnen, Lieder; ebd. S. 121—130: Schmidt, Wilhelm: Über das Kirchenlied.

Blume, Friedrich: Geschichte der evangelischen Kirchenmusik. 2., neubearb. Aufl. Hrsg. unter Mitarb. v. Ludwig Finscher [u. a.] — Kassel [u. a.:] Bärenreiter-Verl. 1965. XII, 465 S. mit Abb. 4⁰; DM 86,—

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Nagel, Peter: Die Motivierung der Askese in der alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums. — B: Akademie-Verl. 1966. XVIII, 210 S. = Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur XCV; DM-Ost 21,—.

Quispel, G.: L'Évangile selon Thomas et les origines de l'ascèse chrétienne. — Aspects du Judéo-Christianisme. Colloque de Strasbourg 23—25 Avril 1964, P 1965, 35—51.

DelEstal, J.-M.: Institución monástica de **S. Agustín** desde sus orígenes hasta la muerte del fundador, + 430. — CiudD CLXXVIII, 1965, 201—269.

Leroy, Julien, OSB: Les préfaces des écrits monastiques de **Jean Cassien**. — RAscMyst XLII, 1966, 157—180.

Turbessi, Giuseppe: Ascetismo e monachesimo in S. **Benedetto**. — R: Ed. Studium 1965. 220 p. = Universale Studium CI; lire 400,—.

Orselli, Alba Maria: L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana. — Bologna: Zanichelli 1965. X, 169 p. = Studi e richerche N. S. XII; lire 2500.

Axters, Stephanus G., OP: Nederlandse mystieken in het buitenland. Van **Rupert** van **Deutz** tot **Ruusbroec**. — Verslagen en mededelingen van de Kon. Vlaamse Acad. voor taal- en letterkunde 1965, 163—325.

Uboldi, Leonilda: Santa **Caterina** da **Siena**. — R: SALES (1965). 348 p.

Klimenko, Michael: Der heilige **Stephan** von **Perm**. Leben und Werk. — Kyrios N. F. VI, 1966, 13—42.

Reypens, L., SJ: Ritmisch en lyrisch proza uit een verdwenen handschrift. — OGE XXXIX, 1965, 5—40.

Hyma, Albert: The christian renaissance. A history of the **„Devotio moderna"**. Second ed. — Hamden, Conn.: Anchor Books 1965. XVIII, 618 p.; $ 15,—.

Zeeden, Ernst Walter: Aspekte der katholischen Frömmigkeit in Deutschland im 16. Jahrhundert. — Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, II = RefGStT, Suppl. Bd. I, T. 2, Mstr (1965), 1—18.

Seibel-Royer, Kaethe: Die heilige Angela **Merici**. Gründerin des ersten weiblichen Säkularinstitutes. — (Graz, Wien, Köln:) Styria (1966). 178 S.; DM 11,80.

Coreth, Anna: Die ersten **Sodalitäten** der Jesuiten in Österreich. Geistigkeit und Entwicklung. — Spiritualität aus dem 16. und 17. Jahrhundert = JbMystTh XI, 1965, Wien (1966), 7—65.

Fessard, Gaston: La dialectique des exercises spirituels de saint **Ignace** de **Loyola**. II: Fondement, peché, orthodoxie. — (P:) Aubier (1966). 283 p. = Théologie LXVI; F 27,—.

Grisar, Joseph: **„Jesuitinnen"**. Ein Beitrag zur Geschichte des weiblichen Ordenswesens von **1550—1650**. — Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, II = RefGStT, Suppl. Bd I, T. 2, Mstr (1965), 70—113.

Schwendenwein, Hugo, OSFS: **Franz** von **Sales** in der Entwicklung neuer Formen des Ordenslebens. — Eichst, Wien: Franz-Sales-Verl. (1966). XXII, 129 S. = Studia Salesiana; DM 6,—.

Fortunato de Santiago, OFMCap: Una polémica acerca de la Regla franciscana a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Antonio Esquivel y su doctrina. — Laurentianum VI, 1965, 182—220.

Molinari, Franco: Visite pastorali dei Monasteri femminili di Piacenza nel sec. XVI. — Il Concilio de Trento e la riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale Trento, 2—6 settembre 1963, Vol. II, R 1965, 679—731.

Barreiro Fernández, José R.: Abadologio del monasterio benedictino de san Martín Pinario en Santiago de Compostela ⟨1607—1835⟩. — StudMonast VII, 1965, 147—188.

Zoffoli, Enrico, CP: S. **Paolo** della **Croce**. Storia critica. Vol. II. — R: Curia Gen. PP. Passionisti Commissione storica SS. Giovanni e Paolo (1965). 1755 p.; lire 10 000.

Philipon, Michel, OP: Die Herrlichkeit des Ewigen. Die geistliche Lehre Schwester **Elisabeths** von der **Heiligsten Dreifaltigkeit** (La doctrine spirituelle de Sr. Elisabeth de la Trinité, dt.) 3. Aufl. — Wien, Frb/B, Bas: Herder (1966). 385 S.; DM 21,—.

Colosio, Innocenzo, OP: La caratteristiche positive e negative della spiritualità odierna. — Rivista di Ascetica e Mistica X, 1965, 311—361; ib. p. 363—415: Giardini, Fabio, OP: La natura della teologia spirituale; p. 417—441: Bono, Luigi: La sacra scrittura fonte di teologia spirituale; p. 443—461: Colombo, Giovanni: La storia della spiritualità e le scuole di spiritualità; p. 463—476: Spiazzi, Raimondo, OP: Il metodo della teologia spirituale e i suoi rapporti con la teologia pastorale; p. 477—491: Colosio, Innocenzo, OP: Come insegnare la teologia spirituale; p. 492—508; Colosio, Innocenzo, OP: Suggerimenti metodologici per ricerche storiche nel campo della spiritualità; p. 509—531: Colosio, Innocenzo, OP: Il „problemismo spirituale" come grave insidia alla vita interiore.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Miscellanea Pro Arte. Hermann **Schnitzler** zur Vollendung des 60. Lebensjahres am 13. Januar 1965. — Düs: Schwann (1965). 358 S., 186 Taf. = Schriften des Pro Arte Medii Aevi I; DM 65,—; S. 353—356: Bibliographie Hermann Schnitzlers. Zusammengestellt von Anton von Euw.

Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores colligere coepit Ioannes Baptista de Rossi. Complevit et edidit Antonius Ferrua SJ auctoritate Pont. Inst. Archaeologiae christianae Societatis Romanae ab historia patria. Nova series Vol. IV: Coemeteria inter Vias Appiam et Ardeatinam. Tabulae I—XXXI. — CdV: Pont. Institutum Archaeologiae Christianae 1964. XI, 563 p. 4⁰.

Vallin, Pierre, SJ: Dominus legem dat. A propos du baptistère de **Naples**. — RechScRel LIV, 1966, 265—271.

Kollwitz, Johannes: Der Josuazyklus von S. **Maria Maggiore**. — RömQu LXI, 1966, 105—110; 3 Taf.

Vermaseren, J. J. and C. C. van Essen: The excavations in the Mithraeum of the church of Santa **Prisca** in Rome. — Leid: Brill 1965. XII, 527 p., 467 fig., 558 ill. on 139 pl.; hfl 275,—.

Ward-Perkins, J. B.: Memoria, martyr's tomb and martyr's church. — JThSt XVII, 1966, 20—37.

Breschi, Maria Grazia: La cattedrale ed il battistero degli **Ariani** a **Ravenna**. — Ravenna: Ed. Dante 1965. 94 p., 23 fig. = Collana di quaderni di Antichita Ravennati e Bizantine VI; lire 1500.

Leroy, J.: Les manuscrits syriaques à peintures, conservés dans les bibliothèques d'Europe et d'Orient. Contribution à l'étude de iconographie des églises de langue syriaque. — P: Geuthner 1965. 495 p. et 159 pl.; F 150.

Frolow, A.: **Climat et principaux aspects de l'art byzantin.** — Byzantinoslavica XXVI, 1965, 40—61 et 11 pl.

Mango, Cyril and Ernest J. W. Hawkins: The Apse mosaics of St. **Sophia** at Istanbul. Report on work carried out in 1964. — Dumbarton Oaks papers XIX, 1965, 113—151; 56 ill.

Brieger, P. H.: Bible illustration and Gregorian reform. — Studies in church history II, (Lo 1965), 154—164.

Hoster, Joseph: Zur Form der Stirnseite des **Dreikönigenschreins**. — Miscellanea Pro Arte. Hermann Schnitzler zur Vollendung des 60. Lebensjahres ..., Düs (1965), 194—217; 5 Taf.

Denis, V.: L'art d'Occident, des catacombes à la fin du XV^e siècle. — Brux: Meddens; P: Sedim 1965. 236 p. et 349 fig.; F 69,50.

Valentine, L. N.: Ornament in medieval manuscripts. — Lo: Faber 1965. 108 p., 435 fig.; sh 30.

Mackinney, L.: Medical illustrations in medieval manuscripts. — Lo: Wellcome hist. medical library 1965. 263 p., 106 fig.; £ 5, sh 5.

Pijoán, J.: Summa artis. Historia general del arte. T. XI: Arte gótico. — Madr: Espasa-Calpe 1965. 626 p., fig., pl.; pes 500.

Diesem Heft liegen folgende Prospekte bei:
Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät Münster (Verlag Aschendorff, Münster)
Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft (Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz)
Wir bitten um Ihre Aufmerksamkeit.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. J. Beumer SJ, Frankfurt/M. 70, Offenbacher Landstr. 224; Dr. J. Bökmann, Rhöndorf, Frankenweg 23; Abt Dr. Pius Buddenborg OSB, Gerleve üb. Coesfeld, Abtei St. Joseph; P. Winfried Cramer OSB, Gerleve üb. Coesfeld, Abtei St. Joseph; Dr. W. Dreier, Münster, Friedrich-Ebert-Platz 2; Prof. Dr. H. Eising, Münster, Besselweg 12; Prof. Dr. J. Fink, Münster, Rudolfstr. 24; Prof. Dr. J. Finkenzeller, Freising, Domberg 27; P. Dr. Suso Frank OFM, Fulda, Kloster Frauenberg; Dr. J. Gründel, Freising, Domberg 36; Prof. Dr. L. Hödl, Bochum-Weitmar, Roomersheide 38; Prof. Dr. L. Hofmann, Diersberg üb. Trier, Pfarrhaus; Stud.-Rat Gregor Hövelmann, Hülm üb. Goch 105a; Dr. H. Hürten, München, Wilhelm-Diess-Weg 9; Dr. K. Kertelge, Münster, Frauenstr. 3; Pfarrer Dr. Alfons Kirchgässner, Frankfurt/M. 6, Gellertstr. 39; Dr. J. Köhne, Münster, Königsstr. 24; Prof. Dr. O. Kuhn, München 19, Winthirstr. 31; Prof. Dr. A. Lang, Bonn-Ippendorf, Bergstr. 15; P. Dr. H. B. Meyer SJ, Innsbruck, Postfach 569; Prof. Dr. H. Mynarek, Würzburg, Reuerergasse 4; Prof. Dr. W. Offele, Offenbach, Max-Reger-Str. 7; Prof. Dr. M. Rehm, Eichstätt, Römerstr. 10; Dr. Johannes Schneider, München 25, Luise-Kiesselbach-Platz 2; Prof. Dr. Raphael Schulte OSB, Gerleve üb. Coesfeld, Abtei St. Joseph; Prof. Dr. N. Seelhammer, Trier, Jesuitenstr. 11; P. Dr. Basilius Senger OSB, Gerleve üb. Coesfeld, Abtei St. Joseph; P. Dr. Emmanuel v. Severus OSB, Maria Laach üb. Andernach, Abtei; Pfarrer G. Teske, Ahsen üb. Datteln; P. Dr. Clemens Thoma SVD, Wien I, Universitätsstr. 7/V; P. Wolfdieter Theurer CSSR, Gars am Inn.

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.