Fachref. Prof. Hr. 476 UB Zo.

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 5 **1966** **62. Jahrgang**

Pro und Contra zu Teilhard de Chardin. Von Werner Bröker, Münster.

Scheffczyk: Theologie in Aufbruch und Widerstreit (Kolping)

Promper: Priesternot in Lateinamerika (Rath)

Krinetzki: Das Hohe Lied (Peter)

Ziegler: Sapientia Iesu Filii Sirach (Gerleman)

Seine Rede geschah zu mir (Scharbert)

Feine-Behm-Kümmel: Einleitung in das Neue Testament (Schmid)

Pfister: Das Leben im Geist nach Paulus (Gnilka)

Lentze: Studia Wiltinensia (Horstkötter)

Arbesmann: Der Augustiner-Eremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung (Elm)

Benz: Ecclesia Spiritualis (Frank)

Das Cusanus-Jubiläum in Bernkastel-Kues vom 8. -- 12. August 1964 (Hürten)

Almeida Rolo: L'évêque de la Réforme Tridentine (Jedin)

Körner: Vom Sein und Sollen des Menschen (Maxsein)

Kluxen: Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin (Groner)

Blondel: Tagebuch vor Gott (Henrici)

Overhage: Die Evolution des Lebendigen (Bröker)

Bertrams: De relatione inter episcopatum et primatum (Ratzinger)

Bernardi Triliae Quaestiones de cognitione animae separatae a corpore (Hödl)

Oberman-Courtenay: Gabrielis Biel Canonis Misse Expositio. Pars secunda (Kolping)

Szymusiak-Glowa: Breviarium Fidei (Mynarek)

Lortz: Einheit der Christenheit (Hasenhüttl)

Esser: Das Phänomen Reue (Schöllgen)

Handbuch der Pastoraltheologie, Bd I (Filthaut)

Ancel: Wege zum Bruder (Filthaut)

Schüssler: Der vergessene Partner (Albrecht)

Congar: Für eine dienende und arme Kirche (Lauter)

Nuij: Die Konzelebration der Eucharistiefeier (Nussbaum)

Nussbaum: Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000 (Emminghaus)

Kleine Berichte

Wörterbuch zur biblischen Botschaft (Gnilka)

Metzger: Der Text des Neuen Testaments (Mies)

Theologische Bibliographie

Pro und Contra zu Teilhard de Chardin

Würdigung einiger neuerer Schriften[1]

Von Werner Bröker, Münster

Ein Blick in die von Ladislaus Polgár zusammengestellte Teilhard-Bibliographie 1955–1965 vermittelt einen Eindruck von dem zu großem Umfang angewachsenen Schrifttum über Teilhard de Chardin. Eine Auswahl von 260 wichtigen Publikationen bzw. Publikationsreihen (die Übersetzungen nicht eingerechnet) gibt Polgár für einen Zeitraum von 10 Jahren an. Jeder, der in besonderer Weise sich dem Gesamtfragenkomplex zuwendet, mit dem der Name Teilhard de Chardin heute behaftet ist, wird zu dieser Bibliographie greifen, die mit ihrer systematischen Ordnung und ihrem Autorenverzeichnis zu einem wichtigen Hilfsmittel der Teilhard-Forschung geworden ist. Die systematische Anordnung ermöglicht es auch demjenigen, der lediglich an Einzelfragen interessiert ist, über die entsprechende Spezialliteratur, soweit sie sich auf Teilhard bezieht, sich schnell einen Überblick zu verschaffen.

Wer über diese hier in deutscher Sprache vorliegende Teilhard-Bibliographie hinaus bibliographisch umfassend informiert werden will, muß zu zwei weiteren Bibliographien greifen: Den letzten Stand der Schriften Teilhards bietet die englische Ausgabe der Teilhard-Biographie von Claude Cuénot, Teilhard de Chardin. A Biographical Study, London (Burns and Oates) – Baltimore (Helicon) 1965, auf den Seiten 409–484. Eine jährlich fortgesetzte Bibliographie der Literatur über Teilhard, die bisher ca. 1000 Titel in allen Sprachen notiert, wird von Ladislaus Polgár gesammelt in der *Bibliographia de historia Societatis Jesu* unter dem Namen Teilhard de Chardin in der Rubrik „Biographies". Diese Bibliographie erscheint am Ende jedes Jahrganges der historischen Zeitschrift: *Archivum historicum Societatis Jesu*, die in Rom herausgegeben wird.

Vor diesem bibliographischen Hintergrund sind die drei angezeigten Werke von v. Wahlert, Hengstenberg und Dolch zufällig zusammengewürfelt. Aber auch diese kleine zufällige Zahl von Schriften vermittelt schon einen Eindruck von den weitgespannten Möglichkeiten, zu Teilhard Stellung zu nehmen. Innerhalb der großen Gruppe kritischer Würdigungen des Gedankengutes Teilhards nehmen sowohl v. Wahlert als auch Hengstenberg eine ablehnende Haltung ein. Diese Ablehnungen gründen aber auf denkbar unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Ausgangspositionen.

Gerd v. Wahlert geht in seiner ablehnenden Kritik – bei aller Hochschätzung der bedeutenden Persönlichkeit Teilhard de Chardins – aus von der modernen Theorie der Evolution, der sog. synthetischen Evolutionstheorie, wie sie heute fast allgemein anerkannt ist. Die ursprünglich als Vortrag ausgearbeiteten Gedankengänge umfassen eine Anzahl interessanter Aspekte: eine

[1] **Polgár**, Ladislaus: **Internationale Teilhard-Bibliographie 1955–1965.** Freiburg/München: Karl Alber Verlag (1965). 93 S.; kart. DM 9,50.
Wahlert, Gerd von: **Teilhard de Chardin und die moderne Theorie der Evolution der Organismen.** Stuttgart: Gustav Fischer Verlag (1966). 45 S.; kart. DM 8,50.
Hengstenberg, Hans-Eduard: **Mensch und Materie.** Zur Problematik Teilhard de Chardin. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag (1964). 198 S.; br. DM 19,80.
Dolch, Heimo: **Teilhard de Chardin im Disput.** Köln: J. P. Bachem (1964). 75 S.; kart. DM 4,20.

U-B TÜB.
-5 JAN 1967

Würdigung von Mensch und Werk, eine Einordnung in geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Zusammenhänge und Urteile von naturwissenschaftlichen Fachleuten. Letztere (9–11) sind durchweg ablehnender Art, wenn auch die Formulierungen von vornehmer, verständnisvoller Aussage bis zur offenen Unverblümtheit reichen. Der gemeinsame Inhalt der Ablehnung ist etwa folgender: „Teilhard de Chardins Grundlagen tragen nicht; selbst wenn sie trügen, stützten sie nicht die Deutungen, die Teilhard de Chardin vollzieht. Daß Teilhard de Chardin die Grenzen des wissenschaftlichen Denkens schon längst überschritten habe, ehe er es selbst nur andeutet, habe er offensichtlich nicht einmal selber bemerkt" (12). Der Tenor der Ausführungen v. Wahlerts ist dieser: Wenn Teilhard die Evolution im engeren Sinne als Basis seiner Gesamtanschauung benennt, dann muß er seinen Entwurf auch der Kritik der Evolutionsforschung unterwerfen. Und diese Evolutionsforschung urteilt negativ.

Zwei Thesen Teilhards greift v. Wahlert beispielhaft heraus und konfrontiert sie den naturwissenschaftlich nachweisbaren Ergebnissen (13–16). Teilhard behauptet, daß die Entstehung von neuen Gruppen im Tierreich zum Stillstand gekommen sei und die Evolution sich nur noch im Menschen fortsetze. v. Wahlert hält dem entgegen, daß diese Behauptung „für die größeren Tiergruppen schlechterdings unbeweisbar" und für die Arten diese „Behauptung nicht nur unbeweisbar, sondern widerlegbar" ist (13). Einer zweiten These Teilhards, „daß schon der Materie eine gleichsam dünnste Schicht von Bewußtsein zuzuordnen sei", widerspricht v. Wahlert mit dem Hinweis, daß es „für diesen psycho-materiellen Parallelismus ... schlechterdings keine naturwissenschaftliche Grundlage" gibt. „Die Annahme, daß das Bewußtsein aus einfacheren nervösen Vorgängen entstanden sei, ist nicht schwieriger, aber heuristisch fruchtbarer als die Annahme eines schon der Materie zuzuordnenden Ur-Bewußtseins" (14). Als tiefsten Grund dafür, daß Teilhard das naturwissenschaftliche Problem verfehlt hat, sieht v. Wahlert das überkommene Ordo-Denken an, dem auch Teilhard seiner Meinung nach noch anhing (19–25). „In der Evolutionsbiologie hat sich inzwischen die Erkenntnis durchgesetzt, daß die auf Plato und Aristoteles zurückgehenden Begriffe der idealistischen Morphologie für eine Erfassung und Darstellung der Evolutionsphänomene nicht ausreichen, sondern vor ihnen versagen" (30). Teilhards theologische Darstellung der Evolution geht so an der modernen Evolutionstheorie nach dem Urteil v. Wahlerts vorbei. Die Auseinandersetzung mit einer durch und durch aus sich selbst heraus erklärbaren Evolution steht der christlichen Theologie noch bevor (40).

Es ist bedauerlich, daß diese Ausführungen v. Wahlerts in zu gedrängter Form vorgelegt werden; doppelt schade, daß v. Wahlert den zur Verfügung stehenden Umfang des Bändchens (bzw. der Vortragszeit) nicht voll ausnutzte, um die moderne naturwissenschaftliche Kritik an Teilhard de Chardin wenigstens etwas ausführlicher darzulegen. Stattdessen läßt v. Wahlert es sich nicht nehmen, in allzu sporadischer Weise die katholische Kirche allgemein – er selbst bekennt sich als Protestant – oder wenige ihrer Theologen ins Feld zu führen. Gerade die naturwissenschaftliche Kritik an Teilhard ist dringend nötig, da durch die weit verbreitete Lektüre Teilhards dessen Anschauung von Evolution unbesehen übernommen wird und lediglich seine philosophischen und theologischen Folgerungen der Diskussion unterliegen.

Lehnt v. Wahlert Teilhards Thesen ab, weil das Teilhardsche Bild von Evolution nicht den Ergebnissen der modernen Evolutionsbiologie entspricht, so lehnt Hans-Eduard Hengstenberg das Teilhardsche Gedankengebäude ab, weil es mit dem metaphysischen Daseinsbild nicht übereinstimmt, das Hengstenberg in sechs unter dem Titel „Mensch und Materie" gesammelten Publikationen entwirft. In diesen Abhandlungen ist Teilhard zwar nicht die „Hauptperson" – diese ist die „Sache selbst" (6) –, aber doch weitgehend so sehr anwesend, daß man diese Sammlung mit Recht zur Teilhard-Literatur rechnen und den Untertitel „Zur Problematik Teilhard de Chardins" für angemessen halten kann.

Innerhalb der Ausführungen über Materie und menschlichen Leib, über menschliche Person und menschliches Schaffen unter dem Aspekt der Evolution und über das Evolutionsproblem im Grenzgebiet von Philosophie und Theologie mit ihren jeweils zwei Unterthemen erfahren die Aussagen Teilhards eine Ablehnung, die im wesentlichen aus zwei Argumentationsketten hervorgeht, die selber aber wiederum auf die eine Quelle, nämlich die Hengstenbergsche Anschauung von Welt- und Menschendasein zurückgehen. Dieses Welt- und Menschenbild ist im Grunde das der Scholastik des Thomas v. Aquin (23–27), jedoch in ein modernes Sprachgewand gekleidet und modifiziert (31–39). Von der dualen Konzeption des Welt- und Menschenbildes her, in dem Geist und Materie einerseits einzelne, partnerschaftliche „Konstituentien" nur insofern sind, als sie im aktualen Bezug zueinander stehen und in solcher gemeinsamer Konstituierung den menschlichen Seinsakt ausmachen (39), andererseits aber in diese Konstituierung eingehen als Konstituenten, die aufeinander nicht zurückführbar sind (32), erhebt Hengstenberg Kritik am Diamat (vgl. 17 f), an K. Rahner (vgl. 19 f; 35 f) und Teilhard (20–23). Von dieser Grundposition her ist es selbstverständlich, daß Hengstenberg den Grundgedanken Teilhards, „der sein ganzes System durchzieht", seine „Komplexionstheorie" nicht gelten lassen kann, und zwar vom Prinzip her; diese Komplexionstheorie sieht Leben, Bewußtsein und ‚Geist' engstens gekoppelt mit der jeweiligen höheren Komplexität der Materie auf den jeweiligen Evolutionsstufen (44) und führt sie darüber hinaus auf diese jeweiligen Stufen kausal zurück (45). Für Hengstenberg besteht das „erste Falsche" Teilhards darin, daß er das Einfache (Lebensprinzip, Bewußtseinsprinzip, Geistprinzip) durch Komplizierung erklärt (47). Das Prozeß-Denken, das Hengstenberg Teilhard zuschreibt (s. oben zu v. Wahlert, der Teilhard vorwirft, zu wenig sich dem modernen Prozeßdenken zugewandt zu haben) und das zu einem Weltbild führt, in dem Welt als ein Raum-Zeit-Kontinuum begriffen wird, widerspricht diametral dem Stufen-Denken Hengstenbergs, in dem Welt als Bau von Ordnungen unterschiedlicher Seinshöhe angesehen wird, bei der die untere Ordnung wohl Bedingung für die höhere ist, diese also in einer gewissen Abhängigkeit von der unteren existiert, aber doch nicht aus ihr abgeleitet werden kann. Im Entscheidenden verlangt diese diskontinuierliche Weltkonzeption für die jeweils höhere Seinsstufe die jeweilige Einerschaffung eines neuen Prinzips (158).

Mit dieser Gegenüberstellung der Konzeption einer diskontinuierlichen Welt, erbaut aus voneinander unableitbaren Seinsstufen, überschreitet Hengstenberg aber eine Spezialkritik an Teilhard – die etwa das besondere Teilhardsche Wie des Kontinuums beträfe (s. oben zu v. Wahlert) – und stellt sich mit ihr in Gegensatz zur modernen synthetischen Evolutionstheorie überhaupt, die zumindest in den obersten allgemeinen Aussagen, soweit sie das Kontinuum betreffen, mit der Aussage Teilhards übereinstimmt, wenn Teilhard wirklich die Konzeption einer kontinuierlich aufgebauten Welt geboten haben sollte. Daß die moderne Evolutionstheorie nicht mit dem Anspruch der Hengstenbergschen Thesen, metaphysisch gesichert zu sein, auftritt, sondern bescheidener nur im Gewande einer Theorie oder gar Hypothese (für Teilbereiche der speziellen Evolutionstheorie), ist jedem Fachmann natürlich bekannt.

Wenn Hengstenberg dadurch, daß er Teilhard bereits in der von diesem wirklich vertretenen oder ihm zumindest zugeschriebenen Ausgangsposition ablehnt, im Grunde auch die moderne Evolutionstheorie ablehnt, dann muß er sich auch legitimerweise die Kritik der Evolutionsforschung gefallen lassen. Und diese Evolutionsforschung nun muß vor aller sachlich-inhaltlichen Kritik vermelden, daß Hengstenberg die moderne synthetische Evolutionstheorie in ihrem detaillierten Aufbau anscheinend nicht kennt und so auch nicht die Argumentationsketten, die dann etwa zu der allgemeinen Formulierung einer kontinuierlichen Weltkonzeption führen, die Hengstenberg so radikal ablehnt. Diese Unkenntnis ist erschließbar aus dem Anmerkungsapparat, den Hengstenberg ausführlich seinen Darlegungen beigibt: Dieser enthält keinen Namen eines modernen Evolutionsforschers – jedenfalls soweit der Rezensent feststellen konnte –, es sei denn, man rechne K. Lorenz (177) oder A. Portmann (59, 99, 171, 177, 179, 190) dazu. J. Haas, der von Hengstenberg einige Male als Zeuge herangezogen wird (87, 166, 180, 183, 184, 190), ist in keinem Falle Vertreter der modernen synthetischen Evolutionstheorie (vgl. etwa J. Haas, Biologie und Gottesglaube, Berlin 1961). Eine Nennung heutiger Evolutionsforscher vermißt man übrigens auch schon in Hengstenbergs früherer Publikation: Evolution und Schöpfung, München 1963.

Lassen fehlende Hinweise nur in negativer Weise auf ein Nichtkennen schließen, so gibt es innerhalb der Ausführungen Hengstenbergs auch Passagen, die positiv eine solche Folgerung gestatten. So ist für Hengstenberg z. B. widerspruchslos denkbar, „daß Gott das neue höhere Gestalt- und Lebensprinzip in dem Augenblick ‚einschafft', wenn die elterlichen Gameten der früheren Art einander bei der Zeugung begegnen" (159). Die hier bei Hengstenberg zugrunde liegende Anschauung von der Entstehung neuer guter Arten entspricht nicht einmal dem Elementarwissen, das jeder besitzt, der sich heute – auch als Nichtfachmann – mit der Evolutionstheorie befaßt. Nicht das eine Elternpaar dieser alten Art zeugt Nachkommen jener neuen Art im Augenblick der Zeugung (wie man auch immer das dazwischenkommende Geschehen, das den ‚Sprung' verursacht, nennen mag), sondern die neue Art entsteht in einem über Generationen hinweg innerhalb einer Population langanhaltenden Prozeß. Zwischen der alten und der neuen Art liegt gewöhnlich, soweit feststellbar, ein zeitliches und räumliches Übergangsfeld.

Es ist schade, daß Hengstenberg sich der modernen synthetischen Evolutionstheorie nicht gestellt hat. Eine solche Konfrontation wäre sicher auf sehr großes Interesse gestoßen und hätte vor allem, das ist wichtig für den hier behandelten Zusammenhang, die Kritik an Teilhard auf ein sicheres Fundament gestellt.

Trotz dieses entscheidenden Mangels sollte man das Buch Hengstenbergs nicht aus der Hand legen. Seine Ausführungen etwa über die Teilhardschen Aussagen zur „Christogenese" (131–139) hält der Rezensent für ausgesprochen wertvoll (vgl. auch weiter unten zu Dolch). Darüber hinaus sollte dieses Buch gelesen werden, da es noch einmal in aller Deutlichkeit ein überkommenes Welt- und Menschenbild aufzeigt, das erst im Kontrast recht erkennen läßt, wie neu und schockierend das Welt- und Menschenbild ist, das die moderne Wissenschaft in vielen ihrer Disziplinen entwirft.

Bekunden v. Wahlert und Hengstenberg innerhalb der Gruppe derer, die das Gedankengut Teilhard de Chardins ablehnen, die Spannweite möglicher Positionen, so gehört nicht viel Phantasie dazu, sich das um vieles weiter gestreute Spektrum vorzustellen, das entsteht, wenn auch die positiven Stellungnahmen miteinbezogen werden. Innerhalb dieser Formenfülle versucht H. Dolch mit zwei Beiträgen, in einem Bändchen zusammengebunden, innerhalb der verwirrenden Gedankenmannigfaltigkeit der Teilhard-Literatur Orientierungen zu bieten.

In der veröffentlichten Antrittsvorlesung geht Dolch von zwei Fakten aus, die er für allgemein anerkannt hält: Teilhard war ein „vorbildlicher Mensch und Priester" (10); Teilhard war „ein Naturforscher von Rang" (11). Klarstellend fügt Dolch letzterer Feststellung aber hinzu, daß zwar Teilhards mehrere hundert wissenschaftlich-palaeontologischen Abhandlungen ihren Beitrag zum „sicheren Gang der Wissenschaft" geleistet haben, „man wird ihn aber nicht zu einem Naturforscher epochaler Größe machen dürfen". Der Naturwissenschaftler „wird unter Umständen auf diese Veröffentlichungen zurückgreifen, sie zitieren, nicht aber auf die hier in Rede stehenden allgemeiner, weltanschaulicher Art" (11). Durch diese allgemein anerkannten Fakten gerät Teilhards Aussage nach der Auffassung Dolchs in die Spannungsfelder je zweier Pole: zwischen die Mentalitäten des Fachwissenschaftlers und des Laien in fachwissenschaftlicher Hinsicht (11), zwischen Denkvollzug und Denkergebnis (11–12), zwischen subjektive Rechtgläubigkeit und Richtigkeit im objektiven Glauben (12). Derjenige nun, der diese sechs Grundpositionen auf deren eigene Denkvoraussetzungen hin überprüft, „wird Einsicht gewinnen, warum einmal Teilhard gepriesen, ein andermal verurteilt wird" und warum in den meisten Fällen ein einfacher und offener Disput mit Teilhard nicht zustande kommt; allzusehr kommt häufig mehr die Grundposition des Stellungnehmenden zutage, als das, was Teilhard meint (13).

Dolch besteht darauf, daß derjenige, der sich in den geforderten einfachen und offenen Disput mit Teilhard einlassen will, zunächst zu erfahren suchen muß, aus welchen Quellen Teilhard schöpft. Die entscheidende Quelle ist nach Dolch nun nicht die wissenschaftliche Erkenntnis, auch nicht die Anregung der Gespräche, sondern „ein bestimmtes inneres Ereignis", „eine bestimmte ‚persönliche Erfahrung', eine innere Erleuchtung" (17). Wer mit Teilhard disputieren will, muß verstehen, „daß sein Werk recht eigentlich ein stetes Ringen um Klärung dieser Erleuchtung in Konfrontation mit den wissenschaftlichen Fakten, ein währendes Erfragen des tieferen und detaillierteren Inhalts dieser Erleuchtung war" (17–18).

Diesen Gedanken der Antrittsvorlesung, der über das soeben Wiedergegebene hinaus noch mit einigen sachlichen, beispielhaften Erwägungen angereichert ist, greift Dolch in dem abgedruckten zweiten Beitrag wieder auf – die Erstveröffentlichung geschah allerdings schon vor der genannten Antrittsvorlesung 1962 –, indem er mit aller Deutlichkeit darauf hinweist, daß ein Übersehen der mystischen Grundströmung des Teilhardschen Denkens das volle Verstehen seiner Aussagen unmöglich macht (43). Die Aussage Teilhards kann man „nicht einfach in einen wissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Teil trennen und dann nur zu einem Stellung nehmen, als wären die anderen nebensächlich" (43). Teilhards Aussage ist wie jede Aussage eines Mystikers „viel mehr der Gefahr der Fehldeutung und anschließenden einseitigen Kritik ausgesetzt als die eines streng logisch vorgehenden Spezialisten" (44). Diese mystische Eigenart Teilhardschen Denkens verbietet natürlich nicht die fachwissenschaftlichen Erwägungen, nur sollten diese methodisch sauber sein, was zweifelsohne nach der Auffassung Dolchs „dann nicht mehr der Fall ist, wenn man die ganze Aussage Teilhards vor den Richterstuhl der wissenschaftlichen Vernunft zitiert und davor aburteilt" (44).

Die Mitte dieser mystischen Erfahrung, die von der wissenschaftlichen Vernunft nicht abgeurteilt werden kann, die aber Teilhard mit den Mitteln der modernen Wissenschaft kündet – hier scheint die ganze Problematik Teilhards verborgen zu sein –, ist der jetzt schon wirkende, aber erst in der Endvollendung sichtbar werdende Herr dieses Kosmos, „also das Geheimnis, das die katholische Christenheit zumal am Christ-Königsfest feiert" (47). „Dieses Christus-Geheimnis ist die Herzmitte Teilhardschen Denkens und Lebens; betrachtet man von ihm aus seine Aussagen, klären sich viele Fragen; bricht man es daraus heraus, dann bricht man die Nabe aus dem Rand und die Speichen verlieren ihren Halt" (48).

Auch im Anschluß an dieses Kernstück der Darlegungen seines Aufsatzes bringt Dolch noch Einzelprobleme zur Sprache: das von Evolution und Entropie (50–53), das Problem der Grenzüberschreitungen Teilhards (53–56) und das Problem des Ineinsnehmens von Heilsordnung und Schöpfungsordnung, des Problems der Christogenese (56–60). Die Aussagen Teilhards in diesen genannten Komplexen scheinen Dolch auf den ersten Blick wenig zu befriedigen. Der Autor gibt jedoch zu bedenken, daß man die Schriften Teilhards nicht als Lehrschriften mißverstehen darf, sondern daß man sie als Zeugnis zu nehmen hat (61–64). Damit findet Dolch wieder zu seiner Grundthematik zurück, zum Hinweis auf die besondere Persönlichkeit, die sich bekennend, von innerer Erfahrung getrieben, in den Schriften Teilhard de Chardins kundgibt.

Wie dem Rezensenten scheint, hat Dolch mit seinem Grundanliegen das ‚Phänomen Teilhard de Chardin' richtig angesprochen. Aber auch hier ist es bedauerlich – wie bei der Publikation v. Wahlerts –, daß diese Gedankengänge nur in kleinem Rahmen vorgetragen werden. In einer intensiveren und gleichzeitig ausführlicheren Durcharbeitung der von Dolch angeschlagenen Thematik läge ein Gewinn für die gesamte Teilhard-Diskussion. Wahrscheinlich würde diese dadurch auf ein Maß zurückgeführt werden können, das der Gedankenwelt Teilhards angemessen ist.

Scheffczyk, Leo: **Theologie in Aufbruch und Widerstreit.** Die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert. Bremen: Verlag C. Schünemann 1965. XLIX, 521 S.; DM 19,80.

Der rührige Verlag C. Schünemann, der sich bereits für die Theologie in der Herausgabe der Klassiker des Protestantismus Verdienste erworben hat, hat sich mit des Rezensenten „Katholische Theologie – gestern und heute" (1964) auch der katholischen Theologie zugewandt und führt dies in dem anzuzeigenden Buche des von Tübingen kommenden Nachfolgers von M. Schmaus in München weiter.

Das Buch von L. Scheffczyk ist ein Textbuch der deutschen katholischen Theologie im 19. Jahrhundert. Wir begegnen der Tübinger Schule mit Texten von Drey, Möhler, Staudenmaier und v. Kuhn, der kritizistischen Theologie eines Hermes und der extrem idealistischen eines Günther, der Laientheologie von v. Baader, v. Görres und Pilgram, die dann in der späteren Zeit keine Fortsetzung bis auf die Dreißiger Jahre mehr finden sollte (Baron von Hügel war eine einsame Ausnahme), der historischen Theologie mit Döllinger und Hefele, die die großen Leistungen der deutschen Theologie in historischer Hinsicht einleiteten, der Neuscholastik J. Kleutgens, J. B. Heinrichs und M. J. Scheebens, die direkt oder indirekt der erneuerten Jesuitentheologie an der römischen Gregoriana verbunden waren, den Versuchen personalistischer Theologie bei M. Deutinger und H. Schell und endlich den Vermittlungstheologen K. Werner und A. v. Schmid.

Nach einem Vorwort, das uns darüber belehrt, daß wir nicht die gesamte Bewegtheit der Theologie des 19. Jh. in Auszügen vorgelegt bekommen, sondern nur mit Vorrang die dogmatische Theologie, zeigt der Verfasser in der Einleitung den Weg der deutschen katholischen Theologie im 19. Jh. auf. Auch jeder Autor, von dem charakteristische Beiträge zur Theologie des 19. Jh. geboten werden, wird vom Verfasser durch eine kurze, gediegene Einleitung dem Leser vorgestellt. Besonders in der Einleitung zeigt der Verfasser seine Kunst, mit knappen Strichen eine bewegte geistesgeschichtliche Entwicklung darzustellen. Während Neuansätze in der vergangenen Theologie, zumal der Neuscholastik, nur Binnenbewegungen waren, setzte mit der Tübinger Schule nach der Vorbereitung durch Sailer († 1832) eine theologische Bildung ein.

Fr. W. J. Schelling († 1854) gab mit seinem Wort vom Christentum (als) „seinem innersten Geist nach und im höchsten Sinne historisches Gebilde" den Richtpunkt für die erste Generation der Tübinger Schule. J. S. v. Drey († 1853) vertrat den lebendig-organischen Geschichtsbegriff, der das Historische und Positive nicht vereinzelt erfaßt, sondern es als einen von Notwendigkeit und Freiheit (Schelling) gestifteten Zusammenhang versteht. Die historisch-empirische Erkenntnis des Christentums war für Drey auf eine Idee zurückzuführen. Diese sah er im „Reich-Gottes"-Gedanken; sie war ihm eine im Menschen angelegte und durch die Offenbarung von außen geweckte Vernunftidee (XV). Bei diesem Verständnis kam zwar der übernatürliche Charakter der christlichen Wahrheit nicht genügend zum Tragen. Der junge Möhler ging in der „Einheit" zunächst hinter Drey zurück. Er nahm die ersten 3 Jahrunderte zu starr als den klassizistischen Kanon des Wesens der Kirche. Dafür brachte aber Möhler den Primat des Positiven und Objektiven und damit des Übernatürlichen ins theologische Gespräch des frühen 19. Jh. gegenüber dem Konstruktiv-Idealistischen. Die rein philosophische Konstruktion des Glaubensinhaltes wies er nicht der Dogmatik zu, die als rein positive Wissenschaft die Glaubenswahrheit aus der Offenbarung zu erheben und begrifflich zu entwickeln hat. In der Geschichte sieht der spätere Möhler zudem die Bedeutung des Menschlichen als Mitprinzip der Geschichte. Gerade die „Symbolik" Möhlers schaut die Kirche und den Katholizismus „als Einheit von Göttlichem und Menschlichem an" (XVIII). Er scheidet damit strenger zwischen Natur und Übernatur, natürlicher und übernatürlicher Offenbarung, deren Einheit er durch einen milden Traditionalismus zu wahren sucht. In der Tradition, die ja die Offenbarung durch die Zeit trägt, sieht Möhler ebenfalls ein Ineinanderwirken von Göttlichem und Menschlichem (Anschluß an den Traditionsbegriff des Tridentinum).

Mit der zweiten Generation der Tübinger Schule gewinnt die Bewegung an spekulativem Tiefgang und systematisierender Kraft (XXJ, zumal mit der langsamen Abwendung vom romantischen Denken und der Hinwendung zum Idealismus Hegels. Bei Staudenmaier († 1856), der in den früheren Schriften (selbst in der „Philosophie des Christentums" 1840) noch der Romantik Schellings verhaftet ist, begegnet uns der Übergang. In seiner „Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesamten Theologie" (1834) orientiert er sich an Hegels „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriß" (1817) und erklärt „die Hauptmomente des geschichtlichen Prozesses des Glaubens und des Dogmas (mit den Stadien der einfachen Unmittelbarkeit, ihrer Negation und der vollständigen Vermittlung zwischen objektivem und individualisiertem Glauben) nach der Hegelschen Dialektik" (XXI). Dabei sucht er gegenüber Hegel trotz der strengen Sinnhaftigkeit des Welt- und Offenbarungsprozesses Freiheit, Leben und Persönlichkeit zu wahren. In der unvollendet gebliebenen „Dogmatik" versucht Staudenmaier, den Absolutheitsanspruch des Hegelschen idealistischen Denkens durch ein positiv-geschichtliches Verständnis der Offenbarung zu überwinden und der Gleichsetzung des Seins mit dem Logischen und Erkennbaren zu steuern. Dennoch mangelte Staudenmaier ein rechtes Verständnis des Verhältnisses von Natur und Gnade.

J. E. v. Kuhn († 1887) wollte das Dogma im Geiste des modernen Selbstdenkens spekulativ durchdringen. Hierbei sollte die Mitte gehalten werden zwischen einer theologisch gebundenen Philosophie und einer aus Vernunftprinzipien konstruierten Theologie. Ausgang ist ihm ein im Sinne Jakobis angenommener „Vernunftglaube, der die Hauptideen des Geistes: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit unmittelbar begründet" (XXIV), der dann aber infolge seiner Begrenzung offenbleibt für die Integrierung und Vollendung durch die übernatürliche Offenbarung. Kuhn wollte die von der Zeitphilosophie zerbrochene Einheit zwischen Glauben und Wissen wiederherstellen, ohne die wesenhafte Verschiedenheit weiter anzutasten.

Mittlerweile war aber im Geistesleben des 19. Jh. ein schicksalhafter Umschwung eingetreten, der die Sicherung und Bewahrung des Glaubensgutes in neuscholastischem Sinne notwendig machte. Die Gedankensysteme des G. Hermes († 1831) und A. Günther († 1863) hatten eine rein idealistische Lösung der Gegenwartsaufgabe der Theologie unternommen. Hermes, der den transzendentalen Kritizismus Kants in einen psychologischen umwandelte, wollte vom absoluten Zweifel aus in radikaler Reflexion zur religiösen Gewißheit gelangen. Wahrheitskriterium war ihm das unbedingte „Für-wahr-halten-Müssen" einer Sache. Die Offenbarung war ihm ein notwendiges Mittel, um die den Menschen verpflichtenden Vernunftgebote zu erfüllen. A. Günther versuchte die Konstruktion alles Wissens aus dem schöpferischen Selbstbewußtsein. Er sieht „das Wesen der Dialektik in einem Differenzierungsprozeß des Geistes, der über der Entzweiung der beiden Grundkräfte der Rezeptibilität und Spontaneität zur eigentlichen Subjektivität des Geistes führt" (XXXI). Indem der Mensch sein Ich versteht, erkennt er auch das göttliche Sein. Die Schöpfung wird als das negative Ergebnis des absoluten Selbstbewußtseinsproblems aufgefaßt, als „der verkehrte, contraponierte Gott" (Günther).

Die auch von Laien im 19. Jh. getragene Theologie verdankt nach Scheffczyk diesen ihre universale Präsenz in der damaligen Geisteswelt. Die neuscholastische Bewegung hatte vor allem die Bastionen der Autorität und Tradition aufzurichten. Einen Mittelpunkt besaß sie im Mainzer Kreis (J. B. Heinrich, † 1893). Sie kam erst zum Durchbruch, als „mit der Abkehr im philosophischen Denken und mit der Wende zum Empirismus und Positivismus auch die an das moderne Selbstbewußtsein angelehnten Versuche der Glaubensbegründung ihre Werbekraft verloren" (XXXVII). M. J. Scheeben († 1888), die „kostbarste Blüte der Neuscholastik" (K. Eschweiler), trat mit seiner organischen Auffassung vom Glauben in offenen Gegensatz zu dem Intellektualismus J. Kleutgens. Zwar verblaßte in Scheeben das geschichtliche Denken „im Sinne der Einheitserfassung von Christentum und Geschichte", und der Organismusgedanke ist bei Scheeben nicht mehr mit der Modellvorstellung der Entwicklung verbunden (XLII). Die Einheit von Idee und Geschichte, das Begreifen alles Positiven und Historischen aus einer realen Idee (J. S. v. Drey) machte freilich in den großen Kirchenhistorikern der 2. Hälfte des 19. Jh. einer mehr positiven Forschung Platz. Diese legten vor allem Wert auf methodisch saubere Erarbeitung der geschichtlichen Fakten. Theologen zwischen idealistischem und scholastischem Denken waren teilweise H. Schell († 1906), dann aber auch der Meister der mittelalterlichen Theologie- und Philosophiegeschichte K. Werner († 1888) und der Münchener A. v. Schmid († 1910). Was Scheffczyk hier in einem groß angelegten, aber knapp das Wesentliche heraushebenden Überblick bietet, vervollständigt er jeweils durch Einzelangaben biographischer, ideengeschichtlicher, bibliographischer und literarischer Natur vor den einzelnen Texten, die er aus den Theologen ausgewählt hat.

Die Beschäftigung mit der deutschen, vom Idealismus inspirierten Theologie ist en vogue. Den späteren Theologen, zumal der neuscholastischen Bewegung, lastet man gerne ein Zurückbleiben hinter den Anforderungen der Zeit an. Aber ob man die spätere Entwicklung nicht auch anders sehen kannn? Ob hier nicht in mühsamer, dem Objekt zugewandter Anstrengung unaufgebbare Klärung unserer Theologie errungen wurde? Was ist von den idealistischen Gedankenkonstruktionen geblieben? Sie mögen Material zu dickleibigen Dissertationen und zu nachvollziehenden Denkübungen liefern. Wer aber will sie ehrlichen Herzens erneuern und existenziell nachvollziehen? Ob nicht doch die weiterführenden Ansätze, ungeachtet aller Begrenztheit im Detail, außer bei Newman, bei Scheeben und Schell (aus dessen Vorwort zu „Religion und Offenbarung" Rez. gerne einen Auszug gesehen hätte) und in ihrer Weise bei den Bahnbrechern der

deutschen kirchengeschichtlichen Forschung (von denen die Theologie der ganzen Welt gelernt hat) zu suchen sind? Wer in der Theologie von heute steht, sollte sich der Theologie von gestern doch einmal ungeachtet der Modemeinungen stellen.

Jedenfalls müssen wir außer dem Verlag für dessen saubere, handliche und vornehme Ausstattung, die er auch diesem Buche mitgegeben hat, besonders dem Herausgeber für die große Mühe der kundigen Einführung und Auswahl dankbar sein. (Der letzte Satz S. 111 muß wohl ein Versehen enthalten.) Jeder Theologe sollte das Buch besitzen und es sich angesehen haben! Es gehört in eine gut sortierte theologische Handbibliothek.

Freiburg i. Br. A. Kolping.

Promper, Werner: Priesternot in Lateinamerika. Löwen: Latein-Amerika-Kolleg 1965. 317 S.; DM 12,–.

Dieses Buch ist eine als Doktordissertation der Katholischen theologischen Fakultät der Universität Münster vorgelegte Arbeit. Der Verfasser, Abbé W. Promper, 1955 als Generalsekretär an das Lateinamerikanische Kolleg in der belgischen Universitätsstadt Löwen berufen, will nach seinen eigenen Worten nichts als eine nüchterne Bestandsaufnahme bieten. Zehn Jahre lang hat er diese Bestandsaufnahme vorbereitet. Bereitwillig nehmen wir die Frucht des fleißigen Studiums und vieler sorgfältiger Untersuchungen entgegen; denn allein die Fülle des herangezogenen Schrifttums weist einen mit den Verhältnissen sehr vertrauten Mann aus.

In unserer Bundesrepublik ist für rund 1100 Gläubige immer noch 1 Priester greifbar; trotzdem beginnen wir zu verspüren, was Priesternot bedeutet. In den Ländern Lateinamerikas gab es 1963 alles in allem 20 393 Welt- und 21 190 Ordenspriester. Auf jeden von diesen 41 583 Priestern kamen 4891 Gläubige, mehr als das Vierfache der Last, die ein deutscher Priester zu tragen hat. Auf den ungeheuren Flächen Lateinamerikas – 21 Millionen qkm – leben zur Zeit 203 Millionen Katholiken, nicht ganz zwei Fünftel der 560 Millionen Katholiken in der Welt. Was bedeutet daneben die Not im priesterarmen Frankreich und Italien, wo 1964 49 324 und 62 343 Priester für 40,7 und 48,8 Millionen Katholiken zur Verfügung standen? In den letzten zehn Jahren ist die Zahl der Priester in den lateinamerikanischen Ländern übrigens nicht mehr gefallen. Sie ist sogar beträchtlich gestiegen. Es gibt trotzdem keinen Grund zur Freude. Im Verlauf weniger Jahre sind Millionen Christen hinzugekommen, Kinder und Heranwachsende, die allein Tausende von Priestern notwendig hätten. Von den in Frage kommenden Ländern stehen sich, wenn wir die abnormen Verhältnisse auf Kuba unberücksichtigt lassen, Honduras mit 11 044 Seelen auf 1 Priester am schlechtesten und Chile mit 2692 Seelen auf 1 Priester am besten.

Aber die Pfarreien erstrecken sich über einen Flächenraum bis zu 29 000 qkm. In den freien Prälaturen Brasiliens hat jeder Priester die Christen auf 10 000 qkm zu betreuen. Das bedeutet, daß nur noch wenigen Christen, wie es notwendig ist, der Glaube verkündigt und die Sakramente gespendet werden können. Sie sind zwar getauft, können aber ins christliche Leben nicht eingeübt werden und verlassen die Welt ohne den Trost ihrer Religion. Wie ist es zu solchen Zuständen gekommen? Die Antwort auf diese, vielleicht mit dem Unterton des Vorwurfs gestellte Frage hat Abbé Promper sich nicht leicht gemacht. Er ist den geschichtlichen und sozialen Gründen sorgfältig nachgegangen. Die jungen Kirchen in den spanischen und portugiesischen Kolonien Amerikas waren Abbilder der alten Kirche in der Heimat. Die Könige von Spanien und Portugal herrschten darin wie zu Hause. Sie bestellten die Bischöfe. Aus der Kirche in der Heimat kamen die Missionare. Sie ergänzten sich an Ort und Stelle einzig aus den Eingewanderten. Indianer und Neger wurden zwar getauft, aber zum Dienst in der Kirche kaum zugelassen. Die Ausnahmen, die man mit den Mestizen machte, bestätigten höchstens die Regel. So hielt man es immer noch, als von 1759 an die Jesuiten aus den Kolonien abberufen wurden. Sie hatten die Hauptlast der Missionsarbeit getragen.

Die Französische Revolution mit ihren Ideen und die Emanzipation der Kolonien von den Mutterländern brachten den Zustrom von Missionaren aus Europa zum Erliegen. Nun hätte sich die Kirche von Lateinamerika an Ort und Stelle finden müssen. Aber man hatte sie ausgeplündert und arm gemacht und hielt sie nach wie vor unter Vormundschaft. Die neuen freimaurerischen Regierungen beanspruchten das Patronat wie die alten katholischen Könige. Fast überall wurde auch die Schule dem Einfluß der Kirche entzogen. Für die Ausbildung der Volksmassen, aus denen die Priester nun hätten kommen müssen, geschah aber von Regierungsseite nichts. Ist doch die Zahl der Analphabeten auch heute noch außerordentlich groß.

Die Priesternot hat eine tiefe religiöse Unwissenheit zur Folge, Haltlosigkeit auf sittlichem Gebiet, Anfälligkeit für Geisterkult und Sektenwesen. Die soziale Bedrängnis, die hinzukommt, fördert die Aufmerksamkeit für alle, die irgendwie wirtschaftlichen Fortschritt versprechen. Wahrhaftig, die Männer der Kirche sind um ihre Aufgaben nicht zu beneiden. Was soll geschehen? Vorerst muß die Hilfe wie bisher von draußen kommen. Die Weltkirche muß Lateinamerika noch lange als ihre Aufgabe betrachten, wie sehr man sich in den einzelnen Ländern auch bemüht und wieviel man mancherorts auch schon gebessert hat. Es besteht bei den im Grunde religiösen Volksmassen kaum Ursache zu verzweifeln, wenn auch die Früchte der Hoffnung so bald noch nicht reifen werden.

Knechtsteden. Josef Rath CSSp.

Krinetzki, Leo, OSB: Das Hohe Lied. Kommentar zu Gestalt und Kerygma eines alttestamentlichen Liebesliedes. (Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament) Düsseldorf: Patmos-Verlag 1964. 324 S.; DM 42,–.

In den Jahren zwischen 1950 und 1963 sind mindestens 18 neue Kommentare zum HL erschienen, außerdem eine ganze Reihe von Aufsätzen über literarische und hermeneutische Einzelprobleme. Das beweist, daß die Diskussion über dieses eigenartige Buch der atl Bibel wieder sehr in Fluß gekommen ist. Der neueste Kommentar von Krinetzki möchte nicht nur die stattliche Zahl seiner Vorgänger um eine weitere Nummer vermehren, sondern bewußt neue Wege in der Auslegung einschlagen. Der Verf. sagt selber in der Einleitung über die Anlage seines Werkes, daß es kaum ein Kommentar im herkömmlichen Sinne sei, sondern eher eine Sammlung stilistischer und exegetischer Essays. Als Ziel hat er sich gesetzt, die literarische Gestalt und den kerygmatischen Gehalt des HL stärker als bisher hervortreten zu lassen. Das soll geschehen in bewußtem Verzicht auf eine fach-exegetische Darstellungsform, damit auch theologisch und philologisch nicht geschulten Lesern die Lektüre der Arbeit ermöglicht wird. Aus diesem Grunde sind auch die textkritischen und philologischen Erörterungen auf ein unbedingt notwendiges Maß beschränkt und in Form gesonderter Anmerkungen an den Schluß des Buches verwiesen worden.

Kr. geht von der Voraussetzung aus, daß wir im HL nicht eine Sammlung von Volksliedern vor uns haben, sondern eine hoch entwickelte Kunstdichtung, die als Produkt eines bewußt schaffenden und mit berechneten Stilmitteln arbeitenden Kunstverstandes entstanden ist. Daher dürfe ein Kommentar zu einem solchen lyrischen Literaturwerk nicht am Wichtigsten vorbeigehen, was ein Gedicht ausmacht, nämlich an seiner formalen Struktur und an dem Reichtum des im Formalen enthaltenen Stimmungsgehaltes. Es müsse vielmehr versucht werden, alle diejenigen poetischen Elemente herauszuheben und zu besprechen, die interpretiert werden können (S. 21). Bei diesem Versuch will sich der Autor die verfeinerten Methoden der Betrachtung und Erforschung eines sprachlichen Kunstwerks zunutze machen, wie sie in der neueren Literaturwissenschaft, besonders in der Germanistik, entwickelt worden sind. Als seine Gewährsmänner auf diesem Gebiet zitiert er E. Auerbach, Kayser, Staiger, Pfeiffer und Wallek-Warren. Bei den Exegeten haben diese neueren Interpretationsmethoden bisher offenbar nur wenig Echo gefunden. Kr. nennt zwei eigene Arbeiten: Zur Poetik und Exegese von Ps. 48, BZ 4 (1960) 70-97 und: Psalm 30 (29) in stilistisch-exegetischer Betrachtung, ZkTh 83 (1961) 345–360, außerdem einen Artikel seines früheren Lehrers L. Alonso-Schökel: Erzählkunst im Buche der Richter, Biblica 42 (1961) 143–172 und dessen Werk: Estudios de Poetica Hebrea, Barcelona 1963. Der bisherigen Auslegung macht Kr. den Vorwurf, daß sie zwar nach dem kultischen und historischen Hintergrund gefragt, sich auch um die Feststellung der literarischen Gattungen und der von ihrem Schema vorgegebenen Formen bemüht habe, dabei aber die Einzelinterpretation, die konkrete Stilanalyse, die gerade das Individuelle, Einmalige einer Dichtung zu erfassen suche, vernachlässigt habe. Wo eine ästhetische Betrachtung versucht wurde, habe man sich meist mit bloßen statistischen Angaben über vorhandene metrische Formen und poetische Figuren begnügt, statt, wie die moderne, ganzheitlich eingestellte Poetik es tue, die einzelnen poetischen Elemente auch in ihrer Funktion im Gesamtgefüge des Kunstwerkes zu sehen und für die Sinndeutung fruchtbar zu machen. Die Verwirklichung dieser Forderungen steht ihm als Ziel vor Augen.

Zunächst werden in einem längeren thematischen Abschnitt (S. 46-80) nacheinander die Struktur des Verses (Metrum, Stichus, Parallelismus, Strophe), das Klanggefüge oder die Lautung (Reim, Alliteration, Assonanz, Klangmalerei, Lautsymbolik), die rhetorischen Figuren, die Wortstellung und das Satzgefüge behandelt. Schon die Aufzählung läßt erkennen daß hier eine hebräische Stilkunde geboten wird, die in ihrer Ausführlichkeit über das in anderen Kommentaren Übliche weit hinausgeht. Dabei geht es niemals um eine reine Feststellung oder mechanische Katalogisierung von Erscheinungen, sondern um echte Stilanalyse, die jeweils an Hand zahlreicher Beispiele aus dem HL durchgeführt wird. Im Kommentarteil werden diese systematischen Darlegungen dann immer wieder aufgegriffen und an weiteren Beispielen illu-

striert. – Eine solche Behandlung eines lyrischen Textes läßt sich natürlich nicht durchführen, ohne daß das Original auch lautlich zum Klingen gebracht wird. Deshalb wird der hebr. Text jeweils in Transskription beigefügt.

Wenn man nach dem Ergebnis fragt, so ist zu bedenken, daß bei solchen diffizilen Untersuchungen vieles von der persönlichen Intuition und dem subjektiven Ermessen abhängt. Viele der Beobachtungen, die hier registriert werden, sind sicher wertvoll, z. B. was zu den rhetorischen Figuren im HL gesagt wird. Manchmal fragt man sich aber auch, ob die Analyse und Interpretation poetischer Elemente nicht zu weit getrieben wird und ob die Übertragung von Maßstäben und Kriterien aus der modernen bzw. klassischen Literaturwissenschaft auf die hebräische Dichtung methodisch immer vertretbar ist. Wenn ein moderner Lyriker (Gottfried Benn) seine Gedichte selber als „Montagen faszinierender Worte" bezeichnet hat, so mag er damit Recht haben. Aber kann man annehmen, daß auch die Verfasser der Liebeslieder des HL so bewußt mit berechneten Stilmitteln gearbeitet haben? Solche Bedenken steigen auf vor allem bei den Ausführungen über die Lautung oder das Klanggefüge. Kr. ist überzeugt, daß im HL reicher Gebrauch von Alliteration, Assonanz, Klangmalerei und vor allem Lautsymbolik gemacht wird. Er sieht darin einen der wichtigsten Faktoren der Poetik dieser Liedersammlung, dem sie nicht zuletzt ihren lyrischen Zauber verdanke (S. 60). Bei der Interpretation der so analysierten Stilelemente regt sich die Skepsis aufs neue, vor allem auch wegen der Vielzahl der möglichen Bedeutungen.

Hier sei nur auf die Lautsymbolik näher eingegangen. Kr. will nicht behaupten, daß den Konsonanten und Vokalen schon in sich ein fest umrissener Symbolwert zuzuschreiben sei. Aber er kommt doch zu sehr detaillierten Feststellungen. Helle Vokale sollen die Köstlichkeit und Reinheit der echten bräutlichen Liebe kennzeichnen, die lockende Zärtlichkeit der Liebenden, ihre Freude und ihren hellen Jubel ob der nahen Vereinigung, aber auch ihre Klage und Trauer, wenn das ersehnte Ziel nicht gleich erreicht werden kann. Dunkle Vokale vermögen entzückt zu schwelgen, sie verleihen der abgründigen Freude und Bewunderung, der Zärtlichkeit und Zartheit, der Sehnsucht und der Trauer der Liebe Ausdruck, aber auch ihrer zeitweiligen Resignation und ihrem manchmal drohend-abweisenden Charakter. Die weichen Konsonanten spielen nach Kr. bei Liebesliedern eine besonders wichtige Rolle. Sie gestalten nach das entzückte Schwelgen, die ekstatische Bewunderung und Begeisterung, das beglückende Hochgefühl, die tiefinnerliche Freude und Ergriffenheit, die wonnige Zärtlichkeit und Zuneigung, die Süßigkeit, Köstlichkeit, Harmonie, Wohligkeit der Liebe, aber auch ihr verführerisches Werben, ihre schnippische Leichtfertigkeit. Die harten Konsonanten symbolisieren Härte, Entschlossenheit, drängendes Ungestüm, Gewalttätigkeit, Vernichtung, Verwirrung, Hetze, Leidenschaft, aber auch Resignation und leichte Verdüsterung der Freude (S. 59 f).

Auch wenn man von der Problematik der im Laufe der Zeiten veränderten Aussprache des Hebräischen einmal ganz absieht, wird man versucht sein zu fragen, ob der Verf. sich hier von seiner Intuition nicht allzu sehr in höhere Regionen hat entführen lassen. Rezensent hält sich aber andererseits nicht für kompetent genug, derartigen Beobachtungen jedes Fundament abzusprechen. Vielleicht müssen noch mehr Einzelanalysen durchgeführt werden, bevor wir fähig werden, die allgemeinen Stilmittel und Stilprinzipien der hebr. Poesie richtig zu erfassen.

Erst nach dieser Analyse der poetischen Einzelelemente kommt Kr. auf die im HL vorkommenden Untergattungen zu sprechen: Bewunderungslieder, Beschreibungslieder, Selbstschilderungen, Prahllieder, Sehnsuchtslieder, Beschwörungslieder usw. Unter Hinweis auf die Untersuchung von F. Horst: „Die Formen des hebräischen Liebesliedes" begnügt er sich mit einer kurzen Charakterisierung der jeweiligen literarischen Struktur. Bei den Beschreibungsliedern findet sich ein Hinweis auf die Parallelen in der ägyptischen, babylonischen und kanaanäischen Liebesdichtung. Hier wird ersichtlich, in welchen größeren Kontext das HL hineinzustellen ist und wieviel Hilfe der Auslegung von daher zuteil wird. Man wird es daher bedauern, daß Kr. diesen Beziehungen nicht noch etwas mehr nachgegangen ist. Die literarischen Entsprechungen beschränken sich ja nicht auf die Beschreibungslieder, sondern es finden sich auch sonst noch genug Bilder und Topoi, die offenbar zum gemeinsamen Bestand der erotischen Poesie des AO gehörten. Hier sind die Kommentare von Gerleman und Loretz ergiebiger.

Aufgrund dieser Motivparallelen, die zwischen dem HL und den ao. Liebes- und Hochzeitsliedern bestehen, entscheidet sich Kr. bei der Deutung für die Ablehnung der Allegorese und das Festhalten am Wortsinn. Auch die jüngsten Versuche von Robert und Feuillet, mit Hilfe der anthologischen Methode wissenschaftlich nachzuweisen, daß im HL eine bewußte Übersetzung prophetischer Motive in die Liebessprache vorliege, um darin die gegenseitige Liebe von Jahwe und Israel auszudrücken, sieht er als gescheitert an, weil jeder Hinweis auf eine Eheallegorie im Text selber fehlt. – Abgelehnt wird von Kr. aber auch die rein „naturalistische" Deutung, die im HL nur profane Liebeslieder ohne religiösen Einschlag finden will. Mit Audet, Dubarle u. a. tritt er entschieden dafür ein, daß auch dem Wortsinn schon ein tiefer religiöser Gehalt innewohnt. Allerdings trete er nicht in Erscheinung, wenn man das HL für sich allein betrachte, sondern erst, wenn man es in den Rahmen der durchaus religiös geformten häuslichen Institutionen Israels hineinstelle, wenn man es sehe in seiner Bezogenheit auf die nachexilische israelitische Familie und Hochzeitsfeier, aus der es herausgewachsen sei. Wie stark diese beiden religiöses Gepräge trugen, beweist Kr. durch Zitate aus Spr., Ps. und Tob. Besonders dieses letztere biblische Buch läßt er ausgiebig zu Wort kommen. Er zieht daraus den Schluß, daß das HL zwar von der religiösen Umrahmung der Hochzeitsfeier nicht ausdrücklich spricht, daß diese aber dazu gehört und daß bei den verschiedenen Hinweisen auf die Heimholung der Braut in das Haus des Bräutigams oder der Hereinholung des Bräutigams in das Haus der Brautmutter die entsprechenden Gebete und Segenssprüche jeweils im Geiste zu ergänzen sind. Eine gute HL-Exegese könne im Lichte dieses weiteren Kontextes nicht umhin, die Gedichte schon in ihrem Wortsinn als religiös fundiert und umrahmt zu erklären (S. 39). Nur weil man das HL in Verbindung mit diesem religiösen Hintergrund gesehen habe, sei es in das Kanonverzeichnis aufgenommen worden. Erst später, als man sich dieser Zusammenhänge nicht mehr bewußt war, seien Bedenken wegen des kanonischen Ansehens aufgetaucht. Das sei dann die Geburtsstunde der jüdischen HL-Allegorese gewesen.

Diese Gedankengänge Kr. berühren ein grundsätzliches hermeneutisches Problem, ob es nämlich statthaft ist, die Aussagen eines biblischen Buches in solcher Weise aus anderen Schriften zu ergänzen und aufzufüllen. Manche neuere Exegeten werden die Frage bejahen unter Berufung auf die Einheit der Schrift, aber anderen wird eine solche Methode mit Recht bedenklich vorkommen. In unserem Falle kommt dazu, daß bei der Feststellung des religiösen Hintergrundes ja auch die Frage nach der Entstehung des HL eine Rolle spielt. Kr. lehnt zwar gegen Gerleman die Abfassung des Buches als Ganzes in salomonischer Zeit ab, rechnet aber mit der Möglichkeit, daß eine Anzahl Lieder auf jene Periode zurückgehen. Man müßte also annehmen, daß erst der nachexilische Redaktor die Lieder zusammen mit dem religiösen Hintergrund seiner Zeit gesehen hat. Muß aber eine solche spätere religiöse Sinngebung, die den Wortlaut der einzelnen Lieder unverändert gelassen und auch die Liedersammlung als Ganzes nicht geprägt hat, für unsere Auslegung bestimmend sein? – Schließlich ist auch noch folgende Überlegung hier anzustellen: Der Verfasser oder Redaktor des HL ist wohl unter den Weisheitslehrern zu suchen (S. 45). Nun ist aber gerade der isr. Weisheitsliteratur ein gewisser rationaler und profaner Zug eigen. Die prophetische und priesterliche Verkündigung ist nur von der besonderen Heilsgeschichte Israels her zu verstehen. Sie wendet sich an das geschichtlich gewordene Bundesvolk oder an den einzelnen als Glied dieses Volkes. Der Weisheitslehrer dagegen spricht den Menschen als Menschen an und sieht ab von seinen geschichtlichen Bindungen, weithin auch von der besonderen Offenbarungssituation Israels. Muß man also nicht damit rechnen, daß im HL die edle Liebe zwischen Mann und Frau bewußt in ihrem rein menschlichen Wert und von einer allgemein menschlichen Basis aus betrachtet und besungen wird? – Im übrigen würde auch bei dieser Sicht der religiöse Hintergrund nicht gänzlich fehlen. Nur darf man ihn nicht dort suchen, wo Kr. ihn finden möchte, nämlich in den religiösen Hochzeitsriten der nachexilischen Zeit. In der Welt des AO empfing die geschlechtliche Liebe bekanntlich ihren Sinn durch Mythen und Riten, die sie auf ein archetypisches göttliches Paar bezogen. Die Religion Israels hat jede sexuelle Vorstellung von Jahwe sorgfältig ferngehalten. Sie hat auch jede Art von Vergöttlichung des Sexuellen abgelehnt und die Riten und Bräuche, die damit in Zusammenhang standen, wie z. B. männliche und weibliche sakrale Prostitution, heilige Hochzeit usw., streng verboten. Auf der anderen Seite hat die Religion Israels sich aber nicht dazu verleiten lassen, die Geschlechtlichkeit abzuwerten. Wenn sie auch nur eine menschliche Beschaffenheit darstellt, so gründet sie doch in dem Schöpferwillen Gottes, der den Menschen als geschlechtsbestimmtes Wesen gewollt und die gegenseitige Liebe in sein Wesen hineingelegt hat. Wenn man das HL in diesen Zusammenhängen sieht, dann

bekommt es einen tiefen religiösen Sinn. Er liegt einerseits in der zwar stillschweigenden, aber doch unüberhörbaren Negation der ao. mythischen Vorstellungen über Eros und Sexus, andererseits in der betonten Hervorhebung des positiven Wertes, der der Geschlechtlichkeit und ihrem Gebrauch von Natur aus zukommt nach dem Willen des Schöpfers, wie er in Gen. 1–3 und an vielen anderen Stellen des AT verkündet wird. Dieser rel. Sinn des HL wird nicht nur postuliert, sondern er manifestiert sich auch zur Genüge.

Außer dem religiösen Hintergrund der nachexilischen Hochzeitsfeier findet Kr. im HL aber auch noch eine endzeitlich-messianische Atmosphäre. Er weist auf die Bewunderungslieder hin, in denen Braut und Bräutigam in einer so idealen Vollkommenheit leiblicher und sittlicher Art geschildert würden, daß man sie nicht als bloße Darstellung eines bestehenden Sachverhalts erklären könne. Verständlich sollen diese Lieder erst werden im Lichte gewisser prophetischer Texte, die von der kommenden Idealzeit eines erneuerten Israel künden. Vor allem komme Jer. 33, 6–13 in Betracht. Hier findet sich in der Schilderung der messianischen Heilszeit auch dieser besondere Zug, daß man in den Ortschaften Judas und auf den Straßen Jerusalems, die jetzt verwüstet und menschenleer sind, „wieder Freuden- und Jubelrufe hört, das Jauchzen des Bräutigams und der Braut..." (V. 11). Kr. glaubt, daß sich von daher das religiöse Anliegen des HL noch weiter präzisieren lasse. Indem es in seinen für die nachexilische Hochzeitsfeier bestimmten Liedern in idealisierender Form die körperlichen und sittlichen Vorzüge von Braut und Bräutigam besinge, wolle es indirekt die durch die Befreiung aus dem Exil wiedererlangte Huld und Gnade des Bundesgottes verherrlichen. Wie aber für die nachexilischen Propheten mit der Beendigung des Exils der neue Bund noch nicht zur vollen Verwirklichung gekommen war, so warte auch das HL noch auf die letzte Erfüllung von Jer. 33, 11. Mit seiner überschwänglichen Darstellung der bräutlich-ehelichen Liebe suche es die Hoffnung auf die noch ausstehende Heilszeit wachzuhalten. Zugleich wolle es aber auch an deren Herbeiführung mitwirken im Sinne der Ehereform des Esdras und Nehemias, indem es genügend durchblicken lasse, welche Forderungen Gott im Hinblick auf die kommende Heilszeit an die bräutlich-eheliche Liebe stelle (S. 270–273).

Hier scheint sich Kr. der anthologischen Methode selber in einer Weise zu bedienen, wie er sie mit Recht bei anderen verurteilt. Es mag sein, daß die Erhabenheit des vom HL gezeichneten Liebes-, Ehe- und Menschenideals ohne den Einfluß der Predigt der Propheten nicht voll erklärbar ist. Aber damit wird es noch nicht zu einem Buch, das selber eine stark prophetisch-messianische Färbung trägt (S. 39). Die Berufung auf Jer. 33, 11 wäre nur dann begründet, wenn das Jauchzen von Braut und Bräutigam hier als ein eindeutig und ausschließlich messianisches Motiv erschiene. Aber das ist es offenbar nicht, so wenig wie der Reigentanz der Jungfrauen (Jer. 31, 13) oder das Sitzen der Greise und Greisinnen und das Spielen der Kinder auf den Plätzen Jerusalems (Zach. 8, 14 f). All diese Einzelzüge dienen nur zur Illustrierung der Tatsache, daß die messianische Zeit Frieden und ungestörtes Glück bringen wird. Es ist nicht ersichtlich, wie von daher etwas für die Deutung des HL gewonnen sein soll.

Kr. ist der Überzeugung, daß der Wortsinn des HL und sein religiöses Zeugnis, so wie er es versteht, genügen würde, die Aufnahme in das Verzeichnis der hl. Schriften zu rechtfertigen. Er nimmt auch an, daß die Kanonisierung zunächst nur oder vorwiegend um dieses Wortsinnes willen erfolgt sei. Trotzdem hält er es nicht für erlaubt, sich auf diesen Wortsinn zu beschränken, nicht weil der Text in sich mehr verlangen würde, sondern weil nach seinem Dafürhalten das NT und die ganze verfolgbare jüdische und christliche Tradition für die Existenz eines weiteren, „höheren" Sinnes bürgen. Bezeugt sei allerdings nur die Existenz eines höheren Sinnes im allgemeinen, nicht dessen konkretes Verhältnis zum Wortsinn. Da Kr. die Allegorese abgelehnt hat, faßt er als weitere Möglichkeit eines höheren Sinnes die Typologie ins Auge. Er möchte sie darauf gründen, daß das HL schon in seinem Wortsinn die messianische Zeit darstelle und anbahnen helfe. Nun finde sich aber bei den Propheten öfters in enger Verknüpfung mit der Ankündigung der messianischen Zeit und des neuen Bundes die Idee der neuen Brautschaft Jahwes und Israels, wofür ihnen die menschliche Liebe als Darstellungsmittel diene. So liege es nahe, diesen höheren Sinn auch in den Liebesliedern des HL zu supponieren.

Die Hypothese vom doppelten Sinn des HL, wie sie neuerdings auch von M. A. van Oudenrijn vertreten worden ist, hat den Vorzug, daß sie den Wortsinn ernst nimmt. Insofern darf man sie nicht mit der Allegorese in einem Atemzug nennen und verwerfen, wie dies z. B. Loretz in seinem Artikel: „Die theologische Bedeutung des HL" in BZ 10 (1966) 29–43 tut. Bei der Typologie ist auch nicht verlangt, daß der bibl. Autor sich des höheren Sinnes bewußt gewesen sei, sondern es genügt, daß dieser in den späteren Offenbarungsquellen bezeugt wird. In unserem Falle wären diese Argumente nach den Einwendungen von Winandy und Loretz allerdings wohl neu zu überprüfen. Hier soll ein anderes Bedenken zur Sprache gebracht werden: Die Typologie, die mit dem HL in Verbindung gebracht wird, wäre nicht von der gleichen Art und Ordnung wie jene, die man sonst gewöhnlich mit diesem Namen bezeichnet. Denn hier geht es nicht um eine Realität der atl Offenbarungsreligion, die in Beziehung gesetzt würde zum Mysterium Christi im NT, sondern der Ausgangspunkt wäre eine natürliche Wirklichkeit, die menschliche Ehe. Kr. konstatiert ausdrücklich, daß jede israelitische Ehe und Hochzeitsfeier als eine Anbahnung und Vorwegnahme der endzeitlichen Brautschaft zwischen Jahwe und Israel angesehen werden konnte. Es wäre also zu fragen, ob man nicht besser die Bezeichnung „Typus" vermeiden und von einem Gleichnis oder Symbol sprechen sollte. Es gibt ja bestimmte Erscheinungen in unserer Erfahrungswelt, die schon rein natürlich gesehen geeignet sind, gleichnishaft auf transzendentale Wirklichkeiten hinzuweisen. So z. B. das Licht, das Feuer, der Sturm, die Finsternis usw. Da die Religionsphänomenologie nachweist, daß die gleichen Symbole in den verschiedenen Religionen im wesentlichen immer die gleichen Realitäten bezeichnen, muß man wohl annehmen, daß ihnen eine in der Ordnung der Dinge und zugleich in der menschlichen Erkenntnisstruktur begründete Beziehung zwischen dem Symbol und der göttlichen Wirklichkeit zugrunde liegt und wir es nicht nur mit einer willkürlichen Auslegung zu tun haben. Auch die Liebe zwischen Mann und Frau als die stärkste Form der menschlichen Liebe ist ein solches naturhaftes Symbol einer höheren Wirklichkeit. – Wenn man der Meinung ist, daß das HL schon in seinem Wortsinn stark endzeitlich-messianisch ausgerichtet sei, dann läge es m. E. jedoch näher anzunehmen, daß auch der inspirierte Autor oder Redaktor schon diesen Übergang von der irdischen Wirklichkeit zur göttlichen Realität irgendwie bemerkt und intendiert habe. Die theologische Tragweite dieses Übergangs gehörte dann also auch zum Literalsinn des Buches, wenigstens zum *sensus plenior*, den das NT endgültig enthüllt hat und der ja auch eine Form des höheren Sinnes der Schrift darstellt.

Der Autor des vorliegenden Kommentars hat diesen selber als einen ersten Versuch dieser Art und als einen ersten wagemutigen Schritt bezeichnet, um aus der bisherigen allzu intellektualistischen Auslegung des HL herauszukommen (S. 21). Er rechnet daher auch von vornherein damit, daß diesem Versuch noch gewisse Mängel anhaften, und fordert dazu auf, daß andere den Rest ausschöpfen oder manches Unvollkommene ins rechte Licht rücken (S. 21). Diesem Wunsch des Autors möchte vorliegende Besprechung Rechnung tragen.

Fulda. Adalbert Peter.

Ziegler, Joseph: Sapientia Iesu Filii Sirach. (Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum XII, 2) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965. 368 S.; br. DM 58,–.

Im Vorwort des neuen Bandes der Göttinger LXX schreibt der Herausgeber: „Unter allen Büchern der Septuaginta gibt Sirach (Ecclesiasticus) dem Textkritiker die meisten und schwierigsten Rätsel auf." Die Zahl der Emendationen und Konjekturen steht in Sirach an der Spitze. Gleichzeitig könnte man aber sagen, daß die Methode der selbständigen Textgestaltung, die für die Göttinger LXX charakteristisch ist, sich gerade hier glänzend bewährt. Das starre Festhalten an einem bestimmten Kodex müßte bei diesem komplizierten Text oft in die Irre führen.

Als Grundlage hat Ziegler die Ausgabe von Rahlfs benutzen können. Bessere Einsicht in die Textgeschichte und weitere Übersicht über das Variantenmaterial haben jedoch Änderungen des Rahlfschen Textes erforderlich gemacht.

Die ausführliche Einleitung behandelt die verschiedenen Textzeugen und ihre Gruppierung und gibt orthographische Indices. Besonders wichtig sind Zieglers Ausführungen über die origeneische und die lukianische Bearbeitung des Sirach-Textes. Nach umfassender Vorarbeit, die in verschiedenen Aufsätzen veröffentlicht wurde, ist es ihm gelungen, die beiden Rezensionen mit neuer Schärfe ins Auge zu fassen und ihre Hauptzeugen mit großer Genauigkeit festzustellen. Auf das viel erörterte Problem einer zweiten griechischen Übersetzung des Sirach fällt durch Zieglers Untersuchungen neues Licht. Er nimmt an, daß neben der ursprünglichen Übersetzung des Enkels mehrere griechische Versionen im Umlauf waren, von denen die OL-Rezension und

vor allem die Vetus Latina ziemlich umfangreiche Überreste überliefert haben.

Auch für die Frage nach dem hebräischen Text als Vorlage von LXX hat Ziegler wichtige Beobachtungen gemacht. Die hebräischen Sirach-Fragmente stellen sich als Vorlagen der verschiedenen griechischen Übersetzungen dar und zeigen, daß man mit der Erklärung einer „freien" Übersetzungsweise sehr vorsichtig sein muß.

Lund/Schweden. Gillis Gerleman.

Seine Rede geschah zu mir. Einübung in das Alte Testament. Ein Werkbuch, hrsg. von Fritz Leist. München: Manz-Verlag 1965. 686 S.; Ln DM 58,–.

Was dieser umfangreiche Band bieten will, besagt weder der für den Leser nichtssagende Haupttitel noch der Untertitel, dem nur der VIII. Teil: „Umgang mit dem Alten Testament" (S. 595–686) einigermaßen gerecht wird, sondern am ehesten noch die unauffällig nur auf dem Titelblatt angegebene Kennzeichnung „Ein Werkbuch". Der Herausgeber hat 38 aufeinander kaum abgestimmte Beiträge und Meditationen über Einleitungsprobleme, über die Theologie und Hermeneutik, über Archäologie und Geschichte sowie zu einzelnen Texten des Alten Testamentes zusammengestellt.

Die Beiträge sind nur sehr locker in den acht Hauptteilen um die Stichworte geordnet: Vom Neuen Testament zum Alten Testament (15-70); Notwendige Orientierung (71-144); Jahwe und Israel (173-268); Das Buch „Im Anfang", d. h. hauptsächlich zur Urgeschichte (269-324); Die Propheten Israels (335-460); „...des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams" (461-510); „Da ein Volk, einsam ist es..." (511-594) und das bereits oben genannte Thema des Schlußteils. Mitarbeiter sind neben einigen weniger bekannten Namen Fachexegeten wie J. Schildenberger, H. Haag, Cl. Schedl, R. Koch, H. Junker, K. Thieme, L. H. Grollenberg, H. Groß, K. Schubert. Viele Beiträge überschneiden sich in Thema und Inhalt, so daß man auf zahlreiche Wiederholungen stößt, die sich bei einer strafferen Ordnung und bei klareren Richtlinien des Herausgebers für die Mitarbeiter hätten vermeiden lassen.

Mit dieser Kritik soll dem Band nicht jeder Wert abgesprochen werden. Er enthält sehr viel Wertvolles. Viele Beiträge sind geradezu Muster für „haute vulgarisation", z. B. von Cl. Tresmontant über biblisches und griechisches Denken, von H. Haag über die Archäologie der Bibel, mehrere Beiträge von Schildenberger und Cl. Schedl (der glücklicherweise dabei dem Leser seine umstrittene „Toledot-Theorie" erspart) über Fragen der Patriarchengeschichte und der Königszeit, vom Herausgeber über Moses und über die Praxis der Bibellesung. Einige Beiträge verdienen das Interesse des Theologen, wie z. B. die anregenden Ausführungen von H. Haag zur Inspiration und Irrtumslosigkeit, von K. Thieme zur „Geschichte als Weisung", von O. Knoch zum Leidensproblem, von R. Koch über den Geistbegriff im AT. Sogar der Fachexeget sollte die bedeutenden Beiträge von H. Junker zur Auslegung von Gn 1–11 und von H. Groß über den „Gottesknecht" nicht übersehen.

So kann man dem dicken, leider viel zu teueren Band aufrichtig einen großen Leserkreis wünschen. Wenn auch der große Umfang des Buches und der zu weit gespannte Bogen der Themen kaum geeignet sind, Laien, die der Bibel ferne stehen, in die Lektüre und Benutzung des AT „einzuüben", wie es der Herausgeber laut Untertitel und Vorwort erwartet, so wird doch derjenige, der ehrlich Zugang zur Bibel sucht, noch mehr aber derjenige, der anderen das AT erschließen will, der Katechet und Seelsorger, der Leiter von Bibelstunden und religiösen Arbeitsgruppen, viele Anregungen finden. Leider fehlen völlig Register, so daß der Inhalt nur mit Mühe erschlossen werden kann.

Freising. Josef Scharbert.

Feine-Behm-Kümmel: Einleitung in das Neue Testament. Begründet von Paul Feine und Johannes Behm, völlig neu bearbeitet von Werner Georg Kümmel. 14., durchgesehene Auflage. Heidelberg: Quelle & Meyer 1965. XVI, 467 S.; Ln DM 29,–.

P. Feines 1913 zum erstenmal erschienene Einleitung in das NT, von Feine selbst in mehreren, immer wieder verbesserten Auflagen herausgegeben, nach seinem Tode in zwei weiteren Bearbeitungen von Joh. Behm herausgebracht, liegt seit 1963 in einer von W. G. Kümmel besorgten völligen Neubearbeitung vor. Wer sich die Mühe nimmt, eine der älteren, noch von Feine selbst stammenden Auflagen mit dem neuen Werk zu vergleichen, sieht dabei, wie vieles auf dem Gebiet der ntl Einleitung jetzt anders aussieht als vor 50 oder 40 Jahren. K. hat zweifellos recht getan, wenn er sich entschlossen hat, an die Stelle einer nochmaligen Überarbeitung des alten Buches, die schon bei J. Behm im einzelnen recht tiefgreifend war, wenn man auch sagen kann, daß sie die wissenschaftliche Richtung Feine geradlinig fortsetzte, etwas völlig Neues zu setzen. Es entspricht darum auch dem Sachverhalt, wenn der Titel der 12. Auflage, der noch den Zusammenhang mit dem alten Buch zum Ausdruck bringen zu müssen meinte, jetzt in der 14. Auflage durch eine sachgemäßere Fassung ersetzt worden ist. Der Leser des neuen Buches fühlt sich in eine etwas andere Atmosphäre versetzt. Urteile, die noch etwas apologetisch klingen, fehlen ganz. Andererseits ist der Verf. „radikalen" Meinungen durchaus abgeneigt und kein Freund von „aus der Luft gegriffenen" und „willkürlichen" Hypothesen. Es ist sein konsequent durchgeführtes Programm, die zahllosen Probleme der „Einleitung" genau darzustellen und in beständiger Auseinandersetzung mit der gesamten heutigen Forschung sein eigenes, stets wohlüberlegtes und begründetes Urteil auszusprechen und auch den Sicherheitsgrad dessen, was nach seiner Meinung gesagt werden kann, deutlich zu machen, zu unterscheiden zwischen dem, was sicher, was mehr oder weniger wahrscheinlich und was nur möglich ist und wo überhaupt auf ein begründetes Urteil verzichtet werden muß.

Wie schon Feine-Behm beginnt auch K. die Behandlung der Evangelien mit der Synoptischen Frage und bespricht erst dann die einzelnen Evangelien. Die Formgeschichte erhält keinen eigenen Paragraphen, sondern wird mit dem Synopt. Problem verbunden. Der Bewertung der Papiasnotiz über das aram. Mt-Original bei Feine-Behm, die diese noch als Beweis für die Güte und Zuverlässigkeit der Evangelien beurteilen, steht jetzt das kritischere Urteil bei K. gegenüber. Die Urmarkushypothese, die seit mehr als 100 Jahren ebensooft verteidigt wie abgelehnt wird und weder leben noch sterben kann, findet K. mit Recht nicht wirklich zwingend begründet. Ebenso widerlegt er die These, die Quelle Q sei nur als mündliche Tradition anzunehmen. Auch die übrigen Bemerkungen zu Q verdienen Beachtung. Etwas überraschend wirkt aber, daß K. das koptische Thomasevangelium als Beweis wenigstens für die Möglichkeit einer Evangelienschrift ohne Passionsgeschichte und erzählenden Rahmen nicht anerkennen will. Eine ausführliche Besprechung und für mich überzeugende Kritik widmet er der Urlukashypothese von Streeter und Taylor.

Unverständlich ist mir aber das erste der zwei S. 80 unter b) genannten Gegenargumente. Läßt sich die Tatsache, daß Lk an den Stellen, wo die zwei Einschaltungen in den von ihm übernommenen Mk-Rahmen diesen bei ihm unterbrechen, jedesmal ein Mk-Abschnitt fehlt, nicht auch unter der Voraussetzung begreifen, daß Lk, als er Teile des Mk in den Rahmen seines Ur-Lk einfügte, deshalb weggelassen hat, weil sie schon in seinem ersten Entwurf standen? Auch das Argument aus der Art der Dublettenverwertung des Lk leuchtet mir wenigstens einstweilen nicht ein.

Die patristischen Zeugnisse für die Autorschaft und die Entstehungsverhältnisse der einzelnen Evangelien analysiert K. sorgfältig und wägt ihren Wert ab. Die Reflexionszitate des Mt will er (S. 63f) auf mündliche missionarische Predigttradition zurückführen – ein vielleicht möglicher Erklärungsversuch. Bezüglich der Autorschaft der einzelnen Evangelien hält er die des Mk beim zweiten Evangelium für durchaus möglich (S. 54 f), während die Verfasser der drei übrigen Evangelien für uns unbekannt bleiben müssen. Für das dritte Evangelium fällt natürlich die Entscheidung bei der Apg. Bei dieser teilt K. die Überzeugung, daß der Paulusschüler Lukas nicht ihr Verfasser sein kann. Damit fällt die aus dem Paulusbild entstehende Schwierigkeit weg, entsteht aber die andere, wie man für die „Wir"-Berichte eine einigermaßen plausible Erklärung finden kann. K. glaubt sich damit abfinden zu können, daß der Verf. der Apg das Itinerar eines Paulusbegleiters, vielleicht des Lukas, zur Verfügung hatte und bei dessen Verwertung auch das „wir" beibehalten hat. Mit größter Sorgfalt und gründlicher Kennntis der zahlreichen Seiten des johanneischen Problems bespricht K. das vierte Evangelium. Mit Recht erklärt er (S. 135), daß das Joh-Ev. zur religiösen Literaturgattung der Evangelien gehört und nicht eine theologische Abhandlung ist, bei der der erzählende Rahmen nur eine Fiktion ist. Diese Feststellung hat andererseits, eben wegen der oft empfundenen Unterschiede zwischen dem 4. Evangelium und den anderen 3, für das Verständnis des Begriffs Evangelium erhebliches Gewicht.

Ich kann daraus nur einige Fragen und ihre Behandlung anführen. Daß dieses Evangelium nicht als Werk des Zebedäiden erklärt wird, brauche ich wohl nicht eigens zu sagen. K. hat mit eindringendem Scharfsinn die Zeugnisse der altkirchlichen Tradition und ihren Wert besprochen, wobei natürlich das Gewicht der Tatsache unterstrichen wird, daß sie über Irenäus nicht hinaufgeführt werden kann und daß „diese Anschauung in der 2. Hälfte des 2. Jh. noch nicht allgemein anerkannt gewesen ist, wie die Herleitung des Joh. von dem Gnostiker Kerinth durch verschiedene Antimontanisten in dieser Zeit beweist" (166). In der Frage, ob der vierte Evangelist die Synoptiker oder wenigstens den einen oder anderen von ihnen gekannt und benützt hat, hat sich seit Gardner-Smith die Zahl der Neinsager erheblich vermehrt, ohne die gegenteilige Ansicht verdrängen zu können (vgl. dazu jetzt die umsichtige Darstellung von J. Blinzler, Stuttgart 1965). K. kommt auf Grund genauer Darstellung des Tatbestands zu dem Ergebnis, daß Joh den Mk und Lk unbestreitbar gekannt habe. Der Verf. habe offensichtlich Mk und Lk im Kopf gehabt und sie, soweit es ihm sachdienlich schien, nach dem Gedächtnis verwertet (S. 138). Zum Beweis führt er einige besonders auffällige Übereinstimmungen zwischen Joh und Mk bzw. Lk an. Die weitere Frage nach anderen Quellen des 4. Ev. und die Hypothesen, nach denen es durch umfangreiche Erweiterung einer Grundschrift entstanden sein soll, können nach K. „nur als willkürlich und unbeweisbar bezeichnet werden" (S. 144). Er erkennt zwar, offenbar mit Recht, an, daß das Kap. 21 erst von fremder Hand angefügt worden ist. Auch gegen die Annahme vereinzelter redaktioneller Zusätze hat er keine grundsätzlichen Bedenken. Die Annahme aber, ein Redaktor habe dem Ev. auch erst seine jetzige Reihenfolge gegeben und er sei verantwortlich für die bekannten Anstöße im Aufbau des Werkes, „läßt sich auch durch den Nachweis einer Reihe von redaktionellen Zusätzen nicht wahrscheinlicher machen und umgekehrt" (S. 144). Er zählt diese Anstöße auf (S. 139 f), um dann sogleich die Versuche, sie zu erklären und durch Wiederherstellung der etwa durch Blättervertauschung gestörten Ordnung zu heilen, als unbrauchbar zu verwerfen. Unter den Bedenken, die man gegen die Versuche, dieses unleugbar vorhandene Problem auf operativem Wege zu heilen, erheben muß, hat mich das paläographische Argument stets am meisten beeindruckt, und auch K. urteilt so (S. 140). Er ist mit dem von ihm zitierten Teeple der Ansicht, daß „noch niemand überzeugend aufgezeigt hat, daß das Ev. in Unordnung geraten ist", und darum könne die Hypothese einer sekundären Unordnung das literarische Problem des Joh nicht lösen (ebd.). Mit Barrett glaubt er, daß weder Umstellungstheorien noch Redaktionstheorien überhaupt nötig sind, um den gegenwärtigen Bestand des Ev. zu erklären (S. 145). Aus dem Abschnitt über den religionsgeschichtlichen Hintergrund des 4. Ev. erwähne ich nur die bestimmte Beiseiteschiebung der Mandäer (S. 153 f), deren Schriften nur „späte und deformierte Zeugnisse für eine am Rande des Judentums sich bildende Gnosis sind, die als geistiger Hintergrund des Joh anzunehmen ist".

Bei den Paulusbriefen pflegt man gegenwärtig zwischen echten und deuteropaulinischen zu unterscheiden. Neben den Pastoralbriefen wird der Eph immer mehr als Werk eines Späteren erklärt, und das tut auch K. Dagegen hält er den Kol und den 2 Thess für echte Schriften des Apostels. Bei der Frage nach der Echtheit des Kol mißt K. der Überladenheit des Stils keine große Bedeutung bei (S. 245 f), weil andere Argumente stärker für die Autorschaft des Paulus ins Gewicht fallen. Dem gleichen Argument wird dagegen beim Eph deshalb größeres Gewicht zuerkannt, weil die gleichen sprachlichen Erscheinungen sich in noch erheblich stärkerem Umfang finden und andere Gründe wesentlicher gegen seine Echtheit sprechen (S. 258 f), die erst entscheidend ins Gewicht fallen.

Eingehend nimmt K. zu der heute wieder aufgelebten Debatte um die Einheitlichkeit der beiden Korintherbriefe Stellung, wobei er zunächst die Voraussetzungen der Hypothese prüft, in den erhaltenen zwei Briefen sei die gesamte Korrespondenz des Paulus mit seiner schwierigsten Gemeinde verwertet. Zweifellos behält er damit recht, wenn er die Meinung, man habe jeden Brief des Paulus aufbewahrt und später veröffentlichen müssen, ein bloßes Postulat nennt. Er erklärt aber auch mit Nachdruck, daß noch niemand für die Ineinanderarbeitung mehrerer Dokumente desselben Autors von fremder Hand überzeugende Motive beigebracht hat (S. 205). Joh. Weiss hat dagegen seinerzeit seine Meinung dahin formuliert, ein wirkliches Verständnis der Einzelheiten der Komposition (des 2 Kor) sei „bei der nachgerade kühnen Hypothese" (!) der Einheitlichkeit nicht möglich (ThLZ 1894, 513). Daß ein Verfahren, wie es seit Hausrath viele Forscher annehmen zu müssen meinen, zwar ungewöhnlich, aber nicht ausgeschlossen ist, dafür scheint mir jetzt die Diskussion um die Schriften Symeons von Mesopotamien ein Beispiel ans Tageslicht gezogen zu haben. K. selbst bemerkt, die Schwierigkeit, den überlieferten Text des 2 Kor als ursprüngliche Einheit anzusehen, sei so groß, daß diese Einheit in der verschiedensten Weise in Frage gestellt worden ist (S. 213). Er lehnt zwar die Annahme ab, Kap. 10-13 seien der Überrest eines späteren Briefes, gibt aber zugleich zu, es sei schwer möglich, daß Kap. 1-9 und 10-13 in unmittelbarem Zusammenhang diktiert worden sind; es könne jedoch nicht als undenkbar erklärt werden, daß Paulus nach einem gewissen zeitlichen Abstand dem Brief einen Schluß angefügt hat, der seinen weiterhin bestehenden Sorgen um die Gemeinde schärferen Ausdruck gab. Wenn damit gemeint ist, daß dann der Brief, so wie wir ihn haben, abgeschickt worden ist, so bleibt das „psychologische" Rätsel des 2 Kor doch bestehen. Und bestehen bleibt auch als „eine wirkliche, schwer lösbare Schwierigkeit" (S. 216) der den Zusammenhang zwischen 6,13 und 7,2 so empfindlich störende und doch auch erheblich schwerer, als K. zugibt, als von Paulus stammend verständliche Abschnitt 6,14–7,1. Dann aber bleibt letzten Endes doch die Einheitlichkeit des 2 Kor problematisch.

Ganz ausgezeichnet ist die Genauigkeit, mit der K. die Gründe für und gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit von Röm 16 zum Röm gegeneinander abwägt mit dem Endergebnis: „Die Annahme, der ursprüngliche Text des Röm habe 1,1–16,23 umfaßt, erklärt die Textüberlieferung am überzeugendsten" (S. 229). Nur zum Schein behält K. recht, wenn er (S. 284) schreibt: „Das Tridentinum dekretierte das Vorhandensein von 14 Paulusbriefen im NT, damit die Abfassung des Hebr durch Paulus". Mit dieser Folgerung läßt sich einmal die wachsende Zahl katholischer Exegeten nicht in Einklang bringen, die den Hebr auch nicht indirekt auf Paulus zurückführen. Das wäre heute ohne weiteres möglich, wenn sie sich mit ihrem Urteil nur in Widerspruch mit einer Entscheidung der päpstl. Bibelkommission setzen würden, nicht so leicht und gefahrlos aber, wenn eine gegenteilige Konzilsentscheidung vorläge. Die herrschende Meinung der katholischen Exegeten geht dahin, daß das Konzil nur die Kanonizität der biblischen Bücher, aber nicht auch die Verfasserfragen entschieden hat (vgl. Wikenhauser, Einl. S. 45). Als Beweis dafür, daß dem so ist, führe ich an, daß in der tridentinischen Liste der als kanonisch anzuerkennenden Bücher das *„Psalterium Davidicum"* genannt wird, während in der langen dem Dekret vorangehenden Debatte festgestellt wurde, daß nicht alle Psalmen von David stammen. Was S. 291 über die sprachliche und inhaltsmäßige Verwandschaft des Hebr mit Lk-Apg gesagt wird, kann nur relativ gemeint sein, stünde sonst auch im Widerspruch mit dem kurz vorher (S. 190) bei Lk Gesagten. Unter den Hypothesen über den Leserkreis des Hebr ist vielleicht diejenige die beste, die den Brief an Christen schlechthin gerichtet sein läßt.

Aus dem Abschnitt über den 1 Petr hebe ich nur die ablehnende Besprechung der heute so beliebten These hervor, die in dem Brief eine sekundär brieflich gerahmte Taufansprache sehen möchte. Beim 1 Joh bestreitet K. mit vielen anderen den brieflichen Charakter und einen bestimmten Leserkreis, erklärt ferner die Bestreitung seiner Einheitlichkeit als nicht wirklich zwingend bewiesen und auch die Gründe, mit denen heute die Identität der Verf. der drei Joh-Briefe mit dem Evangelisten bestritten wird, als nicht durchschlagend. Bei der Apk lehnt er alle Versuche ab, durch Quellenhypothesen wenigstens einige der schweren Probleme zu beheben, die den Aufbau dieses Buches schwer verständlich machen. Die Abfassung unter Domitian begründet er von neuem überzeugend. Mit den Rätseln des wohl allerdunkelsten Kapitels des ganzen Buches, Kap. 17, vermag er natürlich auch nicht fertig zu werden, lehnt aber mit Recht den von Giet gerade daraus gezogenen Schluß ab, das Werk – oder wenigstens Teile davon – in die Zeit Vespasians zu datieren, ebenso die Meinung Feuillets, der Verf. habe zwar unter Domitian geschrieben, seine Schrift aber fiktiv in die Zeit Vespasians zurückdatiert. Richtig festgestellt ist, daß die zahllosen Anklänge an das AT in der Mehrzahl den hebr. Text und nur selten die LXX voraussetzen. Nicht zustimmen kann ich dagegen in der Beurteilung des „barbarischen" Griechisch der Apk. Wohl kann nicht bestritten werden, daß der Verf. über einen ansehnlichen griechischen Wortschatz und eine kraftvolle Diktion verfügt. Zugleich ist aber sein Werk voller Hebraismen wie kein anderes Buch des NT. Semitismen gibt es auch bei Mk, bei dem sie in letzter Linie als Übersetzungsgriechisch zu verstehen sind. Aber sie widersprechen bei diesem nicht so kraß den Gesetzen der griechischen Sprache, wie dies viele Hebraismen der Apk tun (die gelegentlich auch von modernen Übersetzern nicht richtig verstanden worden sind). Was ich nicht glaube, ist nun dies, daß diese beständigen Verstöße gegen die griechische Grammatik vom Verf. der Apk beabsichtigt waren, seinem Werk den eigentümlichen hieratischen Charakter geben sollten und so ein Analogon bilden zu den Septuagintismen des Lk. Sie sind vielmehr, wie namentlich die Vernachlässigung der Kongruenz, aus einer unzulänglichen Beherrschung der griechischen Syntax zu erklären. Der Verf. dachte hebräisch, auch als er griechisch schrieb.

Die marcionitische Herkunft der aus dem 2. Jh. stammenden Prologe zu verschiedenen Paulusbriefen wird auch neuerdings wieder bestritten (vgl. F. H. Frede, Altlatein. Paulushandschriften 159-178). Der marcionit. Charakter des latein. Laodicenerbriefes ist nicht sicher zu beweisen, und es bleibt unsicher, ob er mit dem vom Murator. Kanon und ein paar griech. Kirchenvätern genannten und als marcionitisch bezeichneten wirklich identisch ist (zu S. 358). Zu dem S. 368 festgestellten widerspruchsvollen Tatbestand, daß in der latein. Kirche seit dem 5. Jh. der Laodicenerbrief nicht mehr zum Kanon gerechnet wurde, andererseits aber noch jahrhundertelang in Vulgata-Hss auftaucht, ist zu bemerken, daß er von vielen immer noch als echter Paulusbrief betrachtet wurde. Die gegenteilige Behauptung des Hieronymus „*ab omnibus exploditur*" ist einfach falsch oder mindestens eine grobe Übertreibung (vgl. die gute Darstellung bei Leipoldt GK I 215–217). Noch Gregor d. Gr. schreibt in seinen kurz vor 600 verfaßten *Moralia in Job* 35,1 (PL 76,778), Paulus habe zwar 15 Briefe geschrieben, die Kirche aber habe nur 14 in ihren Kanon aufgenommen, um durch deren Zahl aufzuzeigen, daß der hervorragende Lehrer die Geheimnisse des Gesetzes (des Dekalogs = 10) und des Evangeliums (= 4) erforscht habe. S. 369 f werden unter dem Titel: „Das NT in den orientalischen Nationalkirchen" nur die syrischen (und die äthiopische) behandelt. Dazu könnte ergänzend etwa noch Folgendes bemerkt werden. Der 3 Kor ist aus dem Kanon der Syrer für eine Zeitlang auch in den der armenischen Kirche gelangt. Noch später als bei den Syrern ist die Apk in der armenischen und georgischen Kirche zu kanonischer Geltung gelangt. Die Armenier besaßen zwar spätestens seit dem 5. Jh. eine Übersetzung dieses Buches, aber als Bestandteil der apokryphen Johannesakten. In den Kanon aufgenommen wurde sie, und zwar in einer neuen Übersetzung, erst auf Veranlassung des Erzbischofs Nerses von Lampron gegen Ende des 12. Jh. Ins Georgische wurde die Apk zum erstenmal im 10. Jh. übersetzt durch den gräkophilen Euthymios vom Athos, den Gründer des Iwiron-Klosters. Sie steht als Bestandteil des NT in der ersten Druckausgabe der georg. Bibel. Wann aber ihre Anerkennung als kanonische Schrift erfolgte, scheint nicht feststellbar zu sein. – Mit lebhaftem Interesse liest auch der Katholik, was der Verf. S. 373–375 über die Kanonfrage in der protestantischen Kirche schreibt. Die Frage nach dem Kanon im Kanon existiert für ihn zwar nicht, wohl aber die, nach welchem Kriterium die alte Kirche, und zwar im Lauf einer langen und mühevollen Geschichte, die Unterscheidung zwischen dem echt Apostolischen – das Wort im weiten Sinn verstanden – und dem „Unechten" vorgenommen hat.

Ausgezeichnet durch genaue Sachkenntnis und Klarheit ist erwartungsgemäß der letzte Teil des ganzen Buches über die Geschichte des ntl Textes.

Zu den reichlichen Literaturangaben S. 376 f verdiente etwa beigefügt zu werden H. Hunger, Antikes und mittelalterliches Buchwesen, in: Hunger u. a., Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur I, Zürich 1960, 25–147. Zu dem S. 382 genannten Aufsatz von Porter kommt jetzt das wichtige Buch von C. Martini, Il Problema della recensialità del codice B alle luce del papiro Bodmer XIV (Rom 1966), der einmal die enge Verwandtschaft zwischen P^{75} und B auch bei Lk nachweist und dann zeigt, daß der Text von B, wo er von P^{75} abweicht, keine Spur einer systematischen Revision erkennen läßt, also keine Rezension ist. Cod. B erfährt damit eine gewaltige Aufwertung, und damit ist wohl auch das von K. S. 403 unten über den Text von BℵC Ausgeführte zu modifizieren. Zu dem S. 393 Gesagten darf jetzt, ohne dadurch ein Geheimnis zu verraten, ergänzt werden, daß sich gegenwärtig eine offizielle Neo-Vulgata in Vorbereitung befindet, die den alten Text nach dem heutigen Stand der Textkritik verbessert. Irgendwo, am besten wohl S. 399 sollte auch gesagt werden, worin sich der *Textus Receptus* vom sog. *Koinetext* (bzw. bei der Apk vom Andreastext) unterscheidet. Als sorgfältigster moderner Nachdruck davon ist zu nennen: H KAINH ΔIAΘHKH. Novum Testamentum Textûs Stephani A. D. 1550 curante F. H. A. Scrivener, editio quarta ab Eb. Nestle correcta, London-Cambridge 1906.

Die mir zur Besprechung vorliegende 14. Aufl. dieser Einleitung unterscheidet sich von der 12., der ersten von Kümmel bearbeiteten, nur durch die Tilgung kleiner Versehen und Druckfehler und durch die Beifügung eines Anhangs, in dem die seit 1963 erschienene Literatur verzeichnet wird. Daß innerhalb weniger als zwei Jahren zwei weitere Auflagen des Werkes erschienen sind, ist ein sichtbarer Beweis für das Ansehen, das es sich wegen seiner hervorragenden Qualitäten alsbald errungen hat. Über den Standpunkt des Verfassers braucht kein Wort verloren zu werden. Über seine Literaturkenntnis kann man nur sein ehrliches Staunen ausdrücken, besonders, wenn man immer wieder feststellen kann, daß er nicht nur die Titel der von ihm in so reicher Fülle verzeichneten Bücher und Aufsätze kennt, sondern die Schriften auch selbst wirklich gelesen hat. Und bei einer Einleitung verlangt das einen unvergleichlich größeren Aufwand an Zeit und Mühe als etwa bei einer Monographie, die sich auf ein begrenztes Gebiet beschränkt. Die Solidität der hier vorliegenden Leistung offenbart sich aber nicht zuletzt darin, daß alle Teile des riesigen Gebietes mit gleicher Sachkenntnis und Gründlichkeit behandelt werden. Daß der Verfasser nicht mit jedem seiner Urteile das letzte Wort behalten und nicht allseitige Zustimmung finden wird, ist selbstverständlich. Das kann bei einem Gebiet voll von Problemen wie der Einleitung nicht anders sein und bedeutet darum keine Verminderung der Leistung des Verfassers. Die Studenten der protestantischen Theologie werden nicht die einzigen sein und bleiben, die aus diesem Werk reiche Belehrung schöpfen. Wenn man die verschiedenen gegenwärtig zur Verfügung stehenden Einleitungswerke in verschiedenen Sprachen zum Vergleich heranzieht, wird man kein anderes nennen können, das dem Werk Kümmels ebenbürtig genannt werden kann. Es ist heute, was hier nicht zum erstenmal ausgesprochen wird, offenbar d i e Einleitung in das NT.

München. J. Schmid.

Pfister, Willibald, OP: **Das Leben im Geist nach Paulus.** Der Geist als Anfang und Vollendung des christlichen Lebens. (Studia Friburgensia, N. F. 34) Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag 1963. XIV, 91 S.; br. DM 12,–.

Nach der Aussage des Verfassers dieser Fribourger Dissertation verfolgt die Arbeit den Zweck, den Gnadenreichtum Gottes im Leben des Geistes darzustellen (S. 91). Die Darstellung geschieht anhand der Interpretation von sechs Paulusstellen, die man als glücklich ausgewählt betrachten kann, und in der Auseinanderfaltung in vier Themenkreise. Diese lauten: Geist und Heiligung (1 Thess 4,1–8; 1 Kor 6,11.12–20); Geist und Leben (Röm 8,1–11); Wandelt im Geiste (Gal 5,13–6,10); Geist und Sohnschaft (Röm 8,12–17). Insofern die Abhandlung stets streng an bestimmte Texte gebunden bleibt, läßt sich sagen, daß sie sich in der Interpretation dieser Texte erschöpft, die in der Regel im Anschluß an *probati auctores* geboten wird. Der Fachmann wird dem Autor für die Zusammenstellung dankbar sein, der Anfänger wird sie sicher mit Gewinn und auch gern lesen, zumal sie in einem ansprechenden Stil geschrieben ist. Mit besonderer Zustimmung liest man die Interpretation von 1 Thess 4,1–8 (S. 9–17), die Äußerungen zur Näherbestimmung des Verhältnisses von Christus und Geist (S. 20) und wohl auch das letzte Kapitel, das der Exegese von Röm 8,12–17 gewidmet ist.

Leider verliert die Arbeit durch verschiedene formale, sachliche und methodische Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten an Wert. Um einiges zu nennen: S. 2, Anm. 2: A. Schweitzer (nicht Schweizer); S. 10: *hlkh* ist falsch punktiert; wie kann man – ohne Begründung – behaupten, daß die Bergpredigt dem Apostel die sittliche Weisung an die Hand gab (!) (S. 17f)? Die Spiritualisierung des Tempels wird S. 24 auf Ez 37,27 zurückgeführt. Sie hat aber sicher noch andere Ursachen, zumal sie auch in den Qumranschriften nachgewiesen werden kann. Die Zusammenfassung S. 26–28 erscheint etwas verworren und hat keinen einsichtigen Bezug zum voraufgehenden Abschnitt, den sie zusammenfaßt. Warum werden griechische Erläuterungen nicht in Klammern gesetzt? Das Textbild wird dadurch unübersichtlich. Was versteht Vf. unter „Spiritualisierung des Geistes" (S. 31)? Man kann nicht so ohne weiteres einen Paulustext mit Verweis auf die „Paulus"-Rede Apg 13 kommentieren, wie es S. 36 geschieht. Es ist anzuzweifeln, daß Hebr 2, 14. 17 (παραπλησίως — ὁμοιωθῆναι) dasselbe meint wie Röm 8,3 (ἐν ὁμοιώματι) (S. 37). Eine ähnlich fragwürdige Argumentation liegt vor, wenn S. 38f behauptet wird: „Hinter der personifizierten Macht der Sünde, die Gott durch die das ganze Heilsmysterium umfassende Sendung seines Sohnes verurteilte, steht Satan selber, wie ein Vergleich von Röm 5,12; 7,11; 8,3 mit Jo 12,31; 16,11; Apk 12,9 zeigt." – Hier werden sachliche Unterschiede und unterschiedliche theologische Konzepte einfach überspielt und vereinfachend in eins gesetzt. Wie soll man es verstehen, wenn S. 79 behauptet wird, daß der Begriff der υἱοθεσία dem Judentum fremd gewesen und von Paulus dem hellenistisch-römischen Rechtsleben entlehnt worden sei, wenn man aber schon im übernächsten Satz liest, daß υἱοθεσία an verschiedenen Paulus-Stellen vom AT bestimmt sei, und S. 83f auch noch das Wort R. Aqibas zitiert wird: „Geliebt sind die Israeliten; denn sie sind Söhne Gottes genannt worden"? Eine weitere Simplifikation ist der Satz: ἐν Χριστῷ sei gleichbedeutend mit ἐν πνεύματι (S. 90).

Die Ausstellungen der Mängel möchten den Verfasser nicht entmutigen. Die Wichtigkeit und Zentralität des Themas macht seine Dissertation trotz allem lesenswert.

Münster. Joachim Gnilka

Lentze, Hans: **Studia Wiltinensia.** Studien zur Geschichte des Stiftes Wilten. (Forschungen zur Rechts- und Kulturgeschichte Bd 1, hrsg. von Nikolaus Grass.) Innsbruck: Verlag Wagner 1964. 294 S. u. 10 Tafeln; br. öS 132.

Eine ausführliche, historisch kritische Geschichte des Prämonstratenser-Chorherrenstiftes Wilten in Innsbruck von seiner Gründung vor dem Jahre 1138 bis heute wurde noch nicht geschrieben. In den *Studia Wiltinensia* sind zwölf Beiträge von Hans (Hermann) Lentze zur Geschichte – besonders der Rechtsgeschichte – des Stiftes Wilten zusammengetragen, von denen elf bereits früher in verschiedenen Zeitschriften gedruckt wurden. Der Text der Beiträge ist bis auf kleine Korrekturen unverändert übernommen und die Paginierung des Erstabdruckes im Text vermerkt. Die umfangreichen Anmerkungen sind vom Verfasser überprüft und um die Literatur erweitert, die nach dem Erstabdruck erschienen ist, so daß die Beiträge jeweils dem heutigen Stand der Forschung entsprechen. Der zwölfte Beitrag war bisher unveröffentlicht. Er bietet auf 65 Seiten einen Überblick „über den Stand der Forschungen zur Wiltener Geschichte, in dem besonders hervorgehoben wird, welche Partien ... noch ... der Bearbeitung harren" (S. 214). Die Tafeln bringen Ansichten des Stiftes Wilten und Portraits von einigen Wiltener Äbten. Ein Verzeichnis der Pröpste und Äbte von Wilten sowie ein umfangreiches Personen- und Sachregister erleichtern die Orientierung in diesem Sammelband.

Der erste Beitrag vermittelt einen Überblick über die Verfassungsgeschichte des Prämonstratenserordens von seiner Gründung bis zur Statutenreform von 1947, wobei die Wandlungen in der Gesetzgebung mit den jeweiligen Veränderungen im staatlichen und kirchlichen Bereich in Beziehung gebracht werden. Manche Fakten, die bisher als Dekadenz oder besonderer Fortschritt gedeutet wurden, erscheinen in einem neuen Zusammenhang. Der Beitrag verdient Aufmerksamkeit auch über den Bereich des Prämonstratenserordens hinaus.

Den Themenkreisen „Pitanz und Pfründe", „Leibrentenverträge" und „Herrenpfründen" im mittelalterlichen Wilten gelten weitere Studien. Dabei hat der Archivar Lentze das gut geordnete und seit dem Jahre 1138 fast unversehrt erhaltene Wiltener Stiftsarchiv mit seinem Bestand von etwa 7000 Urkunden (allein 372 Originalurkunden aus der Zeit vor 1400) und etwa 1000 Akten reichlich ausgeschöpft und eine fundierte Einzeluntersuchung für eine systematische Erörterung dieser Themen geliefert.

Einschneidend für das exemte Stift Wilten waren die Reformbestrebungen des Brixener Fürstbischofs und Kardinals Nicolaus von Cues (1450–1464), der das in seinem Bistum gelegene Stift Wilten zu einem Reformzentrum für die süddeutschen Prämonstratenser machen wollte. Wegen seines unklugen Vorgehens und der Einführung ordensfremder Elemente brach die erzwungene Reform nach seinem Tode zusammen. Seinen Reformbestrebungen in Wilten ist ein Beitrag gewidmet.

Ausführlich untersucht eine Studie das Verhältnis von Stadt und Kirche im mittelalterlichen Innsbruck, das auf Wiltener Pfarrgebiet gegründet worden war und über das Wilten die Pfarrechte beanspruchte.

Einblick in die Kirchenpolitik des Josephinismus vermittelt eine Spezialuntersuchung über den Wiener Kanzleibeamten Joseph von Spergs, den Bruder des damals regierenden Wiltener Abtes Norbert. Joseph von Spergs, der sich zum Reformkatholizismus bekannte, billigte dennoch nicht die Klosterpolitik Josephs II. Seinem Einfluß ist es zuzuschreiben, wenn das Stift Wilten verhältnismäßig unbehelligt blieb.

Kleinere Beiträge beschäftigen sich mit den klösterlichen Messenstiftungen an St. Jakob in Innsbruck, mit zwei Gedenktafeln im Stift, mit der Entstehung der umfangreichen Wiltener Gemäldesammlung, mit der Wiltener Mission unter den deutschen Einwanderern in den USA im 19. Jahrhundert und mit der Person des Abtes Heinrich Schuler (1922–1949), während dessen Amtszeit das Stift Wilten von 1939 bis 1945 aufgehoben wurde und der den Wiederanfang noch leiten durfte.

Die Zusammenfassung der Studien zur Wiltener Geschichte von Hans Lentze in einem Band vermittelt einen raschen Überblick über die bisherigen Forschungsergebnisse. Die Kompetenz des Verfassers als Wiltener Chorherr und Stiftsarchivar und als Wiener Professor des Deutschen Rechtes und der Österreichischen Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte läßt seine Beiträge zu quellenmäßig fundierten Einzeluntersuchungen werden, auf die sich – über den Rahmen einer Wiltener Stiftsgeschichte und der Tiroler Landesgeschichte hinaus – die Geschichtsschreibung über den Prämonstratenserorden und die allgemeine Geschichtsschreibung besonders der mittelalterlichen Rechtsgeschichte und des Josephinismus stützen können.

Mit dem Band *Studia Wiltinensia* wird die Reihe „Forschungen zur Rechts- und Kulturgeschichte" eröffnet. Die Reihe will „Arbeiten vornehmlich zur Deutschen Rechtsgeschichte und ihrer Nachbargebiete einschließlich der kirchlichen Rechtshistorie sowie zur Kulturgeschichte der Veröffentlichung zuführen" (Vorwort). Herausgeber ist Nikolaus Grass, der Ordinarius für Rechtsgeschichte an der Universität Innsbruck. Wie die geplanten weiteren Veröffentlichungen dieser Reihe (Studien zur kirchlichen Rechtshistorie Österreichs, von Franz Grass; „Cusanus-Festschrift" mit Beiträgen mehrerer Innsbrucker Dozenten; Beiträge zur monastischen Kultur des Mittelalters, herausgegeben aus dem Nachlaß des Münsterschen Prof. Georg Schreiber) erkennen lassen, ist der Rahmen für die Veröffentlichungen sehr weit gesteckt.

D.-Hamborn. L. Horstkötter OPraem.

Arbesmann, Rudolf, OSA: **Der Augustiner-Eremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung.** (Cassiciacum XIX) Würzburg: Augustinus-Verlag 1965. 152 S.; DM 20,50.

Der Augustiner-Eremitenorden, der in der Toskana entstand und durch seine seelsorgerische und wissenschaftliche Tätigkeit in Rom, Florenz, Padua, Siena, Mailand und Bologna – um nur einige Namen aus der Galerie berühmter italienischer Städte zu nennen – mit dem Leben der Kommunen sowohl in den führenden als auch den unteren Kreisen eng verbunden war, fand schon früh in einzelnen Vertretern den Anschluß an den Frühhumanismus.

Zu dem engeren Freundeskreis Petrarcas gehörten die Augustiner-Eremiten Dionigi da Borgo S. Sepolcro († 1342), Bartolomeo da Urbino († 1350), Jean Coci († 1364) und die Stiefbrüder Bonaventura da Peraga († 1385/1389) und Bonsembiante Badoer († 1369). Sie lernten Petrarca in Italien bzw. in Avignon kennen, teilten mit ihm die Liebe zu den antiken Autoren, die etwa bei Dionigi da Borgo S. Sepolcro ihren Niederschlag fand in seinem weitverbreiteten Kommentar zu Valerius Maximus, und bestärkten ihn in der Verehrung ihres Patrons, des hl. Augustinus. Enger noch als bei dieser um Petrarca zentrierten Gruppe war die Verflechtung mit der bürgerlichen Umgebung bei den Florentiner Augustiner-Eremiten. In der Mitte des 14. Jahrhunderts wurde ihr Konvent, S. Spirito, zum Sammel- und Treffpunkt erlauchter Namen wie Niccolò Niccoli, Giovanni di Lorenzo und Coluccio Salutati, die in dem Prior Luigi Marsili († 1394) einen Gesprächspartner fanden, den Poggio Bracciolini als „gewissermaßen göttliches Orakel" feierte und Coluccio Salutati als einen seiner besten Lehrmeister pries. Der von seinen Zeitgenossen hochgeschätzte Magister verband wie seine Freunde und Schüler klassische Bildung mit patriotischer Gesinnung, machte sich in mehreren Missionen um seine Vaterstadt verdient und verdankt ihr die Ehre eines *„sumptu publico"* in S. Maria del Fiore errichteten Grabmonumentes.

Was das politische Engagement angeht, stand sein eine Generation jüngerer Mitbruder Andreas Biglia († 1435) im entgegengesetzten Lager. Er hatte zusammen mit Vittorino da Feltre, Francesco Filelfo und Sicco Polenton in Padua studiert, in Florenz mit Niccolò Niccoli, Leonardo Bruni und Traversari verkehrt und in Siena kurze Zeit Enea Silvio unterrichtet, war aber dennoch vor allem durch Mailand geprägt und in seiner wissenschaftlichen Tätigkeit bestimmt worden. In Mailand geboren und in den Konvent S. Marco eingetreten, fühlte er sich der Stadt und ihren Herrschern so verpflichtet, daß er an Livius geschult zum Historiographen der Visconti und zum Propagator einer Politik wurde, die die von Marsili und seinen Freunden gepriesene florentinische Freiheit lebensgefährlich bedrohte.

Prof. Arbesmann von der Fordham University in New York hat das Verdienst, den in ihren Grundzügen bekannten Beziehungen der Humanisten aus dem Augustinerorden zu ihren italienischen Gesinnungs- und Zeitgenossen mit seiner vor allem bei Editionsarbeiten bewiesenen Sorgfalt so detailliert nachgegangen zu sein, daß über Leben und literarische Produktion der genannten Personen sowie die Überlieferung ihrer Werke kaum noch etwas Substanzielles gesagt werden kann. Seine Arbeit bietet die Möglichkeit, von einer gesicherten Grundlage aus weiterzufragen und weiterzuforschen: Im Sinne Smalleys weiterzufragen nach dem Verhältnis von Friars and antiquity, und weiterzufroschen nach der Rolle, die die Orden bei der Vermittlung humanistischen Gedankengutes von Italien in die anderen Länder Europas gespielt haben – um nur zwei Problemkreise zu nennnen, deren Erörterung von Arbesmanns Werk ausgehen kann.

Freiburg i. Br. Kaspar Elm.

Benz, Ernst: **Ecclesia Spiritualis.** Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation. Unveränderter reprographischer Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1934. Stuttgart: Kohlhammer 1964. XV, 481 S.; Ln DM 44,–.

Als dieses Buch 1934 auf den Büchermarkt kam, fand es eine weite Beachtung. Der damals noch junge Hallenser Dozent für Kirchen-

geschichte löste sich von der gängigen positivistischen Historiographie und versuchte einen großen Augenblick der abendländischen Geistesgeschichte geschichtstheologisch zu interpretieren. In der Anwendung einer solchen Methode liegt in erster Linie das bleibende Verdienst und der bleibende Wert dieses Buches. Der unveränderte Nachdruck wird diesem bleibenden Wert wohl Rechnung tragen und nicht einer gewissen Tendenz in der Gegenwart entgegenkommen wollen, die sich in diesem Buch bestätigt finden könnte.

Worin besteht diese neue Methode, mit der Benz seinen historischen Stoff angeht? Die positivistische Geschichtsschreibung konnte mit der mittelalterlichen Geschichtsanschauung nichts mehr anfangen; man wollte aus den literarischen Erzeugnissen derselben nur noch die reinen Fakten herausschmelzen. Der mittelalterliche Mensch lebte aber ganz selbstverständlich im Rahmen seines Geschichtsbildes. Daraus folgt aber, daß jene, die Geschichte machten oder sie deuteten, ihr eigenes Wirken oder das der anderen von dem ihnen geläufigen Geschichtsbild her deuteten. Benz nimmt dieses mittelalterliche Geschichtsdenken, das sich an dem biblischen Schema von Verheißung und Erfüllung orientierte, wieder ernst und interpretiert damit einen spannenden Abschnitt der Kirchengeschichte.

Der erste Teil der Untersuchung gilt der prophetischen Verkündigung des kalabresischen Abtes Joachim von Fiore; also der Verheißung eines neuen Menschen und einer neuen Heilszeit. Benz arbeitet mit großer Klarheit den Gehalt der joachitischen Geschichtslehre heraus, zu welcher der Abt durch die prophetische Schriftauslegung gefunden hatte. Die Spezialuntersuchungen des Verfassers zu Joachim von Fiore [Joachimstudien I–III, in: Zeitschrift f. Kirchengesch. 50(1931)24–111; 51(1932)415–455; 53(1934)52–116] wiesen ihn schon vorher als Kenner dieser Materie aus. Das Wesentliche des joachitischen Geschichtsverständnisses bestand darin, daß er den Geschichtsverlauf als einen Prozeß dreier auseinander hervorgehender Heilszeiten verstand. Abschluß und Höhepunkt dieses Prozesses würde die Ablösung der Papstkirche durch den Einbruch des Zeitalters des Hl. Geistes, der dritten Heilszeit, sein. Joachim erwartete also von der innerweltlichen Zukunft eine epochale Wende und trat damit in Gegensatz zu dem seit der Patristik ausgebildeten orthodoxen Geschichtsverständnis, nach welchem sich in Christus alle Verheißungen erfüllt haben.

In diesen Rahmen joachitischer Verheißung stellt Benz geschickt die Erfüllung. Zuerst beschäftigt er sich mit dem verheißenen neuen Menschen, mit Franz von Assisi. Der Verfasser spricht über Franzens Selbstdeutung, über die Deutung des Heiligen bei seinen Schülern und die Deutung, die Franz durch die Kirche erfuhr. Besondere Abschnitte befassen sich mit der Stigmatisation und der Geisthegabung des Heiligen. Man muß zugeben, daß diese inhaltsschwere Deutung des Franziskuslebens durch Benz keinen geringen Eindruck macht. Die zum wenige Jahre vorausliegenden Franziskusjubiläum 1926 erschienene Literatur bleibt erheblich hinter einer solchen kraftvollen Darstellung zurück. Ein weiteres Kapitel dieses zweiten Teiles befaßt sich mit dem Orden des hl. Franziskus und seiner heilsgeschichtlichen Deutung. Besprochen werden hier: Die Regel des heiligen Franziskus und ihr apostolischer Selbstanspruch; Die franziskanische Anschauung von der Kirche; Die Endzeiterwartung des hl. Franziskus und die Grundlagen des neuen Geschichts- und Zeitbewußtseins; Die Anschauung des hl. Franziskus von der Geschichte und Zukunft seines Ordens.

Der dritte Teil des Buches ist der Heilserfüllung in der neuen Zeit gewidmet. Dieser umfangreichste Abschnitt, der einen neuen Zugang zu den Erschütterungen der franziskanischen Ordensgemeinschaft im ersten Jahrhundert ihres Bestandes und zu der Spiritualenbewegung des 13./14. Jahrhunderts überhaupt vermittelt, ist in folgende sechs Kapitel gegliedert: Der Einbruch des Joachitismus in den Franziskanerorden: Der Streit mit dem Dominikanerorden um die endzeitliche Führerschaft; Der Streit mit dem staufischen Imperium um die endzeitliche Führerschaft; Der Streit mit der römischen Kirche um die endzeitliche Führerschaft. Mit außerordentlicher Wucht und innerer Anteilnahme bringt Benz in diesem Kapitel, das man als das wichtigste des ganzen Buches anzusehen hat, den wesentlichen Inhalt der Geschichtstheologie der franziskanischen Spiritualen des 13./14. Jahrhunderts zur Darstellung. Daran schließen sich die Kapitel: Die Verwandlung der Geistkirche zur Sekte; Das Urteil der Kirche.

Das Buch *Ecclesia spiritualis* ist eine spannende Lektüre. Aber es ist mehr als nur Belehrung über eine vergangene Epoche; es dient nicht nur der Erkenntnis, es will in gleicher Weise auch Bekenntnis sein. Der Leser soll sich für die kommende Kirche – der das Buch auch gewidmet ist – entscheiden gegen die institutionalisierte Kirche, für die hier die Papstkirche steht. Alle Seiten dieses Buches und die in ihm angewendete faszinierende Quelleninterpretation (und auch Quellenauswahl!) stehen im Dienst dieses Bekenntnisses. Die hierarchische und pneumatische Sehweise der Kirche, der die Spannung von Amt und Pneuma als Problem zugrunde liegt, ist bei Benz zum unvereinbaren Gegensatz von Geist und Amt, Geist und Institution gesteigert. Die mittelalterliche Papstkirche bedeutet für den Verfasser nichts weniger als den Sieg des Gesetzesdenkens über das ursprüngliche pneumatische und eschatologische Denken des Christentums; mit anderen Worten: Die Auslieferung der Kirche an den Antichristen. Darüber läßt Benz den Leser nicht im Zweifel. Geschickt sind den einzelnen Kapiteln Zitate vorausgestellt aus dem Großinquisitor, jenem Angsttraum Dostojewskis, nach welchem von der Kirche die wahre Sendung Christi in ihr Gegenteil verkehrt werden könnte.

Des Verfassers Bekenntnis zur Geistkirche sprengt natürlich den Rahmen historischer Nachprüfbarkeit. Man kommt deshalb dem in diesem Buch ausgesprochenen Bekenntnis nicht bei durch den positivistischen Nachweis von Fehlern und Lücken in der Interpretation der Texte. Solche sind auch in diesem Buch zu finden.

Hugolino von Ostia ist wohl nicht der verschlagene kuriale Diplomat gewesen, zu dem ihn Benz macht; verzeichnet ist auch die Stellung des hl. Franz zur Kirche. Selbst mit der geschichtstheologischen Kategorie als Interpretament darf man biblische Zitate, wenn sie zur Deutung von Werk und Sendung eines Menschen verwendet werden, nicht als wörtliche Anwendung verstehen. Denn Bibelzitate waren in der damaligen Literatur Gemeingut, mit dem man wenig sparsam umging. Daß Benz zuweilen aus den Quellen mehr herausliest, als zunächst darin enthalten ist, wird besonders deutlich an seiner Interpretation des Testamentes Franzens auf S. 58 ff.

Aber der Grundposition von Benz kommt man mit solchen Hinweisen nicht bei; man muß gegen sein Bekenntnis ein Gegenbekenntnis setzen. Mit andern Worten: Man muß schonungslos nach dem Realitätsgrad der *Ecclesia spiritualis* fragen. Bei der Lektüre des Buches drängt sich allerdings zunächst eine solche Frage nicht auf. Denn Benz vermag eine geradlinige Entwicklung Joachim – Franz – Spiritualen herauszuarbeiten. Die Eingriffe der institutionalisierten Kirche erst drängten diese Reformbewegung zur Sekte ab. Eine solche Geradlinigkeit sieht aber ganz anders aus, wenn man in Joachims Lehre von der kommenden Geistkirche bereits Schwarmgeisterei sieht und gegen die von Benz für selbstverständlich gehaltene Identifizierung der urchristlichen Naherwartung mit der Geisterwartung des kalabresischen Abtes erhebliche Vorbehalte anmeldet. Wenn also die joachitische Lehre selbst schon Schwärmerei war, dann wurden die franziskanischen Spiritualen nicht erst von der Kirche zur Sekte abgedrängt, sondern dann mußte diese Bewegung notwendig von sich aus zur Sekte werden. Es ist des Verfassers Sache, in Joachim keinen Schwärmer zu sehen. Man wird ihm auch nicht ankreiden wollen, daß er die fatale Konsequenz jeder spiritualistischen Kirchenanschauung unterschlägt: daß diese nämlich zu einer Spiritualität ohne Kirche umschlägt und dann die Geschichtstheologie zu einer bloßen Geschichtsphilosophie verflacht, aus der am Ende jede Spur von biblischer Eschatologie weichen wird. Der kritische Leser dagegen, der vom Verfasser ja zu einem Bekenntnis für diese schwärmerische Geistkirche aufgefordert wird, darf sich den genannten Überlegungen nicht verschließen. Von solchen kritischen Vorbehalten her wird sich dann auch zeigen, daß die von Benz in Meisterschaft geschilderte Auseinandersetzung von Kirche und Spiritualen sich mit dem einfachen Schema „hier Geist, dort Buchstabe" nicht zur Gänze erfassen läßt.

Mit Entrüstung weist Benz die vom orthodoxen Geschichtsverständnis vollzogene Identifizierung von Kirche und Evangelium als eine ungeheure Anmaßung ab. Durch sie würde jede Erneuerung und geistige Lebendigkeit verunmöglicht, und es breite sich mit Hilfe einer solchen Gesetzlichkeit eine ungeheure Sicherheit in der irdischen Ordnung aus. Nur wem Geist und Institution unvereinbare Gegensätze sind, wird sich eine solche Auffassung zu eigen machen. Aber in einem solchen Fall verkennt man die Unterscheidung von objektiver Heilsordnung und subjektiver Realisation. Denn von dieser Unterscheidung her wird der Sinn der Identifizierung von Kirche und Evangelium erst verständlich. Als Moment am Evangelium kommt der Kirche die Funktion und der gleiche Realitätsgrad wie dem Evangelium zu. Das bedeutet, daß diese Identifizierung innerhalb der Zeit der Kirche als stärkstes Korrektiv gegen allen Ungeist wirksam wird, weil alles, was über diese Identität hinaus gleichsam als Eigensein auftritt, damit schon gerichtet ist.

Wenn der Verlag sich zu einem unveränderten Nachdruck des Buches entschlossen hat, so ist das zu begrüßen; denn dieses Werk muß man so nehmen, wie es sich vor 30 Jahren zum ersten Male zeigte. Einen Nachtrag mit Ergänzungen und Berichtigungen vermißt man aber nur ungern. Seit einigen Jahren kann man eine wachsende Beschäftigung mit dem Geschichtsbewußtsein vergangener Epochen feststellen. Soweit diese den von Benz bearbeiteten Bereich betrifft, hätte man in diesem Nachtrag eine Auseinandersetzung damit erwarten dürfen. Es sei hier nur auf J. Ratzinger, Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventura, München 1959, verwiesen; die hier behandelte bedeutsame konservative Umbildung der joachitischen Ideen durch Bonaventura, über die sich Benz ausschweigt, ist für das Verhältnis von Spiritualen und Kirche nicht ohne Interesse.

Erwünscht wäre wohl auch eine Liste für die *Corrigenda* gewesen. S. 26, Z. 6 muß es heißen *angelicam* statt *evangelicam*, S. 201, Z. 11 Westen statt Osten, S. 234, Z. 34 statt Engel des Leidens Engel des Lichtes, und S. 333, Z. 26 ist 1293 in 1294 zu verbessern. S. 83 führt Benz den hl. Bonaventura an für die Auffassung, der dem Franz vorbehaltene Thron sei die *Cathedra* Lucifers gewesen; die Quelle dafür ist aber das *Speculum perfectionis*.

Walberberg. Isnard Frank OP.

Das Cusanus-Jubiläum in Bernkastel-Kues vom 8.–12. August 1964. Die wissenschaftlichen Referate, hrsg. von Rudolf Haubst. (Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 4) Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1964. 452 S.; DM 35,–.

Der 500. Todestag des Nikolaus von Kues im Jahre 1964 war der Cusanus-Forschung Anlaß, den erreichten Stand eindrucksvoll darzustellen und zugleich an den Verbindungslinien, die sich vom Lebenswerk des großen Kardinals in unsere wissenschaftliche, aber auch unsere kirchliche und politische Gegenwart ziehen lassen, die Aktualität ihres Gegenstandes darzutun. So verdanken wir diesem Jubiläum nicht nur Einzelpublikationen, wie sie in dem freilich umstrittenen Buch von K. Jaspers und der mit E. Meuthens schönem biographischem Abriß eröffneten Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft vorliegen, sondern auch zwei große internationale Kongresse in Bernkastel-Kues und Brixen. Die Referate des erstgenannten sind in dem hier angezeigten Sammelband (mit Ausnahme einer Vorlesung von R. Klibansky über „Nachwirken und Wiederaufleben des Nikolaus von Kues", die im nächsten Band der gleichen Reihe erscheinen soll) veröffentlicht.

Der Kongreß in Bernkastel-Kues versuchte, die Referate in vier jeweils einem thematischen Schwerpunkt zugeordneten Gruppen zusammenzufassen und dadurch die sonst bei dem Facettenreichtum des cusanischen Opus kaum vermeidbare Gefahr des Zerfließens der Erörterungen ins Uferlose und ins Detail zu vermeiden.

In dem Tagungsabschnitt, der dem Lebensablauf und dem öffentlichen Wirken des Kardinals gewidmet war, berichtete E. Meuthen über die von der neuen Forschung gewonnenen Aspekte zur Biographie; E. Iserloh und J. Bärmann referierten über die Pläne und Vorstellungen des Kardinals zur Reform von Kirche und Reich; H. Hallauer lieferte mit seinem Vortrag über die Visitation des Klosters Sonnenburg einen neuen Beitrag zur Regierungstätigkeit des Cusanus als Bischof von Brixen, die durch A. Jägers große Darstellung von 1861 immer noch in einem einseitigen Licht erscheint (neue Quellen zur Visitation von Sonnenburg sind im Anhang abgedruckt).

Eine weitere Gruppe von Referaten galt dem Versuch, die Stellung des Cusanus in der Geistesgeschichte durch die Erhellung seiner Bezüge zu Bonaventura (F. N. Caminiti), R. Lullus (E. Platzeck), Meister Eckhart (J. Koch), Petrarca (G. Santinello), Heimeric de Campo (E. Colomer) und M. Luther (R. Weier) zu bestimmen. Ein Bericht von P. Volkelt über die künstlerische Gestaltung der Codices in der Kueser Bibliothek, der durch acht Abbildungen im Anhang erläutert wird, beendet diesen Tagungsabschnitt.

In den beiden letzten Gruppen „Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues" und „Wegbereiter neuzeitlichen Denkens" bildet der Beitrag von R. Haubst über die leitenden Gedanken und Motive der cusanischen Theologie einen Schwerpunkt, der den im Blick der Forschung lange Zeit vor dem Philosophen zurückgetretenen Theologen Nikolaus sichtbar macht und den theologischen Quellgrund auch bei kirchenpolitischen Arbeiten und Schriften des Kardinals erkennen läßt. M. de Gandillac behandelt das „Problem der Völkerverständigung nach den theologischen Grundsätzen und praktischen Vorschlägen" des Cusanus; G. Heinz-Mohr bearbeitet erneut das Thema Nikolaus von Kues und der Laie. „Ansätze neuzeitlichen Philosophierens" im cusanischen Werk stellt J. Stallmach dar, während W. Dupré der „Idee einer neuen Logik" nachgeht. G. v. Bredow widmet ihren Beitrag dem Problem der *singularitas* in den späten Werken des Cusanus; J. Meurers und N. Stuloff bereichern durch ihre Vorträge über astronomische und mathematische Arbeiten des Nikolaus von Kues sein auf diesem Kongreß gebotenes Bild um wichtige Komponenten. Die aus der Kueser Bibliothek nach Brüssel und London gelangten Werke werden in den Beiträgen von E. van de Vyver und R. Danzer behandelt.

Die Diskussionen sind (mit einer Ausnahme beim Vortrag von J. Meurers in Gestalt einer kritischen „Anmerkung des Herausgebers") nicht festgehalten.

Mit den Akten des Brixener Kongresses ist dieser Sammelband nicht allein eine Landmarke für den hohen Stand der internationalen Cusanus-Forschung, sondern zugleich auch ein Kompendium ihrer wichtigsten Ergebnisse, das der Forscher immer wieder zu Rate ziehen wird.

München. H. Hürten.

Almeida Rolo, Raul de, OP: **L'évêque de la Réforme Tridentine.** Sa mission pastorale d'après le vénérable Barthélémy des Martyrs. Aus dem Portugiesischen übersetzt von C. Salmon OP. Lissabon: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos 1965. XXIII, 433 S.

Daß der aus dem Predigerorden hervorgegangene Erzbischof von Braga (1559–1581) Bartholomäus de Martyribus durch seinen „*Stimulus pastorum*" an der Ausformung des tridentinischen Bischofsideals entscheidend beteiligt war, hatte Rez. schon vor 24 Jahren in einem Aufsatz über „Das Bischofsideal der Katholischen Reformation" dargelegt[1]. Das auf Anregung des hl. Karl Borromäus 1563/64 entstandene und in Rom gedruckte Büchlein wurde dort als „der lebendigste und wirksamste Bischofsspiegel", die „klassische Fassung des Bischofsideals" des tridentinischen Zeitalters bezeichnet. Durch eine italienische Übersetzung (1950) und eine französische Bearbeitung von P. Broutin (1953) wurde die – infolge des Krieges praktisch unbeachtet gebliebene – Studie bekannt und auch schon erweitert; schließlich hat der Spanier J. Tellechea in seinem Buche El Obispo ideal en el siglo de la Reforma (Rom 1963) das Problem aufgegriffen und den Anteil der iberischen Völker an der Entstehung des neuen und doch alten „Leitbildes" herausgearbeitet: Franz von Vitoria, Bernal Diaz de Luco, Carranza, Domingo Soto und Ludwig von Granada[2]. Vier von ihnen gehören dem Predigerorden an, als fünfter Dominikaner figuriert Bartholomaeus de Martyribus.

Diese Arbeiten Broutins und Tellecheas sind allerdings sowohl dem Verfasser der 1963 erschienenen portugiesischen Originalfassung wie dem französischen Übersetzer entgangen. So erklärt sich, daß das Kapitel über den *Stimulus pastorum* und dessen Wirkung auf Borromeo (359–411) keine wesentlich neuen Gesichtspunkte bringt, das wünschenswerte Relief aber vermissen läßt. Dennoch bringt das Buch eine Erweiterung unserer Kenntnis des tridentinischen Bischofsideals. Es zieht nämlich außer den gedruckten Quellen, insbesondere den 1734/35 von M. Inguimbert herausgegebenen *Opera omnia* und den auch hier sich wiederum höchst ergiebig erweisenden *Monumenta Historica Societatis Jesu*, auch viele ungedruckte Stücke aus portugiesischen und italienischen Archiven heran: für die Theologie des Bischofsamtes bei Bartholomaeus (5–30) die im Generalarchiv des Predigerordens erhaltenen Kommentare zum vierten Buch der Sentenzen (1543/46) und zur *Secunda Secundae* des hl. Thomas von Aquin; für das pastorale Wirken des Erzbischofs sind außer dem Druck des Provinzialkonzils von 1566 und seinem Katechismus die Bestände des Distriktsarchivs von Braga wohl am wichtigsten.

Schon in seinem Sentenzenkommentar vertritt Bartholomäus die Ansicht, daß die Bischofsweihe, obwohl sie nicht sakramentalen Charakter hat, eine habituelle *potestas iurisdictionis* verleiht (8 ff). Dem entspricht, daß er auf dem Trienter Konzil einer der entschiedensten Vertreter des *Ius divinum* des Bischofsamtes war (100 ff), so daß ihn der Übersetzer mit gutem Grund als einen „précurseur du IIe Concile du Vaticane" bezeichnet (S. XV), weil „les thèses fondamentales de Barthélémy sont à la base du nouvelle édifice théologique". Es war nicht überflüssig zu bemerken, daß der Erzbischof von Braga wie sein bedeutendster Mit-

[1] Wiederabgedruckt in: Jedin, Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte II 75–117; die angezogenen Stellen 102 f.

[2] Ein Überblick über die bis 1960 erschienenen Arbeiten in: Trierer Theol. Zeitschrift 69 (1960) 237–246.

kämpfer Pedro Guerrero, Erzbischof von Granada, den Jurisdiktionsprimat des Papstes bejahte, also nicht „Episkopalist" etwa im Sinne des Febronius war (119 f).

Bartholomäus trat sein Amt in Braga unmittelbar vor der dritten Tagungsperiode des Trienter Konzils an (1559) und begann noch vor seiner Reise nach Trient die Visitation seiner fast 1300 Pfarreien umfassenden Diözese, bei der er feststellen mußte, daß sein bischöfliches Visitationsrecht mit dem von 18 anderen Visitatoren, wohl meist Archidiakonen, konkurrierte. Als er nach Abschluß des Konzils daranging, seine Diözese nach den Grundsätzen und Vorschriften des Konzils zu visitieren, brach ein langwieriger Streit aus, der erst 1573 durch eine Konkordie beendet wurde (169). Das Domkapitel widersetzte sich der Durchführung des Residenzdekrets. Auf der Diözesansynode, die Bartholomäus schon im Herbst 1564 abhielt, erklärte ein Kanoniker: „Das Konzil von Trient ist für diese Kirchenprovinz gar nicht notwendig" (167). Es kam zu einem heftigen Zusammenstoß, das Domkapitel fand Rückhalt bei der Regierung und rekurrierte nach Rom. Wiederum dauerte es Jahre, bis der Streit durch einen Vergleich beigelegt wurde (109–116). Von besonderem Interesse ist das Kapitel über die Priesterbildung (171–232) deshalb, weil der Erzbischof von Braga vor dem gleichen Problem stand, wie viele nachtridentinische Bischöfe in Deutschland, daß nämlich die vom Konzil vorgeschriebene Gründung eines Bischöflichen Priesterseminars mit einem schon vorhandenen „Kolleg", hier dem 1531 gegründeten und 1560 den Jesuiten übergebenen Collegium S. Pauli, konkurrierte. Denn auch an diesem Kolleg wurden außer den *Artes* auch *Casus conscientiae* und anfangs sogar Theologie des hl. Thomas gelesen. Trotzdem begann der Erzbischof schon 1564 in seinem eigenen Palais ein Seminar, dessen Alumnen durch Jesuiten und Dominikaner unterrichtet wurden; erst nachdem der Widerstand des Kapitels überwunden war, gelang die Seminargründung (200).

Bartholomäus hat sich – und das ist nicht sein geringster Ruhm – um die Besserung der prekären Einkommensverhältnisse seines Seelsorgsklerus bemüht, von deren Stand man sich einen Begriff machen kann, wenn man liest, daß der nichtresidierende Inhaber einer Pfarrei mit 2000 Dukaten Einkommen seinem Vertreter 15 Dukaten Gehalt zahlte (226). Manche Pfarreien konnten nicht besetzt werden, weil sie durch Pensionen so stark belastet waren, daß sich kein Bewerber fand. Unter dem Unwesen der Pensionen litt auch der Erzbischof selbst. Er hatte einem seiner Vorgänger, dem Kardinal-Infanten Henrique, über 3000 Dukaten Pension zu zahlen, tausend Dukaten einem Kleriker namens Giovannni Ricci jun., der wohl mit dem illegitimen Sohn des gleichnamigen Kardinals identisch ist (257). Der asketische Bartholomäus lebte jedoch so bescheiden, daß er auf dem Trienter Konzil, wo alle Welt über die Teuerung klagte, mit der Hälfte der vorgesehenen Summe auskam; die Angabe seines Biographen Sousa, er habe nur 8-9 Familiaren bei sich gehabt, wird durch die Teilnehmerkataloge bestätigt[3].

Allen Widerständen zum Trotz hat Bartholomaeus de Martyribus sich für die Durchführung der Trienter Reformen in der Diözese und Kirchenprovinz Braga mit bewundernswertem Mut und mit Festigkeit eingesetzt. Von ganz besonderem Interesse sind die Mitteilungen über die liturgischen Reformen. Der Kardinal-Infant Henrique hatte 1538 die Benutzung des Römischen Breviers (es war aber doch wohl das Kreuzbrevier des Kardinals Quiñonez) gestattet; Bartholomäus setzte sich für die Beibehaltung des – allerdings reformierten – Breviers von Braga ein. Das *Missale Braccarense* hatte sein unmittelbarer Vorgänger Balthasar Limpus erst 1558 in Lyon neu drucken lassen, so daß die von Pius V. geforderte Tradition nicht unterbrochen war (326 ff).

Sieht man von dem Wortreichtum, der unserer Vorstellung von einer wissenschaftlichen Darstellung nicht entspricht, und den allzu zahlreichen Druckfehlern (lästig vor allem in der Bibliographie 419 ff) ab, so scheint mir die größte Schwäche des Buches darin zu liegen, daß es ohne historische Methode gearbeitet ist. Die Theologie des Bischofsamtes in den frühen Schriften des Bartholomäus wird auf eine Ebene mit den späteren Konzilsvoten aufgetragen, ohne zu berücksichtigen, daß eine durch die literarische Diskussion um das *Ius divinum* der beschöflichen Residenzpflicht beeinflußte Entwicklung vorliegt. Um das pastorale Wirken des Erzbischofs in seiner Diözese richtig beurteilen zu können, müßte man die Organisation und den Zustand des Klerus eingehender untersuchen, als es bei Almeida geschieht. Der „*Stimulus pastorum*", der doch während des Trienter Konzils entstanden ist, hat ohne Zweifel auf die postkonziliare Wirksamkeit des Erzbischofs eingewirkt und sie beseelt: in dem Buche aber steht das Kapitel über ihn am Schluß, gewissermaßen als Krönung des Ganzen. Bei der Behandlung vieler Einzelfragen wird sichtbar, daß der Verfasser über den Stand der Forschung nicht genügend informiert ist. Die Frage, ob ein Kanonist oder ein Theologe geeigneter für das Bischofsamt ist (50), war eine in der späteren Scholastik öfter erörterte Streitfrage[4]. Das Problem der Titular- und Weihbischöfe hatte eine viel größere theoretische und praktische Tragweite, als Verf. anzunehmen scheint[5]. Das gleiche gilt von dem in Portugal während der 1550er Jahre gemachten Versuch, die Trienter Reformdekrete vor ihrer päpstlichen Bestätigung als bereits geltendes Recht durchzuführen (286 ff.)[6].

Das große Verdienst des vorliegenden Buches ist, daß es unter Benutzung eines reichen Quellenmaterials einen geistig führenden Bischof des tridentinischen Zeitalters in seiner Lehre und seinem Wirken vorführt. Man hat früher allzu einseitig den hl. Karl Borromäus als das maßgebende Leitbild betrachtet. Sein Beispiel war von großem Einfluß, aber er war keineswegs die einzigmögliche Verwirklichung des tridentinischen Bischofsideals, wie Paolo Prodi in seiner im Druck befindlichen Biographie des Kardinals Paleotti nachweist, wie wir aber auch aus anderen, insbesondere spanischen Publikationen schon wußten. In diesen Zusammenhang gestellt, behauptet das vorliegende Buch trotz mancher Schwächen seinen Wert.

Bonn. H. Jedin.

[3] S. meinen Aufsatz über das Gefolge der Trienter Konzilsprälaten, wiederabgedruckt in: Kirche des Glaubens etc. II 341.

[4] M. Grabmann in der Festschrift Eichmann (Paderborn 1940) 1–19.

[5] G. Alberigo, Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa Universale (Rom 1964) 115 ff.

[6] S. Jedin, Kirche des Glaubens etc. II 245 ff.

Körner, Franz: **Vom Sein und Sollen des Menschen.** Die existentialontologischen Grundlagen der Ethik in augustinischer Sicht. Paris: Études Augustiniennes 1963. XX, 36 S.; DM 7,50.

Unter dem obigen Titel behandelt Franz Körner „Die existentialontologischen Grundlagen der Ethik in augustinischer Sicht". Der Begriff „existentialontologisch" in seiner Koppelung eines lateinischen und griechischen Wortes verweist von sich aus auf die Bedeutung des Seins in personaler Sicht. Zudem gewinnt in diesem Zusammenhang das Wort „logisch" in seiner Herkunft von Logos seine orientierende Kraft, da es um Erhellung eines personalen Seins geht, das vom göttlichen Worte, dem Logos selbst, gesprochen und geprägt ist. Damit entdeckt Körner das Leitmotiv augustinischen Denkens, das er nun in die Problematik unserer Tage, in die Seinsnot des modernen Menschen hinein verfolgt und aus den unerschöpflichen Quellen augustinischen Gedankengutes immer wieder neu anreichert. Schon Erich Przywara hatte in „Augustinus, die Gestalt als Gefüge" das Augustinische im Gange abendländischen Denkens bis in unsere Tage hinein aufgewiesen. Körner greift diese fruchtbare Methode auf und gibt auf 36 Seiten von neuem den Schlüssel, wie der sich ausfragende moderne Mensch in der Begegnung mit Augustinus sich selbst beantworten kann. Hierbei zeigt sich, daß augustinisches Denken immer eine Verkündung personaler Existenz ist, die von Gott geprägt ist, die aber in einem Hinreifen zu Gott sich gestaltet. Das augustinische Wort, daß der Mensch von Gott her wird – *semper de Te fieri* –, entfaltet seine Bedeutung in allen Bereichen personaler Existenz, in der das „Werde, der du bist" – übrigens eine feinsinnige Beantwortung des Goethe-Wortes: Wenn man bliebe, was man ist – eine wichtige Antwort auf das Ringen um das Menschenbild in den Weltanschauungen unserer Zeit darstellt. In dieser Sicht ist das kleine Büchlein sehr zu begrüßen.

München. Anton Maxsein.

Kluxen, Wolfgang: **Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin.** (Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie, Philosophische Reihe II) Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1964. XXXV, 244 S.; DM 28,50.

Schon der Titel weist auf das genaue Anliegen des Buches hin. Es geht hier nicht darum, „Die" philosophische Ethik „des" Thomas von Aquin darzustellen, denn Thomas v. Aquin hat keine „Ethik" geschrieben. Seine moralphilosophischen Gedanken, d. h. seine eigenen, nicht etwa die des Aristoteles, sind

innig verwoben mit seiner theologischen Moral, und zwar hauptsächlich wie die *Summa theologica* sie bietet. Nun ist die *Summa* ein wesenhaft theologisches Werk, Thomas steht hier total auf übernatürlichem Boden, alles, was „natürlich" ausgesagt zu sein scheint, ist hingeordnet auf einen Offenbarungsgegenstand. Daraus ergibt sich das Problem, ob und wieweit überhaupt von echten, auch für die „Natur" geltenden Aussagen bei Thomas die Rede sein könne, d. h. ob man bei ihm von einer rein philosophischen Ethik oder wenigstens von rein philosophischen Gedankengängen ethischer Art reden könne. In der Beantwortung dieser Frage schieden sich die Geister bekanntlich in zwei Lager: die einen nahmen die ethischen Sätze der *Summa taliter qualiter* als philosophische, soweit sie keinen sichtbaren Offenbarungsakzent trugen (so etwa Sertillanges), die anderen wollten eigentliche Ethik überhaupt nur in Verbindung mit Theologie gelten lassen im Hinblick darauf, daß die letzte Prägung der Sittenlehre vom Endziel des Menschen herkomme, und dieses sei *de facto* ein übernatürliches, geoffenbartes, eben Objekt der Theologie (so etwa Maritain). Wie umstritten beide Positionen sind, ist hinlänglich bekannt.

Doch lassen sich nun tatsächlich ethische Aussagen im rein philosophischen Sinn bei Thomas eruieren, Aussagen also, die auch ohne den theologischen Kontext Gültigkeit haben? Dieses Problem hat sich K. in dankenswerter Weise hier vorgenommen. Mit einem hohen Aufwand an philosophischem und theologischem Können löst er die philosophischen Strukturelemente der bedeutendsten Sachfragen der Moral (*Finis ultimus*, Moralität, Tugend, Gesetz) aus ihrer theologischen Verquickung heraus, um sie in ihrer philosophischen Eigenwertigkeit darzustellen. Am Ende der Untersuchung zeigt sich, daß die *Summa* zwar separierbares philosophisches Gedankengut enthält, daß es sich jedoch andererseits nicht zu einem „System" zusammenfassen läßt, was nicht verwundern kann, wenn man bedenkt, daß in der *Summa* die Philosophie lediglich und grundsätzlich „im Dienste" der Theologie steht. Aus diesem Grunde könne die thomistische Ethik, bemerkt der Autor folgerichtig, auch nicht Diskussionspartner von eigentlichen Systemen philosophischer Art sein. Dennoch sei er zur Überzeugung gekommen, „es habe zwischen Aristoteles und Kant keinen gewichtigeren Beitrag zur praktischen Philosophie gegeben als den des Thomas von Aquin" (244).

Man mag ein Buch vom wissenschaftlichen Rang und von der Bedeutung des vorliegenden, das man nicht nur mit höchstem Gewinn als Philosoph und Theologe liest und wegen seiner Klarheit und sauberen Sprache auch mit Vergnügen liest, nicht gerne kleinlicher Kritik aussetzen, zumal ein Autor, der heutzutage über den Scholastiker Thomas von Aquin zu schreiben „wagt", sowieso besonderer Hochschätzung und Ehre wert ist. Dennoch sei bemerkt, daß das Studium dieses Werkes durch kein einziges Register erleichtert wird. Der Verf. begründet zwar eigens, warum er kein Autorenregister beigefügt hat (S. XXXV), doch davon abgesehen, wäre man für ein Stichwortverzeichnis und eine Liste der Stellenverweise dankbar gewesen. Vielleicht läßt sich dieser Mangel später einmal gutmachen.

Freiburg/Schweiz. J. F. Groner.

Blondel, Maurice: **Tagebuch vor Gott. 1883–1894.** Übertragen von Hans Urs von Balthasar. Eingeleitet von Peter Henrici. Einsiedeln: Johannes-Verlag 1964. 588 S.; Ln DM 39,–.

Die Tagebücher Blondels, deren erster Band hier deutsch vorgelegt wird, bilden den unerläßlichen Schlüssel zum Verständnis des Werks und des Lebens Blondels. Zum Verständnis des Werks zunächst; denn die hier vorgelegten Aufzeichnungen stammen größtenteils aus der Zeit, da B. an seinem Erstlings- und Hauptwerk, der „Action" von 1893 (nun auch deutsch von R. Scherer, Freiburg 1965) arbeitete, und sind im Hinblick auf dieses Werk zu Papier gebracht. So erleben wir die wichtigsten Etappen der Ausarbeitung der „Action" mit – ein einzigartiger Fall, einem Philosophen gleichsam über die Schulter bei seiner Arbeit zusehen zu können. Wir erfahren die Reaktionen B.s auf die Lektüre der großen Meister (besonders Kants, Leibniz' und Pascals) und sehen, wie sich die Hauptbegriffe seiner Philosophie langsam herausschälen und Gestalt und Fülle annehmen (vgl. hierzu die Analysen von R. Saint-Jean, Genèse de L'Action. Blondel 1882 – 1893, Paris 1965, mit vielen Einzelhinweisen zur Abhängigkeit der Dissertation vom Tagebuch). Leider erfüllt diese erste und vorläufige Ausgabe noch nicht alle Wünsche, die die Neugier des Philosophiehistorikers anmeldet; denn die das Tagebuch herausgebenden Erben B.s hielten manche biographische und bibliographische Angabe für zu unbedeutend, um sie abzudrucken. Ein Nachtrag, evtl. in einer wissenschaftlichen Zeitschrift, ist deshalb wünschenswert, und der inzwischen mit reicheren historischen Angaben erschienene zweite Band des Tagebuchs gibt darauf berechtigte Hoffnung.

Doch das Verhältnis zwischen Tagebuch und „Action" beschränkt sich nicht auf das chronologische Nebeneinander. „Ich will", schreibt B. gleich auf den ersten Seiten, „daß mir diese geheime Niederschrift ... als unversehrte Hinterlage diene, wie ich auch, falls ich die Pflicht wahrnähme, eines Tages zur Welt zu reden, darin meine Kraft schöpfen und mich selber nehmen will, um mich zu verschenken" (S. 34). B. stellt sich damit in eine urfranzösische Tradition, die von Montaigne und Pascal über Maine di Biran bis zu Gabriel Marcel reicht, für welche die Philosophie die denkerisch ausgearbeitete Frucht der Erfahrungen des eigenen geistigen und geistlichen Innenlebens ist. Das in jahrelanger wacher Selbstbelauschung angesammelte Material verleiht der „Action" Dichte, Fülle und Lebensnähe. Gewiß kennt dieses Verfahren auch seine Gefährdungen: die Reflexivität denkericher Verarbeitung und Konservierung verdrängt leicht die Spontaneität des Erfahrens, und das allzu zweckgerichtet geführte Tagebuch kann zu narzistischer Selbstbespiegelung führen. Bei B. ist die zweite Gefahr ganz, die erste weitgehend vermieden, weil seine Aufzeichnungen zugleich geistliches Tagebuch sind, im Dialog mit Gott geschrieben. Das Du des Gebetes tritt im Lauf der Jahre mehr und mehr an die Stelle des reflektierenden Ich, und das Tagebuchschreiben wird zum bevorzugten Ort der täglichen Gottesbegegnung: „meine Briefe an den Lieben Gott" (S. 257). Dabei stehen die beiden Funktionen des Tagebuches – philosophische Materialsammlung und Werkzeug der Gottesbegegnung – keineswegs unverbunden nebeneinander. Wir erleben vielmehr, wie sich gerade „vor Gott" B.s philosophische Berufung immer eindeutiger abzeichnet. Inhalt dieser Berufung ist die Schaffung einer christlichen Philosophie – nicht „die Anpassung der heidnischen Philosophie an das Christentum", sondern „eine eigentlich christliche Philosophie, die dem Evangelium selbst entsprungen wäre" (S. 103): die als nachcartesianische, nachkantische Philosophie zwar ausdrücklich „außerhalb des Christentums stände" und gerade die außerhalb Stehenden anzureden versuchen soll, die aber mit ihrem ganzen Wesen darauf abzielt, diesen Außenstehenden „verständlich zu machen, daß man sich nicht ohne Fehler und Verlust über das Christentum hinwegsetzen kann" (S. 582). Anders gewendet: die von B. erlebt vollzogene christliche Gottesbegegnung soll mit streng philosophisch-rationalen Mitteln als für den Menschen schlechthin sinnvoll und notwendig erwiesen werden.

Darum zeigt ein Vergleich der gleichlautenden Themen der „Action" mit denen des Tagebuchs einen Rückstieg von der konkret-christlichen Erfahrung in ihre allgemein-menschlichen Vorbereitungen, Vorbedingungen und Innenstrukturen, die philosophisch erarbeitet werden können. Die Geschichte dieses Rückstiegs ist die Entstehungsgeschichte der „Action"; sein Ergebnis ist das Material, das im philosophischen Werk in umgekehrtem Gang zu diesem Rückstieg dialektisch entfaltet wird. Das wichtigste dieser Ergebnisse ist die Entdeckung der Tat (action) als philosophisches Grundthema. „Ich nehme mir vor, über die Tat zu arbeiten, weil mir scheint, daß im Evangelium der Tat allein die Macht eingeräumt wird, die Liebe auszudrücken und Gott zu gewinnen" (S. 102). Aber auch andere philosophische Themen, die heute besonders aktuell sind, aber im ausgearbeiteten Werk B.s zu kurz kamen, nehmen in der Rückstiegsbewegung des Tagebuchs breiten Raum ein: das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit (die jetzt schon da ist), der Tod, sowie das im Hinblick auf Teilhard besonders interessante Thema der philosophischen Gründung des Alls im menschgewordenen Christus („Panchristismus"; vgl. dazu den von H. de Lubac herausgegebenen und kommentierten Briefwechsel Blondels mit Teilhard, Paris 1965).

Das „Tagebuch vor Gott" muß sonach auf drei Ebenen gelesen werden: Auf der Ebene der Spiritualität stellt es mit dem im Anhang veröffentlichten „Brief an Abbé Bieil" die seltene Geschichte einer ausdrücklichen göttlichen Berufung zum Laienstand dar und entwirft eine ausgeprägte Laienspiritualität, in der die Gottesbegegnung weniger im Gebet als in der Öde täg-

licher Berufsarbeit mit ihrer Sinnrichtung auf Gott geschieht. So können B.s Aufzeichnungen (wie haben die Erfahrung gemacht) zu einem echten Lebensbuch für geistig arbeitende Christen werden. – Auf der Ebene der Fundamentaltheologie ist die Entwicklung der Grundabsicht B.s eingehenden Überdenkens wert: seine „Bekehrung" von einer ziemlich oberflächlich-apologetischen Darstellung und Verteidigung der christlichen Wahrheiten (S. 167) zu einer eigenständig-philosophischen Grundlegung der Sinnhaftigkeit des Christentums (S. 345, 378, 580–584) – so daß die Frage, ob die „Action" zur apologetischen oder zur philosophischen Literatur zu rechnen sei, müßig wird: sie ist Philosophie, weil Apologetik (und daher auch, im Sinne B.s, Apologetik, weil Philosophie). – Auf der Ebene der Philosophie schließlich gibt das Tagebuch eine leicht zugängliche Einführung in das Denken B.s, weil hier seine spekulativen Hauptthemen mit ihrem Sitz im Leben und ohne die von der dialektischen Technik der „Action" geforderten Komplizierungen vorgeführt werden.

Daß dieses Tagebuch als niemals zur Veröffentlichung bestimmte Schrift auch seine großen Schwächen aufweist: zeit- und charakterbedingte Unreife, Wiederholungen, Stagnation, Leerlauf, liegt in der Natur der Sache und braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden. Doch ist es dem Übersetzer sehr gut gelungen, B.s langfädiges und manchmal etwas rhetorisches Französisch in ein literarisch gültiges Deutsch zu übertragen.

Rom. Peter Henrici SJ.

Overhage, Paul, SJ: **Die Evolution des Lebendigen.** Bd I: Das Phänomen. Bd II: Die Kausalität. (Quaestiones Disputatae 20/21 u. 26/27) Freiburg – Basel – Wien: Herder (1964) u. (1965). 261 u. 280 S.; br. DM 19,80 u. 24,–.

Paul Overhage, durch eine Reihe von kleinen und größeren Publikationen zum Thema Evolution vielen Lesern, die sich für das Grenzgebiet zwischen Naturwissenschaft und Theologie interessieren, bekannt, legt mit den beiden Doppelbänden der Reihe *Quaestiones disputatae* (Nr 20/21 und 26/27) eine Gesamtdarstellung des Themas Evolution – die Hominisation ausgenommen – vor, deren Besprechung eher einem naturwissenschaftlichen Referate-Blatt zukäme; diese beiden Doppelbände sprechen nämlich nur von dem rein biologischen Aspekt der Evolutionstheorie und enthalten sich entgegen der Vorbemerkung K. Rahners im 1. Doppelband (5), in der er solche Stellungnahmen für den 2. Doppelband ankündigt, aller naturphilosophischen und theologischen Stellungnahmen – abgesehen vielleicht von der Anm. 121, S. 264 des zweiten Doppelbandes, in der Overhage kurz auf das Problem der Teleologie und Finalität eingeht.

Eine solche Darstellung der naturwissenschaftlichen Theorie der Evolution des Lebendigen, wie Overhage sie bietet, sucht ihresgleichen und wird sicher in den Bibliotheken der biologischen Institute ihren Platz erhalten. Die Qualität der Ausführungen beruht u. a. auf der systematischen Darbietung dessen, was Overhage durch ein intensives und extensives Literaturstudium – die Literaturverzeichnisse verschaffen davon eine Vorstellung – so erarbeitet hat, daß es die Reife eines guten Hochschullehrbuches beanspruchen kann. Wäre den Bänden ein Sach- und Personenverzeichnis beigegeben, so würden sie darüber hinaus sicher auch die Funktion eines guten Nachschlagewerkes erfüllen können.

Die Gesamtdarstellung ist gegliedert nach den beiden Teiltheorien, die zusammen die Evolutionstheorie in ihrer modernen Fassung ausmachen: allgemeine Evolutionstheorie (Das Phänomen) und spezielle Evolutionstheorie (Die Kausalität). Diese auch äußere Aufteilung des Stoffes auf zwei Bände besitzt den Vorteil, daß auf diese Weise klar geschieden ist zwischen dem, was an der Evolutionstheorie bereits als fester, weitgehend undiskutierter Bestandteil in das naturwissenschaftliche Denken eingegangen ist, nämlich das Evolutionsphänomen, und dem, was zum Teil noch für Hypothesenbildungen offen steht, nämlich die Kausalität des Evolutionsgeschehens.

Der naturwissenschaftliche oder auch nur der biologische Laie wird der Evolutionsbeschreibung des ersten Doppelbandes großes Interesse entgegenbringen, ein Interesse, das sicher während der Lektüre nicht nachlassen wird, da Overhage diesem Interesse durch eine gute Lesbarkeit des Textes, vor allem aber durch eine wohlgeordnete Informationsfülle entspricht. Die verhältnismäßig kleine Mühe – angesichts des bewältigten Stoffes –, die dem Leser natürlich nicht erspart werden kann, wird entschädigt durch eine umfassende Anschauung des Evolutionsgeschehens, von dem heute so viel die Rede ist und das von den Redenden leider häufig so wenig überschaut wird.

Mit einer nur geringen Mühe wird die Lektüre des zweiten Doppelbandes jedoch nicht zu bewältigen sein. Der Autor selbst ist sich dessen bewußt: „Es dürfte für den Nichtbiologen allerdings nicht leicht sein, zu diesem sehr schwierigen und verwickelten, aber für das Verständnis der Evolution des Lebendigen entscheidenden Gebiet der Kausalforschung Zugang zu finden, so sehr wir uns auch darum bemühten, die hier in Frage kommenden subtilen, vielfach unanschaulichen Vorgänge biochemischer, genetischer, physiologischer, struktureller, ökologischer und ethologischer Art, wie sie sich unter den Titeln für die Kapitel dieses Buches, nämlich ‚Mutation', ‚Integration', ‚Selektion', ‚Speziation' und ‚Transspeziation', verbergen, einigermaßen verständlich zur Darstellung zu bringen" (5). Wer nur einen Einblick, wenn auch detailreich, in das Evolutionsgeschehen gewinnen möchte, wird diesen Doppelband vielleicht bald wieder aus der Hand legen. Der biologische Fachmann aber und der, dem die Evolutionstheorie in ihrer modernen Fassung liebgewonnene und für selbstverständlich geltende Aussagen der eigenen Wissenschaftsdisziplin auf neue Weise fragwürdig macht, wird nicht nur diese Diskussion des Forschungsstandes, soweit sie die vorantreibenden Faktoren der Evolution betrifft, mit viel Interesse lesen, sondern er wird sie lesen müssen.

Mit dem soeben Gesagten ist auch indirekt die Veröffentlichung einer solchen systematischen Darstellung innerhalb einer theologischen Schriftenreihe gutgeheißen, die sich den Fragen widmet, mit denen sich die Theologie heute beschäftigen muß. Die Theologie wird mit ihren Aussagen nicht an „dem Weltbild des heutigen Menschen, für das ‚Evolution' Tatsache und durchgängiges Denkmotiv zugleich ist" (5, Nr 20/21) vorbeireden dürfen. Die Theologie heute hat es aber nicht nur mit solchen Menschen zu tun, sondern die Ergebnisse der Evolutionsforschung selbst bekommen unmittelbare Bedeutung für die Theologie. Diese Ergebnisse stellen einen vielfältigen Fragekatalog auf, der von dem Problem der Psychogenese über Urstandsfragen bis hin zur christlichen Konzeption innerweltlicher und endzeitlicher Zukunft reicht. Der Theologe, der sich mit diesen Fragestellungen auseinandersetzen will, benötigt als Basis ein sehr ausgeprägtes Wissen über Evolution. Gerade er sei verwiesen auf dieses hier angezeigte Werk Overhages.

Münster. Werner Bröker.

Bertrams, W.: **De relatione inter episcopatum et primatum.** Principia philosophica et theologica quibus relatio iuridica fundatur inter officium episcopale et primatiale. Roma: Libreria Editrice della Pont. Università Gregoriana 1963. 133 p.; L 900,—.

Die Frage nach dem Verhältnis von Episkopat und Primat, die im Zusammenhang mit der Thematik des Konzils in den Mittelpunkt der theologischen Arbeit gerückt ist, wird von W. Bertrams, dem Kanonisten der Gregoriana, in dem vorliegenden kleinen Buch auf die kanonistisch präzisierte Problemstellung gebracht, wie es zu erklären sei, daß das Bischofsamt mit der ihm innewohnenden Leitungsgewalt in der Kirche von Gott her, d. h. durch die Bischofsweihe verliehen wird, ohne daß die so verliehene Leitungsgewalt auch schon gültig ausgeübt werden kann (95) – wofür nach heutigem kirchlichem Recht die Jurisdiktionszuweisung durch den Papst notwendig ist. B. findet die Antwort darauf in der Unterscheidung von innerer und äußerer Sozialität des Menschen, d. h. in einer allgemeinen Sozialmetaphysik, von der aus er seine Grundidee zunächst entfaltet, die dann an verschiedenen Beispielen aus dem natürlichen und dem kirchlichen Bereich erläutert und zuletzt auf das in Rede stehende Problem angewandt wird.

Das tragende Grundpinzip des Buches basiert demnach auf folgendem Gedanken: Die innere Struktur der Sozialität des Menschen besteht in den gemeinsamen menschlichen Werten, sie wird durch die gemeinsame Intentionalität der Menschen auf diese Werte hin konstituiert (12 f). Die so gegebene Gemeinsamkeit bedarf, um sich zu verleiblichen und geschichtlich wirksam zu werden, der Koordination, die Sache des Staates ist. Von ihr aus ergibt sich die äußere Sozialität, ohne die die innere unwirksam bliebe. Ein Rechtsakt kann daher existent und doch unwirksam sein, dann nämlich, wenn ihm die Einordnung in die äußere Sozialstruktur und so eine Verleiblichung fehlt, die nicht nur eine nachträgliche Äußerlichkeit, sondern ein Sacherfordernis der sozialen Realität selbst darstellt (21).

Bei der Anwendung auf den kirchlichen Bereich ergibt sich zunächst der Hinweis auf die Taufe und das damit verbundene Problem der Kirchengliedschaft: Die gültige Taufe, der aber nicht

das Glaubensbekenntnis und die Gemeinschaft mit der hierarchischen Kirche folgt, konstituiert die Rechtspersönlichkeit der Getauften nach ihrer Substanz und ihrer inneren Struktur (=innere übernatürliche Sozialität), doch fehlt die Übersetzung in die äußere Sozialität des übernatürlich erhobenen Menschen – die Koordination durch die Kirche –, und so sind die Rechte, obzwar existent, nicht vollends konstituiert und daher unwirksam (49 ff). Auch das Problem der ohne Beachtung der kirchlichen Rechtsform geschlossenen Ehe wird von hier aus beleuchtet: Wiederum fehlt hier die Einheit von innerer und äußerer Sozialität und so die Wirksamkeit des unvollkommen konstituierten, weil nicht koordinierten Rechtsgebildes; die Ehe verharrt – trotz der rechtschaffenden Kraft des *consensus matrimonialis* – in einem *esse intentionale* und bleibt *iuridice inefficax, invalidum* (41 f).

Die Übertragung aufs Bischofsamt bietet nun keine Überraschung mehr. „Wie die fundamentalen Rechte der Getauften mit dem Taufcharakter gegeben sind, so wohnt die Leitungsgewalt für die Kirche substanziell dem bischöflichen Weihecharakter inne" (60), das Amt zu leiten wird durch die Bischofsweihe übertragen (57; innere Sozialität!); es bedarf aber, um rechtswirksam ausgeübt werden zu können, der Koordination (= äußere Sozialität) – und die ist Sache des Papstes (58); ohne sie ist das Amt nicht vollends konstituiert (75 f). In einem letzten Schritt wird – freilich nur noch in knappster Andeutung – der Gedanke auch noch auf das Verhältnis von Papst und Bischofskollegium angewandt: Die der Bischofsweihe einwohnende Gewalt über die Gesamtkirche (innere Sozialität) kommt durch die päpstliche Berufung zum Konzil (äußere Sozialität) so zum Vollzug wie die in der gleichen Weihe angelegte Gewalt über die Einzelkirche durch die päpstliche Zuweisung einer solchen (79).

Der inneren Folgerichtigkeit von Bertrams Buch, die es dem Verfasser erlaubt, von einem einzigen Leitgedanken her für eine Fülle schwierigster Probleme einen durchgängigen Lösungsweg zu weisen, wird man die Bewunderung nicht versagen können. Über diese formale Leistung hinaus dürfte unbestreitbar sein, daß Bertrams' Ansatz sowohl in der Frage des Verhältnisses von Weihe- und Rechtsgewalt wie in der Klärung der Zuordnung von Episkopat und Primat einen erheblichen Schritt vorwärts führt gegenüber jenen in einem verengten Sinn „römischen" Theorien, die sich den Zugang zur Geschichte von vornherein versperren, indem sie aus dem einzigen Begriff der die ganze Kirche umfassenden *plena potestas iurisdictionis* des Papstes das Ganze der kirchlichen Verfassungsgestalt deduzieren und damit jedes andere als rein päpstliches Recht (bzw. Jurisdiktion) negieren müssen (so z. B. Staffa, Gagnebet, Dulac; vgl. den Überblick von B. D. Dupuy in der RevScPhilTheol 49 [1965], bes. 324–334). Im Vorbeigehen fallen darüber hinaus wertvolle Einsichten für andere Fragen ab, so etwa für das Problem der Weihbischöfe (74 f; 80).

Daß freilich auch das Buch von Bertrams noch nicht in allem zu befriedigen vermag, ist an gewissen inneren Unstimmigkeiten seiner eigenen Darstellung am leichtesten zu erläutern. So wird etwa S. 65 einleuchtend gesagt, entsprechend der Zuordnung von innerer und äußerer Sozialität sei die (päpstliche) Koordinierung bzw. Anerkennung des jeweiligen Bischofsamtes nicht *„causa efficiens potestatis, quae potius per consecrationem episcopalem constituitur"*; sie sei vielmehr nur eine *condicio implenda ad efficacitatem iuridicam collationis officii*. Auf S. 75 liest man dann mit einiger Verwunderung: *„... Romanus Pontifex ... vere est causa, a qua iurisdictio efficax Episcopi immediate derivatur"* (ebenso 76; in der Mitte zwischen beiden Aussagen S. 68). Tiefer führt, daß ein Vergleich der Thesen von S. 64 *(Ecclesiae est ... coordinare exercitium potestatis)* u. S. 58 *(coordinatio ad Romanum Pontificem spectat)* unvermittelt eine Gleichsetzung *Ecclesia = Romanus Pontifex* zu unterstellen scheint, die praktisch als Basis eines Teils der weiteren Aussagen fungiert; auffällig ist auch, daß im Zusammenhang von Ableitungen, die das Ganze im Blick auf die Geschichte rechtfertigen sollen (69, 85), der Einsatz des primatialen Anspruchs sehr viel behutsamer erfolgt als bei Aufstellung der Sachthesen (75, 83). An solchen inneren Unausgeglichenheiten müßte wohl das weiterführende Gespräch mit dem Werk von Bertrams einsetzen. Verglichen mit den bisher herrschenden kanonistischen Theorien über Episkopat und Primat stellt es sicher einen erfreulichen Vorstoß dar, von den Gegebenheiten der Geschichte her gesehen kann es jedoch noch nicht genügen. Daran ändert auch der Einspruch der im engen Sinn „römischen" Auffassung (vgl. Staffa bei Dupuy, a. a. O. 327 Anm. 69) nichts, denn eine Auffassung, die nur noch römisch sein wollte, würde damit das Katholische preisgeben – in diesem Fall die Tradition des ganzen ersten Jahrtausends – und damit theologisch gegenstandslos werden.

Nachtrag:

Geraume Zeit nach Abschluß dieser Rezension erschien eine neue Arbeit von W. Bertrams zum selben Thema: Papst und Bischofskollegium als Träger der kirchlichen Hirtengewalt[1]. Der Verfasser interpretiert darin auf der Basis seiner früheren Werke die einschlägigen Teile der Konzilskonstitution über die Kirche, die sehr entschieden im Licht der *„Nota praevia"* gesehen und verstanden wird. Er entfaltet seine Auffassung vor allem in Auseinandersetzung mit O. Semmelroth und mit der von K. Rahner in „Episkopat und Primat" (1961) entwickelten These über das Verhältnis von Primat und Bischofskollegium (ohne freilich Rahner namentlich zu erwähnen). Wesentlich neue Gesichtspunkte gegenüber dem hier besprochenen Werk treten nicht in Erscheinung; freilich wird der apriorische Charakter der Konstruktion, die sich mehr von den Ideen einer Sozialmetaphysik als von den Gegebenheiten der Geschichte nährt, noch deutlicher.

[1] München-Paderborn-Wien: Verlag F. Schöningh 1965. 70 S.; 7,80 DM.

Tübingen. Joseph Ratzinger.

Bernardi Triliae Quaestiones de cognitione animae separatae a corpore. A critical Edition of the Latin Text with an Introduction and Notes, ed. by Stuart Martin. (Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Studies and Texts 11) Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies 1965. X, 427 S.

Bernhard von Trilia gehört zu den ersten und begabtesten Schülern des Thomas von Aquin. Von einzelnen Quästionen abgesehen, blieb sein literarisches Werk bis heute unediert, obgleich es in den theologie-geschichtlichen Untersuchungen unserer Zeit vielfach beachtet wurde. P. Künzle hatte nach dem Bulletin S.I.E.P.M., 2 (1960) 135, die Edition der *Quaestiones disputatae de cognitione animae separatae* geplant und vorbereitet. Sie liegt nun in der vom Päpstlichen Institut für mittelalterliche Studien in Toronto herausgegebenen Reihe in der Bearbeitung durch Stuart Martin vor. Der Titel lautete aber treffender: *Bernardi de Trilia O.P. Quaestiones XIII De cognitione animae separatae.*

Der Edition geht eine kurzgefaßte Einführung in das Leben und Werk des Bernhard von Trilia voraus, die sich auf die Akten des Predigerordens und dessen alte Schriftstellerkataloge stützt. Desgleichen befaßte sich der Herausgeber in dieser Einführung mit der Echtheitsfrage, der Zeit der Entstehung, der handschriftlichen Überlieferung der Quästionen und deren Titel sowie mit der Auswahl der Textgrundlage und der Methode der Edition. Alles in allem 21 Seiten! Die genannten Quästionen sind in sieben Handschriften aus dem 14. Jahrhundert überliefert. Keine enthält aber sämtliche 13 Fragen. Der Text ist in den Codices von sehr unterschiedlicher Qualität. Zu den besten Textzeugen zählen: Cod. lat. A 3 1153 der Nationalbibliothek in Florenz, Textgrundlage von neun Quästionen, und Cod. Cent. I 67 der Stadtbibliothek Nürnberg, Grundlage für vier Quästionen. Diese unterschiedliche Überlieferung weist auf das Problem der Entstehung bzw. Sammlung der Quästionen hin. Der Editor schlägt dafür den Zeitraum zwischen 1284–1287 vor, näherhin 1285 (S 15). Ferner spricht er sich für die Priorität der Quästionen gegenüber den *Quodlibet* aus.

Diese Annahme begegnet aber nicht unerheblichen Schwierigkeiten: Die *Responsio* der 2. Quästion (ed. 59–70) entspricht sachlich und sprachlich dem *corpus articuli* der 15. Quästion des 1. *Quodlibet* (Cod. lat. A 3 1153, Nationalbibliothek Florenz, fol. 14va–15rb). Die Ergänzungen in der *Quaestio ordinaria* im Vergleich zu den Ausführungen im *Quodlibet* erweisen jene als umfangreicher, differenzierter und geschliffener; sie sind darum wohl auch später anzusetzen. Hat der Magister zweimal dieselbe Frage disputiert und die nämliche Determination gegeben? Oder hat er eine Frage des *Quodlibet* aus thematischen Gründen in die Sammlung der *Quaestiones ordinariae* übernommen? – Im übrigen bestätigt auch die handschriftliche Überlieferung die Nachricht des Bernhard Guidonis, daß der Magister die Quästionen „Über die Erkenntnis der Seele im postmortalen Zustand" nicht mehr selber sammeln und redigieren konnte (vgl. S. 5).

Der Text der Edition entspricht durchaus den kritischen Anforderungen. Er ist klar, durchsichtig und gut gegliedert. Die Trennung des Variantenapparates von den Anmerkungen hätte mehr der Übersichtlichkeit gedient als der geräumige Satz des Apparates. Die Verifizierung der Aristoteleszitate in der kritischen Ausgabe von Bekker ist gewiß notwendig; die verifizierten Stellen decken aber in der Regel nie ganz die Zitate. Zu deren Verständnis muß man den Kommentar des Averroes bzw. den des Thomas von Aquin zu Hilfe nehmen (vgl. S. 85 Anm. 31 mit Thomas v. Aquin, *De anima III lect. 7 n. 680*, ed. Marietti oder S. 95 Anm. 7 mit Thomas v. Aquin, *In Metaph. IX lect. 11 n. 1916*). Sicherlich dürfen aber diese Unterlassungen der Edition nicht als Mangel angelastet werden. Letztlich betreffen sie ja schon die Problemgeschichte, die nicht Sache des Herausgebers ist.

Die Thomaszitate sind allerdings ungenügend verifiziert. Stuart Martin notierte zwar zu Beginn jeder Quästion die Parallelstellen aus dem thomasischen Schrifttum. Diese allgemeinen Angaben lassen aber nicht erkennen, in welchem Maße Bernhard die Schriften seines Lehrers benutzte. Wörtliche Zitate müssen verifiziert werden, selbst wenn sie der Autor nicht als solche anzeigt. In *Quaestio* 9 (ed. 293) schrieb Bernhard zum Begriff der *‚comprehensio'* wörtlich die *Summa theol. I q. 12 a. 7 ad 1* des Thomas aus. Ebenso übernahm er in *Quaestio 12* wörtlich die Ausführungen des Thomas in *De veritate q. 8 a. 16.* – S. 342, Zeile 4 v. u. muß es sinngemäß *cognosci* (anstelle des *‚cognoscere'*) heißen! – Eine spezielle Untersuchung der Thomasrezeption und Thomasinterpretation durch dessen Schüler, vornehmlich durch Bernhard von Trilia, sollte diesem kritischen Anliegen, das die Edition aufgibt, Rechnung tragen.

Die vorliegende Quästionensammlung des Bernhard von Trilia führt zusammen mit den noch unveröffentlichten Quaestiones *De cognitione animae coniunctae* die erkenntnistheoretische Frage des 13. Jahrhunderts in der Sicht und Spannweite der thomasischen Quästionen *„De veritate"* aus. Was ist der Gegenstand der Erkenntnis des Menschen in der Welt und jenseits der Welt? In der Auseinandersetzung mit der aristotelisch-averroistischen Erkenntnislehre ist diese Frage nach der Möglichkeit der jenseitigen Erkenntnis des Menschen gleichbedeutend mit der Frage nach der Möglichkeit dessen jenseitigen Lebens. Die Erkenntnisfrage ist Seinsfrage!

In diesem Horizont des Verstehens fügen sich in der Tat die einzelnen Fragen zum Ganzen: Vermag die Geistseele jenseits der Welt, d. h. im postmortalen Zustand, etwas zu erkennen (1. Frage)? Vermag sie das Welthafte noch zu erkennen (2. Frage)? Vermag sie die reinen Geistwesen zu erkennen (3. Frage)? Bleibt dabei die Welterkenntnis als Datum der jenseitigen Erkenntnis bestehen (4. Frage)? Wie kommt die Geistseele im Jenseits der Welt zur Schau des Wesens Gottes (5. Frage)? Bedarf sie der Erhellung durch das Glorienlicht (6. Frage) oder kann sie aus Eigenem Gott in seinem Wesen schauen (7. Frage)? Vermag die Geistseele dann Gott in der Kraft und Klarheit reiner Geistwesen zu erkennen (8. Frage), seinem Wesen nach voll zu erfassen (9. Frage) und in dieser Schau alles mitzuerkennen (10. Frage)? Ist diese Gottesschau ewig (11. Frage)? Umfaßt sie auch das Wissen um die Schöpfung (12. Frage)? Ist sie unendlich (13. Frage)?

Zum gültigen Verständnis dieser Fragen ist es erforderlich, daß auch die andere unveröffentlichte Sammlung der Quästionen über die Erkenntnis der Geistseele im Diesseits der Welt und die *Quodlibet* mitgelesen werden. Wer wäre für diese Editionsarbeit mehr geeignet als die „Mediaeval Studies" und ihre verdienten Mitarbeiter!

Bochum. L. Hödl.

Oberman, Heiko A. – **Courtenay**, William J.: **Gabrielis Biel Canonis Misse Expositio.** Pars secunda. (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Bd 32, Abt. f. abendländische Religionsgeschichte. Hrsg. J. Lortz) Wiesbaden: Verlag Franz Steiner 1965. XIV, 462 S.; Ln DM 60,–.

Der vorliegende Band stellt die Fortsetzung der von Rez. (ThR 61, 1965, 380–383) angezeigten Ausgabe der Meßerklärung Gabriel Biels dar. Er enthält die Lektionen 34–60 und ist etwa 100 Seiten umfangreicher als der erste Band.

Wir begegnen auch einem etwas erweiterten Literatur- und Siglen-Verzeichnis. Denzinger wird jetzt nach der Ausgabe 1963 statt 1928 zitiert. Bei der Dionysius-Übersetzung wird nun auch auf Ambrosius (Traversari) Camaldulensis hingewiesen, aber noch ohne die Angabe der Dionysiaca (vgl. ThR 61, 1965, 382 f meinen Hinweis). Dem Nachweis der Zitate scheint jetzt größere Aufmerksamkeit gewidmet worden zu sein. Die Druckfehler sind, wie mir dünkt, seltener geworden (vgl. S. 37, Z. 5; 122 I; 308 Z; 454 muß im Text nicht b-b, sondern d-d stehen. Der Zusatz TB muß übrigens dort fallen, weil er nachher von R an der richtigen Stelle gebracht wurde).

Es bestätigt sich auch in diesem Teile, daß R durchweg den besseren Text bietet als nachher die Ausgaben TB. Übrigens ist von F. Stegmüller, G. Biel, in: LThK II, ²1958, 454, die 1. Ausgabe Reutlingen 1488 fälschlich nach Tübingen verlegt. Freilich hatte R Druckfehler und Verlesungen des Manuskriptes, das dem Druck vorgelegen hat. bzw. auch im Manuskript gab es einzelne Unausgeglichenheiten, um derentwillen der Verfasser selbst mit dieser *Editio princeps* nicht zufrieden war; T glättete sie zu einem lesbaren Text. T gibt bei Zitaten zumal der Scholastiker häufig die genauere Fundstelle an: S. 58 (freilich von den Editoren falsch aufgelöst, vgl. cap.!); 88; 94 u. ö. S. VII muß es zu lect. 49 heißen: *Conveniens* (statt *Convenienti*, vgl. S. 73!) *Dictorum Expressio.* Ich nenne nun einige Verbesserungen des Textes, die hätten angebracht werden können, wenn die Editoren R gefolgt wären. 5 a *iudeorum* gehört in den Text. 7b *primam* (scil. *rationem*, statt *primum*), *qua arguitur* wäre richtig. 18c: *Materia apta consecrationi* mit R, nicht *consecrationis* mit TB. 22d muß es heißen: *consistit* entsprechend dem ebenfalls (!) von *cum* („wenn") abhängigen *desinit* und zweiten *consistit.* 46c müßte *secundum Albertum* (Borgnet 38, 120 b!) mit R stehen bleiben (bei T übrigens am Rande!). 50a *credere in* (R, „*in*" fehlt TB) *Christum* ist richtig. Hier wird keinesfalls der Unterschied zwischen *credere aliquem* und *credere in aliquem* gemacht, sondern die zweite Formel (*credere in ipsum per fidem formatam*) sagt dasselbe wie die vorhergehende (*credere in christum et ipsum amare*). 58 B c gehört *facto* R in den Text, ebenso 61 E d *malum*, wie auch der Innozenz-Text bezeugt. 71 Z. 1 muß *una* R zu *illa* hinzugefügt sein, wie der zit. Text in PL zeigt. Besonders fehlerhaft ist die Ersetzung des richtigen *absolvendi* R durch *abluendi.* Vom Akt der Taufe war ja schon die Rede, jetzt wird nach Erwähnung des Firmaktes der Absolutionsakt der Beichte als Beispiel genannt. 79 gehörte aus Durandus das in RTB zwar fehlende „*non*" hinzu, wodurch die in R fehlende Hinzufügung b-b TB sich erübrigt. In dem aus dem *Decretum Gratiani* stammenden Hilarius-Text S. 88 f entspricht R mit seinen Lesarten (a-a, b, c-c) dem Gratianischen Zitat des Hilarius. 91 b-b läßt freilich R einen Satz aus, den das Decretum und TB haben, ein Beweis, daß die Arbeit W. Steinbachs am Text nicht nur auf genauere Verifizierung, sondern zuweilen (nicht immer! vgl. 51 Text aus *Decretum Gratiani!*) auch auf genauere Zitierung bedacht war. 115 b war gegenüber *omne* die Lesart *esse* R richtig (eine in den mittelalterlichen Kürzeln häufige Verlesung von *esse* zu *omne* und umgekehrt). 253 b ist *qua* RT richtig gegenüber *quae* B (das Brot, nicht die *desitio* geht *de esse in non esse* über!) 306 b muß statt *misterium* B mit RT heißen *misteriorum* (vgl. 1 Kor. 4,1!). 370 D Z. 2 *„misterio"* muß nach Albert (Borgnet 38, 132 b) und dem Kürzel in T heißen: *ministerio.* Insbeondere hätte man die offenbaren Homoioteleuta von TB im Druck gemäß R vermeiden können. Ich nenne: 18 d (18 e wurde infolge des Homoioteleuton das *ac* sinnlos, von B in *aut* gewandelt); 148 d; 207 b; 413 b (besonders krasser Fehler!). Die Homoioteleuta von B (z. B. 203 b-b, 220 a-a; 260 b-b) hat man hingegen vermieden. War Editionsprinzip einfach dies, daß man dem folgt, wofür die größere Zahl der Drucke spricht? Das wäre freilich ein merkwürdiger Grundsatz (der nicht einmal bei voneinander u n a b h ä n g i g e n Hss anginge); hier ist ja zudem der spätere Druck vom vorhergehenden R abhängig. TB haben übrigens nicht immer Fehler von R verbessert, wie man zumal aus dem Vergleich mit den zitierten Originalia sehen kann (Beispiele S. 51). Ob R in späteren Teilen schlechter wird (164 c-c; 165; 167 b-b; 172; 193 a-a; 251 e-e verdeutlicht durch Zusatz in TB)? An Stellen, die hätten nachgewiesen werden können, wäre u. a. zu nennen 31 A. 4: Die Stelle *„Innocentius"* steht *De sac. alt.* l. 4 c. 36 (PL 217, 879 B). 31 A 6: Das im MA häufige Augustinus-Zitat ist entnommen *Conf.* l. 7 c. 10 (PL 32, 742). 125 N, drittletzte Z.: Greg. I., *Hom. 26 in Ev.* n. 1 (PL 76, 1197 C). 449 A. 3 hat der Bezug auf Augustinus seinen Rückhalt unter anderem in *De Trinit.* l. III und in *De Gen. ad. litt.* l. 9. Der Hinweis auf Albert nützt hier nichts, denn dort steht eine ganz andere Augustinus-Stelle als bei Biel. 456 A. 4 müßte als Referenz stehen *Ps-Hier., ep. 47,1 ad Damas.* (PL 30. 295 A). Das Zitat 354 I: *„Pinguis est panis Christi et praebebit delicias regibus"* entstammt dem Fronleichnamsoffizium, 437 das Zitat bei Caecilia deren Festoffizium, wo es statt *onis* T (auch R?) richtig heißt *opis argumentosa.* Die *Summa Sententiarum* wird von edd. stets als Schrift Hugos v. St. Victor zitiert, was heute längst aufgegeben ist. Interessant ist die Erweiterung in der Stelle (S. 124) über das Konz. v. Basel (1439, 36. Sitz.) zur Frage der *Immaculata Conceptio.* Der Verf. (Biel? Steinbach?) bekennt also in der 2. Ausgabe (T), die konziliare *Determinatio sub blumbo et sigillo* gesehen (vgl. auch die Vokabel *subiacuit*) und in den Händen gehabt zu haben.

Freiburg i. Br. A. Kolping.

Szymusiak, J. M. – Glowa, St.: Breviarium Fidei. Kodeks Doktrynalnych Wypowiedzi Kosciola (Sammlung von Lehraussagen der Kirche). Posen – Warschau – Lublin: Verlag des hl. Adalbert 1964. XVI, 894 S.; zl 120,–.

Das Werk stellt eine Auswahl von offiziellen Dokumenten der Kirche, also von Konzilsdekreten, wichtigeren Synoden, päpstlichen Bullen, Briefen und Ansprachen, Verlautbarungen der römischen Kongregationen sowie Gesetzen des Kirchenrechts dar. Die Dokumente zentrieren sich um folgende Hauptthemen, die zugleich die Hauptteile des Buches darstellen:

Die göttliche Offenbarung; Kirche Christi; Heilige Schrift und Tradition; Gott, der Eine und Dreifaltige; Das Werk der Schöpfung (Welt; Mensch; Erbsünde); Jesus Christus, Gottes Sohn und Erlöser (Der Gottmensch und das Werk der Erlösung; Maria – Mutter Gottes und der Menschen); Die Einbeziehung des Menschen in das Leben Gottes (Die göttliche Gnade; Die Sakramente; Der Kult Gottes); Leben und Tod des Menschen (Die christliche Sittlichkeit; Die menschliche Arbeit; Die letzten Dinge). Ein Schlußkapitel versucht dann das Ganze des Glaubens in den Glaubenssymbolen wiederzugeben.

Jedem Text und jedem der oben erwähnten Teile des Buches ist eine geschichtliche Einleitung vorausgeschickt. Das Buch stützt sich auf schon vorliegende Sammlungen kirchlicher Dokumente, so auf H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, Freiburg 1960, sowie auf dieses Werk in seiner völligen Neubearbeitung durch A. Schönmetzer aus dem Jahr 1963, ferner auf F. Cavallery, *Thesaurus Doctrinae Catholicae*, Paris 1936, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Freiburg 1962, J. Neuner – H. Roos, Der Glaube der Kirche, Regensburg 1958 u. a.

Das Werk stellt in der polnischen theologischen Literatur eine unbedingte Neuheit dar, durch die eine klaffende Lücke zum großen Teil geschlossen wird. Seine beiden oben angegebenen, der *Societas Jesu* angehörenden Autoren hatten bei der Übersetzung und Anordnung der Texte einen ansehnlichen Stab von Mitarbeitern aus diesem Orden zur Verfügung. Der von ihnen in der Einleitung hervorgehobenen, aus dem Mangel einer noch nicht vollständig ausgearbeiteten polnischen theologischen Terminologie resultierenden Schwierigkeiten adäquater Übersetzung fremdsprachlicher Texte sind sie im großen und ganzen Herr geworden.

Bedeutung und Aufgabe des Werkes hat der Primas von Polen in seinem Vorwort zu ihm gültig umschrieben: Es soll den in wachsendem Maße in die Verantwortung für die Kirche einbezogenen Laien eine theoretische, solide und präzis umrissene Grundlage geben. Man darf hinzufügen, daß es sicherlich auch eine gute Grundlage für die in Polen geführte Diskussion zwischen Katholizismus und Atheismus darstellt und einer falschen Sicht der Lehre der Kirche und ihrer Geschichte wehrt.

Würzburg. H. Mynarek.

Lortz, Joseph: Einheit der Christenheit. Unfehlbarkeit und lebendige Aussage. Trier: Paulinus-Verlag 1959. 72 S.; DM 3,80.

Obwohl dieser wertvolle Beitrag zur Einheit der Christenheit schon vor dem Konzil erschienen ist, hat er nichts von seiner Aktualität verloren. Es ist sogar nach dem Abschluß des Konzils besonders reizvoll, den Gedankengängen von Prof. Lortz nachzugehen und zu sehen, wieviel Anregungen für die Konzilsbeschlüsse in dieser Schrift enthalten sind, ja geradezu ein Fundament für diese bieten. Einige Konzilsgedanken sind freilich hier noch in der Knospe verborgen und sie brauchten den Regen der vierjährigen Konzilsdiskussion, um sich voll entfalten zu können.

Weder zur Erscheinungszeit unserer Broschüre noch heute ist die Forderung von L. im ökumenischen Gespräch voll verwirklicht worden, die er als Grundsatz der kontroverstheologischen Methode kennzeichnet: die Forderung nämlich nach voller Wahrhaftigkeit und radikaler Ehrlichkeit. Der Vorteil für die Kirche rechtfertigt in keiner Weise die Verstellung oder Verfälschung der Wahrheit. Die Vorbedingung aller Einheit ist vielmehr die Grundhaltung der Wahrhaftigkeit, die jedoch nicht einen Absolutheitsanspruch, der die Intoleranz zur Folge hat, erhebt, sondern weiß, daß jeder Irrtum in einem Gut gründet und alle Unwahrheit in etwas Wahrem (vgl. Thomas, S. th. I, q. 17, a. 4 ad 2).

Wie haben sich nun die Konzilien dazu gestellt? Bisher, bemerkt L., ist es in den allgemeinen Kirchenversammlungen darauf angekommen, den Irrtum abzulehnen. Ein ausgeprägtes Beispiel dafür ist das Konzil von Trient. Sicher, seit dem II. Vatikanischen Konzil wissen wir, daß ein Konzil sich auch ganz anders verstehen kann und nicht primär Irrtümer bekämpfen muß, sondern positiv versuchen kann, einen echten Ausdruck des Glaubensverständnisses zu schaffen, der der heutigen Zeit entspricht und so der konkreten Situation des Menschen gerecht wird.

In diesem Selbstverständnis der Kirche wird ihre Wandlungsfähigkeit betont. Nicht eine neue Idee soll bekämpft und nicht alte Formulierungen wiederholt werden. Darum hat ja auch Johannes XXIII. ausdrücklich gewünscht, daß keine Häresie verdammt werde, keine neuen Dogmen aufgestellt und keine alten wiederholt werden sollen. Jede Verfestigung, jede neue Abgrenzung sollte unterbleiben, denn nur so weiß sich die Kirche als immer wieder neu von Gottes Wort gefragt und in die Entscheidung gerufen. Damit ist eine Annäherung an das Wahrheitsverständnis der evangelischen Brüder erzielt. Denn, wie L. treffend sagt, bekennt der Protestantismus, „daß er unter dem Gericht des immer wieder neu zu befragenden Wortes steht" (S. 14). Freilich, wäre dieses ständige neue Fraglichwerden ein Verrat am Glaubenszeugnis, dann bedeutete dies zugleich Abfall von der Wahrheit. Andererseits aber ist die Feststellung von O. Cullmann berechtigt, daß diese ständige Erneuerung unter dem Wort Gottes *(aggiornamento)* nicht nur ein Ablegen der äußeren Schale sein darf oder ein Hautwechsel, wie es bei Schlangen üblich ist, vielmehr muß das innerste Glaubensgut, der ‚Kern' der Grund dieser Erneuerung und Neuformulierung sein (vgl. Rahner, Cullmann, Fries, Sind die Erwartungen erfüllt?, München 1966, S. 41). Denn es genügt nicht allein, alten Wein in neue Schläuche zu gießen, sondern gerade der Wein selbst muß neu werden.

Was bedeutet aber Einheit in dieser immer wieder jungen Kirche? Die Bedeutung des rechten Ausdruckes des *Kerygmas* darf für die Einheit nicht unterschätzt werden, „D. h. wir erkennen der ‚Lehre' einen maßgebenden Platz im Christentum zu" (S. 16). Damit ist auch ein entscheidender Platz dem Dienst am Wort zuzuerkennen, auch in der Form eines Dienstes an der ‚Lehre' (Lehramt). Dies darf aber zu keiner Verhaftung in der Wahrheit werden, die zu einer Einförmigkeit führt.

„Das Christentum ist vollkommene Einheit in einer Vielfalt der Äußerungen, erwachsend aus einem göttlichen Kern, sich aussprechend hinein in das Geschöpfliche" (S. 19). Wir finden hier wieder die Forderungen, die das II. Vatikanische Konzil so einprägsam für den liturgischen Bereich formuliert hat!

Wo ist aber dieser ‚göttliche Kern' zu finden, auf den sich die Kirche beziehen muß? Nur in der Schrift hat die Einheit aller Christen einen festen Bezugspunkt, denn „die Wahrheit des NT ist Jesus Christus selbst, seine Person, sein Leben, seine Lehre" (S. 21). Sicher, das fleischgewordene Wort ist nicht gegenständlich faßbar, ist für den Menschen nie adäquat ergreifbar, vielmehr wird im Gotteswort der Glaubende gleichsam mit dem unbekannten Gott verbunden (Thomas, S. th. I, q. 12, a. 13 ad 1). Trotzdem schöpft der Mensch die Entfaltung seines Glaubens nicht aus einer anderen Quelle, die über oder neben der Schrift steht, sondern aus der Schrift, die als ganze genommen, in der Gemeinde ausgelegt wird. L. betont hier, daß es gerade eine katholische Forderung ist, „daß die Schrift *sui ipsius interpres* ist, denn immer ist nur das Wahrheit der Schrift, in der alle ihre Äußerungen über den verhandelten Gegenstand berücksichtigt werden" (S. 22). Das II. Vatikanische Konzil hat diese Frage nur sehr allgemein behandelt und ist selbst nicht in diese ökumenische Diskussion eingetreten. Dies bemängelt O. Cullmann (a. a. O. S. 49): „Obwohl auch wir zugeben, daß die Schrift in (ich betone: in) der Kirche auszulegen ist, und daß Tradition eine Hilfe bedeuten kann, um ihre positiven Güter zu erschließen, erhalte ich aufrecht, daß es eine richterliche Funktion der Schrift gibt, nämlich, wenn es gilt, in der nachapostolischen Tradition legitime Elemente von entstellenden zu unterscheiden, und daß in diesem Falle die Schrift ein Gegenüber zur Kirche, eine höhere Instanz und kritische Norm sein muß."

Von hierher würde dann die Eigenart der christlichen Wahrheit als eine polare Spannungseinheit sichtbar werden. Den Niederschlag dieser Spannung, die durch das sündige Dasein der Kirche oft zur Spaltung geführt hat, finden wir in der Geschichte der Kirche. L. zeichnet zuerst in großen Zügen Newmans Gedankengänge, um darauf einige Einzelfragen der Papstgeschichte (Liberius, Honorius, u.a.m.) zu behandeln. Oft sind extreme Ansichten der Päpste durch die „Logik der Tatsachen" (S. 33) korrigiert worden, in der sich immer wieder der Ursprung der Kirche durchzusetzen wußte. So bewahrheitete sich die lebendige Aussage immer wieder im geschichtlichen Vollzug, während „Korrektheit der Formel noch nicht Wahrheit (ist)" (S. 36). Schon Erasmus entwickelte seine Meinung in Frontstellung gegen die Formalisierung der Wahrheit, und er betonte mit Nachdruck seinen Wunsch, daß man doch nicht so viele ‚Lehren' in der Kirche festlegen solle *(De libero arbitrio Ia 7)*, da davon doch nicht das Heil abhänge. Kritisch meint L. dazu, daß Erasmus durch seinen Adogmatismus zu weit in der Ablehnung dogmatischer Ausformungen gegangen sei und daß im evangelischen Verständnis die Zurückhaltung den Glaubensausdrücken gegenüber zu einer Unsicherheit und Aufsplitterung geführt habe, so daß hier die „Logik der Tatsachen" ein Warnzeichen bedeute. Doch schließt L. dieses Kapitel mit der Feststellung, „daß dem Protestantismus trotz seiner bedrohlichen Aufspaltung eine wichtige innere Einheit eignet" (S. 48). Hier müssen wir an das Dekret „Über den Ökumenismus" erinnern, das ähnliche Gedanken aufgreift.

Nach der Analyse des katholischen Begriffs der christlichen Einheit untersucht L. im zweiten großen Hauptabschnitt die neuere evangelische Kritik am katholischen Einheitsbegriff. Vier Punkte werden besonders herausgegriffen: a) Die Offenbarung wird in der katholischen Kirche zur „*summa doctrinae*", b) die Wahrheit mit Einheit und beide mit der Macht identifiziert, während c) das Evangelium keine feststellbare Einheit verlange, die es ja auch d) in der Geschichte der Christenheit im vollen Sinne nie gegeben hat.

Schritt für Schritt werden von L. die Irrtümer abgebaut, und man merkt, wie das Konzil ohne diese und andere Vorarbeiten nicht zu seinen Ergebnissen gelangt wäre.

Diese 4 Punkte sind uns heute so vertraut, daß man an ihnen sehen kann, welch weiten Weg im letzten Jahrzehnt die katholische Kirche zurückgelegt hat. Um aber den evangelischen Christen nicht Unrecht zu tun, muß man zugeben, daß sich auch bei ihnen ein neues Verständnis der Kirche angebahnt hat, so daß man nicht mehr so leichthin von einer „unsichtbaren" Einheit spricht, die eines sichtbaren Ausdruckes nicht bedürfe, sondern auch eine sichtbare Einheit immer mehr gefordert wird. Wenn auch schon in der Schrift Unterschiede festzustellen sind, die Anlaß zu verschiedenen Konfessionen werden konnten, so ist doch zu bedenken, daß diese Verschiedenheit sich gerade in der Schrift als Einheit versteht und nicht trennt, sondern eint. Keiner der Apostel hat einen so unentwegten Kampf gegen die Spaltung geführt wie Paulus, dem es ganz klar um eine sichtbare Einheit ging. Sicher, in der Kirchengeschichte hat sich immer wieder erwiesen, daß die Einheit der Kirche nicht einfach eine Vorgegebenheit ist, der sich die Kirche nur zu vergewissern braucht, sondern ständig als Aufgabe aussteht, die zu verwirklichen ist und nur dem demütigen Gebet der Kirche geschenkt wird.

In einem dritten Kapitel faßt L. noch einmal die wichtigsten Resultate seiner Forschung zusammen. Die Einheit der Christenheit hängt wesentlich von der Beziehung zur Wahrheit ab, die die christlichen Gemeinschaften haben. Die persönliche Wahrhaftigkeit ist unentbehrlich, aber unentbehrlich ist auch ein Glaubensausdruck, der Bekenntnis ist und so stets eine „gesunde Lehre" einschließt, die je neu auf ihren Ursprung bezogen werden muß. Der Ursprung aber ist die Offenbarung, die die Grundlage alles theologischen Durchdringens sein muß und in der Schrift, die sich selbst erklärt, ihren Niederschlag gefunden hat. Alle theologische Erklärung, wie etwa des Abendmahls, ist von sekundärer Bedeutung; es kommt vielmehr auf das Bekenntnis zum Sein dieser Wirklichkeit an. So sind theologische Schulstreitigkeiten kein Grund, eine Kirchenspaltung herbeizuführen. Nur dort, wo die Wahrheit zum Mittel der Verhaftung wird, in der sich Intoleranz und ein Anspruch auf Wahrheitsbesitz breitmachen, wo Wahrheitsfindung nicht mehr Wahrheitsverwirklichung, sondern bloßen Herrschaftsanspruch besagt, da ist die Einheit in der Wahrheit und damit die Einheit im Glauben gefährdet, wenn nicht gar zerstört. Es besteht aber begründete Hoffnung, daß die Zurückgewinnung einer wirklichen Einheit sachlich möglich ist. Mit einem Hinweis auf die Arbeit von Prof. Küng, die in der Rechtfertigungslehre wesentliche Übereinstimmungen feststellen konnte, schließt die Abhandlung.

In der nachkonziliaren Zeit können uns einige Gedanken dieses Buches helfen, die Konzilsbeschlüsse tiefer zu bedenken. Die theologische Aufgabe der Einheit der Kirche bleibt bestehen, und an uns liegt es, die Annäherung der Kirchen weiter zu vollziehen, damit die eine Kirche Christi wahrhaft „katholisch" werde.

Tübingen. Gotthold Hasenhüttl.

Esser, Albert: **Das Phänomen Reue.** Versuch einer Erhellung ihres Selbstverständnisses. Köln – Olten: Verlag Jakob Hegner 1963. 207 S.; Ln DM 15,80.

Dem jungen Theologen begegnet die Lehre von der Reue allenthalben und zugleich als eine Doktrin von äußerster Kompliziertheit: das AT spricht vom Zorn Gottes über den unbußfertigen Sünder, das NT von seiner Gnade und Barmherzigkeit angesichts der *Metanoia* des Menschen, die Kirchengeschichte schildert die Entwicklung der Beichte aus dem Bußwesen der Antike, das Kirchenrecht entfaltet die große Fülle positiven Rechtes bis hin zum Dickicht der rubrizistischen Kasuistik und zahllosen Vorschriften, die den Seelsorger in seiner pastoralen Tätigkeit ebenso leiten wie eingrenzen, – fast wie ein Minenfeld; denn beinahe immer heißt die Warnung: *materia gravis!* Freilich erfährt er auch von prinzipiellen Versuchen in Dogmatik und Moral, diese Last zu erleichtern und Reue – in dieser Lage – doch möglich zu machen, angefangen vom Attritionismus bis zum ethisch fragwürdigen Begriff des Pönalgesetzes.

Es ist nun die Absicht dieses Buches und dadurch gerade eine große Hilfe für den Religionslehrer, all diese Stoffmassen auszuklammern. Es wird vielmehr eine alte Menschheitsproblematik offen gelegt, die heute virulent geworden ist und die Prediger beschäftigen sollte. Schon die antike Stoa vertrat die Lehre, die Reue sei des Weisen unwürdig und ethisch zu verurteilen. Von Nietzsche an bis zu Jean Paul Sartre steigert sich der gleiche Angriff auf die Mitte christlicher Lebensformung; diese Polemik wird zu einer Bastion des antichristlichen Humanismus. In seiner Gegenposition verzichtet der Verf. auf weitausholende Apologetik und konzentriert sich darauf, den eigentlichen Sinn von Reue schlicht freizulegen, von unechten Haltungen wie verdrängendem Vergessen, der Resignation, dem Trotz und dem Bedauern abzuheben und dann vor allem die Reue von Fluchtmöglichkeiten und Verfälschungen abzugrenzen. Gerade die Gewissenhaften, erst recht die Ängstlichen unter den Christen und besonders im Klerus fühlen sich von den Lasten der Gesetzlichkeit erdrückt; für sie könnte es eine Art von Erlösung sein, wenn sie nun verstehen: Sünde wie Reue sind Ereignisse in der existentiellen Tiefe der Gottbegegnung (über einen menschlichen Partner hinaus wie auch hinaus über die schuldhafte Verfehlung am eigenen Selbst); dort allein kann eine *materia gravis* zur Todsünde werden, wo dann die Reue zur Voraussetzung der Versöhnung werden soll.

Die hier vorgelegten pilosophisch-phänomenologischen Analysen haben also (den Ansatz von Max Scheler weiter führend) ihre bedeutsame religiöse Relevanz, obwohl sie sich methodisch beschränken und deduktive Spekulationen vermeiden. Wenn Fichte die Reue als ethischen Müßiggang diskreditierte und überhaupt die Ethik zumeist die Reue in den produktiven Vorsatz verwandeln möchte, so wird nunmehr jede Möglichkeit der Flucht versperrt: in der Reue wird die „Wahrheit der Schuld" in ihrer Schuldhaftigkeit anerkannt und – als dynamischer Zwiespalt – übernommen, der dann in die Ganzheit der Versöhnung weiterführen kann: „In der Reue bricht die Rechtsanmaßung der Schuld zusammen" (169).

Bonn. Werner Schöllgen.

Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart. Bd I. Hrsg. von Franz Xaver Arnold, Karl Rahner, Viktor Schurr, Leonhard M. Weber. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1964. 447 S.; DM 48,–.

Dieses Handbuch will weder bloße Anweisung zur „Pastoration" noch abstrakte, allgemeingültige Normen der Seelsorge bieten, sondern eine „Praktische Theologie" der Kirche heute, d. h. eine wissenschaftliche Darstellung der Gegenwartssituation der Kirche, wozu sowohl die kritische Analyse wie auch der Aufweis der Aufgaben gehören. Ein alle bedeutsamen Fragen darstellendes Handbuch kann nicht mehr von einem einzigen Autor verfaßt werden. Infolgedessen ist denn auch dieses auf 5 Bände vorgesehene Werk ein *teamwork*. Es ist natürlich im Rahmen einer Rezension nicht möglich, die Fülle der in einem solchen Handbuch vorgetragenen Gedanken im einzelnen zu würdigen. Es kann sich nur darum handeln, in einem gewissen Überblick auf die Bedeutung und Leistung dieses Werkes hinzuweisen und einige kritische Anmerkungen zu machen.

Den Anfang des 1. Bandes bildet eine von F. X. Arnold, dem verdienstvollen Erneuerer der Tübinger pastoraltheologischen Tradition und Mitherausgeber dieses Handbuches verfaßte Geschichte pastoraltheologischer Ansätze von der Zeit der Urkirche bis zum 18. Jahrhundert (15–39). Aus der biblischen Sicht der ganzen Kirche als instrumentaler Träger des Heilswirkens gewinnt der Vf. den Maßstab für die Beurteilung der späteren Entwicklung der „Pastoral" der Kirche. – H. Schuster setzt die historische Besinnung fort, indem er unter dem Titel „Die Geschichte der Pastoraltheologie" die Entwicklung des Selbstverständnisses dieser theologischen Disziplin untersucht (40–92). Das ursprüngliche und verengte Verständnis der Pastoraltheologie als Lehre von den Ämtern des „Pastors" der Gemeinde hat bis ins 20. Jahrhundert nachgewirkt. Gebührend wird die Leistung des Tübinger Pastoraltheologen A. Graf gewürdigt (56–62), der die Pastoraltheologie als praktische Theologie in dem Sinn verstand, daß ihre Aufgabe die wissenschaftliche Darstellung der sich durch alle ihre Glieder selbst erbauenden Kirche sei. – Wichtiger als die Erhellung des historischen Weges der Pastoraltheologie ist der Aufweis der Aporie, in der sich diese

theologische Diszplin noch immer befindet und aus der nur das Verständnis der Praktischen Theologie als der wissenschaftlichen Reflexion über das Handeln der Kirche in der je vorliegenden Gegenwart (92) hinausführt. Mit anderen Worten: die vor mehr als 100 Jahren von A. Graf angebotene Lösung ist wieder erkannt als jener Weg, der aus der noch immer offenen Aporie der Praktischen Theologie hinausführt. Diese systematische Reflexion von Schuster über Aufgabe, Ziel und Methode der Praktischen Theologie, deren Quellen bei A. Graf, F. X. Arnold und K. Rahner liegen, in ihrer Konsequenz aber eine selbständige Weiterführung bildet, stellt einen überzeugenden und bedenkenswerten Versuch eines wirklich theologischen Verständnisses dieser Disziplin dar. Ein Grundmangel scheint mir freilich hier wie auch im historischen Teil von Schuster das Übersehen der zentralen Aufgabe der Kirche zu sein, dem Anbruch der Herrschaft Gottes zu dienen. Dabei enspricht dieses Verständnis sowohl der pastoraltheologischen Tradition der Tübinger Schule wie auch den Erkenntnissen der modernen Exegese.

Der 2. Teil des Handbuches bringt Fragen der Grundlegung der Pastoraltheologie und beginnt mit einer von K. Rahner dargebotenen existentialtheologischen Reflexion über die Kirche unter dem speziellen Aspekt der Selbstmitteilung Gottes als Wahrheit und Liebe (117–148). Wenn dieses Handbuch für den Klerus gedacht ist, so erhebt sich freilich die Frage, ob diese komplizierte theologische Denk- und Sprechweise geeignet ist, verstanden und wirklich angenommen zu werden. In dem Kapitel über „Die Träger des Selbstvollzugs der Kirche" (149–215) beweist R., daß theologische Reflexion sich verbinden kann mit einer Darstellungsweise, die auch einer breiteren theologischen Leserschaft verständlich zu sein vermag, ohne daß sie einer eigenen Interpretation bedarf. Dieses Kapitel ist wie das vorhergehende eigentlich ein Traktat der systematischen Theologie und wird nur aus subsidiären Gründen hier angeboten. Was der Vf. über die Ausfaltung des einen Amtes und über das Prinzip der Kollegialität in allen Ämtern reflektiert, ist von hoher pastoraltheologischer Aktualität und sehr bemerkenswert. In dem Abschnitt über die Missionspredigt (220–229), der gefüllt ist mit homiletisch bedeutsamen und dringlichen Fragen, kann man der Verwunderung R.s über die Tatsache, daß die Probleme der Verkündigung an die heutigen „Heiden" überhaupt noch nicht ernsthaft durchdacht worden sind (223), nur zustimmen. – Viktor Schurr entfaltet das Thema der Gemeindepredigt auf den Seiten 230–265, um theologische Tiefe bemüht und doch der heutigen Welt geöffnet. Nebenbei: das anerkennenswerte und notwendige Engagement für die Vorrangstellung des Wortes Gottes im Wirken der Kirche sollte sich doch nicht mit kirchenbaulichen Tendenzen liieren, die es abzubauen und nicht zu stärken gilt: die Heilige Schrift ständig (samt dem Tabernakel) auf dem Altar (234)? Dies eben nicht. Denn der Altar ist der Ort der Handlung des Herren-Mahles und seiner primären Funktion gemäß nicht eine Aufbewahrungstätte. – Unter der Überschrift „Die katechetische Wort-Verkündigung" tritt R. Padberg für die Wiedergewinnung bzw. Neugewinnung des vollen Verständnisses des Katechumenats im Sinn der elementaren Glaubensunterweisung an Erwachsenen und Kindern ein (266–287). Die Katechetik erscheint dabei als ein Teil der Pastoraltheologie mit starker Betonung der Rolle, die das Wort Gottes und der Glaube als Grundlage, Mitte und Ziel in der Katechese spielen. – M. Löhrer gibt unter dem Titel „Die Feier des Mysteriums der Kirche: Kulttheologie und Liturgie der Kirche" eine pastoraltheologische Betrachtung der Liturgie, worunter er vornehmlich die Frage nach den Prinzipien begreift, nach denen die Liturgie heute vollzogen und neugestaltet werden muß. Nachdem im ersten Teil die Liturgie als eine der Grundfunktionen der Kirche dargestellt wird, erörtert L. in der zweiten Hälfte pastoraltheologische Folgerungen, bei deren Erörterung man erfahren kann, in welch fruchtbarer Weise die Ergebnisse der liturgischen Erneuerung und die Bestimmungen der liturgischen Konstitution des Zweiten Vatikanums verarbeitet worden sind. Es erweist sich auch, wie bereichernd eine pastoraltheologische Reflexion der Liturgie ist, wenn sie in einem offenen Geist, wie es hier geschieht, durchgeführt wird. Diesen pastoraltheologischen Erwägungen über die Liturgie schließt sich noch ein eigener Abschnitt über „die Sakramente als Grundfunktionen der Kirche" von K. Rahner (323–332) an. Erwartungsgemäß sind die geäußerten Gedanken nicht nur dogmatisch tiefgründig, sondern auch pastoraltheologisch hilfreich. Wenn R. freilich seine Überlegungen mit der Unterscheidung einleitet, daß zu den Grundfunktionen der Kirche „nicht bloß die Verkündigung des Wortes Gottes und der Kult der Kirche, sondern auch ... die Sakramente" (323) gehören, so ist eine eigene Behandlung der Sakramente allerdings folgerichtig; es fragt sich nur, was von dem Kult beziehungsweise von der Liturgie übrig bleibt, wenn man die Sakramente eliminiert. – Der von L. Hoffmann behandelte Paragraph über die „Disziplin der Kirche" weicht, abgesehen von den einleitenden Seiten (333–343) von Karl Rahner, von dem Charakter der übrigen Untersuchungen dieses Sammelwerkes ab, sofern er weniger Sinnerhellung als vielmehr eine – zuverlässig informierende und folglich nützliche – Sammlung von kanonistischen Fakten gibt, soweit sie die Disziplin der Kirche betreffen (344–366). Kann man die Stellung der Laien in der Kirche tatsächlich als „Vollgenossen" (gegen U. Stutz) und als „Weggenossen" des Bischofs bezeichnen (363), wenn ihnen, abgesehen von anderen Blockierungen, immer noch der Weg zur Habilitation an den Theologischen Fakultäten versperrt ist? – Unter der Überschrift „Christlicher Lebensvollzug" werden von R. Völkl (366–385) Gedanken über „die Lebensführung des Laien in der Welt" (367) geäußert. Es ist eine Zusammenstellung von gängigen Gedanken über den Laien heute als „Christ in der Welt".

Daß die „Caritas als Grundfunktion der Kirche" (ebenfalls von R. Völkl 385–412) eine ihre Bedeutung betonende und im einzelnen entfaltete Darstellung findet, ist pastoraltheologisch nicht nur vertretbar, sondern auch sachlich notwendig. Warum aber gibt es in demselben Band des Handbuches nicht auch entsprechend eine Besinnung auf den Glauben und auf die Hoffnung, die in der gegenwärtigen Situation des kirchlichen Lebens nicht minder notwendig ist als jene?

Wie sehr die Kirche in ihrem geschichtlichen Dasein durch die jeweilige Gesellschaft, in der sie lebt und wirkt und zu der sie durch ihre Glieder selbst gehört, bestimmt wird, das zeigen die Erörterungen über „Soziologische Aspekte des Selbstvollzugs der Kirche" von N. Greinacher (413–448). Schon diese knappen, eine überlegene Beherrschung des Materials dokumentierenden und nur die grundlegenden Phänomene hervorhebenden Ausführungen lassen erkennen, wie sehr die soziologische Reflexion wesentlich mit zur Erfassung der jeweiligen Situation und der mit ihr gegebenen Aufgaben der Reform der Kirche gehört.

Das Paradox dieses Handbuches der Pastoraltheologie ist die Merkwürdigkeit, daß ein großer Teil dieses 1. Bandes von einem Dogmatiker verfaßt ist und daß überdies die die meisten Artikel der andern Autoren – teilweise bis in die Formulierungen hinein – beherrschende theologische Konzeption vom „Selbstvollzug der Kirche" ebenfalls von K. Rahner stammt. Dies ist nicht als Beanstandung gemeint, denn zweifellos ist es auch der beste Teil. Vielleicht ist dieses Paradoxon ein Ausdruck der gegenwärtigen Situation der Praktischen Theologie, die dadurch gekennzeichnet ist, daß das Interesse an der Reflexion über das Handeln der Kirche im Sinn ihrer Erneuerung auf die Zukunft hin mehr und mehr nicht nur die Vertreter der Praktischen Theologie erfaßt.

Münster. Th. Filthaut.

Ancel, Alfred: **Wege zum Bruder.** Zeugnis, Grundlage und Forderung der Seelsorge von morgen. (Aus dem Französischen übers. v. Johanna Veltgens. – Werdende Welt. Analysen und Aspekte zur Orientierung des Christen, Bd 3) Limburg: Lahn-Verlag 1964. 368 S.; DM 19,80.

Der Titel der französischen Ausgabe „5 ans avec les ouvriers" spricht in seiner nüchternen und sachlichen Formulierung das aus, worum es in diesem Werk des Weihbischofs von Lyon geht. Ancel hat von 1954–59 mit einer kleinen Gemeinschaft von einigen Priestern und Brüdern des Prado, einer vor gut 100 Jahren von P. Chevrier gegründeten Gemeinschaft von Weltpriestern, die sich der Evangelisation der Arbeiter widmet, als Arbeiter unter Arbeitern in Gerland, einem Vorort von Lyon, gelebt. In dem vorliegenden Buch berichtet er über die Erfahrungen, die er in diesen Jahren gemacht hat. Das Thema des Buches ist die Frage nach der rechten Seelsorge an den nichtchristlichen Arbeitern.

Seinem Erfahrungsbericht stellt A. einige Dokumente voran, die die gleiche Frage zum Gegenstand haben (38–74). Es folgt der ausführliche, interessante und aufschlußreiche Bericht über das, was A. in Gerland erfahren und gelernt hat. Diese Subjektivität begrenzt den Wert seiner Aussagen, und der Verfasser gibt sich keiner Täuschung über diese Grenze hin. Sie begründet aber andererseits ihre besondere Bedeutung. Denn was hier über die Arbeiter gesagt wird, über ihr Denken, ihre Sprache, ihre Leiden und Hoffnungen, das alles ist von einem Menschen erfahren worden, der nichts wollte, als die Welt der Arbeiter kennenlernen, um ihr desto besser dienen zu können. A. begnügt sich nicht mit der Rolle des Beobachters. Unter dem Eindruck der mannigfachen Formen der Ungerechtigkeit, unter denen die Arbeiter immer noch leiden, bringt er Vorschläge für Reformen der Seelsorge an den Arbeitern. Diese Vorschläge beziehen sich sowohl auf ausgesprochene Arbeiterpfarreien, wie auch auf alle übrigen Pfarreien, auf die Orden und Genossenschaften und insbesondere auf jene Priester, die in der Arbeiterwelt leben. Was letztere angeht, so ist Ancel bei allem Bemühen, der gegenteiligen Entscheidung des römischen Officiums von 1959 Verständnis abzuringen, doch der Meinung, daß es der Annäherung von Kirche und Arbeiterwelt dienlich wäre, wenn es Priestern – unter bestimmten Bedingungen – künftig wieder gestattet würde, mit den Arbeitern nicht nur zu leben, sondern auch zu arbeiten.

Vieles in diesem Buch ist typisch für französische Verhältnisse und kann nicht unkritisch auf andere Länder übertragen werden. Die lauteren Motive und die tiefen Impulse einer selbstlosen mis-

sionarischen Hinwendung zur Arbeiterwelt aber sollten nicht nur in Frankreich Beachtung und Nachahmung finden.

Der sachlichen und unbefangenen Offenheit gegenüber den Problemen der Arbeiterwelt kontrastiert in einem merkwürdigen Licht die Art, wie der Vf., der doch selbst Träger eines Bischofsamtes – eines traditionsreichen Bistums – ist, nicht nur jegliche Kritik an den Maßnahmen des römischen Stuhls vermeidet, sondern diese sogar in einer Weise lobt (61, 73, 165, 339, 343), die sich wie ein Relikt einer überfälligen Epoche des kirchlichen Denkens ausnimmt.

Münster. Th. Filthaut.

Schüssler, Elisabeth: **Der vergessene Partner.** Grundlagen, Tatsachen und Möglichkeiten der beruflichen Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1964. 241 S.; Ln DM 22,–.

Zu den bedeutsamsten Kennzeichen unseres Jahrhunderts gehört die veränderte soziologische Stellung der Frau. Wie immer sie begründet werden muß – die Aktivität der Frau im Öffentlichkeitsraum der Gesellschaft ist eine Tatsache und wird sich aller Wahrscheinlichkeit nach noch erheblich steigern.

Damit verbunden ist ein neues Selbstverständnis und ein erfreulich wachsendes Bewußtsein der eigenen Verantwortung als Frau für alle Bereiche der Welt, in der wir leben. Wird dieser positive Wille zur Mitarbeit und zur verantwortlichen Mitgestaltung der Welt von heute und morgen von der Öffentlichkeit akzeptiert? Kann man von einer in etwa abgeschlossenen Integration der Frau in Beruf und Gesellschaft schon sprechen? Das Buch von E. Schüssler „Der vergessene Partner" weist in großer Konzentriertheit auf die Schwierigkeiten hin, die einer echten Integration immer noch entgegenstehen.

Der besondere Akzent dieses Buches liegt nun aber nicht auf dem Fragenkomplex der Mitarbeit der Frau in der Öffentlichkeit der Welt, sondern, wie der Untertitel verdeutlicht, auf der Frage nach der beruflichen Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche. Die Verklammerung und Zusammenschau beider Aspekte erweist sich jedoch gerade in dieser Frage als besonders interessant, zeigt sich doch eine bis in die Gegenwart reichende eigentümliche Gemeinsamkeit von Kirche und Welt in der „Häresie der Vergeßlichkeit" (K. Rahner) angesichts eben dieses „vergessenen Partners".

Die Verfasserin gibt eine sehr konzentrierte Bestandsaufnahme sowohl hinsichtlich der theoretischen Grundlegung als auch im Blick auf die praktischen Möglichkeiten für die berufliche Mitarbeit der Frau in der Kirche von heute.

Im Anschluß an eine eingehende Exegese alttestamentlicher wie neutestamentlicher Aussagen über die Frau wird gezeigt, welche fragwürdigen Folgen eine allzu wörtliche Deutung der Texte für die Wesenserkenntnis, das Selbstverständnis und die Mitwirkung der Frau im Raum der Kirche hatte und immer noch hat.

Auch in den kritischen Hinweisen auf manche Texte der Gegenwartsliteratur, wie z. B. die theologischen Aussagen über das Wesen der Frau im LThK, liefert diese Studie einen wichtigen und reizvollen Diskussionsbeitrag zu einem Thema, bei dem wie bei wenigen die Art der theoretischen Grundlegung von Bedeutsamkeit ist für die Aktivierung oder Nichtaktivierung all der Apostolatsreserven, die der Kirche an sich von seiten der Frau zur Verfügung stehen.

Nun wird man freilich auf eine Gefahr hinweisen müssen, der auch E. Schüssler nicht ganz entgangen ist. Ihre weitgehend von E. Gössmann inspirierte kritische Auseinandersetzung mit dem „festen" katholischen Frauenbild (das dichterische Gestalt angenommen hat in G. v. Le Forts „Ewiger Frau") unterliegt in dem Augenblick einer gewissen Einseitigkeit, wo sie dieses „Frauenbild der Mütterlichkeit, der Hingabe, des Dienens, Opferns und Sorgens..." (E. Gössmann) als ein solches bezeichnet, mit dem man zwar „noch arbeite" (S. 79), „dessen Ansätze aber doch zu sehr geschichtlich bedingt" seien (S. 82).

Es handelt sich natürlich, wie die Verfasserin zugibt, um ein großartiges Frauenbild, das G. v. Le Fort „noch einmal für unsere Zeit zusammengefaßt und gestaltet hat" (ebd.).

Bei der Lektüre des Buches von E. Schüssler gewinnt man jedoch den Eindruck, daß sie selbst es im Grunde als ein überholtes Frauenbild ansieht, weil „viele Züge, die das moderne Erscheinungsbild der Frau trägt, in dieses Bild nicht mehr aufgenommen sind". Sollte man nicht besser sagen: „...noch nicht aufgenommen sind"? Ist nicht unser Frauenbild der Mütterlichkeit, der Hingabe und des Dienens ein zutiefst wahres und zeitlos gültiges, wenngleich es der Anreicherung fähig und bedürftig ist?

Ein „revidiertes, zeitgemäßes Frauenbild", das wir für das Selbstverständnis der Frau im kirchlichen Dienst und vor allem für das Verständnis der Frau von seiten der Priester dringend brauchen – es kann doch wohl nur ein solches sein, das ganzheitlicher, „katholischer" ist und also nicht weniger, sondern mehr vom Ganzen aussagt.

Im Bilde gesprochen: Es geht nicht darum, den Lichtkegel der Betrachtung nur zu verschieben. Man müßte vielmehr die äußersten Möglichkeiten, die der Weitwinkel hergibt, in Anspruch nehmen. Also geht es um Einschluß und nicht um Ausschluß der wesentlichen bisherigen Aussagen über die Frau. Es wäre u. E. ein Verhängnis, wenn wir bei aller Sachbezogenheit und eigenständigen Selbstentfaltung als Frauen in der Öffentlichkeit von Kirche und Welt nicht immer Frauen unter dem „Schleier" bleiben würden.

Im Zusammenhang mit der gegenwärtigen Diskussion über die Weihe der Frauen zum Priesteramt sind die Abschnitte des Buches über die amtliche Mitarbeit der Frau und ihre Stellung in der Kirche von besonderem Interesse. Die Fragestellung ist sehr deutlich und kritisch im Blick auf die bisher negative Einstellung der amtlichen Kirche in dieser Frage.

Allerdings möchte man doch bezweifeln, ob es bei der Frage nach dem Weihepriestertum der Frau wirklich darum geht, „wie die Kirche ihren Heilsauftrag und ihre Heilssendung zur Welt ganzheitlich erfüllen kann" (S. 97). Dieser Auftrag und seine ganzheitliche Erfüllung hat u. E. nichts zu tun mit der Frage, ob die Frau zum amtlichen Priestertum zugelassen wird oder nicht. Die ganzheitliche Erfüllung des Heilsauftrages Christi hängt vielmehr an dem Maß der geisterfüllten Aktivität aller Glieder des Gottesvolkes. Diese Aktivität ist aber von der Art, daß nicht alle das gleiche, sondern jeder – Mann und Frau, Priester und Laie – das Seine in Fülle dazu beitragen muß, um die Heilssorge der Kirche zu einer ganzheitlichen zu machen. Die so dringend notwendige Sorge dafür, „wieder ins allgemeinkirchliche Bewußtsein zu heben, daß die Frau volles und verantwortliches Glied der Kirche, daß sie als Getaufte *‚alter Christus'* ist, daß sie auch aktive kirchliche Funktionen haben kann" (ebd.) – sie hängt u. E. also nicht an der Beteiligung der Frau an kirchlich-hierarchischen Ämtern. Wohl aber müßte ihr der Raum für aktive kirchliche Funktionen überhaupt noch viel stärker und voll Freude zugebilligt werden. Solche aktiven kirchlichen Funktionen sind ja nicht eingeschränkt auf hierarchisch-amtliche Funktionen. In dem unübersehbar weiten Feld der Heilssorge muß man jedoch weithin noch von der Frau als dem „vergessenen Partner" sprechen. So ist denn leider auch die Skizzierung der Wirkmöglichkeiten etwa der Seelsorgehelferin, wie sie E. Schüssler vorlegt, viel zu positiv. Auch dieser Beruf ist vielerorts immer noch nicht fest eingewurzelt im Innenraum der Kirche. An ihm zeigt sich zudem, daß manch einer immer noch nicht begriffen hat, daß der Laie nie als Neutrum, sondern immer als Mann oder Frau existiert.

Die Mitarbeit des Laien in der Kirche ernstnehmen heißt also: auch die aktive kirchliche, ja sogar hauptberufliche Mitarbeit der Frau in der Seelsorge ernstnehmen. Ohne sie wird die Heilssorge der Kirche keine ganzheitliche, weil diese ja eine Verpflichtung für alle getauften und gefirmten Glieder der Kirche und nicht nur Sache der Amtsträger ist.

In diesem Zusammenhang muß besonders auf die ernsten Fragen der Verfasserin zur Erneuerung des Diakonates hingewiesen werden (S. 112). Wie soll das „Miteinander von Klerus und Laien in der Kirche gelebt werden, wenn zwischen Priester und Laie der Diakon als ‚Mittler' notwendig ist? Wird dadurch nicht notwendigerweise der Laie wieder auf eine tiefere Stufe des kirchlichen Lebens verwiesen?"

Zu einer ähnlichen Fragestellung zwingt, wie E. Schüssler zeigt, auch das Buch von Kardinal Suenens „Krise und Erneuerung der Frauenorden", das die Ordensfrau als eigentliche Mitarbeiterin des Priesters und als diejenige ansieht, die die erwachsenen christlichen Frauen im Apostolat beseelen und belehren sollte. Die Abwesenheit der Ordensfrau sei ein Grund für die Verzögerung im allgemeinen apostolischen Wirken der Frau. Sehr mit Recht setzt hier E. Schüssler Fragezeichen über Fragezeichen.

Welche Möglichkeiten sich abzeichnen, daß aus dem „vergessenen" allmählich doch ein wiederentdeckter „Partner" werden könnte, zeigt die Fülle an Ansätzen für kirchliche Frauenberufe, die es heute schon gibt.

E. Schüssler verweist sehr realitisch auf die Schwierigkeiten, die sich für Frauen im kirchlichen Dienst z. Z. oft ergeben. Aber der sachliche Überblick über viele neue Möglichkeiten, als Laie und Frau in der Heilssorge der Kirche beruflich mitzuwirken, zeigt mehr noch als die Belastungen, denen die jetzige Frauengeneration oft noch ausgesetzt ist, die Fülle an fruchtbaren Zukunftsperspektiven für einen sinnvollen Fraueneinsatz im Raum der Kirche. Insgesamt kann man ohne Einschränkung sagen: Die Arbeit von E. Schüssler ist sehr fundiert und ernst zu nehmen. Sie regt eindringlich zur intensiven Bemühung um die geistliche Wiederentdeckung des „vergessenen Partners" an. Darüber hinaus dient sie in bester Weise einer genauen Orientierung über konkrete Möglichkeiten für den Dienst der Frau in der Kirche. Deshalb kann man diese Studie nur mit Nachdruck empfehlen.

Bottrop. B. Albrecht.

Congar, Yves M. J., OP: Für eine dienende und arme Kirche. Aus dem Französischen übersetzt von Norbert Rocholl. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1965. 127 S.; DM 8,80.

In diesem Buch sind vier Arbeiten des Verfassers zusammengefaßt, in denen die im Titel ausgesagten Wesenszüge der Kirche verdeutlicht werden. Der erste Beitrag, Die Hierarchie als Dienst – biblische Quellen und geschichtliche Formen, zeigt zunächst die Struktur und den Geist des kirchlichen Amtes auf, das im Erlöser-Dienst Christi seinen Ursprung und sein bleibendes Vorbild hat. Die Selbstentäußerung und -erniedrigung des Herrn, wie Paulus sie hymnisch im Philipperbrief preist (2, 6–11), wie sie von Johannes als „Verherrlichung" des Sohnes und des Vaters verstanden wird, bildet die Hauptlinie des Christusbildes, als dessen Spiegelbild die Kirche sich auch in ihrer Amtsführung verstehen muß.

Dem ersten Kapitel, das bereits in dem Sammelwerk L'Épiscopat et l'Église universelle (Paris 1962, deutsche Ausgabe: Das Bischofsamt und die Weltkirche, Stuttgart 1964) erschienen ist, hat der Verfasser in dem vorliegenden Buch eine historische Studie eingefügt, welche die Geschichte der kirchlichen Amtsauffassung skizziert. Der erste Abschnitt behandelt die Kirche der Märtyrer, in der wir einer ebenso starken Betonung der Autorität wie des charismatischen Charakters begegnen; charakteristisch ist auch die lebendige Einheit von Bischof und Gemeinde bei allen kirchlichen Tätigkeiten. „Cyprian spricht einen Grundsatz aus, der in der Tradition verbreiteten Nachhall findet: ‚Ich habe es mir vom Beginn meines Pontifikates an zur Regel gemacht, nicht ohne euren (der Priester und Diakone) Rat und ohne die Zustimmung des Volkes, nur nach meiner persönlichen Meinung, zu entscheiden'" (32).

Der zweite Abschnitt behandelt die Zeit von Konstantin bis Gregor VII., in der trotz staatlicher Anerkennung und Beeinflussung des Bischofsamtes dessen geistlicher Charakter ebenso erhalten bleibt wie seine Integration in die vorgeordnete und umfassende Ganzheit der ecclesia. Allerdings gewinnt in dieser Zeit des „Katholizismus der Mönche" das charismatische Element im nichthierarchischen Mönchtum eine gewisse Sonderexistenz, die mitunter, besonders im Osten, eine Art von Autonomie gegenüber den hierarchischen Strukturen gewann. Durch die häufige Verbindung von Mönchtum und Bischofsamt wird der charismatische Charakter der Amtsführung jedoch in neuer Weise betont. In diese Epoche fällt ebenfalls der Beginn der Absonderung des Klerus zu einer besonderen Klasse (Zölibat, besondere Lebensformen, Kleidung).

Die von Leo IX. begonnene und von Gregor VII. durchgeführte Reform stellt eine entscheidende Wende in der Auffassung von der Kirche und ihrem Autoritätsbegriff dar. Die juridische Betrachtungsweise wird vorherrschend und führt zu einer politischen Theologie. Das Amt des *Vicarius Christi* wird nun nicht mehr so sehr in seiner vertikalen Abhängigkeit von der immer wirkenden himmlischen Macht verstanden als vielmehr in der horizontalen Weitergabe einer Vollmacht, die von der irdischen Instanz selbständig verwaltet wird. „Man gehorcht jetzt Gott, indem man seinem Repräsentanten gehorcht" (46) – kein völlig neuer Gedanke, aber doch ein verändertes Klima, das bis in unsere Zeit vorherrschend sein sollte. Das Wort *ecclesia* bezeichnet nunmehr „weniger das Ganze der Christenheit als das System, den Apparat oder das überpersönliche Rechtssubjekt, dessen Repräsentanten der Klerus oder, wie man heute sagt, die Hierarchie, aber letztlich der Papst und die päpstliche Kurie sind" (46). Die Verrechtlichung der kirchlichen Autorität entwickelt naturgemäß ihren eigenen Stil und ihr eigenes Vokabular: z. B. *potestas, regere, curia.*

Die „Reaktionen aus dem Geist des Evangeliums" konnten nicht ausbleiben, wie in den antikirchlichen Bewegungen des 12. Jahrhunderts oder im franziskanischen Spiritualentum. (Hier wäre aber auch Franziskus zu nennen, der in seinem Orden die evangelische Amtsauffassung erneuerte, dem Geist wie der Bezeichnung nach: „*minister*".) In den antikirchlichen Reaktionen kündigt sich schon der Protest des 16. Jahrhunderts an, der alle Autorität wegfegt, die sich in die religiöse Beziehung zwischen Gott und Mensch eindrängen wollte.

Die Kirche antwortete durch eine noch stärkere Betonung und Zentralisierung der Autorität. Es kommt zu einer „regelrechten Mystik der Autorität" (51), für welche „die Vorstellung einer völligen Entsprechung zwischen dem Willen Gottes und der institutionellen Form der Autorität" kennzeichnend ist. Zugleich tritt die pastorale Funktion des Amtes stärker hervor.

Das kirchliche Heute steht im Zeichen der Rückkehr zum Evangelium. „Die Bewegung der Rückkehr zu den Quellen muß zur Wiederherstellung einer ganz dem Evangelium gemäßen Auffassung der Autorität gelangen, die zugleich ganz theologal und ganz gemeinschaftsbezogen ist" (53 f.). Der dritte Abschnitt des ersten Kapitels entfaltet das christliche Verständnis der Autorität.

Das zweite Kapitel enthält eine kurze geschichtliche Untersuchung der Titel und Ehren in der Kirche, in denen sich die geistige und rechtliche Entwicklung spiegelt. Die historische Betrachtung schärft den Blick für die Relativität und Fragwürdigkeit mancher kirchlicher Formen, vor allem jener, die dem Zeitalter des Feudalismus entstammen und sich zum guten Teil bis heute erhalten haben. Hier gilt es, noch viel Goldstaub abzuschütteln ...

Das dritte Kapitel bietet „Richtpunkte zu einer Überlegung über das Geheimnis der Armen – seine Grundlage im Geheimnis Gottes und Christi". Gott offenbart sich in der Armut. Von seiner Gnade gilt, „daß ihr tiefstes Wesen als Liebe und Herablassung sie gerade geneigt macht, zum Niedrigsten und Elendsten zu kommen" (111). Im Abstieg Christi in die Armut und Verlorenheit des Menschen wird das offenbar. Die Liebe Christi fordert die Christen zum Mitabstieg auf: „Heget jene Gesinnung in euch, die auch Christus Jesus beseelte!" – mit diesen Worten leitet Paulus die großartige Stelle im Philipperbrief über die *Kenosis* Christi ein, auf die Congar immer wieder zurückkommt; sie bildet gewissermaßen die Achse seiner Christologie, Ekklesiologie und Spiritualität, welche nur die drei Aspekte eines Mysteriums sind, die nie voneinander getrennt werden dürfen.

Den Anhang des Buches bilden Verlautbarungen des Konzils, der Päpste Johannes XXIII. und Paul VI. und einiger Bischöfe über eine dienende und arme Kirche. Sie machen deutlich, wie sehr Congars Überlegungen den tiefsten Intentionen der Kirche von heute entsprechen, in der Amt und Charisma sich wieder gefunden haben. Somit ist uns ein Buch geschenkt, das für die geistige Erneuerung der Kirche von größtem Wert ist.

Köln. Hermann-Josef Lauter OFM.

Nuij, Anton: Die Konzelebration der Eucharistiefeier. (Aus dem Niederländischen übers. v. Martin de Weijer. – Lebendiger Gottesdienst 11) Münster: Verlag Regensberg 1965. 57 S.; kart. DM 6,80.

Die Einbeziehung der Konzelebration in das liturgische Reformprogramm durch das II. Vaticanum und die Vorlage eines neuen Konzelebrationsritus haben nicht ungeteilte Zustimmung gefunden, sondern auch herbe Kritik und Ablehnung. Ein Versuch, die wahre Bedeutung dieser Form der Eucharistiefeier herauszustellen, kann daher nur nachdrücklich begrüßt werden. Nuij verzichtet in seiner Arbeit bewußt darauf, einen Beitrag zur Diskussion über die auch heute noch ungelösten Probleme der Konzelebration zu leisten. Er begnügt sich damit, den Priestern, die konzelebrieren, und den Gläubigen, die einer Konzelebration beiwohnen, einige Hilfen zum tieferen Verständnis und zum sinnvollen Vollzug dieser Meßform zu bieten (5).

In einem 1. Abschnitt (7–14) werden in knapper Form die Grundzüge der Geschichte der Konzelebration nachgezeichnet. Der 2. Abschnitt (15–29) handelt von der Theologie der Konzelebration. Dabei schließt sich der Verf den Kerngedanken des Dekretes „*Ecclesiae semper*" an und spricht über 1. die Einheit von Kreuzesopfer und Meßopfer, 2. die Einheit der kirchlichen Gemeinschaft, und 3. die Einheit des Priestertums. Der abschließende umfangreichste 3. Abschnitt (30–54) handelt von der Praxis der Konzelebration und bietet einen Kommentar zum neuen Ritus.

Der Verf. läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß er auf Grund der geschichtlichen Entwicklung und der theologischen Aussagekraft der Konzelebration den heute vorliegenden Ritus nicht als endgültige Lösung ansieht, sondern als die Form, „welche im Moment allgemein akzeptabel zu sein schien" (14). Er erhofft aus der Praxis „eine neue Erfahrung der priesterlichen Kollegialität und ein weiter vertieftes Kirchenbewußtsein" (14) sowie von der Dogmatik ein neues Durchdenken der sakramentalen Kausalität (13. 15. 24–27. 42). In der ausdrücklichen Konze-

lebration, bei der alle Konzelebranten gemeinsam den *Canon Missae* laut sprechen, sieht er „so etwas wie ein Zusammenfügen einzelner Messen durch selbständige Zelebranten", also eine Art synchronisierte Messe (10). Bei einer solchen Addition, wie sie der heutige Ritus vorschreibt, geschieht eigentlich etwas Überflüssiges; wenn alle Glieder des Presbyterkollegiums das Gleiche tun und sagen, wird die Einheit des Priestertums viel weniger stark sichtbar; es ist kein eigentlich kollegiales Handeln (26). Nach Meinung des Verf. wird es zwar noch lange dauern, bis wir ein spontanes Empfinden für die richtigen Verhältnisse wiedergewonnen haben (27), aber er schaut optimistisch in die Zukunft und ist ehrlich bemüht, die Freude am zur Zeit Möglichen nicht allzusehr zu trüben. Daß es sich bei dieser Hoffnung an die Zukunft um eine einfachere und letztlich stille Form der Konzelebration handelt, geht deutlich aus der ganzen Arbeit hervor (36). Wenn der Verfasser auch nicht an der Diskussion über die Sakramentalität der stillen Konzelebration teilnehmen will, wäre doch ein Hinweis angebracht gewesen, daß es diese Form noch heute in den orthodoxen und unierten Liturgien des Ostens gibt. Bei diesem Grundtenor der Arbeit überrascht die Feststellung des Verf., daß der neue Ritus „einerseits die ältesten Traditionen der Kirche aufnahm und andererseits eine möglichst enge Übereinstimmung mit dem modernen liturgischen Geist anstrebte" (5). Diese glückliche Verbindung ist meines Erachtens im Augenblick nur in einem begrenzten Maße vollziehbar gewesen. Es stellt sich ferner die Frage, worin denn dieser „moderne liturgische Geist" vom Verständnis der Konzelebration in der alten Kirche abweichen soll? Der Verf. hat doch selbst aufgezeigt, daß der „neue Geist" in Wirklichkeit der Geist der frühen Jahrhunderte ist, daß aber aus diesem gleichen Geist nicht auch die gleichen Konsequenzen für den Ritus erreichbar waren. Man sollte heute nicht unnötig von dem „Neuen" sprechen, wenn es sich in Wirklichkeit um einen Rückgriff auf die frühere liturgische Tradition handelt; das kann die katechetische Vorbereitung (37 f) nur belasten.

Der Verf. bietet ebensowenig wie das II. Vaticanum eine Definition der Konzelebration, die zugleich eine Abgrenzung dieser Meßform von der aktiven Teilnahme der Gläubigen vornehmen müßte (7). Es wäre ferner gut, sich zur Erleichterung der Diskussion auf eindeutige Bezeichnungen zu einigen, etwa: stille und gesprochene Konzelebration (der Verf. spricht von stillschweigender und ausdrücklicher Konzelebration). Zu den Gründen, die zum Wandel von der stillen zur gesprochenen Form führten, zählt der Verf. auch die zunehmende Verbreitung des Christentums und die hierdurch bedingte wachsende Zahl der Gemeinden, so daß die Glieder des Presbyteriums sich stärker als autonome Liturgen erfahren mußten (9). Hierin dürfte aber zunächst einmal ein Grund für die Abnahme der Konzelebrationsfrequenz liegen und erst sekundär, im Verein mit wesentlichen theologischen Überlegungen ein Grund für den Stilwandel dieser Meßform. Der wiederholten Betonung, daß die Konzelebration erst bei aktiver Beteiligung einer Gemeinde ihre volle Zeichenkraft erfährt und damit auch nicht der Gefahr der Klerikalisierung erliegt (20–23. 32), kann man nur nachdrücklich zustimmen, wenn auch gerade diese Begründung der Konzelebration in der Einheit der Kirche in der Liturgie-Konstitution des II. Vaticanum nicht ausgesprochen wurde (vgl. meine Schrift: Liturgiereform und Konzelebration, Köln 1966, S. 27–29). Neben dieser optimalen Feier der Eucharistie (23) hat aber auch die Konzelebration ohne Einbeziehung einer Gemeinde eine eigenständige Aussagekraft als Zeichen der Solidarität der Priester, ist also kein Ausweg aus rein praktischen Schwierigkeiten bei der Feier vieler Messen (34–36). Besonders in Klöstern und bei priesterlichen Zusammenkünften wird diese Möglichkeit wahrgenommen werden (28). In jedem Fall hat jedoch die Seelsorge den Ausschlag bei der Frage zu geben, ob und wie oft eine Konzelebration stattfinden kann (20. 28). Der Verf. weist mit Recht darauf hin, daß die Seelsorge dabei durchaus kein retardierendes Moment sein muß, sondern ebensogut ein Stimulus zur Konzelebration sein kann.

Im 3. Abschnitt über die Praxis der Konzelebration bietet der Verf. eine Fülle guter, aus der Praxis selbst gewachsener Vorschläge. Bei der Behandlung der allgemeinen Richtlinien könnte man vermuten, der Verf. vermisse die Möglichkeit, daß die Aufnahme der Neupriester in das Presbyterkollegium durch Teilnahme auch anderer Priester an der Konzelebration der Weihemesse unterstrichen werden kann (31). Daher sei ausdrücklich betont, daß der Bischof als Hauptzelebrant durchaus zusätzliche Konzelebranten zulassen kann (Ritus serv. in conc. 5. 116). Der Wunsch nach einer einfacheren Konzelebrationsform für die tägliche Feier dieser Meßform in Klöstern, etwa nach dem Vorbild der Konzelebration mit kranken Priestern (36), wird die Zustimmung vieler Priestermönche finden. Hier bietet sich wiederum die stille Form an. Vorerst könnte man jedoch an eine Beschränkung der priesterlichen Kleidung der Konzelebranten und Konkonsekratoren auf Albe oder Rochett und Stola denken. Muß hier wirklich die gegenteilige Tradition des Ostens und Westens ein Hindernis bilden, wenn man bedenkt, daß der Bischof als Konzelebrant ja auch – mit Ausnahme der Mitra – auf seine Pontifikalien verzichtet und daß bereits Ausnahmen in Aussicht gestellt sind (39f)? Die Benutzung mehrerer Canontexte durch die Konzelebranten kann zwar als Zeichen des Individualismus verstanden werden (42), ist aber vorerst selbst bei gesprochenem *Canon Missae* im Interesse eines würdigen Vollzugs notwendig, zumindest so lange, bis durch das häufigere Erlebnis der Konzelebration alle Eigenheiten der Konzelebranten abgeschliffen sind, die durch den bei der Einzelzelebration leise zu sprechenden Canon bedingt sind. Hier wie auch an anderen Stellen stützt sich der Verf. wohl zu stark auf seine Erfahrungen innerhalb der Priestergemeinschaft eines Klosterkonvents.

In der Aufteilung der Fürbitten im Canon auf einzelne Konzelebranten sieht der Verf. eine ideale Form der Kollegialität (42). Da es sich aber bei diesen 4 Texten um spätere Einschübe in das Grundgefüge des *Canon Missae* handelt, kann man diese Aufteilung nicht überbewerten. Der Verf. nennt daher auch die zur Zeit gegebene Möglichkeit das „Höchstmaß dessen, was heute erreichbar ist" (46). Wenn die Konzelebranten im Canon die Stimme des Hauptzelebranten nicht übertönen, wird zwar der Eindruck eines Sprechchores vermieden (42), aber die Empfehlung zur Zurückhaltung der Stimme ist doch ein durch die gesprochene Form der Konzelebration bedingter Kompromiß, der schon beim gesungenen Canon nicht mehr einzuhalten ist. Bei natürlichem Tonfall aller Sprechenden – statt *tonus rectus* – ist der Eindruck eines Sprechchores zumindest stark abgemildert.

Der neue Konzelebrationsritus läßt an vielen Stellen die Wahlfreiheit zwischen mehreren Möglichkeiten. Im allgemeinen wird man dem Verf. bei der von ihm getroffenen Auswahl der einfachsten und sinnvollsten Riten zustimmen, obgleich diese Auswahl natürlich von den konkreten Gegebenheiten mitbedingt ist (Raumverhältnisse um den Altar und im ganzen Presbyterium, Art des Kollegiums der Konzelebranten). Dabei meldet der Verf. gelegentlich auch Wünsche zur Verbesserung des Ritus an. So wünscht er, die Handauflegung beim *Hanc igitur* seitens der Konzelebranten sollte ausgedehnt werden auch auf das *Quam oblationem*, also unter Fortfall der *Conclusio* des *Hanc igitur* (47). Er schlägt ferner die Tilgung der Kreuzzeichen nach dem Einsetzungsbericht vor oder deren Umwandlung zum Zeigegestus (48). Zu diesen nicht nur die Konzelebration betreffenden Desideraten gehört meiner Meinung nach vordringlich der Verzicht auf die Duplizierung der Texte und Riten vor dem Kommunionempfang der Priester und Gläubigen. Der Hauptzelebrant sollte nach dem *„Panem caelestem accipiam"* laut das *„Ecce agnus dei"* sprechen, auf das der Hauptzelebrant, die Konzelebranten und die Gemeinde mit dem dreimaligen *„Domine non sum dignus"* antworten. Dann würde der Hauptzelebrant unter beiden Gestalten kommunizieren und sofort mit der Spendung an die Gläubigen beginnen, während gleichzeitig die Konzelebranten kommunizieren. Die Einheit des Mahles erführe auf diese Weise eine nachdrückliche Unterstreichung. Der Verf. sagt mit Recht, daß die jetzige Unterscheidung im Ritus der Kommunion des Bischofs und des Priesters nicht zum Prinzip der Mitkonsekration paßt (25. 49). Hier liegt in der Tat ein Stilbruch vor, ein Element, das eher zur stillen Konzelebration gehört. Hingegen muß man die vom Verf. als einfachste und sinnvollste vorgeschlagene Form des Kommunionritus doch mit einem Fragezeichen versehen (51 f). Wenn jeder Konzelebrant unmittelbar nach Empfang des eucharistischen Brotes auch das hl. Blut sumiert, könnte die Kommunionspendung an die Gemeinde früher einsetzen und wiederum die Einheit des Mahles betonen, zumal wenn die Zahl der Konzelebranten groß ist. Ob die Gemeinschaft des Mahles durch ein Weiterreichen der Patene und des Kelches von einem Konze-

lebranten zum anderen stärker betont wird (51) als durch ein Herantreten der Konzelebranten an den Altar als Opfermahltisch, scheint mir fraglich, aber doch von geringer Bedeutung. Je nach Art der Zusammensetzung des Presbyterkollegiums und im Hinblick auf den umständlichen Purifikationsritus scheint die Kommunion der Konzelebranten am Altar sich eher anzubieten.

Es wäre zu wünschen, daß viele Konzelebranten die von A. Nuij gebotene Hilfe aufgreifen und durchdenken, damit durch einen optimalen Vollzug seitens aller Beteiligten (auch der Gemeinde) die Konzelebration sich wirklich als Zeichen der Einheit der Kirche und des Priestertums erweise und so auch aus der Praxis ein zusätzlicher Anstoß zur weiteren Ausformung der Konzelebration erwachse.

Bonn. O. Nussbaum.

Nussbaum, O.: Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung. 1. Teil: Text; 2. Teil: Abbildungen u. Tafeln. (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, XVIII, 1 u. 2) Bonn: Verlag P. Hanstein 1965. 478 S. u. 218 S., XXXVIII Taf.; DM 78,– u. 36,–.

Der Bonner Liturgiehistoriker geht in seiner Habilitationsschrift mit den Mitteln der Archäologie und Liturgiegeschichte die zunächst rein historische Frage an nach dem Standort des Liturgen am christlichen Altar bis zum Jahre 1000, ob der Celebrans bei der Meßfeier also mit dem Gesicht zum Volke, *„versus populum"*, oder mit dem Rücken zu ihm gestanden hat. Darüber hinaus ist die Gegenwartsbedeutung naheliegend, da die Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgiekonstitution des II. Vaticanums die *celebratio versus populum* nachdrücklich herausstellt. Die pastoral-theologischen Argumente für und gegen die Wendung zum Volk, die auf Grund der nunmehrigen Faktizität beider Formen der Meßfeier zum Glück allmählich an Schärfe verlieren, werden nur in der Einleitung kurz skizziert. Mit gutem Recht; denn der Verfasser will nicht direkt in diese Diskussion eingreifen, sondern nur schlicht, aber mit souveräner Kenntnis von Monumenten und Dokumenten der Frühzeit wie des frühen Mittelalters die Fakten aufzeigen und von Theologie und Kultgeschichte her interpretieren. So kann er den so oft recht unerleuchteten und ideologischen Streit zwischen extremen Positionen und deren globalen Behauptungen und Berufungen auf angeblich eherne Gesetze der Geschichte meiden und nüchtern die Tatsachen sprechen lassen. Unmittelbare Folgerungen aus der Geschichte will er nicht ziehen. Das Hauptverdienst der Arbeit liegt darin, das gesamte Material so gut aufbereitet zu haben, daß man in Zukunft für jede weitere Diskussion in dieser Frage gesicherte Grundlagen hat. So kann der Dank der Liturgiewissenschaft für diese äußerst saubere und fleißige Arbeit kaum groß genug sein.

Der Schwerpunkt der Arbeit – mindestens quantitativ, auf etwa 350 von 450 Seiten und in 10 von 12 Kapiteln – liegt auf der Interpretation von Kirchengrundrissen vom 4. bis 10. Jh., die im Abbildungsband vollständig und nach zuverlässigen Vorlagen beigegeben sind. Das Ergebnis ist einigermaßen ernüchternd, wenn auch für den Kenner der Materie nicht überraschend; denn vor Einsetzen eines eigentlichen Kirchenbaus in konstantinischer Zeit sind schon im 3. Jh. soviel verfremdende und sogar irritierende Elemente in die Grundgestalt der Eucharistiefeier eingedrungen, daß von jüngeren Grundrißbetrachtungen kaum noch schlechthin verbindliche Aussagen für alle Zeit möglich sind. Die heute oft ausgesprochene Frage, ob überhaupt die seit konstantinischer Zeit fast allgemein verbindliche Basilika der ideale Kirchenraum sei, wäre hier erneut zu stellen. Das pagane Adyton-Denken und der zunehmende Bühnencharakter des Sanktuariums sind von außen eingedrungene Bauideen, die sich – je länger, je mehr – nachteilig auf Kirchenbau wie Liturgiegestalt ausgewirkt haben. Nußbaums Untersuchungen zeigen daher, daß von einem anfänglichen absoluten Brauch (d. h. hier: vom 4. Jh. ab) der *versio ad populum* nicht die Rede sein kann. In Syrien nämlich muß die Abwendung des Zelebranten vom Volk schon vom 4. Jh. an, also schon seit Beginn eines eigentlichen Kirchenbaus, angenommen werden; in Griechenland und Ägypten zeigt sich das Gleiche wenig später. Auch Nordafrika kennt schon im 4. Jh. gelegentlich die Stellung des Priesters zwischen Volk und Altar, wenn auch keineswegs als Regel. Seit karolingischer Zeit verschwindet die *versio ad populum* auch im Westen, wo sie anfangs weit verbreitet, wenn auch nicht allein gültig war, nahezu völlig, von relativ wenigen Ausnahmen abgesehen.

In einem II. Kapitel wendet sich der Verfasser der Frühzeit vor dem 4. Jh. zu, die uns nun zwar keine Monumente, immerhin aber ausreichende Dokumente und kulturgeschichtliches Vergleichsmaterial hinterlassen hat, um die gestellte Frage hinreichend ventilieren zu können. Der Charakter des Hypothetischen wird jedoch dabei gelegentlich offenbar.

Für diese Frühzeit ergeben sich zwangsläufig die Stufen, die der Liturgiegeschichte schon länger deutlich sind: Das Tun Christi selbst beim Abendmahl und sein Platz in der Tischgemeinschaft; der Brauch der apostolischen und dann der nachapostolischen Zeit mit der Zusammenlegung von Wortgottesdienst und Eucharistie; und schließlich die Periode nach ca. 200 bis ins 4. Jh. hinein, wo der Anschluß an die vorherigen, vorwiegend archäologischen Betrachtungen gefunden wird.

Man kann dem Verfasser möglicherweise zustimmen, daß der Herr beim letzten Abendmahl, das ja ein Festmahl, höchstwahrscheinlich ein Paschamahl war und in das mit dem Liegen auf Polstern längst hellenistische Tischsitten eingedrungen waren, diesen Sitten auch darin folgte, daß er den Ehrenplatz an der linken Ecke der Tischdreiergruppe innehatte. Sicher ist das aber keineswegs. Schon Billerbeck hat auf jüdische Varianten dieser Ordnung hingewiesen (Strack-Billerbeck IV, 2, 618), speziell auch auf den Mittelsitz des Mittelpolsters. Auch das „Eintauchen der Hand in die gleiche Schüssel" (Mt 26,23; Mk 14,20; wohl auch Lk 22,21) läßt sich nur schwer mit der hellenistischen Tischsitte einer Dreizahl von Tischen je vor einem Liegepolster vereinbaren, sondern läßt eher an eine Mischform jüdisch-semitischer und hellenistischer Mahlbräuche denken, wie sie evtl. phönizisch-cypriotische Terracotta-Figurengrüppchen (als Grabbeigaben) manifestieren könnten. Auch bei der „Kontinuität der Ikonographie des Letzten Abendmahles" (S. 377) ist zu bedenken, daß dort die Tradition erst relativ spät ansetzt und dann sicher Gewohnheiten und Mobiliarformen einer jüngeren Zeit in die Darstellung hineingetragen sein können.

Ob man dann beim Anwachsen der Gemeinden und der damit notwendigen Vermehrung der Tischgruppen noch in apostolischer Zeit am Brauch des Liegens bei Tisch festhielt, die Tischgruppe des Vorstehers gar auf einem kleinen Podium erhöhte (S. 378), scheint mir ebenfalls nicht so gewiß. Denn diese Art der Mahlfeier nach hellenistischem Brauch verlangt einen so großen Platzaufwand, daß er bei den rasch anwachsenden Gemeinden kaum zu befriedigen war. Eine Mahlgruppe von maximal einem Dutzend Mahlgenossen beanspruchte schon einen Raum von ca. 5 x 6 m, so daß in den vorauszusetzenden Zimmern günstigenfalls 2 oder 3 solcher Gruppen unterzubringen waren. Außerdem ist eine Mehrzahl von solchen hellenistischen Tischgemeinschaften in einem Raum stets eine Ausnahme gewesen; ganz natürlich, denn jede einzelne liegende Mahlgemeinschaft schließt sich leicht in sich selbst und zersplittert die erwünschte Einheit der Kultgemeinde. Daher könnte ich mir ebensogut vorstellen, daß die urchristliche Gemeinde beim Sättigungsmahl (etwa Apg 2,42. 46; 6,1; 1 Kor 11,17–22) – wie auch sonst stets gewohnt, das Symposion war seltene Ausnahme – gruppenweise im Hocksitz um gemeinsame Schüsseln saß und am Schluß der Mahlzeit bereits um den „reduzierten" Eucharistietisch stand. Die Platzfrage war so viel leichter zu lösen und die Gemeinsamkeit offenbar größer; denn der Sitzende kann sich leichter wenden als der Liegende. Auch die wohl zuerst von R. Seeberg (RGG I, 1906, 118ff) und dann von G. Delling (Der Gottesdienst im NT, Berlin 1952, 150f) und A. Bornkamm (Das Ende des Gesetzes, München 1952, 123) vorgetragene Meinung, daß schon in frühester Zeit an der Stelle der üblichen Unterhaltung und Fröhlichkeit des Symposions noch sehr unentwickelte Formen von Wortgottesdienst (etwa Briefverlesung und Predigt) und Hymnengesang gestanden hätten, ist immerhin beachtenswert (vgl. a. H. Schlier, Die Verkündigung im Gottesdienst, Köln 1953, 34). Das alles verträgt sich eher mit einer beweglicher sitzenden als liegenden Kultgemeinde. So erklärte sich ferner auch, daß die Grußformel am Schluß der apostolischen Briefe wie Einleitungsformeln eucharistischer Feiern klingen (H. Schürmann, Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier, in: Münch. Theol. Zschr. 6, 1955, 419–432, bes. die Anm. 81). Für solche Gruppenordnungen innerhalb einer übergreifenden Gemeinschaft könnten die Speiseräume frühchristlicher Mönchskoinobien mit den ca. 25 cm hoch aufgemauerten Ringbänken von relativ kleinem Durchmesser eine gute, wenn auch jüngere Illustration sein: Die Schüssel stand in der Mitte, der Kreis war nicht größer, als daß jeder noch mit der Hand bequem in sie hineinreichen konnte. Der Wechsel zwischen dem Hocken beim Sättigungsmahl und dem Stehen bei der anschließenden Eucharistia würde auch gut erklären, daß man die anfangs am Beginn und Ende eines Mahles gelegene Brot- und Kelcheucharistie schon so früh – bei den Synoptikern schon als selbstverständlich vorausgesetzt – zusammenfaßte und parallelisierte und ans Mahlende verlegte. Ob es je eine – wie wohl beim letzten Abendmahl – das Sättigungsmahl umgreifende Eucharistie gegeben hat, ist ungewiß. Ich möchte vermuten, daß man das Liegen beim Mahl schon ganz früh aufgegeben hat und auch schon sehr früh bei der

Eucharistie um einen kleinen Tisch stand, vermutlich im ausgeprägten Gegenüber von Vorsteher und Gemeinde. Somit würden diese – funktional notwendigen – Formen in allerfrüheste Zeit hinaufreichen: die *beraka* eines stehenden Liturgen über reduzierte, aber zum Genuß bestimmte Mahlelemente von Brot und Wein; ihm gegenüber, wohl im Halbkreis um die anderen Tischseiten und ebenfalls stehend, die Mitfeiernden. Ich möchte deshalb besonders auf diese Formen, die in manchem Alternativlösungen zu Nußbaum bedeuten, hinweisen, weil hier der einzige mögliche Ausgangspunkt weiterer pastoraler Überlegungen ist, nicht bei den nachkonstantinischen Kirchengrundrissen, wie Nußbaum *in extenso* nachgewiesen hat: sie sind unergiebig. Aber gerade die negativen Ergebnisse seiner Arbeit sind die bedeutsamsten; er hat bisher oft versuchte Wege der Argumentation als ungangbar bewiesen und als Sackgassen markiert. Das ist ein unabweisbares Verdienst.

Die Zusammenlegung des Wortgottesdienstes und des eucharistischen Opfers in nachapostolischer Zeit brachte ganz neue Erfordernisse für die innere Disposition des entsprechenden Raumes mit sich, zunächst der „Hauskirchen", dann des frühesten christlichen Kirchenbaus. Für den Wortgottesdienst hatte die Synagoge bereits die Elemente nach jahrhundertealtem Brauch aufbereitet, sowohl was die kultische Form wie die Raumanordnung angeht. Nußbaum hält (S. 391) eine Beeinflussung des Kirchenraums durch die Synagogen für unwahrscheinlich. Darin stimme ich ihm zu in Bezug auf die uns greifbaren Grundrisse „großkirchlicher" Basiliken seit konstantinischer Zeit; doch ist auch die Parallelentwicklung von Kirche und Synagoge speziell beim syrisch-aramäischen Kirchenbau (S. 24–61) bis in Einzelheiten nachzuweisen, wie ich in einer in Kürze erscheinenden Arbeit darzulegen versuche.

Vor allem scheint es mir notwendig, bei der Kathedra im Wortgottesdienst deutlicher nach synagogalem Vorbild zu differenzieren zwischen dem „Lehrstuhl" und dem „Ehrensitz" des Vorstehers der Versammlung. Sowohl die πρωτοκαθεδρίαι (Mt 23,6; Lk 11,43; 20,46) wie die Μωϋσέως καθέδρα (Mt 23,2) waren weniger Ort der Verkündigung als vielmehr Ehrensitz. Schon in den Synagogen war der Ort der Lesung wie der Predigt gemeinhin der Ambo, der von der Kathedra in das Volk hinein abgesetzt war. Weder der Archisynagoge noch der Vorsteher der christlichen Versammlung mußten von Amts wegen regelmäßig aktiv bei der Verkündigung mitwirken. Taten sie es, so konnten sie in kleineren Räumen offenbar von ihrer Kathedra aus sprechen; doch zeigt sich in größer werdenden Räumen schon früh – so in der *Peregrinatio Aetheriae*, bei Johannes Chrysostomos, Augustinus u. a. – daß die Vorsteher die Kathedra verließen und zum Ambo, also näher zum Volk hingingen. Von der Funktionalität her würde ich daher viel stärker zwischen Kathedra-Ehrensitz und Ambo als eigentlichem Verkündigungsort unterscheiden. Das zeigt sich auch in der ganzen späteren Entwicklung bis zum heutigen Tag, so in der Liturgiekonstitution in der Abhebung von Priestersitz und Ambo. Nicht der Priestersitz, sondern der Ambo ist der Ort der Verkündigung und damit Kristallisationspunkt des Wortgottesdienstes, die Kathedra kann es per accidens sein! Das scheint mir als historische Lehre überaus wichtig bei Überlegungen der gegenwärtigen Chorgestaltungen, damit nicht über zu gewichtige Priestersitze eine – zudem im Wortgottesdienst gar nicht angebrachte – „Klerikalisierung" und „Rückkehr zu konstantinischen Vorstellungen" sich einschleicht und in naher Zukunft erneut verfremdend wirkt.

Was den wichtigen und gewichtigen archäologischen Teil der Arbeit angeht, stimme ich weitgehend zu. Die Interpretation der Grundrisse und Ruinen ist behutsam und wohlerwogen. Man könnte bei der einen oder anderen Zuweisung vielleicht anderer Meinung sein, am Gesamtergebnis ändert das gar nichts.

Ein Versehen ist dem Verfasser allerings unterlaufen beim sog. *kestroma* (S. 29) der syrischen Basiliken. (Ich würde die Schreibung mit m der mit n [qestrona], so S. 29, 238, 430, vorziehen; so auch Nußbaum selbst I, 30 Anm. 36; *kestroma* ist griech. Lehnwort: κατάστρωμα bedeutet Schiffsdeck). Das *kestroma* ist nämlich der vordere Teil der erhöhten Apsistribuna (das breite schmale Podest G auf der Zeichnung Conollys auf S. 196 der *versio* der *Expos. off. eccles.*, bei Nußbaum reproduziert II, 7 Abb. 1) vor dem Säulenprostylon mit den entsprechenden Velen, dem *dukkan* der Synagogen seit dem 3. Jh. vergleichbar, nicht aber der Weg zwischen Apsis und Mittelschiffsbema (KK in den gleichen Abbildungen), der in der *Expositio* des Anonymus stets *bet sheqaqone* heißt (*Expos., textus I*, 112–115; *versio* I, 90–92), *shebila* bei Narses von Shenna (bzw. Thomas von Marga, E. W. Budge, The Book of Governers I, 306 bzw. II 543). Daß dieser Weg ein „schmaler Laufsteg" (S. 29) gewesen sei, ist unsicher: wahrscheinlich verlief er – nach allen Monumenten – zu ebener Erde zwischen den Stufen von Bema und Apsis.

Der wissenschaftliche Apparat – Anmerkungen, Quellen, Register etc. ist sorgfältig gearbeitet. Nur Kleinigkeiten wären auszusetzen. So könnte S. 120 A. 19 die Anführung der Arbeit von G. L. Bell über den *Tûr'Abdin* ein Versehen sein, mindestens mit der globalen Zitierung der Seiten 61–112. Die wiederholte Schreibung *Genarro* statt *Gennaro / Januarius* (S. 245 und öfter, anders als in den zitierten Werken der Anmerkungen) ist sicher ungewöhnlich, zumal sich doch auch der Monatsname Januar im Italienischen stets *gennaio* schreibt. Eine crux bleibt wohl immer die Schreibung bzw. Transkription arabischer Ortsnamen. Die absolut eindeutige Angabe des Konsonantenbestandes wird man nicht fordern sollen, zumal die Schreibung dann oft recht maniriert erscheint. Auch die englische und bes. die französische Literatur begnügen sich meist mit der phonetisch entsprechenden Transkription. Am besten erscheint mir immer noch das von Enno Littmann für die großen amerikanischen Publikationen Syriens vorgeschlagene System, das zudem von der deutschen Literatur durchgehend rezipiert ist. Darum wäre es wohl besser gewesen, wenn dieses System auch im vorliegenden Buch angewandt worden wäre.

So sind es nur Kleinigkeiten, die anzumerken wären, und auch diese mögen Ermessensurteile sein, die die weitere Diskussion anregen. Nußbaums Arbeit gehört sicher zu den wichtigsten liturgiegeschichtlichen Arbeiten der jüngsten Zeit und erweist einmal mehr, welchen Beitrag die Archäologie von den Monumenten her zur Liturgiegeschichte leisten kann, wenn die schriftlichen Dokumente uns im Stich lassen, ganz zu schweigen von der Klärung der Fakten für gegenwärtige Überlegungen zur Gestaltung von Kirche und Chorraum.

Mülheim-Ruhr. Joh. H. Emminghaus.

Kleine Berichte

Wörterbuch zur biblischen Botschaft. Hrsg. von X. Léon-Dufour in Zusammenarbeit mit J. Duplacy, A. George, P. Grelot, J. Guillet, M.-F. Lacan. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1964. XXV, 827 S.; Ln DM 88,–.

Das 1962 unter dem Titel „Vocabulaire de Théologie biblique" erschienene französische Bibelwörterbuch wird bereits zwei Jahre später in deutscher Übersetzung herausgebracht. Gewiß ist das ein Zeichen für die Qualität und Brauchbarkeit des Werkes, an dessen Zustandekommen nicht weniger als 70 Mitarbeiter beteiligt und für dessen deutsche Übersetzung Konstanz Faschian OFM zeichnet, aber auch ein Signum dafür, wie sehr heute komprimierte Darbietungen bibeltheologischer Einsichten gefragt sind. Der Seelsorger und Prediger, aber auch der interessierte Laie, wird sich rasch und zuverlässig über die Leitlinien biblisch-theologischer Thematik (290 Stichwörter!) informieren können, wobei die Information keinesfalls ermüdet, da das Wörterbuch alles andere als eine Enzyklopädie sein will, vielmehr in Form von lebendig und leicht geschriebenen Aufsätzen die einzelnen Themen abhandelt. Das Sachregister der französischen Ausgabe ist in seiner Prägnanz und Kürze brauchbarer als das zu komplizierte der deutschen Übersetzung.

Münster. Joachim Gnilka.

Metzger, Bruce M.: **Der Text des Neuen Testaments.** Eine Einführung in die neutestamentliche Textkritik. (Aus dem Englischen übersetzt von Wolfram Lohse. Titel des Originals: „The Text of the New Testament, its Transmission, Corruption and Restoration") Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag (1966). XI, 272 S., 16 Taf.; Ln DM 27,–.

Das englische Original, das 1964 im Verlag Clarendon Press, Oxford, erschienen ist, hat Karl Th. Schäfer in der ThRev Heft 2/1966, Sp. 91 f. eingehend besprochen. Deshalb soll die deutsche Ausgabe hier nur kurz angezeigt werden.

Für die deutsche Ausgabe ist das Buch nur leicht überarbeitet worden, indem Verfasser wie Übersetzer „hier und da manche Einzelheiten, hauptsächlich bibliographischer Art, eingefügt" haben (Vorwort z. dt. Ausg. S. VII). So gelten auch von dieser deutschen Ausgabe die Vorzüge, die der Rezensent des Originals gerühmt hat, freilich auch die meisten seiner Hinweise auf einzelne Mängel.

Münster. H. Mies.

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

Lutherisches Bekenntnis in der Union. Eine Festgabe für Peter **Brunner** zum 65. Geburtstag am 25. April 1965. Im Auftrage des Lutherischen Konvents im Rheinland u. der Evang.-lutherischen Gemeinden Elberfeld hrsg. v. Eugen Rose. — B u. Hbg: Luther. Verl.-Haus 1965. 155 S.; DM 21,—.

Kirche, Theologie, Frömmigkeit. Festgabe für Gottfried **Holtz** zum 65. Geburtstag. — B: Evang. Verl.-Anstalt (1965). 186 S.; DM-Ost 17,50.

Anruf und Aufbruch. Zur Gestalt der Kirche in Gegenwart und Zukunft. (Günter **Jacob** zum 8. Februar 1966.) — B: Evang. Verl.-Anstalt (1966). 263 S.; DM-Ost 9,20.

Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu **Münster**. Im Auftrag des Bischofs von Münster hrsg. v. Alois Schröer. — Mstr: Regensberg (1966). 587 S. mit Abb. 4°.

Vom Dienst der Theologie an Amt und Gemeinde. Aufsätze u. Vorträge von Dozenten der **Augustana**-Hochschule und des Pastoralkollegs zus.gestellt v. Wilhelm Andersen. — Mchn: Claudius Verl. (1965). 144 S. = Theologie und Gemeinde VIII; DM 9,80.

Haenchen, Ernst: Gott und Mensch. Gesammelte Aufsätze. — Tü: Mohr 1965. 488 S.; DM 38,—.

Volk, Hermann: Gesammelte Schriften. Bd II. — Mz: Grünewald-Verl. (1966). 343 S.; DM 32,—.

Denkender Glaube. Philosophische und theologische Beiträge zu der Frage unserer Zeit nach Mensch, Gott und Offenbarung. Hrsg. v. Johannes Hirschberger und Johannes G. Deninger. — Ffm: Knecht (1966). 362 S.; DM 28,—.

Was ist Theologie? Hrsg. v. Engelbert Neuhäusler und Elisabeth Gössmann. — Mchn: Hueber Verl. (1966). 449 S.; DM 34,—.

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

Brox, Norbert: Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei **Irenäus von Lyon**. Zur Charakterisierung der Systeme. — Salzb u. Mchn: Pustet (1966). 232 S. = Salzburger Patristische Studien I; DM 25,20.

(Gregorius Nyssenus) Grégoire de Nysse: Traité de la virginité (De virginitate, griech. u. franz.) Introduction, texte critique, traduction. Commentaire et index de Michel Aubineau. — P: Éd. du Cerf 1966. 676 p. = Sources chrétiennes CXIX; F 58,50.

(Prudentius Clemens, Aurelius) Aurelii Prudentii Clementis Carmina. Cura et studio Mauricii P. Cunningham. — Turnh: Brepols 1966. L, 430 p. = Corpus christianorum. Ser. latina CXXVI; bfr 850.

Quadri, Riccardo (,OFMCap:) I Collectanea di **Eirico** di **Auxerre**. — Frb/S: Ed. Universitaire 1966. XV, 172 p. = Spicilegium Friburgense XI; sfr 20,—.

Cappuyns, M., OSB: Le „De imagine" de Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot Érigène. — RechThAncMéd XXXII, 1965, 205—262.

Grégoire, Réginald: **Bruno de Segni**. Exégète médiéval et théologien monastique. — Spoleto: Centro Italiano di studi sull'alto medioevo 1965. 445 p. = Centro italiano di studi sull' alto medioevo III; lire 6000.

Leclercq, Jean: Recueil d'études sur Saint **Bernard** et ses écrits. II. — R: Ed. di storia e letteratura 1966. 405 p. = Storia e letteratura CIV.

Leclercq, J.: L'art de la composition dans les traités de saint Bernard. — RevBén LXXVI, 1966, 87—115.

Châtillon, Jean: Sermons et prédicateurs victorins de la seconde moitié du **XII**e siècle. — AHDLM, A. XL = T. XXXII, 1965, P 1966, 7—60.

Petrus Riga: Aurora Petri Rigae Biblia versificata. A vers commentary on the Bible. Part I. II. Editor: Paul E. Beichner, CSC. — (Notre Dame, Indiana:) Univ. of Notre Dame Pr. 1965. LV, 761, [70] p. = Publications in medieval studies XIX; $ 15,—.

Thouzellier, Christine: **Catharisme** et **Valdéisme** en Languedoc à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle. Politique pontificale — controverses. — P: Pr. Univ. de France 1966. 525 p. = Publications de la faculté des lettres et sciences humaines de Paris. Recherches XXVII.

Corti, Guglielmo: Il „Tractatus de gratia" di **Guglielmo** d'**Auvergne**. — R: Libr. Ed. della Pont. Univ. Lateranense 1966. 66 p. = Corona Lateranensis VII; lire 700.

Brümann, Katharina: **Bonaventuras** Hexaëmeron als Schriftauslegung. — FranzStud XLVIII, 1966, 1—74.

Tihon, Paul, SJ: Foi et théologie selon **Godefroid** de **Fontaines**. — P, Brug: Desclée [&] de Brouwer 1966. 269 p. = Museum Lessianum, section théologique LXI; F 42,—.

Benrath, Gustav Adolf: **Wyclifs** Bibelkommentar. — B: de Gruyter 1966. XII, 415 S., 2 Abb. = Arbeiten zur Kirchengeschichte XXXVI.

(Biel, Gabriel:) Gabrielis Biel Canonis misse expositio. Ediderunt Heiko A. Oberman et William J. Courtenay cooperante Daniel E. Zerfoss. Pars III. — Wiesb: Steiner 1966. X, 333 p. = Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Mainz XXXIII; DM 50,—.

Oberman, H(eiko) A(ugustinus): Fides Christo formata. **Luther** en de scholastieke theologie. — Ex auditu verbi. Theologische opstellen aangeboden aan G. C. Berkouwer, Kampen 1965, 157—175.

Müller, Otfrid: Schriften von und gegen Julius **Pflug** bis zu seiner Reise nach Trient 1551/1552. Ein Bericht aus der Stiftsbibliothek Zeits. — Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, II = RefGStT, Suppl. Bd I, T. 2, Mstr (1965), 29—69.

Scholder, Klaus: Ursprünge und Probleme der **Bibelkritik** im **17.** Jahrhundert. Ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie. — Mchn: Kaiser Verl. 1966. 194 S. = Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus X, 33; DM 18,—.

Tendenzen der Theologie im **20.** Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts. Hrsg. von Hans Jürgen Schultz. — Stu, B: Kreuz-Verl.; Olten u. Frb/B: Walter-Verl. (1966). 653 S.; DM 28,—.

Ogletree, Thomas W.: Christian faith and history. A critical comparison of Ernst **Troeltsch** and Karl **Barth**. — NY, Nashv: Abingdon Pr. (1965). 236 p.; $ 4,—.

Marlé, René: Un témoin de l'Église évangélique: Dietrich **Bonhoeffer**. — RechScRel LIII, 1965, 44—76.

Schulze, Rudolf: Hauptlinien der Bonhoeffer-Interpretation. — EvTh XXV, 1965, 681—700.

Post Bultmann locutum. Eine Diskussion zwischen Helmut Gollwitzer u. Herbert Braun am 13. Febr. 1964 in d. Johannes-Gutenberg-Univ. zu Mainz. Bd I hrsg. v. Horst Symanowski. Bd II hrsg. v. Hans-Werner Bartsch. — Hbg-Bergstedt: Reich-Evang. Verl. 1965. 44 S., 59 S. = Theologische Forschung XXXVII; DM 10,—.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

International bibliography of the History of religions. 1963. Compiled ... by Salih Alich. — Leid: Brill 1966. XII, 88 p.

Dhanis, Edouard, SJ: Qu'est-ce que la religion? — L'Église et les religions = Studia missionalia XV, R 1966, 21—50.

Caracciolo, A.: La religione come struttura e come modo autonomo della coscienza. — Mil: Marzorati 1965. 424 p. = Pubblicazioni dell' Istituto di filosofia dell' Università di Genova XXXIII.

Parrish, Fred Louis: History of religion: The destiny-determining factor in the world's cultures. — NY: Pageant Pr. 1965. 279 p.

Safran, Alexandre: Die **Kabbala** (La cabale, dt.) Gesetz und Mystik in der jüdischen Tradition. (Aus d. Franz. übers. v. Johannes Isenring.) — Bern, Mchn: Francke (1966). 351 S.; sfr 28,—.

Grunebaum, Gustav E. van: L'expansione dell' **Islam**. La struttura della nuova fede. — L'occidente e l'Islam nell'alto medioevo 2—8 aprile 1964, Spoleto 1965, 65—91.

Saunders, J. J.: A history of medieval Islam. — Lo: Routledge and Kegan Paul (1965). XV, 219 p.; sh 32,—.

Normes et valeurs dans l'Islam contemporaine par Jacques Berque [e. a.] Ouvrage édité par Jean-Paul Charnay. — P: Payot 1966. 366 p. = Bibliothèque scientifique; F 29,—.

Cragg, K.: Counsels in contemporary Islam. — Ed: Edinburgh Univ. Pr. 1965. XIV, 255 p. = Islamic surveys III; sh 21/—.

Asmussen, J. P.: Xuāstvānīft. Studies in **manichaeism**. — Coph: Munksgaard 1965. 292 p. = Acta theologica Danica VIII.

Schlenther, Ursula: Die geistige Welt der **Maya**. Einführung in die Schriftzeugnisse einer indianischen Priesterkultur. — B: Deutscher Verl. der Wissenschaft 1965. 165 S. mit Abb., 6 Bl. Abb., 5 Beil.; DM-Ost 29,50.

White, Charles C. J.: **Sufism** in medieval Hindi literature. — History of religions V, 1965, 114—132.

Gonda, J.: Change and continuity in Indian religion. — 's-Grav: Mouton 1965. 488 p. = Disputationes Rheno-trajectinae IX; hfl 48,—.

Klostermaier, Klaus: Hinduismus. — Köln: Bachem (1965). 467 S.

Antoine, Robert: Zwischen den Linien mit **Arjuna**. — Kairos VIII, 1966, 13—32.

Bareau, A.: La mystique **bouddhiste**. — La mystique et les mystiques par A. Ravier SJ [e. a.], (Brug 1965), 669—729.

Kerényi, K.: Voraussetzungen der Einweihung in **Eleusis**. — Initiation ... = Studies in the history of religions X, Leiden 1965, 59—64; ib. p. 65—70: Mehauden, Maurice: „Le secret central de l'initiation aux mystères d'Eleusis."

Betz, Hans Dieter: Schöpfung und Erlösung im hermetischen Fragment „Kore Kosmū". — ZThK LXIII, 1966, 160—187.

Charrière, G.: Le Taureau aux trois grues et le bastiaire du héros **celtique**. — RHistRel T. CLXIX, 2, 1966, 155—192.

Czegle'dy, K.: Das sakrale Königtum bei den **Steppenvölkern**. — Numen XIII, 1966, 14—26.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Greco, Joseph, SJ: De ordinatione activitatis missionalis. ⟨Ex decreto de activitate missionali Ecclesiae, cap. V⟩. — PerMorCanLit LV, 1966, 289—314.

Glazik, Josef: Missionswissenschaft. — Was ist Theologie?, Mchn (1966), 369—384.

Kummer, Gertrude [Maria]: Die **Leopoldinen-Stiftung**. ⟨1829—1914⟩. Der älteste deutsche Missionsverein. — (Wien:) Wiener Dom-Verl. (1966). 253 S. = Veröffentlichungen des kirchenhistorischen Instituts der kath.-theol. Fakultät der Universität Wien I; ÖS 150.

The missions in a new age. — HerCorr II, 1965, 183—184.

The Missions: „Necessary today more than yesterday". — HerCorr II, 1965, 253—254.

Zubillaga, F., SJ: Libros recientes sobre la antigua Nueva España y el actual **México**. ⟨Conspectus bibliographicus⟩. — ArchHSJ XXXV, 1966, 269—280.

Hartmann, Arnulf, OSA: The Augustinians in seventeenth century **Japan**. — NY: Augustinian Historical Institute 1965. 162 p = Cassiciacum VIII; $ 3,—.

Muñoz, Honorio, OP: Los Dominicos españoles en Japón. — MissHisp XXII, 1965, 53—226.

Chethimattam, J. Britto: Afrikanische Katechese. — Concilium I, 1965, 354—359.

Für eine möglichst wirksame Durchführung der Konzilsdekrete in den Missionsländern. — HK XIX, 1964/65, 395—396.

Fonseca, A., SJ: Seelsorgerische Erfahrungen und Ausblicke in **Indien**. — Concilium I, 1965, 191—201.

Lelong, M.: Pour un dialogue avec les athées. — P: Ed. du Cerf 1965. 144 p.; F 7,50.

Vallin, Pierre, SJ: Le plan du P. **Fouillot** pour l'évangélisation de la Chine ⟨1862⟩. Le chinois langue liturgique, le clergé chinois. — ArchHSJ XXXIV, 1965, 185—232.

Silva, Severin - Fuchs, Stephen: The marriage customs of Christians in South **Canara**, India. — Asian Folklore studies XXIV, 1965, 2, 1—52.

Church and revolution in **Ruanda**. — HerCorr I, 1964, 291—293.

The Church in the New **Goa**. — HerCorr I, 1964, 330—333.

Devret, C.: **Gandhi** interpelle les chrétiens. — P: Ed. du Cerf 1965. 176 p.; F 6,90.

Samuel, A.: Castrisme, communisme, démocratie chrétienne en Amérique latine. — Lyon: Chronique Sociale de France 1965. 210 p.; F 13,50.

Verstraelen, F., SVD: Le Nord-Est du **Ghana**. Analyse d'une situation missionnaire. — Brux: Oeuvres pontificales missionnaires 1966. 15 p.

Blouw, P.: Rapport entre le christianisme et les autres religions. — Etudes évangéliques XXIV, 1964, 63—79.

Neill, Stephen: A history of Christian missions. — GrR, Mich: Eerdmans 1965. 622 p. = Pelican history of the Church VI; $ 7,50.

Berkhofer, R. F.: Salvation and the savage. An analysis of Protestant missions and American Indian response, 1787—1862. — Lexington: Univ. of Kentucky Pr. 1965. XIV, 186 p.; $ 6,—.

Diem, Hermann: Der Ort der Mission in der systematischen Theologie. — ThLZ XCI, 1966, Sp. 161—172.

Gensichen, Hans-Werner: Mission und Weltverantwortung. — Lutherische Monatshefte V, 1966, 93—101.

Taylor, John V.: Die Kirche in **Buganda**. Das Werden einer jungen afrikanischen Kirche. — Stu: Evangelisches Verlagswerk 1966. 320 S.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Alonso Schökel, Luis, SJ: The Inspired Word. Scripture in the light of language and literature. — NY: Herder and Herder 1965. 418 p.

Harrington, Wilfrid J., OP: Record of revelation: The Bible. Foreword by Roland de Vaux, OP. — Chic: The Priory Press 1965. XIV, 143 p.; $ 3,95.

La Potterie, Ignace de, SJ: La vérité de la Sainte Écriture et l'histoire du salut d'après la constitution dogmatique „Dei Verbum". — NRTh, A. XCVIII = T. LXXXVIII, 1966, 149—169.

Haag, Herbert: Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre. — Stu: Verlag Kath. Bibelwerk (1966). 75 S. = Stuttgarter Bibelstudien X; DM 4,80.

Dupont, Jacques, OSB: „Béatitudes" égyptiennes. — Bibl XLVII, 1966, 185—222.

Boismard, Marie-Emile, OP: Satan selon l'Ancien et le Nouveau Testament. — LumVie XV, 1966, 61—76.

2. Altes Testament

Eissfeldt, Otto: Kleine Schriften. Bd III. Hrsg. von Rudolf Sellheim und Fritz Maass. — Tü: Mohr 1966. VIII, 529 S., 19 Abb. im Text, 34 Abb. auf XII Taf.; br. DM 65,—.

Scharbert, Josef: Altes Testament. — Was ist Theologie?, Mchn (1966), 53—78.

Soggin, J. A.: Presupposti storico-dottrinale per l'attuale discussione sull'Antico Testamento. — Protestantesimo XX, 1965, 207—219.

Der hebräische Pentateuch der Samaritaner, hrsg. von August Freiherrn von Gall. Mit vier Tafeln. — Gi: Töpelmann 1918 (Photomechanischer Nachdruck: Töpelmann, B 1966) XII*, XCIV, 439 S.

Haag, Herbert: Die Komposition der **Sündenfall**-Erzählung. ⟨Gn 2,4b—3,24⟩. — ThQu CXLVI, 1966, 1—7.

Dexinger, Ferdinand: Sturz der Göttersöhne oder Engel vor der Sintflut? Versuch eines Neuverständnisses von Genesis 6, 2—4 unter Berücksichtigung der religionsvergleichenden und exegesegeschichtlichen Methode. — Wien: Herder (1966). 139 S. = Wiener Beiträge zur Theologie XIII; ÖS 76,— [Kath.-theol. Diss., Wien].

Vaux, Roland de, OP: Die Patriarchenerzählungen und die Geschichte (Les patriarches hébreux et l'historire, dt.). — Stu: Verlag Kath. Bibelwerk (1965). 43 S. = Stuttgarter Bibelstudien III; DM 3,80.

Te Strotte, G., OSA: **Exodus** uit de grondtekst vertaald en uitgelegd. — Roermond: Romen & Zonen 1966. 248 p. = De boeken van het Oude Testament I, 2; hfl 16,—.

McCarthy, Dennis J., SJ: Plagues and Sea of Reeds: **Exodus** 5—14. — JBiblLit LXXXV, 1966, 137—158.

Auzou, Georges: La force de l'esprit. Étude du Livre des **Juges**. — P: Ed. de l'Orante (1966). 344 p. = Connaissance de la Bible V; F 19,50.

Maly, Eugene H.: The world of **David** and **Salomon**. — Englewood Cliffs (N. J.): Prentice Hall 1966. X, 182 p.; $ 5,95.

Vogt, Hubertus C. M. [, OFM]: Studie zur nachexilischen Gemeinde in **Ezra-Nehemia**. — Werl: Dietrich-Coelde-Verl. in Komm. 1966. XIX, 162 S.; DM 32,—.

Emerton, J. A.: Did Ezra go to Jerusalem in 428 B. C.? — JThSt XVII, 1966, 1—19.

Dubarle, A. M., OP: **Judith**. Formes et sens des diverses traditions. Tome I: Études. Tome II: Textes. — R: Institut Biblique Pontifical 1966. 191 p.; 203 p. = AnalBibl XXIV; lire 3000.

Eichrodt, Walther: Der Prophet **Hesekiel**. Kapitel 19—48 übersetzt und erklärt. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1966. S. 159—421, 1*—37* = ATD XXII, 2; kart. DM 11,80.

Blackwood, A. W.: Ezekiel. Prophecy of Hope. — GrR: Baker Books 1965. 274 p.; $ 4,50.

Grelot, Pierre: Une Tosephta targoumique sur **Zacharie, II, 14—15**. — RBibl LXXIII, 1966, 197—211.

Sauer, Georg: Erwägungen zum Alter der **Psalmen**dichtung in Israel. — ThZBas XXII, 1966, 81—95.

Gordis, Robert: The Book of God and Man. A study of **Job**. — Chic: Univ. of Chicago Press 1966. XII, 389 p.; $ 8,50.

Murphy, R. E.: The Kerygma of the Book of **Proverbs**. — Interpr XX, 1966, 3—14.

Lattes, Dante: **Cantico dei Cantici** del Re Salomone. Traduzione e commento. — R: Unione delle Communità Israelitiche Italiane 1965. 74 p.

Soisalon-Soininen, Ilmari: Die Infinitive in der Septuaginta. — Hels: Suomalainen Tiedeakatemia 1965. 229 S. = Annales Academiae Scientiarum Fennicae B CXXXII; Fmk 22,—.

Renckens, Henry, SJ: The Religion of Israel. — NY: Sheed and Ward 1966. XII, 370 p.; $ 6,95.

Krinetzki, Leo: Israels **Gebet** im Alten Testament. — Aschffbg: Pattloch (1965). 111 S. = Der Christ in der Welt VI, 5 a.

Schreiner, Josef: Geburt und Tod in biblischer Sicht. — Bibel und Leben VII, 1966, 127—150.

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

Koenig, Jean: Aux origines des théophanies iahvistes. — RHistRel CLXIX, 1, 1966, 1—36.

Avnimelech, M.: Influence of geological conditions on the development of Jerusalem. — BASOR nr CLXXXI, 1966, 24—31.

Epstein, Claire: An interpretation of the Megiddo Sacred Area during Middle Bronze II. — Israel Exploration Journal XV, 1965, 204—221.

Goodenough, Erwin R.: Jewish Symbols in the Greco-Roman Period. Vol. XII: Summary and conclusions. — NY: Bollingen Foundation 1965. XII, 217 p., 5 text figures = Bollingen Series XXXVII; $ 6,—.

Scrolls from the Wilderness of the Dead Sea. A guide to the exhibition. The Dead Sea Scrolls of Jordan, arranged by the Smithsonian Institution in cooperation with the Government of the Hashemite Kingdom of Jordan and the Palestine Archeological Museum. — Lo: Published by the Trustees of the British Museum 1965. 36 p., incl. 19 pl.; sh 3/—.

Milik, J. T.: Fragment d'une source du psautier ⟨4Q Ps 89⟩ et fragments des Jubilés, du document de Damas, d'un phylactère dans la grotte 4 de Qumran. — RBibl LXXIII, 1966, 94—106; pl. 1—3.

Sanders, J. A.: *Variorum* in the Psalms Scroll ⟨11 Q Psa⟩. — HarvThR LIX, 1966, 83—94.

3. Neues Testament (und ntl. Zeitgeschichte)

Neuenzeit, Paul: Neues Testament. — Was ist Theologie?, Mchn (1966), 79—119.

Marxsen, Willi: Das Neue Testament als Buch der Kirche. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1966). 144 S.; DM 12,80.

Index to periodical literature on Christ and the gospels. Compiled under the direction of Bruce M. Metzger. — Leid: Brill 1966. XXIV, 603 p. = New Testament tools and studies VI; hfl 50,—.

Bea, Augustin: Die Geschichtlichkeit der Evangelien (La storicità dei Vangeli, dt.) Anhang I: Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Anhang II: Instruktion über die historische Wahrheit der Evangelien. — Pad: Schöningh (1966). 100 S.; DM 5,80.

Dillon, Richard J.: Towards a tradition-history of the parables of the true Israel ⟨**Matthew 21, 33—22, 14**⟩. — Bibl XLVII, 1966, 1—42.

Winandy, Jacques: La scène du jugement dernier ⟨Mt., 25, 31—46⟩. — ScEccl XVIII, 1966, 169—186.

Bowman, John: The gospel of **Mark**. The new christian jewish passover Haggadah. — Leid: Brill 1965. XIV, 392 p. = Studia postbiblica X.

Burkill, T. A.: The Syrophoenician woman, the congruence of Mark 7, 24—31. — ZNW LVII, 1966, 23—37.

Linnemann, Edith: Die Verleugnung des Petrus. — ZThK LXIII, 1966, 1—32.

Borgen, Peder: Bread from heaven. An exegetical study of the concept of Manna in the gospel of **John** and the writings of **Philo**. — Leid: Brill 1965. X, 217 p. = SupplNovTest X; hfl 38,—.

Freed, Edwin D.: Old Testament quotations in the gospel of John. — Leid: Brill 1965. XIV, 130 p. = Supplements to Novum Testamentum XI; hfl 18,—.

Gericke, Wolfgang: Zur Entstehung des Johannes-Evangeliums. — ThLZ XC, 1965, Sp. 807—820.

Thüsing, Wilhelm: Die johanneische Theologie als Verkündigung der Größe Gottes. — TrThZ LXXIV, 1965, 321—331.

Dupont, Jacques, OSB: Paulus an die Seelsorger. Das Vermächtnis von Milet ⟨**Apg** 20, 18—36⟩ (Le discours de Milet. Testament pastoral de Saint Paul. Actes 20, 18—36, dt.) — Düs: Patmos-Verl. (1966). 282 S. = Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament; DM 32,—.

Berger, Klaus: **Abraham** in den paulinischen Hauptbriefen. — MüThZ XVII, 1966, 47—89.

Pokorny, Petr: Der **Epheserbrief** und die Gnosis. Die Bedeutung des Haupt-Glieder-Gedankens in der entstehenden Kirche. — B: Evang. Verl.-Anstalt 1966. 154 S.; DM-Ost 7,80.

Mußner, Franz: Das Volk Gottes nach Eph I, 3—14. — Concilium I, 1965, 842—847.

Cambier, J., SDB: Le grand mystère concernent le Christ et son Église. Éphésiens 5, 22—33. — Bibl XLVII, 1966, 43—90. 223—242.

Conzelmann, H[ans]: **Paulus** und die **Weisheit**. — NTSt XII, 3, 1966, 231—244.

Güttgemanns, Erhardt: Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur **paulinischen Christologie**. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1966. 419 S. = FRLANT XC; brosch. DM 44,—.

Chevallier, Max-Alain: Esprit de Dieu — paroles d'hommes. Le rôle de l'esprit dans les ministères de la parole selon l'apôtre Paul. — Neuch: Delachaux & Niestlé (1966). 251 p. = Bibliothèque théologique; sfr 20,—.

Murphy-O'Connor, J., OP: La prédication selon saint Paul. — P: Gabalda 1966. 182 p. = Cahiers de la Revue biblique IV; F 20,—.

Dietzfelbinger, Christian: Heilsgeschichte bei Paulus? Eine exegetische Studie zum paulinischen Geschichtsdenken. — Mchn: Kaiser 1965. 45 S. = Theologische Existenz heute. N.F. CXXVI; DM 3,90.

Vögtle, Anton: Das Neue Testament und die neuere katholische Exegese. Bd I: Grundlegende Fragen zur Entstehung und Eigenart des NT. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1966). 179 S. = Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik VIII; DM 12,80.

Beilner, Wolfgang: Neutestamentliche Theologie. — Dienst an der Lehre... (Franz Kardinal König zum 60. Geburtstag) = Wiener Beiträge zur Theologie X, Wien (1965), 145—165.

Metzger, Bruce M[anning]: Der **Text** des Neuen Testaments (The text of the New Testament, dt.) Eine Einführung in die neutestamentliche Textkritik. (Aus d. Engl. übers. von Wolfram Lohse.) — Stu, B, Köln, Mz: Kohlhammer (1966). XI, 271 S.; 16 Taf.; DM 27,—.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Aron, R.: Dimensions de la conscience historique. — P: Union générale d'éditions 1965. 386 p.; F 4,50.

Brands, M. C.: Historisme als ideologie. Het anti-normatieve en onpolitieke element in de Duitse geschied-wetenschap. — Assen: Van Gorcum 1965. 284 p. = Speculum historiale I; hfl 20,25.

Lloyd, G. E. R.: Polarity and analogy. Two types of argumentation in early Greek thought. — Cambr: Univ. Pr. 1966. V, 502 p.; sh 84,—.

Taylor, J.: The use of medieval chronicles. (Helps for students of history series.) — Lo: Hist. Association 1965. 32 p.; sh 5,—.

Pezzella, S.: Gli atti martiri. Introduzione a una storia dell' antica agiografica. — R: Ed. dell'Atenco [1965]. 187 p.; lire 2000.

Waldstein, Wolfgang: Untersuchungen zum römischen Begnadigungsrecht. Abolitio — Indulgentia — Venia. — Innsbr: Universitätsverl. Wagner 1964. 240 S. = Commentationes Aenipontanae XVIII; ÖS 44,—.

Clasen, Sophronius, OFM: Kirche der Heiligen oder Volk Gottes auf dem Wege. — WissWeish XXIX, 1966, 116—126.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Youngman, B. R.: Into all the world. The story of **Christianity** to 1066 A. D. — NY: St. Martin's Pr. 1965. 222 p.; $ 5,95.

Pope, Richard M.: The church and its culture. A history of the church in a changing culture. — St. Louis, Miss.: The Bethany Pr. (1965). 618 p.; $ 8,95.

John, E. and D. Woodruff: The **popes**. A concise biographical history. — Lo: Burns and Oates 1964. 496 p.

Taylor, J.: The Universal chronicle of **Ranulf Higden**. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1966. 212 p. and fig.; sh 38.

Manthey, Franz: **Polnische** Kirchengeschichte. — Hild: Bernward-Verl. (1965). 335 S.; DM 22,60.

Roth, F., OSA: A history of the **English Austin** Friars. — Aug VIII, 1958, 22—47. 465—496; XI, 1961, 533—563; XII, 1962, 93—122. 391—442; XIII, 1963, 515—551; XIV, 1964, 163—215. 670—710; XV, 1965, 175—236; XVI, 1966, 204—263.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Kraft, Heinrich: Kirchenväter-Lexikon. — Mchn: Kösel-Verl. (1966). 509 S.; DM 25,—.

Brekelmans, Antonius J., MSF: **Martyrerkranz**. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung im frühchristlichen Schrifttum. — R: Libr. Ed. dell' Univ. Gregoriana 1965. XV, 138 S. = AnalGreg CL = Ser. fac. hist. ecclesiasticae; sectio B, n. XXV; lire 2500.

Hoffmann, Manfred: Der Dialog bei den christlichen Schriftstellern der ersten vier Jahrhunderte. — B: Akademie-Verl. 1966. XIX, 168 S. = TU XCVI; brosch. DM-Ost 25,30 [Diss., Heidelberg].

Chadwick, Henry: Early christian thought and the classical tradition. Studies in **Justin, Clement** and **Origen**. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1966. 174 p.; sh 25,—.

Klijn, Albertus Frederik Johannes: **Edessa**, die Stadt des Apostels Thomas (Edessa, de stad van de apostel Thomas, dt.) Das älteste Christentum in Syrien. — (Neukirchen Vluyn:) Neukirchener Verl. 1965. 151 S. = Neukirchener Studienbücher IV; DM 11,50.

Wytzes, J.: **Clemens Alexandrius** en zijn griekse vroomheid. Inaugurale rede. — Kampen: Kok 1966. 20 blz; hfl 1,75.

Rondet, Henri, SJ: Le péché originel dans la tradition. **Tertullien, Clément, Origène**. — BullLittEccl LXVII, 1966, 115—148.

Ruysschaert, José: La commémoration de Cyprien et de Corneille in Callisti. — RevHistEccl LXI, 1966, 455—484.

Haendler, Gert: Der **Ketzertaufstreit** als ökumenisches Problem. — EMZ XXIII, 1966, 184—193.

Knorr, U. W.: **Gregor** der **Wundertäter** als Missionar. — Evangelisches Missionsmagazin CX, 1966, 70—84.

Hagedorn, Dieter - Reinhold Merkelbach: Ein neues Fragment aus **Porphyrios** „Gegen die Christen". — VigChr XX, 1966, 86—90.

Loi, Vincenzo: Populus Dei — Plebs Dei. Studio storico-linguistico sulle denominazioni del „Popolo di Dio" nel latino paleo-cristiano. — Sales XXVII, 1965, 606—626.

Simonetti, Manlio: ΨΥΧΗ e ΨΥΧΙΚΟΣ nella gnosi valentiniana. — Rivista di storia e letteratura religiosa II, 1966, 1—47.

Somerville, Robert E.: An ordering principle for book VIII of **Eusebius'** Ecclesiastical history: a suggestion. — VigChr XX, 1966, 91—97.

Farina, Raffaele: La teologia di Eusebio e la „Svolta di Nicea". — Sales XXVII, 1965, 666—671.

Lorenz, Rudolf: Die Anfänge des abendländischen **Mönchtums** im 4. Jahrhundert. — ZKG LXXVII = F. 4, Bd XV, 1966, 1—61.

Les moines d'Orient. T. IV, 2: La première vie grecque de S. **Pachôme**. Introduction critique et traduction par A.-J. Festugière. — P: Éd. du Cerf 1965. 252 p. et pl.; F 27.

Duval, Y.-M.: Les sources grecques de l'exégèse de Jonas chez **Zénon de Vérone**. — VigChr XX, 1966, 98—115.

Frühchristliches Köln. Hrsg. vom Römisch-Germanischen Museum, Köln. (Zeichn.: J. Hinze u. a.). — Köln: Greven (1965). 93 S., 16 S. Abb. mit Text. = Schriftenreihe der Archäologischen Gesellschaft, Köln XII; brosch. DM 4,80.

Vermeer, G. F. M.: Observations sur le vocabulaire du pèlerinage chez **Égérie** et chez Antonin de Plaisance. — Nijm: Dekker & Van de Vegt 1965. XXIII, 140 p. = Latinitas christianorum primaeva XIX; hfl 17,50.

Kraus, Joh., SVD: Ein hinterhältiges Rückzugsgefecht des spätantiken Heidentums. ⟨Neue Ergebnisse der Historia Augusta-Forschung.⟩ — NZM XXII, 1966, 81—88.

Smith, Elwyn A.: The impact of St. Augustine's millenialism on the function of church tradition. — Journal of ecumenical studies III, 1966, 130—145.

Tscholl, Josef: Augustins Beachtung der geistigen Schönheit. — Aug XVI, 1966, 11—53.

Lof, L. J. van der: Augustin a-t-il changé d'intention pendant la composition des „Retractationes"? — Aug XVI, 1966, 5—10.

Grillmeier, Alois, SJ: Zum Stand der **Nestorius**-Forschung. — Theologie und Philosophie [bis 1965: Scholast] XLI, 1966, 401—410.

Fiey, Jean Maurice, OP: Une hymne nestorienne sur les saintes femmes. — AnalBoll LXXXIV, 1966, 77—110.

Weiss, Hans-Friedrich: Untersuchungen zur Kosmologie des hellenistischen und palästinensischen Judentums. — B: Akademie-Verl. 1966. XXVII, 363 S. = TU XCVII; brosch. DM-Ost 61,— [Habil.-Schrift, Jena, Überarbeitung].

Gaiffier, Baudouin de: Un „presbyter Floharius" est-il l'auteur de la Passio S. Eugenii Toletani? — AnalBoll LXXXIV, 1966, 59—71; p. 72—76: Appendice: Les manuscrits de la passion de S. Eugène de Deuil.

Keresztes, P.: The so-called Second Apology of Justin. — Latomus XXIV, 1965, 858—869.

Winkelmann, F(riedrich:) Die Quellen der historia ecclesiastica des Gelasius von Cyzicus ⟨nach 475⟩. Ein Beitrag zur Rekonstruktion der Kirchengeschichte des **Gelasius** von **Caesarea**. — Byzantinoslavica XXVII, 1966, 104—130.

Wilken, Robert L.: Exegesis and the history of theology. Reflections on the Adam-Christ typology in **Cyril** of **Alexandria**. — ChH XXXV, 1966, 139—156.

Conti, Pier Maria: Residui di culti milanese. Ai margini della provincia metropolitica papale. — Rivista di storia e letteratura religiosa II, 1966, 48—68.

Froger, Jacques, OSB: Remarques sur l'édition de la Règle du Maître due à Dom A. de Vogüé. — RevHistEccl LXI, 1966, 484—512.

4. Mittelalter und Neuzeit

Dujčev, I.: L'héritage byzantin chez les Slaves. — Études historiques II, 1965, 131—147.

Kunst und Kultur im **Weserraum. 800—1600.** Ausstellung des Landes Nordrhein-Westfalen, Corvey 1966. I: Beiträge zu Geschichte und Kunst. II: Katalog. — (Mstr 1966: Aschendorff.) XXIV, 322 S., 107 Abb., 6 Farbtaf., 22 Fig., 12 Ktn.; S. 323—920, 262 Abb., 14 Farbtaf.

Stupperich, Robert: Überblick über die Geschichte der **russischen Orthodoxen Kirche** unter bes. Berücks. ihres Verhältnisses zum Staat. — Die russische Orthodoxe Kirche in Lehre u. Leben . . ., Witten 1966, 9—61.

Madey, Johannes: Das armenisch-katholische Erzbistum **Lemberg**. Ein kurzer Abriß seiner Geschichte von den Anfängen bis zum Untergang ⟨1945⟩. — Begegn XXI, 1966, 235—243.

Stüwer, Wilhelm: Die Geschichte der Abtei Corvey. — Kunst und Kultur im Weserraum. 800—1600. Corvey 1966, (Mstr 1966,) I, 5—18.

Honselmann, Klemens: Das Klosterwesen im Raume der oberen Weser. — Kunst und Kultur im Weserraum. 800—1600. . . ., I, 223—234.

Marschall, Werner: Alte Kirchenpatrozinien des Archidiakonates **Breslau**. Ein Beitrag zur ältesten schlesischen Kirchengeschichte. — Köln, Graz: Böhlau 1966. XX, 242 S. = Forschungen u. Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands III; DM 28,—.

Leesch, Wolfgang: Das Corveyer Pfarrsystem. — Kunst und Kultur im Weserraum. 800—1600. . . ., Mstr 1966, I, 43—76.

Hereswitha, M.: De Heilig-Graforde in de Nedergermaanse provincie, 1366—1647. Bronnenpublicatie. — Bulletin de la Commission royal d'histoire CXXXI, 1965, 231—360.

5. Mittelalter

Sánchez-Albornoz, Claudio: El **Islam** de España y el Occidente. — L'occidente e l'Islam nell'alto medioevo 2—8 aprile 1964, Spoleto 1965, 149—308.

Bauters, P.: **Adelhard** van **Huise** ⟨**750—826**⟩, abt van Corbie en Corvey. — Oudmarde: Sanderus 1965. 236 p., 20 pl., 1 carte.

Göbell, Walter: Das neue Bild **Ansgars**. — Hamburger Ansgar-Jahrbuch (I:), 1965/66 (,B u. Hbg 1965), 17—30.

Bévenot, Maurice, SJ: The **inquisition** and its antecedents. — The Heythrop Journal VII, 1966, 257—268.

Ladner, Pascal: Reformbriefe des Cluniazensers abtes **Jacques d'Ambroise**. — ZSchweizKG LX, 1966, 171—185.

Birdsall, J. Neville: A byzantine calendar from the menology of two biblical mss. — AnalBoll LXXXIV, 1966, 29—57.

Der heilige **Altmann**, Bischof von Passau. Sein Leben und sein Werk. Festschrift zur 900-Jahr-Feier. — (Göttweig: Abtei Göttweig 1965.) 168 S., 23 Bl. Abb. 4°; ÖS 100,—.

Heathcote, S. J.: The letter collections attributed to master **Transmundus**, papal notary and monk of Clairvaux in the late XIIth cent. — AnalCist XXI, 1965, 34—109. 167—238.

Pontificia **Hibernica**. Medieval papal chancery documents concerning **Ireland 640—1261**. Vol. II. Critically ed. and annotated by Maurice P. Sheehy. — Dublin: Gill 1965. XXIII, 440 p.; sh 75.

Grüger, Heinrich: Die Besitzungen des Klosters **Heinrichau**. ⟨Untersuchung zur Geschichte eines schlesischen Zisterzienserstiftes.⟩ — ArchSchlesKG XXIII, 1965, 64—119.

Mansilla, Demetrio: La documentación pontificia de **Honorio III** ⟨1216—1227⟩. — R: Inst. Español de Historia Eclesiástica 1965. XXXVII, 545 p. = Monumenta Hispaniae Vaticana: Registros II; pes 360.

Steller, Georg: **Rückersdorf** Kreis Sprottau. Die Geschichte des Ortes und seiner Kirche. — ArchSchlesKG XXIII, 1965, 1—63.

Petit, F., OPraem: Saint **Norbert** et les institutions de l'église carolingienne. — AnalPraem XLII, 1966, 5—27.

Denzler, Georg: Das sog. Morgenländische Schisma im Jahre **1054**. — MüThZ XVII, 1966, 24—46.

Thomas, A. H., OP: Les constitutions dominicaines témoins des „Instituta" de Prémontré au début du XIIIe siècle. — AnalPraem XLII, 1966, 28—47.

Elm, Kaspar: Die Bulle «**Ea quae iudicio**» Clemens' IV., 30. VIII. 1266. Vorgeschichte, Überlieferung, Text und Bedeutung. — Aug XIV, 1964, 500—522; XV, 1965, 54—67. 493—520; XVI, 1966, 95—145; ~ Héverlé — Leuv: Institut historique Augustinien 1966. 126 p.

Otte, Gerhard: Die Statuten der **münsterischen** Diözesansynode vom 16. Oktober **1312**. — JVWestfKG LVII/LVIII, 1964/65, 101—132.

Vendola, D.: Documenti tratti dai registri vaticani ⟨da Bonifacio VIII a Clemente V⟩. — Trani: Vecchi 1963. XXXIV, 220 p. 4⁰ = Società di storia patria per le Puglie. Documenti vaticani relativi alla Puglia II.

Reynolds, S.: The registers of **Roger Martival**, bishop of Salisbury, 1315—1330. Vol. III: Royal writs. — Torquay: The Devonshire Pr. 1965. XXXVIII, 278 p. = The Canterbury and York society CXXXI.

Gentz, Günter: Die Kirchengeschichte des Nicephorus Callistus **Xanthopulus** und ihre Quellen. Nachgelassene Untersuchungen. Uberarb. u. erw. von Friedhelm Winkelmann. — B: Akademie-Verl. 1966. XVI, 236 S. mit 1 Bl. Faks. = TU XCVIII; DM-Ost 56,—.

Mikat, Paul: Kloster **Corvey** und die Bursfelder Kongregation. — Kunst und Kultur im Weserraum. 800—1600. ..., Mstr 1966, I, 235—250.

Piton, M.: L'idéal épiscopal selon les predicateurs français de la fin du XVe siècle et du début du XVIe. — RevHistEccl LXI, 1966, 393—423. 77—118.

6. Gesamte Neuzeit

Kirche und Staat. Von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Heribert Raab. — (Mchn:) Deutscher Taschenbuch-Verl. (1966). 371 S. = dtv [Taschenbücher] CCXXXVIII/CCXXXIX; DM 4,80.

Leonhardt, Wilhelm: Kreml und Vatikan. Ein Kampf um die Macht durch 5 Jahrhunderte. — Hann: Pfeiffer (1965). 378 S.; DM 16,80.

Pörnbacher, Karl: Jeremias **Drexel**. Leben und Werk eines Barockpredigers. — Mchn: Seitz 1965. 197 S. = Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte = Deutingers Beiträge XXIV, 2; DM 11,90.

Dolan, John P.: Changing trends in **Anglo-American** church history. A survey. — Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, II = RefGStT, Suppl. Bd I, T. 2, Mstr (1965), 558—594.

Tucker, C. A.: De classis **Dordrecht** van 1573 tot 1609. Bijdrage tot de kennis van inen extern leven van de gereformeerde kerk in de periode van haar organisering. — Leiden: Universitaire Pers 1965. VIII, 199 blz. = Leidse historische reeks X; hfl 14,—.

Cragg, G. R.: The church and the age of reason. — GrR, Mich.: Eerdmans 1965. 295 p. = Pelican history of the church IV; $ 5,—.

Hobsbawm, E. J.: The age of revolution, 1789—1848. — Lo: New English Library 1965. 416 p. and fig.

Reinhard, M.: Bilan démographique de l'Europe: 1789—1815. — XIIe congrès internat. des sciences historiques. Rapports, I, 1965, 451—471.

Koebner, R., and H. D. Schmidt: Imperialism. The story and significance of a political word, 1840—1960. — Lo: Cambr. Univ. Pr. 1964. XXV, 432 p.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Carter, Ch. H. [et a.]: From the Renaissance to the Counter Reformation. — NY: Random House 1965. VII, 437 p.; $ 7,95.

Honselmann, Klemens: Urfassung und Drucke der **Ablaßthesen** Martin Luthers und ihre Veröffentlichung. — Pad: Schöningh (1966). 176 S., XXXII S. Beil.; Lw DM 13,—.

Lohse, Bernhard: Luther und Huss. — Luth XXXVI, 1965, 108—122.

Emery, Pierre-Yves: Luther et le monachisme. — VerbCar XX, 1966, 82—90.

Jaanus, H. J.: Luther en zijn personlijke devotie. — NedThT XX, 1966, 354—378.

Karmiris, Johannes: Luther und Melanchthon über die Orthodoxe Kirche. — Kyrios N. F. VI, 1966, 77—104.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Lutherforschung als kontroverstheologisches Problem. — LuthRu XVI, 1966, 335—352.

Pesch, Otto H.: Zwanzig Jahre katholischer Lutherforschung. — LuthRu XVI, 1966, 392—406.

Lindberg, Carter: Lutherforschung in Amerika, 1945—1965. — LuthRu XVI, 1966, 376—391.

Prenter, Regin: Lutherforschung in Skandinavien seit 1945. — LuthRu XVI, 1966, 353—372.

Reincke, Heinrich: **Hamburg** am Vorabend der Reformation. Aus dem Nachlaß hrsg., eingel. u. erg. von Erich von Lehe. — Hbg: Wittig (1966). 143 S. mit 37 Abb. = Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs VIII; Lw. DM 28,—.

Schelp, Robert: Die Reformationsprozesse der Stadt **Straßburg** am Reichskammergericht zur Zeit des Schmalkaldischen Bundes ⟨1524⟩/1531—1541/⟨1555⟩. — Kaiserslautern: Buchhandl. Geschw. Schmidt ⟨in Komm.⟩ 1965. 265 S.

Engelbert, K.: Die Anfänge der lutherischen Bewegung in **Breslau** und **Schlesien**. — ArchSchlesKG XXIII, 1965, 177—250.

Hütteroth, Oskar: Die **althessischen** Pfarrer der Reformationszeit. T. III. Bearb. von Hilmar Milbradt. — Marburg/L: Elwert; Kas: Evang. Presseverb. Kurhessen-Waldeck 1966. S. 433—709 = Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck XXII; DM 25,40.

Hancock, Alton O.: **Philipp** of **Hesse's** view of the relationship of prince and church. — ChH XXXV, 1966, 157—169.

Vorländer, Herwart: Ein reformierter Beitrag zum Thema Thron und Altar aus den Anfangsjahren der Reformierten Kirchenzeitung. — MevKGRh XV, 1966, 89—100.

Trocmé, Étienne: L'ascension de Théodore de **Bèze** ⟨1549—1561⟩, au miroir de sa correspondance. — Journal des Savants 1966, 607—624.

Dantine, Johannes: Das christologische Problem im Rahmen der Prädestinationslehre von Theodor Beza. — ZKG LXXVII = F. 4, Bd XV, 1966, 81—96.

Conzemius, Victor: Der geistesgeschichtliche Hintergrund des Christkatholizismus. Zur Entstehung der christkatholischen Pfarrei **Olten**. — ZSchweizKG LX, 1966, 112—170.

Cordewiener, André: Prêche calviniste à Boeschepe ⟨12 juillet 1562⟩. — BullSocHistPrFr CXII, 1966, 105—120.

Lukács, L. — L. Polgár: Documenta romana historiae Societatis Iesu in regnis olim corona hungarica unitis. T. II: 1571—1580. — R: Univ. Grégorienne 1965. 44*, 549 p. 4⁰.

Stupperich, Robert: Die Reformation im **Weserraum**. — Kunst und Kultur im Weserraum. 800—1600. ..., Mstr 1966, I 257—271.

Flaskamp, Franz: Die Rhedaer Pfarrerfamilie **Vorbrock-Perizonius**. Zur Geschichte des frühwestfälischen Calvinismus. — JVWestfKG LVII/LVIII, 1964/65, 81—99.

Stupperich, Robert: Das Synodalwesen der Grafschaft **Mark** und sein Einfluß auf die Gestaltung der westfälischen Provinzialsynode. — JVWestfKG LVII/LVIII, 1964/65, 7—22.

Köhn, Mechthild: Martin **Bucers** Entwurf einer Reformation des Erzstiftes Köln. Untersuchungen der Entstehungsgeschichte u. der Theologie des Einfaltigen Bedenckens von 1543. — Witten: Luther-Verl. 1966. 200 S. = Untersuchungen zur Kirchengeschichte II; kart. DM 20,— [Diss., Münster, Überarbeitung].

Garrett, John: Before and after Roger **Williams**. — The journal of religious history IV, 1, 1966, 1—13.

Engelbert, K.: Das Bistum **Breslau** im Dreißigjährigen Krieg. — ArchSchlesKG XXIII, 1965, 85—148.

Falguerolles, G.-E. de: Les paroissiens de l'Église réformée à **Puylaurens** ⟨1669—1673⟩. — BullSocHistPrFr CXII, 1966, 121—140.

Stella, Pietro: Itinerari portorealistici Jacques-Joseph Guguet ⟨1649—1733⟩ e le sue fortune in Italia. — Sales XXVII, 1965, 629—664.

8. Neuere Zeit

Bercé, Yves-Marie: La carrière politique dans l'état pontifical au XVIIe siècle. — Journal des Savants 1966, 645—652.

Bosc, Henry: Le maréchal de Montrevel et la défense du littoral mediterranéey pendant la guerre des Camisards ⟨mars—novembre 1703⟩. — BullSocHistPrFr CXII, 1966, 141—156.

Reinhardt, Rudolf: Zur Kirchenreform in **Österreich** unter Maria Theresia. — ZKG LXXVII = F. 4, Bd XV, 1966, 105—119.

Fusi-Pecci, Odo: La vita del Papa **Pio VIII**. — R: Herder 1965. XV, 289 p.; lire 2500.

Gröbner-Gschnitzer, W.: Seelgerätsstiftungen beim Stift **Wilten**. — AnalPraem XLII, 1966, 86—116.

Boggio, Pier Carlo: Stato e chiesa in **Piemonte** dal sec. XVIII al 1854. Con saggio di A. de Dommo: Vita e pensiero di Pier Carlo Boggio. — R: Cantalupo 1965. VIII, 157 p.; lire 1600.

Geanakoplos, Deno J.: Edward **Gibbon** and byzantine ecclesiastical history. — ChH XXXV, 1966, 170—185.

Olaechea, R.: El embajador Azara entre Pío VI y Bonaparte, 1796—1797. — MiscCom XLIII, 1965, 97—292.

Thiemann, Egbert: Ansätze zur Entstehung der evangelischen Gemeinde **Coesfeld** in den Jahren 1803—1813. — JVWestfKG LVII/LVIII, 1964/65, 23—35.

Wendehorst, Alfred: Das Bistum **Würzburg**. 1803—1957. Mit 86 Abb. — Wü: Stürtz 1965. 127 S. 4⁰; DM 24,80.

Das konfessionelle Problem in der evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts. 3 Beiträge. Von Hans-Joachim Birkner [u. a.]. — Tü: Mohr (Siebeck) 1966. 54 S. = SggvstVortrSchrTh CCXLV/CCXLVI.

Köhler, Jochen: Ein Predigtereignis für **Schlesien**. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Schlesiens im 19. Jahrhundert. — ArchSchlesKG XXIII, 1965, 149—174.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Zur geistig-religiösen Situation der christlichen Konfessionen zwischen 1850 und 1860. — ZRGG XVIII, 1966, 193—219.

Batt, Neil and Michael Roe: Conflict within the Church of England in **Tasmania 1850—1858**. — The journal of religious history IV, 1966, 39—62.

Norman, E. R.: The catholic church and **Ireland** in the Age of rebellion. 1859—1873. — (Lo:) Longmans (1965). XI, 485 p.; sh 60.

Müller-Büchi, Emil Fr. Jos.: **Segesser** nach dem I. Vatikanischen Konzil. — ZSchweizKG LX, 1966, 76—102.

9. Neueste Zeit

Cappuyns, Maïeul, OSB: Dom Lambert **Beauduin** ⟨1873—1960⟩. Quelques documents et souvenirs. — RevHistEccl LXI, 1966, 424—454.

Blondel, Maurice et Auguste Valensin: Correspondance III: Extraits de la correspondance de 1912 à 1947. Texte annoté par Henri de Lubac. — P: Aubier (1965). 260 p.; F 16,50.

Le Blond, J. M.: Problèmes nouveaux d'obéissance et d'autorité dans l'Église. — Études CCCXXV, 1966, 100—114.

Borg, Daniel R.: Volkskirche, „Christian State", and the Weimar Republic. — ChH XXXV, 1966, 186—206.

Don Giuseppe de **Luca** et l'abbé Henri **Bremond** ⟨1929—1933⟩. De „L'histoire littéraire du sentiments religieux en France" à l'„Archivio Italiano per la storia della pietà" d'après des documents inédits. — R: Ed. di storia e letteratura 1965. 237 p.; lire 3600.

Diamant, Alfred: Die österreichischen Katholiken und die Erste Republik (Austrian catholics and the first republic, dt.) Demokratie, Kapitalismus und soziale Ordnung 1918—1934. — [Wien:] Wiener Volksbuchhandlung [1965]. 280 S.; ÖS 158.

Sabisch, Alfred: Die Wahl bzw. Bestellung des Kapitularvikars in Breslau am 26. Januar 1951 kirchenrechtlich und zeitgeschichtlich untersucht. — ArchSchlesKG XXIII, 1965, 190—220.

Bürkle, Horst: Geschichte und Gemeinschaft. Zur Frage theologisch relevanter Aspekte im afrikanischen Denken. — EMZ XXIII, 1966, 170—184.

Holzapfel, Helmut: Das polnische **Millenium**. — StdZ, Bd CLXXVIII = Jg. XCI, 1966, 170—184.

Versöhnung oder Haß? Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen. Eine Dokumentation mit e. Einf. von Otto B[ernhard] Roegele. — Osnabr: Fromm (1966). 150 S. = Fromms Taschenbücher Zeitnahes Christentum XLV; kart. DM 4,80.

Hirtenbriefe 1965 aus Deutschland, Österreich und der Schweiz. Hrsg. vom Institut für Kirchliche Zeitgeschichte Salzburg. — Wien, Frb/B, Bas: Herder (1966). 380 S. = Veröffentlichungen des Instituts für kirchliche Zeitgeschichte am Internationalen Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaften, Salzburg I, 1; DM 36,—.

VI. Christliche Philosophie

Schrimpf, Gangolf: Die Axiomenschrift des **Boethius** ⟨De hebdomadibus⟩ als philosophisches Lehrbuch des Mittelalters. — Leid: Brill 1966. XII, 162 S., 13 Faks. Taf. = Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie II; hfl 48,—.

Schuler, Bertram, OFM: **Anselms** Gottesbeweis aus dem menschlichen Bewußtsein. Kritik und Weiterführung. — WissWeish XXIX, 1966, 96—104.

Michaud-Quantin, Pierre: La psychologie de l'activité chez **Albert le Grand**. — P: Vrin 1966. 266 p. = Bibliothèque thomiste XXXVI.

Ottolander, P. den: Deus immutabilis. Wijsgerige beschouwing over onveranderlijkheid en veranderlijkheid volgens de theo-ontologie van sint Thomas en Karl Barth. — Assen: Van Gorcum 1965. 263 blz. = Philosophia religionis XII; hfl 21,50.

Bonansea, Bernardine M., OFM: **Duns Scotus'** voluntarism. — John Duns Scotus, 1265—1965 = Studies in philosophy and the history of philosophy III, Wash 1965, 83—121.

Friemond, Hans: Existenz in Liebe nach Sören **Kierkegaard**. — Salzb, Mchn: Pustet (1965). 151 S. = Salzburger Studien zur Philosophie VI.

Polzer, Gertrude: Kritik des Lebens. Das Menschenbild der Frühschriften Maurice **Blondels**. — Wü: Trietsch 1965. XII, 192 S. = Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. N. F. XVI; DM 18,—.

Saint-Jean, Raymond, SJ: L'apologétique philosophique. Blondel 1893—1913. — (P:) Aubier 1966. 448 p. = Théologie LXVII; F 27,—.

Paus, Ansgar, OSB: Religiöser Erkenntnisgrund. Herkunft und Wesen der Aprioritheorie Rudolf **Ottos**. — Leid: Brill 1966. 238 S.; hfl 32,—.

Alcorta, José Ignacio: Peter **Wust**: Filósofo espiritualista de nuestro tiempo. — Bilbao: Publ. de la Junta de Cultura de Vizcaya 1965. 93 p.

Dirven, E.: De la forme à l'acte. Essai sur le thomisme de Joseph **Maréchal**, SJ. — P, Brug: Desclée [&] de Brouwer (1965). 299 p. = Museum Lessianum, section philosophique LIII; F 21,—.

Printi, G., CM: Compiti e problemi della filosofia tomista contemporanea. — DThomPl LXIX ⟨LXXXVII⟩, 1966, 3—53.

Fernandez, Anicet: Actualité et nécessité de la philosophie de saint Thomas dans la période postconciliaire. — RThom, A. LXXIV = T. LXVI, 1966, 177—189.

Tresmontant, Claude: Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu. — P: Éd. du Seuil (1966). 427 p.; F 21,—.

Leahy, Louis, SJ: L'inéluctable absolu. Comment poser le problème de Dieu. — Brug, P: Desclée [&] de Brouwer 1965. 173 p. = Essais pour notre temps. Sect. de philosophie I; bfr 114.

Hirschberger, Johannes: Gottesbeweise: Vergängliches — Unvergängliches. — Denkender Glaube. Philosophische u. theologische Beiträge zu der Frage unserer Zeit nach Mensch, Gott und Offenbarung, Ffm (1966), 101—149.

Alluntis, Felix: Demonstrability and demonstration of the existence of God. — John Duns Scotus, 1265—1965 = Studies in philosophy and the history III, Wash 1965, 133—170.

Sikora, Joseph J., SJ: Inquiry into being. — Chic: Loyola Univ. Pr. 1965. IX, 296 p.; $ 3,25.

L'Ateismo contemporaneo a cura di Raffaele Coseglia. Relazioni, studi, esperienze. — Nap: Ed. Centro Cristologico (1965). 534 p.; lire 3400.

Widmer, Gabriel-Philippe: L'Évangile et l'athée. — Gen: Labor et fides (1965). 168 p.; sfr 10,50.

Fetscher, Iring: Wandlungen der marxistischen Religionskritik. — Concilium II, 1966, 455—466.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

Brox, Norbert: Der **Glaube** als Zeugnis. — Mchn: Kösel-Verl. (1966). 128 S. = Kleine Schriften zur Theologie; DM 11,80.

Papafava dei Carraresi, Novello: Fede e buena fede. — R: Ed. Studium 1966. 211 p.; lire 1400.

Scheffczyk, Leo: **Dogmatik**. — Was ist Theologie?, Mchn (1966), 190—213.

Alszeghy, Zoltán, SJ - Maurizio Flick, SJ: Il peccato originale in prospettiva evoluzionistica. — Greg XLVII, 1966, 201—225.

Murphy, Gabriel, FSC: **Charism** and church renewal. — R: Officium Libri Catholici 1965. VIII, 147 p.; lire 3000.

Philips, G.: La constitution dogmatique sur l'Église „Lumen gentium". — EphThLov XLII, 1966, 5—39.

Allmen, Jean-Jacques von: Remarques sur la constitution dogmatique „Lumen Gentium". — Irén XXXIX, 1966, 5—45.

De ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche" des Zweiten Vatikanischen Konzils. Hrsg. v. G. Baraúna OFM. Deutsche Ausg. besorgt v. O. Semmelroth, SJ, J. G. Gerhartz SJ u. H. Vorgrimler. Bd. II. — Frb/B, Bas, Wien: Herder; Ffm: Knecht (1966). 604 S.; DM 49,—. [enth.:] S. 9—23: Löhrer, Magnus, OSB: Die Hierarchie im Dienst des christlichen Volkes; S. 24—43: Lécuyer, Joseph, CSSP: Die Bischofsweihe als Sakrament; S. 44—70: Ratzinger, Joseph: Die bischöfliche Kollegialität. Theologische Entfaltung; S. 71—83: Betti, Umberto, OFM: Die Beziehungen zwischen dem Papst und den übrigen Gliedern des Bischofskollegiums; S. 84—105: Groot, Jan Cornelis: Die horizontalen Aspekte der Kollegialität; S. 106—124: Lyonnet, Stanislas, SJ: Die bischöfliche Kollegialität und ihre biblischen Grundlagen; S. 125—147: Hajjar, Joseph: Die bischöfliche Kollegialität in der östlichen Tradition; S. 148—165: Dejaifve, Georges, SJ: Die bischöfliche Kollegialität in der lateinischen Tradition; S. 166—188: Lécuyer, Joseph, CSSP: Das dreifache Amt des Bischofs; S. 189—213: Giblet, Jean: Die Priester „zweiten Grades"; S. 214—253: Kerkvoorde, Augustin, OSB: Elemente zu einer Theologie des Diakonates; 254—265: Winninger, Paul: Die Aufgaben der Diakone in der Kirche heute; S. 269—288: Schillebeeckx, Edward, OP: Die typologische Definition des christlichen Laien; S. 289—307: Chenu, Marie-Dominique, OP: Die Laien und die „consecratio mundi"; S. 308—326: Koser, Constantino, OFM: Mitwirkung des Laien im Apostolat der Hierarchie; S. 327—348: Gozzini, Mario: Die Beziehungen zwischen den Laien und der Hierarchie; S. 351—363: Labourdette, Michel, OP: Die Berufung aller Glieder der Kirche zur Heiligkeit; S. 364—380: Iparraguirre, Ignacio, SJ: Wesen der Heiligkeit — Wege zur Heiligkeit; S. 383—414: Schulte, Raphael, OSB: Das Ordensleben als Zeichen; S. 415—422: Daniélou, Jean, SJ: Die Stellung der Ordensleute in der Kirche; S. 423—431: Huyghe, Gérard: Die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten; S. 435—456: Molinari, Paolo, SJ: Der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche; S. 459—476: Baraúna, Guilherme, OFM: Die heiligste Jungfrau im Dienste des Heilsplanes; S. 477—492: Galot, Jean, SJ: Maria, Typus und Urbild der Kirche; S. 495—508: Lambert, Bernard, OP: Die Konstitution vom katholisch-ökumenischen Standpunkt; S. 509—525: Scrima, Archimandrit Andreas: Gedanken eines Orthodoxen zur Konstitution; S. 526—535: Kelly, John Norman Davidson: Die Konstitution vom anglikanischen Standpunkt aus gesehen; S. 536—549: Meinhold, Peter: Die Konstitution „De ecclesia" in evangelisch-lutherischer Sicht; S. 550—568: Ott, Heinrich: Gedanken eines reformierten Theologen zur Constitutio dogmatica „De ecclesia"; S. 569—588: Küppers, Werner: Die Lehre von der Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil in alt-katholischer Sicht; S. 589—597: Congar, Yves M.-J., OP: Schlußwort.

Navarro Lisbona, Antonio: La Iglesia, sacramento de Cristo Sacerdote. — Salamanca: Ed. Sígueme 1965. 703 p.

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

Pozo, Cándido: La Iglesia como sacramento primordial. Contenido teológico real de este concepto. — EstEcl XLI, 1966, 139—159.

López Martínez, Nicolás: Episcopus cum presbyteris. — Burgense VI, 1965, 111—135.

Loosen, Josef, SJ: Kirche aus Priestern und Laien. — Theologische Akademie Bd III, Ffm (1966), 9—31.

Gespräch über den **Ablaß**. Georg Muschalek, Helmut Echternach. Evangelischer Diskussionsbericht: Max Lackmann. — (Graz, Wien, Köln:) Styria (1965). 160 S. = Arbeiten zur kirchlichen Wiedervereinigung II; DM 10,80; [enth. u. a.:] S. 13—35: Muschalek, Georg, SJ: Der Ablaß in der heutigen Praxis u. Lehre der kath. Kirche; S. 39—51: Echternach, Helmut: Korreferat; S. 52—74: Einwände, Lehren, Vorschläge. Beiträge zur Aussprache; S. 75—157: Lackmann, Max: Überlegungen zur Lehre vom „Schatz der Kirche".

Troisfontaines, Roger, SJ: Ich werde leben (... J'entre dans la vie, dt.) Was erwartet uns nach dem **Tode**? Mit einem Vorwort von Ladislaus Boros. — Lu, Mchn: Rex-Verl. (1966). 270 S.; DM 19,80.

Scheffczyk, Leo: Die Wiederkunft Christi in ihrer Heilsbedeutung für die Menschheit und den Kosmos. — Weltverständnis im Glauben, Mz (1965), 161—183; [vgl.:] LebZeugn 1963, 1, 66—87.

Rechtfertigung heute. Studium u. Berichte. Hrsg. von der Theologischen Kommission u. Abteilung des Luther. Weltbundes. — Stu, B: Kreuz-Verl. (1965). 88 S. = Lutherische Rundschau. Beiheft; DM 4,80.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Kettler, Franz Heinrich: Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des **Origenes**. — B: Töpelmann 1966. 56 S. = ZNW, Beihefte XXXI.

Congar, Yves M.-J.: Ordinations invictus, coactus, de l'Église antique au canon 214. — RScPhTh L, 1966, 169—197.

Saraiva Martins, Josephus, CMF: De collegialitate episcopali inde a saec. IV usque ad Concilium Tridentinum. — Claretianum VI, 1966, 27—71.

Weber, Anton: APXH. Ein Beitrag zur Christologie des **Eusebius** von **Cäsarea**. — R: Città Nuova Ed. 1965. 183 p.

Martínez Sierra, Alejandro, SJ: La prueba escriturística de los arrianos según S. **Hilario de Poitiers**. — Santander: Pont. Univ. de Comillas Publ. anejas a „Miscelánea Comillas" 1965. 198 p.

Mendieta, Emmanuel Amand de: The „unwritten" and „secret" apostolic traditions in the theological thought of **St. Basil** of **Caesarea**. — Ed, Lo: Oliver and Boyd 1965. X, 70 p. = Scottish journal of theology occasional papers XIII; sh 10/6.

Vermeylen, J.: Le cheminement de la pénitence selon saint **Augustin**. — CollMechl LI, 1966, 514—546.

Hernandez García, Vicente: Doctrina eclesiástica y penas que impone la primitiva Iglesia a los clérigos que asisten a los espectáculos. — Salm XIII, 1966, 351—372.

Gastaldelli, Ferruccio: Il meccanismo psicologico del peccato nei „Moralia in Job" di San **Gregorio Magno**. — Sales XXVII, 1965, 563—603.

Chang, Johannes Ev(angelist): De munere ecclesiae in sacrificio missae apud scriptores Latinos saec. IX—XII. Pars synthetica. — Monasterii 1966. 60 p. (Dissertatio ad lauream).

Lemaigre, Bernard-M., OP: Perfection de Dieu et multiplicité des attributs divin. Pourquoi s. **Thomas** a-t-il inséré la dispute des attributs divins ⟨I Sent., d. 2, q. 1, a. 3⟩ dans son commentaire des sentences? — RScPhTh L, 1966, 198—227.

Horvath, Tibor, SJ: Caritas est in ratione. Die Lehre des hl. Thomas über die Einheit der intellektiven und affektiven Begnadung des Menschen. — Mstr: Aschendorff 1966. XI, 293 S. = BeitrGPhThMA XLI, 3.

Cordero, Jesus, OP: La imagen de la Trinidad en el justo, según Santo Tomas. — CiencTom, T. XCIII = A. LVII, 1966, 3—86.

Tuya, Manuel de, OP: Un grave problema psicológico de la pasión de Cristo solucionado en la doctrina de Sto. Tomás. — CiencTom T. XCII, 1965, 173—202.

Vooght, Paul de, (OSB): Les pouvoirs du Concile et l'autorité du pape au Concile de **Constance**. Le décret „Haec Sancta Synodus" du 6 avril 1415. — P: Ed. du Cerf 1965. 198 p. = Unam Sanctam LVI; F 14,70.

Schummer, Leopold: Le ministère pastoral dans l'Institution chrétienne de **Calvin** à la lumière du troisième sacrement. — Wiesb: Steiner 1965. VI, 108 p. = Veröffentlichungen des Instituts für Europ. Geschichte, Mainz XXXIX; DM 16,80.

Langelaan, Jac(ob), OSFS: La Mère la plus aimée et la plus aimante. La Sainte Vierge, selon la doctrine de Saint **Francois** de **Sales**. — Eichst, Wien: Franz-Sales-Verl. (1965). 160 S. = Studia Salesiana.

Rendtorff, Trutz: Kirche und Theologie. Die systematische Funktion des Kirchenbegriffs in der neueren Theologie. — (Gü:) Gütersloher Verl.-Haus G. Mohn (1966). 223 S.; DM 28,—.

Küppers, Werner: Das **II. Vatikanische Konzil** und die Lehre von der Kirche. — IntKirchlZ LV, 1965, 69—101. 159—196; LVI, 1966, 48—58. 65—74.

Domínguez del Val, Ursicino: Colegialidad en el Vaticano II. — Salm XII, 1965, 509—543.

Corazon, Enrique del Sgdo., OCD: El capítulo „De beata Maria Virgina" en la Constitución „Lumen gentium". — Salm XII, 1965, 685—734.

Rambaldi, Giuseppe, SJ: Note sul sacerdozio e sul sacramento dell' Ordine nella Cost. „Lumen gentium". — Greg XLVII, 1966, 517—541.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Bea, Augustin: Die Kirche und das jüdische Volk (La chiesa e il popolo ebraico, dt.) — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1966). 166 S.; DM 19,90.

Causse, Maurice: Lucien des Mesnards. La conférence des deux charentes et le mouvement oecuménique au XIX^{e} siècle. — RHistPhilRel XLVI, 1966, 63—80.

Lescrauwaet, J. F., MSC: Critical bibliography of **ecumenical** literature. — Nijm: Bestel Centrale S. S. K. B. 1965. 102 p. = Bibliographia ad usum seminariorum VII; $ 4,—.

Visser 'T Hooft, W. A.: Ökumenische Bilanz. Reden und Aufsätze aus zwei Jahrzehnten. Mit einem Vorwort von Hanfried Krüger. — Stu: Evang. Missionsverl. (1966). 268 S.; DM 14,80.

Alting von Geusau, Leo: El decreto sobre ecumenismo y las Iglesias de la Reforma. — Salm XII, 1965, 291—317.

Brandenburg, Albert: Die Sicht des Reformatorischen im Dekret De oecumenismo. — ThGl LVI, 1966, 335—349.

Bläser, Peter, MSC: Ökumenische Theologie. — Was ist Theologie?, Mchn (1966), 385—415.

Sucker, Wolfgang: Was heißt ökumenisch? — Auf dem Wege, Essen [1965], 103—116.

Nicolau, Miguel, SJ: Principios católicos sobre el ecumenismo. — Salm XII, 1965, 227—241.

Cyrille, (Patriarch von Bulgarien): Sur certaines questions oecuméniques. — Istina XII, 1966, 7—22.

Trillhaas, Wolfgang: Die ökumenische Verantwortung der Reformation. — Auf dem Wege, Essen [1965], 103—116.

Piper, Otto A.: Protestantism in an ecumenical age. — Phil: Fortress Pr. 1965. 254 p.; $ 4,50.

Wunderlich, Friedrich: Methodismus und Ökumene. — Konfession u. Ökumene. Aspekte, Probleme, Aufgaben, B (1965), 391—396; S. 397—404: Wieske, Günter: Die Einheit der Baptisten im baptistischen Weltbund; S. 405—412: Richardson, Alan: Die ökumenische Bewegung im Licht des historischen anglikanischen Kirchenbegriffs; S. 413—418: May, Gerhard: Österreichische Kirche u. Ökumene; S. 419—423: Boegner, Marc: Frankreich u. der Ökumenismus; S. 424—428: Vinay, Valdo: Die Lage der Evangelischen in Italien u. die ökumenischen Bestrebungen; S. 429—435: Gutiérrez Marín, M.: Evangelische Kirche in Spanien und Ökumene; S. 436—446: Emmen, Egbert: Die niederländische reformierte Kirche und die Ökumene; S. 447—452: Boman, Thorleif: Konfession und Ökumene in Norwegen; S. 453—460: Wantula, Andrzej: Polen und die Ökumene; S. 461—468: Smolik, Josef: Die tschechoslowakische Kirche u. die Ökumene; S. 469—479: Gill, Theodor: Ökumene im Kleinen: Die Unitas fratrum; S. 480—497: Meyer, Harding: Spannungen und Begegnungen. Katholische u. evangelische Kirche in Brasilien; S. 498—505: Tute, Friedrich: Die evangelischen Kirchen in Südamerika u. ihre Beziehung zum Weltrat der Kirchen; S. 506—512: Obermüller, Rudolf: Konfession u. Ökumene in Argentinien; S. 513—535: Kremkau, Klaus: Konfession u. Ökumene in Ägypten; S. 536—550: Nelson, J. Robert: Beispiele kirchlicher Unionen in Südasien; S. 551—566: Lehmann, Arno: Konfessionelles Erbe u. ökumenischer Wille in den jüngeren Kirchen; S. 567—578: Bergman, Hugo: Israel u. die Ökumene.

Tilmann, Klemens: Das Glaubensgespräch mit anderen. — Wü: Echter-Verl. (1966). 165 S.; DM 6,80.

Verghese, Paul: Will dialogue do? — EcumRev XVIII, 1966, 25—38.

Congar, Yves, OP: Vorschläge für den Dialog. — KerDogm XII, 1966, 181—186; S. 187—204: Nissiotis, Nikos A.: Formen und Probleme des ökumenischen Dialogs; S. 205—211: Schlink, Edmund: Die Methode des dogmatischen ökumenischen Dialogs.

Brunello, Aristide: Le chiese orientali e l'**unione**. Prospetto storico statistico. Presentazione di Giuseppe Perniciaro. — Mil: Massimo (1966). 600 p.; lire 3600.

Il problema dell'unione sotto il pontificato Leoniano. Leone XIII ed i teologi ortodossi russi. — R: Officium Libri Catholici 1965. 146 p. = Concilio Ecumenico Vaticano II IV.

Auf dem Wege. Die Einheit im Gespräch der Kirchen. Hrsg. v. Carl Klinkhammer. — Essen: Fredebeul & Koenen [1965]. 158 S.; DM 9,80.

Klinkhammer, Carl: Kirche auf dem Wege zur Einheit. — Auf dem Wege, Essen [1965], 129—141.

Biedermann, Hermenegild M., OSA: Die Einheit der Kirche in der Sicht der Orthodoxie und der katholischen Kirche. — ThGl LVI, 1966, 191—206.

VIII. Moraltheologie

Konstantinou, Evangelos G.: Die Tugendlehre **Gregors** von **Nyssa** im Verhältnis zu der antik-philosophischen und jüdisch-christlichen Tradition. — Wü: Augustinus-Verl. (1966). 188 S. = Das östliche Christentum XVII; DM 44,—.

Desjardins, Claude, SJ: La contribution du Père Joseph de **Finance** à la philosophie morale. — ScEccl XVIII, 1966, 65—94.

Quartier, D.: Het verantwoord oudershap volgens Vaticanum II. — CollBrugGand XII, 1966, 161—188.

Zalba, Marcellinus, SJ: De dignitate matrimonii et familiae fovenda. ⟨Ad cap. I partis II const. De Ecclesia in mundo commentarium⟩. — PerMorCanLit LV, 1966, 381—429.

Gründel, Johannes: Moraltheologie. — Was ist Theologie?, Mchn (1966), 214—243.

Fuchs, Josephus, SJ: Theologia moralis generalis. Pars I. Ed. tertia. — R: Libr. Ed. della Pont. Univ. Gregoriana 1965. IV, 218 p.; lire 1500.

Lanza, Antonius - Palazzini, Petrus: Theologia moralis. T. III: De virtutibus in specie. Pars II: De ceteris virtutibus moralibus. — To, R: Marietti 1965. XXX, 1074 p.; $ 11,30.

Häring, Bernardus, CSSR: Theologia moralis speciali cura perficienda. — Seminarium, A. XVIII — N. S. A. VI, 1966, 357—368.

Moral theology renewed. Papers of the Maynooth Union Summer School 1964. Edited by Enda McDonagh. — (Maynooth:) The Furrow Trust; Dublin: Gill (1965). 195 p.; sh 16/—; [cont.:] p. 13—30: McDonagh, Enda: Moral theology: The need for renewal; p. 31—54: Harrington, Wilfrid, OP: The law, the prophets and the gospel; p. 55—69: Greehy, John J.: The blessed trinity and the christian life; p. 70—84: Fuchs, Joseph, SJ: The law of Christ; p. 85—102: McNamara, Kevin: Life in Christ: Life in the church; p. 103—129: Ryan, Dermot: The mass in the christian life; p. 130—150: McDonagh, Enda: The primacy of charity; p. 151—172: O'Callaghan, Denis: The meaning of justice; p. 173—194: Williams, Cornelius, OP: Sin and repentance; p. 195: Select bibliography.

Anciaux, P. - F. D'Hoogh, J. Ghoos: Dynamische perspectieven der christelijke moraal. — Tielt-Den Haag: Lannoo 1966. 280 blz. = Woord en beleving XXI; bfr 135.

Kluxen, Wolfgang: Ethik und Ethos. — PhJb LXXIII, 2, 1966, 339—355.

Häring, Bernhard, CSSR: Wertrang und Wertdringlichkeit — Wertordnung und Wertverwirklichung — christlich gesehen. — Studia moralia III, 1965, 9—26.

Das Gewissen als Problem. Hrsg. v. Nikolaus Petrilowitsch. — Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1966. XII, 498 S. = Wege der Forschung LXVI.

Scholz, Franz: Das religiöse Gewissen und sein Recht. — Denkender Glaube. Philosophische und theologische Beiträge zu der Frage unserer Zeit nach Mensch, Gott und Offenbarung, Ffm (1966), 228—269.

Jankélévitch, Vladimir: La mauvaise conscience. — P: Aubier-Montaigne (1966). 218 p. = Les grands problèmes moraux I; F 12,—.

Delhaye, Philippe: Dossier néotestamentaire de la **charité**. — Studia Montis Regii IX, 1966, 155—175.

Oppen, Dietrich von: Ethische Fragen um das moderne **Arzneimittel**. — ZevEth IX, 1965, 239—247.

Rondet, Henri, SJ: L'**obéissance**, problème de vie, mystère de foi. Préface de Henri de Lubac. — Le Puy, Lyon: Mappus (1966). 206 p.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Schmolke, Michael: Adolf **Kolping** als Publizist. Ein Beitrag zur Publizistik und zur Verbandsgeschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert. — Mstr: Regensberg (1966). 349 S. = Dialog der Gesellschaft III; DM 36,50.

Lenhart, Ludwig: Bischof **Ketteler.** Staatspolitiker, Sozialpolitiker, Kirchenpolitiker. (Bd I:) Kettelers literarische, staats-, sozial- und kirchenpolitische Initiative in seiner und unserer Zeit. Eine literargeschichtl. Studie zu seinem Schrifttum. — Mz: v. Hase u. Koehler Verl. (1966). 219 S.; DM 24,50.

Tödt, Heinz Eduard: Ernst **Troeltsches** Bedeutung für die evangelische Sozialethik. — ZevEth X, 1966, 227—235.

Forni, Guglielmo: La filosofia della storia nel pensiero politico di Jacques **Maritain**. — Bologna: Pàtron (1965). XX, 242 p. = Scienze filosofiche; lire 2000.

Schreuder, Osmund: Sociologie religieuse et recherche socio-ecclésiastique au cours de la période 1962—1964. — SocComp XIII, 3, 1966, 205—235.

Bopp, Jörg: Die Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute" vom II. Vatikanischen Konzil. — ZevEth X, 1966, 193—212.

Hamel, Eduardus, SJ: Iustitia in Constitutione pastorali „Gaudium et spes" Concilii Vaticani II de Ecclesia in mundo huius temporis. — PerMorCanLit LV, 1966, 315—353.

Nell-Breuning, Oswald, SJ: Die politische Gemeinschaft im Urteil des Zweiten Vatikanischen Konzils ⟨Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis, Pars II, caput IV et V, 2⟩. — Theologie und Philosophie XLI, 1966, 354—375.

Utz, Arthur: Bibliographie der Sozialethik. Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens. Recht, Gesellschaft, Wirtschaft, Staat. V: ⟨1963—1965⟩. Unter Mitw. v. W. Büchi - G. v. Galen. — Frb/B [u. a.:] Herder (1966). 518 S.; DM 49,50.

Weber, Wilhelm: Christliche Soziallehre. — Was ist Theologie?, Mchn (1966), 244—265.

Weber, Hartmut: Theologie der Gesellschaft als Soziallehre und Sozialethik. — ZevEth X, 1966, 236—252.

Kaltschmid, Jochen: Menschsein in der industriellen Gesellschaft. Eine kritische Bestandsaufnahme. — Mchn: Kösel-Verl. (1965). 319 S.

Küchenhoff, Günther: Geschichtlichkeit des Rechts oder **Naturrecht**? Geschichtlichkeit der Gesetze und Recht aus der Natur des Menschen. — Speculum historiale. Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung u. Geschichtsdeutung, Frb/B, Mchn (1965), 395—407.

Matz, Ulrich: Rechtsgefühl und objektive Werte. Ein Beitrag zur Kritik des wertethischen Naturrechts. — Mchn: Beck 1966. XI, 148 S. = Münchener Studien zur Politik VIII; DM 20,—.

Marcic, René: Das Problem des Naturrechts. Zur Aporie der Rechtsfrage. — Salzburger Jahrbuch für Philosophie IX, 1965, Sa u. Mchn (1966), 163—187.

Nell-Breuning, Oswald von (‚SJ): Das **Alter** im Aufbau der Gesellschaft. — StdZ, Bd CLXXVIII = Jg. XCI, 1966, 214—224.

Sweetser, Dorrian Apple: The effect of industrialization on intergenerational family solidarity. — Rural Sociology XXXI, 1966, 156—170.

Die deutschen Katholiken und die Bildungsaufgaben der Gegenwart. — Köln: Bachem (1966). 88 S. = Berichte u. Dokumentationen III.

Müller, Konrad: Das niedersächsische Modell der „christlichen **Gemeinschaftsschule**". — Die neue Gesellschaft XIII, 1966, 339—355.

Bilanz des deutschen Katholizismus. Hrsg. von Norbert Greinacher u. Heinz Theo Risse. — Mz: Grünewald-Verl. (1966). 511 S. = Grünewald-Reihe; DM 19,80.

Wolf, Ernst: Kirche im Widerstand? Protestantische Opposition in der Klammer der Zweireichelehre. — Mchn: Kaiser 1965. 39 S.; DM 2,80.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Hofmeister, Philipp, OSB: Die Form der Eheschließung bei den Katholiken und Protestanten. — TrThZ LXXV, 1966, 223—236.

Gilchrist, J.: Simoniaca haeresis and the problem of orders from Leo IX to Gratian. — Proceedings of the second international congress of medieval canon law, (CdV 1965), 209—235.

Rouco-Varela, Antonio M[aria]: Staat und Kirche im **Spanien** des **16.** Jahrhunderts. — Mchn: Hueber 1965. XIX, 327 S. = Münchener theologische Studien III, 23; DM 35,—.

Plöchl, Willibald M[aria]: Geschichte des Kirchenrechts. Bd IV, 2: Das katholische Kirchenrecht der **Neuzeit**. — Wien, Mchn: Herold (1966). 470 S.; ÖS 395,—.

Belluco, Bartholomaeus I., OFM: Facultates superiorum religiosorum Rescr. Pont. d. 4 nov. 1964 concessae cum adnotationibus. — R: Pont. Athenaenum Antonianum 1966. 167 p. = Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani XVI.

Bertrams, Wilhelmus, SJ: Commentarium in litteras apostolicas „Apostolica sollicitudo" Pauli Papae VI. — PerMorCanLit LV, 1966, 115—132.

Pirson, Dietrich: Universalität und Partikularität der Kirche. Die Rechtsproblematik zwischenkirchlicher Beziehungen. — Mchn: Claudius-Verl. 1965. 343 S. = Ius ecclesiasticum I; DM 54,—.

Weber, Hermann: Die **Religionsgemeinschaften** als Körperschaften des öffentlichen Rechts im System des Grundgesetzes. — B: Duncker u. Humblot (1966). 187 S. = Schriften zum öffentlichen Recht XXXII.

May, Georg: Kirchenrecht und Kirchenrechtswissenschaft. — Was ist Theologie?, Mchn (1966), 266—284.

Mörsdorf, Klaus: Die hierarchische Struktur der Kirchenverfassung. — Seminarium, A. XVIII — N. S. A. VI, 1966, 403—416.

Mörsdorf, Klaus: Wort und Sakrament als Bauelemente der Kirchenverfassung. — AkKR CXXXIV, 1965, 72—79; ∼ ebd. S. 80—88: Einheit in der Zweiheit. Der hierarchische Aufbau der Kirche.

Hofmeister, Philipp, OSB: Die **Titelkirchen** der Kardinäle. — MüThZ XVII, 1966, 13—23.

Madrenys Caballe, Pedro: La impericia y la enfermedad como causas de **remoción del parroco**. — Pamplona: Artes gráficas „Cometip" 1965. 178 p. = Colección canónica de la Universidad de Navarra V.

Gerhartz, Johannes Günter, SJ: Die **Mischehe**, das Konzil und die Mischehen-Instruktion. Wunsch und Wirklichkeit. — Theologie und Philosophie XLI, 1966, 376—400.

Bernhard, Jean - Hervé Legrand, OP: L'Instruction matrimonii sacramentum sur les mariages mixtes. — RevDrCan XVI, 1966, 58—73.

Kelly, H. A.: Consanguinity, in Christ, and the dictates of law. — The Jurist XXVI, 1966, 181—193.

Scheuermann, Audomar: Die irrtümliche Eheauffassung. Die Problematik des can. **1084** in der Rechtssprechung der S. R. Rota. — OeAKR XVII, 1966, 168—186.

Jullien, André: **Juges et avocats** dans la procédure canonique. — EphIurCan XXI, 1965, 9—150.

Clercq, Carolus de: Initia iuridica Ecclesiarum **Orientalium**. — Apol XXXVIII, 1965, 215—235; ib. p. 348—371: Clercq, Carolus de: Diversitas iuridica Ecclesiarum Orientalium.

Pospischil, Viktor: Der **Patriarch** in der serbisch-orthodoxen Kirche. — Wien: Herder (1966). 271 S. = Veröffentlichungen der Stiftung Pro Oriente in Wien; DM 18,40.

Heckel, Martin: Zur Entwicklung des deutschen **Staatskirchenrechts** von der Reformation bis zur Schwelle der Weimarer Verfassung. — ZevKR XII, 1966, 1—39.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Bormann, Paul: Die Heilswirksamkeit der Verkündigung **nach** dem Apostel **Paulus**. Ein Beitrag zur Theologie der Verkündigung. — Pad: Bonifacius-Dr. (1965). 216 S. = Konfessionskundl. u. kontroverstheologische Studien XIV; DM 18,50.

Kleine Predigt-Typologie. Bd III: Das Neue Testament. Hrsg. v. Ludwig Schmidt. — Stu: Klotz Verl. 1965. 410 S.; DM 28,—.

Spiazzi, Raimondo, OP: Teologia pastorale didattica. Parte I e II: Kerigmatica e omiletica. — (To:) Marietti (1965). 274 p. = Manuali di pastorale I; lire 2500.

Barth, Karl: Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt. — Zü: EVZ-Verl. (1966). 114 S.; sfr 8,80.

Moltmann, Jürgen: Wort Gottes und Sprache. — Monatsschrift für Pastoraltheologie LIV, 1965, 388—405; ebd. S. 406—453: Jetter, Werner: Die Predigt und ihr Text. Beobachtungen und Bemerkungen zu einem elementaren Problem evangelischer Theologie und Kirche.

Michonneau, Georges - François Varillon, SJ: Die ungenutzte Chance. Von der Praxis des Predigens (Propos sur la prédication, dt.) — Rottb: Bader'sche Verl.-Buchhandl.; Stu: Schwabenverl. (1965). 280 S.

Gelineau, J.: L'homelie, forme plenière de la prédication. — MaisD LXXXII, 1965, 29—42.

Geißner, Hellmut: Verkündigen. Gedanken über Sprache und Sprechen. — Diakonia I, 1966, 69—79.

Ostermann, Heinrich, SJ: Die Zukunft des **Laien** in der Kirche. Aussagen des II. Vatikanischen Konzils über den Laien. — (Kev:) Butzon & Bercker (1966). 129 S.; DM 9,80.

Rollet, Henri: Les laïcs d'après le Concile. — P: Ed. de Gigord (1965). 301 p.

Carrouges, Michel: Volk Gottes, Mythos und Wirklichkeit (Le laïcat, mythe et réalité, dt.) Eine Standortbestimmung. Mit e. Vorw. v. Jean Daniélou. — Lmbg: Lahn-Verl. 1965. 162 S. = Werdende Welt VI.

Weinzierl, Erika: Die Funktion des Laien in der Kirche. — SeelsWien XXXVI, 1966, 229—240.

Portier, V.: Anthropologie et Apostolat des laïcs. — P: Union Nationale des CEAS 1965. 392 p.; F 20,—.

Rastouil, Louis: Dans le sacerdoce du Christ. L'apostolat des laïcs par la confirmation. — P: Lethielleux (1965). 127 p. = Théologie, pastorale et spiritualité. Recherches et synthèses XVII.

Delikostopulos, Athanasios: Paideia pros kyrion. Die katechetische „**Sunday-School**"-Bewegung in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. — Wü: Echter-Verl. (1966). 168 S.; DM 14,80.

Boyer, André: Un demi-siècle au sein du mouvement **catéchistique** français. Témoignages et documents. — (P:) Éd. de l'École (1966). 355 p.; F 21,—.

Caster, Marcel van, SJ: Dieu nous parle. II: Thèmes de la catéchèse. — Brug: Desclée [&] de Brouwer 1965. 398 p.; bfr 240,—.

Tihon, Paul, SJ: Évangéliser à partir du monde. Réflexions théologiques sur la situation actuelle de la catéchèse. — Lumen Vitae XXI, 1966, 209—224.

Langer, Wolfgang: Kerygma und Katechese. Theologische und didaktische Neubegründungen des Bibelunterrichts. — Mchn: Kösel-Verl. (1966). 206 S. = Schriften zur Katechetik VII; DM 12,80.

Godin, André, SJ: Eltern und Kinder vor Gott (Le Dieu des parents et le Dieu des enfants, dt.) Eine praktische Hilfe zur gesunden Glaubensbildung. — Lu, Mchn: Rex-Verl. (1966). 134 S. = Der Christ in der Zeit; DM 8,80.

Bindl, Maria Frieda: Das religiöse Erleben im Spiegel der Bildgestaltung. Eine entwicklungspsychologische Untersuchung. Mit 49 Zeichn. von Kindern u. Jugendlichen auf 24 Bildtafeln. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1965). X, 286 S. = Schriften des Willmann-Instituts; DM 32,—.

XII. Liturgik

Vogel, Cyrille: Le repas sacré au poisson chez les chrétiens. — RScRel XL, 1966, 1—26.

Mossay, Justin: Les fêtes de **Noël** et d'Épiphanie d'après les sources littéraires **Cappadociennes** du IVe siècle. Préface par Bernard Botte, OSB. — Louv: Abbaye du Mont César 1965. 83 p. = Textes et études liturgiques III; F 18,50.

Godel, Willibrord, OSB: Die Entwicklung des römischen Kultverständnisses vom Frühmittelalter bis zum II. Vatikanischen Konzil. — UnSa XXI, 1966, 162—174.

Kay, Richard: A châlons pontifical of the thirteenth century. ⟨Brussels, Bibliothèque Royale, Ms. IV. 61⟩. — Scriptorium XIX, 1965, 201—213.

Mundó, Anscari M., OSB: La datación de los códices litúrgicos visigóticos **toledanos**. — Hispania Sacra XVIII, 1965, 1—25; 16 tav.; ib. p. 27—32: Janini, José y J. M.ª Marqués: Facsímiles de manuscritos litúrgicos visigóticos toledanos en los legajos de Burriel.

Lengeling, Emil Joseph: Die **Bittprozessionen** des Domkapitels und der Pfarreien der Stadt **Münster** vor dem Fest Christi Himmelfahrt. — Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster, Mstr (1966), 151—220.

Seemann, Michael, OSB: Heilsgeschehen und Gottesdienst. Die Lehre Peter **Brunners** in katholischer Sicht. Mit e. Geleitwort v. Peter Brunner. — Pad: Bonifacius-Dr. (1966). 216 S. = Konfessionskundl. u. kontroverstheologische Studien XVI; DM 16,80.

Urquiri, Timoteo, CMF: Promoción litúrgica de la religiosa según el Concilio Vaticano II. — Madr: Ed. Coculsa 1965. 478 p.

Pastorale Liturgie. Vorlesungen, Predigten und Berichte vom Liturg. Kongreß, Berlin 1965. (Hrsg. v. Walter Krawinkel.) — Lpz: St.-Benno-Verl. (1965). 187 S.

Gamber, Klaus: Liturgie übermorgen. Gedanken über die Geschichte und Zukunft des Gottesdienstes. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1966). 287 S.; DM 24,50.

Kirchgässner, Alfons: Der Mensch im Gottesdienst. — Mchn: Ars Sacra (1966). 188 S. = Reihe „Leben und Glauben"; DM 13,80.

Jean-Nesmy, Claude, OSB: La parole aux laïcs. Enquête sur la réforme de la messe. Avec la collaboration de M. Carrouges, A. Cruiziat et J.-P. Pertus. Introduction de E. Berrar. — P: Éd. du Cerf 1966. 223 p. = L'esprit liturgique XXVI; F 11,70.

Concelebrazione. Dottrina pastorale. — Brescia: Queriniana (1965). VIII, 300 p. = Collana „Culmen et fons" VII; lire 1400; [cont.:] p. 1—17: Neunheuser, Burkhard: La concelebrazione nella tradizione della chiesa occidentale; p. 18—36: Lanne, Emmanuele: La concelebrazione nella tradizione delle chiese orientali; p. 37—143: Joannes, Vittorino: Aspetti teologici della concelebrazione; p. 144—167: Della Torre, Luigi: La concelebrazione in diocesi e in parrocchia; p. 168—197: Franquesa, Adalberto: La concelebrazione nelle comunità sacerdotali; p. 198—213: Falsini, Rinaldo: La concelebrazione nelle riunioni di clero; p. 214—244: Dell'Oro, Ferdinando: Aspetti giuridico-rituali della concelebrazione; p. 245—266: Joannes, Vittorino: Alcuni casi di concelebrazione eucaristica. Esperienze e riflessioni; p. 267—296: Catechesi della concelebrazione eucaristica.

Evdokimov, Paul: La prière de l'Église d'Orient. La liturgie byzantine de saint **Jean Chrysostome**. Préface du R. P. Dalmais, OP. — P, Tourn: Casterman; Mulhouse: Salvator 1966. 206 p. = Approches oecuméniques.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Mourre, Michel: Histoire vivante des moines des Pères du désert à Cluny. — P: Ed. du Centurion (1965). 381 p.; F 18,60.

Riquet, Michel: Le **Mont-Saint-Michel** mille ans au péril de l'histoire. — (P:) Hachette (1965). 272 p., 3 pl.; F 14,—.

Rayez, André, SJ: Formes modernes de vie consacrée. Ad. de Cicé et P. de Clorivière. — P: Beauchesne 1966. 456 p. = Bibliothèque de spiritualité V; F 36,—.

Thomas, A. H., OP: De oudste constituties van de **Dominicanen**. Voorgeschiedenis, tekst, bronnen, ontstaan en ontwikkeling ⟨1215—1237⟩. Met uitgave van de tekst ⟨avec un résumé en français⟩. — Leuv: Univ.-bibl.; Leuvense Universit. uitg. 1965. XXXVI, 419 p. = Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique XLII; bfr 560.

Longpré, Ephrem, OFM: Histoire spirituelle de l'ordre de saint **François**. I: François d'Assise et son expérience spirituelle. — P: Beauchesne 1966. 212 p. = Bibliothèque de spiritualité IV; F 24,—.

Esser, Kajetan, OFM: Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der **Minderbrüder**. — Leid: Brill 1966. XVI, 296 S. = Studia et documenta franciscana IV; hfl 24,—.

Sala Balust, Luis: Corrientes espirituales españoles en la época del Concilio de **Trento** ⟨1545—1563⟩. — Il Concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale, Trento 2—6 settembre 1963, Vol. II, R 1965, 441—469.

Orcibal, Jean: Saint **Jean de la Croix** et les mystiques Rhéno-Flamands. — (Brug:) Desclée [&] de Brouwer (1966). 242 p. = Psésence du Carmel VI; F 24,—.

Saggi, L., OCarm: Summarium actionum, virtutum et miraculorum servae dei **Mariae Magdalenae** de **Pazzis** Ordinis Carmelitarum ex processu remissoriali desumptorum. — R: Institutum Carmelitanum 1965. 258 p. = Archivum historicum Carmelitanum II; lire 3500.

Wessely, Friedrich: Die Religiosität des jungen **Bérulle**. — Spiritualität aus dem 16. u. 17. Jahrhundert = JbMystTh XI, 1965, Wien (1966), 67—94.

Waach, Hildegard: Ludwig Maria **Grignion** von **Montfort**. Eine Skizze. — Eichst, Wien: Franz-Sales-Verl. (1966). 306 S., 1 Titelbild; DM 12,80.

Bréhat, René: **Lamennais** ou le prophète Féli. — P: Nouvelles Ed. Latines (1966). 185 p.; F 10,—.

Le Guillou, Louis: L'évolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais. — P: Colin 1966. 507 p.; F 44,—.

Quesnel, Roger: Charles de **Foucauld**. Les étapes d'une recherche. — (Tours:) Mame (1966). XXIII, 310 p.; F 17,70.

Leclercq, Jean, OSB: La vie contemplative et le monachisme d'après Vatican II. — Greg XLVII, 1966, 495—516.

Eger, Josef: Geistliches Leben. — Frb/B: Seelsorge-Verl. (1966). 139 S.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Strauß, Heinrich: Jüdische Quellen frühchristlicher Kunst: Optische oder literarische Anregung? — ZNW LVII, 1966, 114—136.

Dinkler, Erich: Die Petrus-Rom-Frage. — ThRu XXXI, 1966, 232—253.

Frühchristliche Zeugnisse im Einzugsgebiet von **Rhein** und **Mosel**. Hrsg. v. Theodor K[onrad] Kempf u. Wilhelm Reusch unter Mitw. von ... Red.: Wilhelm Reusch. (Katalog d. Frühchristl. Abt. d. Rhein. Landesmuseums u. d. Bischöfl. Museums Trier.) — Trier: Unitas-Buchhandl. (in Komm. 1965). 279 S. mit Abb., 50 Bl. Abb.; DM 10,—.

Karpp, Heinrich: Kanonische und apokryphe Überlieferung im Triumphbogen-Zyklus von S. **Maria Maggiore** zu Rom. — ZKG LXXVII = F. 4, Bd XV, 1966, 62—80.

Kaftal, G.: Iconography of the Saints in Central and South Italian painting. — Flor: Sansoni 1965. XXX, 1426 p., 1380 ill., 1 pl. fol.

Schade, Herbert, SJ: Homo caelestis. Zum Menschenbild der Kunst des frühen Mittelalters. — StdZ, Bd CLXXVIII = Jg. XCI, 1966, 198—214.

Grabar, Oleg et André: L'essor des arts inspirés par les cours princières à la fin du premier millénaire. Princes musulmans et princes chrétiens. — L'Occidente e l'Islam nell' alto medioevo 2-8 aprile 1964, Spoleto 1965, 845—892.

Acocella, N.: La decorazione pittorica di **Montecassino** dalle didascalie di Alfano I ⟨sec. XI⟩. — Salerno: Di Giacomo 1966. 113 p., 12 pl.

Oswald, Friedrich: **Würzburger** Kirchenbauten des **11.** und **12.** Jahrhunderts. Mit 81 Abb. u. Plänen. — Würzb: Freunde Mainfränk. Kunst u. Geschichte; (Volkach vor Würzburg: Hart [in Komm.]) 1966. 274 S. = Mainfränkische Hefte XLV; DM 9,—.

Borgo, Ludovico: Fra **Bartelommeo, Albertinelli** and the Pietà for the Certosa of Pavia. — The Burlington Magazine CVIII, 1966, 463—468.

Myss, Walter: Bildwelt als Weltbild. Die romanische Bilderdecke von Sankt **Martin** zu **Zillis**/Graubünden. — Beuron: Beuroner Kunstverl. 1965. 80 S. u. 20 z. T. farbige Bilder; DM 11,80.

Boeckelmann, Walter: Die Stiftskirche zu **Neustadt** am Main. — B: Dt. Verein f. Kunstwissenschaft 1965. XII, 81 S. mit Abb., 13 Bl. Abb. 4^0 = Forschungen zur deutschen Kunstgeschichte; DM 48,—.

Walter, Ewald: Zur sakralen Ikonographie des **Breslauer Rathauses** und zur Umwandlung der beiden kleineren gotischen Ostgiebel dieses Bauwerks in Renaissancegiebel. — ArchSchlesKG XXIII, 1965, 49—84.

Schlombs, Wilhelm: Die Entwicklung des **Beichtstuhles** in der katholischen Kirche. Grundlagen und Besonderheiten im alten Erzbistum Köln. — Düs: Schwann (1965). 150 S., 113 Abb. = Studien zur Kölner Kirchengeschichte VIII; DM 18,—.

Shearman, John: Masaccio's Pisa altar-piece: an alternative reconstruction. To Johannes Wilde on the occasion of his seventy-fifth birthday. — The Burlington Magazine CVIII, 1966, 449—455.

Heyer, H. R.: Francesco **Pozzi**, der Stukkateur der Domkirche von Arlesheim und der St.-Ursen-Kirche in Solothurn. — Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte XXIV, 1965/66, 16—26.

Dony, Paul: Der Manuelstil in **Portugal** ⟨1495—1521⟩. — Münster XIX, 1966, 229—243; 18 Abb.

Woeckel, Gerhard - Erich Herzog: Ignaz **Günthers** Frühwerk in **Kopřivná** ⟨Geppersdorf⟩/ČSSR. — Pantheon XXIV, 1966, 217—252.

Reinle, Adolf: Die entscheidenden Vorprojekte der barocken St. **Galler**-Stiftskirche. — Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte XXIV, 1965/66, 1—15.

Schild, Ingeborg: Die Brüder **Cremer** und ihre Kirchenbauten. — Mönchen-Gladbach: Kühlen 1965. 453 S. mit 196 Abb. = Veröffentl. des Bischöfl. Diözesanarchives Aachen XXIII; DM 39,— [Diss. PH Aachen].

Schmidt, Gerhard: Die österreichische Kreuztragungstafel in der **Huntington** Library. — Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalspflege XX, 1966, 1—15.

Smith, G[eorge] E[verard] Kidder: Neuer Kirchenbau in Europa (The new church of Europe, dt.) (Dt. Übers. v. Karl Kasper u. Liselotte Michel. Aufn. v. Verf. u. a. Zeichn. v. Friedrich St. Florian.) — Stu: Hatje [1965]. 291 S. Abb. mit Text 4^0; DM 58,—.

Schmitz, Karl Josef: Das Konzil und die kirchliche Kunst. — ThGl LVI, 1966, 425—434.

Anschriften der Mitarbeiter:

Dr. Barbara Albrecht, Bottrop, Ehrenplatz 12; Dr. Werner Bröker, Münster, Breul 23; Dr. Kaspar Elm, Freiburg i. Br., Sundgauallee 26; Prof. Dr. Joh. H. Emminghaus, Mülheim-Ruhr/Speldorf, Falkenweg 6; Prof. Dr. Th. Filthaut, Münster, Am Krug 5; P. Dr. Isnard Frank OP, Walberberg Kr. Bonn, Dominikaner-Kloster; Prof. Dr. Gillis Gerleman, Lund (Schweden), Clemenstorget 8; Prof. Dr. Joachim Gnilka, Münster, Kirchherrngasse 13; Prof. Dr. J. F. Groner, Freiburg (Schweiz). Place Georges Python 1; Dr. G. Hasenhüttl, Tübingen, Bachgasse 13; Prof. Dr. Peter Henrici SJ, Rom, Via S. Nicola da Tolentino, 13; Prof. Dr. L. Hödl, Bochum-Weitmar, Roomersheide 38; Fr. Ludger Horstkötter OPraem., Duisburg-Hamborn, An der Abtei 4; Dr. Heinz Hürten, München, Wilhelm-Diess-Weg 9/51; Prof. Dr. H. Jedin, Bonn-Venusberg, Am Paulushof 1; Prof. Dr. A. Kolping, Bonn, Wiesenweg 13; P. Dr. Hermann-Josef Lauter OFM, Köln, Ulrichgasse 27/29; Prof. Dr. Anton Maxsein, Würzburg, Anton Brucknerstraße 3; Kpl. H. Mies, Münster, Hilleweg 6; Prof. Dr. H. Mynarek, Würzburg, Reuerergasse 4; Prof. Dr. O. Nussbaum, Bonn, Heerstraße 148; Prof. Dr. Adalbert Peter, Fulda, Domdechanei 5; P. Josef Rath CSSp, Knechtsteden, Missionshaus; Prof. Dr. J. Ratzinger, Tübingen, Friedrich Dannenmannstr. 22; Prof. Dr. J. Scharbert, Freising, Domberg 7; Prof. Dr. J. Schmid, München, Franz-Marc-Str. 12/I; Prof. Dr. W. Schöllgen, Bonn-Venusberg, Heinrich-Fritsch-Str. 14.

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.