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 2 **1967** **63. Jahrgang**

Revision der biologischen Grundlagen der kirchlichen Sexualmoral. Von Josef Georg Ziegler, Mainz.

Theologische Akademie, Heft I u. II (Kerstiens)
Pöll: Religionspsychologie (Becker)
Ueda: Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit (Welte)
Novella Ecclesiae Germina (Booz)
Beckmann: China im Blickfeld der mexikanischen Bettelorden im 16. Jahrhundert (Promper)
Grelot: La Bible, parole de Dieu (Reuss)
Wambacq: Instituta Biblica (Scharbert)
Klopfenstein: Die Lüge nach dem Alten Testament (Hamp)
Wiederkehr: Die Theologie der Berufung in den Paulusbriefen (Pfammatter)
Ostbairische Grenzmarken (Sydow)
Weisung der Väter (Frank)
Cramer: Die Engelvorstellungen bei Ephräm dem Syrer (Barbel)
Edelstein: Eruditio und sapentia (Gail)
Baron: Etudes sur Hugues de Saint-Victor (Schlette)
Kleineidam: Universitas Studii Erffordensis – ders.: Die kath.-theol. Fakultät der Universität Breslau 1811–1945 – Mitterbacher: Der Einfluß der Aufklärung an der theol. Fakultät der Univ. Innsbruck 1790–1823 (Hegel)
Spann: Naturphilosophie (Nickel)
Gemmeke: Die Metaphysik des sittlich Guten bei Franz Suarez (Rauscher)
Scheele: Einheit und Glaube (Cornelissen)
Volken: Die Offenbarungen in der Kirche (Beumer)
Weber: APXH. Ein Beitrag zur Christologie des Eusebius von Cäsarea (Stockmeier)
Neumann: Gegenstand und Methode der theoretischen Wissenschaften nach Thomas von Aquin (Kerstiens)
Seybold: Sozialtheologische Aspekte der Sünde bei Augustinus (Schaffner)
Egenter – Matussek: Ideologie, Glaube und Gewissen (Hauser)
Küchenhoff: Naturrecht und Liebesrecht (Ermecke)
de Liguori: Apparecchio alla morte e opuscoli affini (Weber)
Bro: Gott allein genügt (Bours)
Höffner: Gesellschaftspolitik aus christlicher Weltverantwortung (Ermecke)
Strigl: Das Funktionsverhältnis zwischen kirchlicher Strafgewalt und Öffentlichkeit (Astrath)
Firkel: Erfüllt vom Unsichtbaren (Becker)
Kranz: Heiligenleben als Bildungsgut in Schule, Erwachsenenbildung und Seelsorge (Heuser)
Mann: John Henry Newman als Kerygmatiker (Schiffers)
Bouyer: Mensch und Ritus (v. Severus)

Hinweise

Richter: Patronin der Weltmission: Theresia von Lisieux (Dörmann)
Texte der Kirchenväter (Roth)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie

Revision der biologischen Grundlagen der kirchlichen Sexualmoral[1]

Von Josef Georg Ziegler, Mainz

„Die von früheren Generationen überkommenen ... Denk- und Auffassungsweisen scheinen aber den wirklichen Zuständen von heute nicht mehr in jedem Falle gut zu entsprechen. So kommt es zu schweren Störungen im Verhalten und sogar in den Verhaltensnormen ... Von den vielen Problemen, die heute die Sorge aller wachrufen, sollen vor allem die folgenden behandelt werden: die Ehe und Familie ...“ Diese für katholische Ohren ungewohnt klingenden Ausführungen aus *Gaudium et spes* Art. 7 und 46 wären ohne den vorausgegangenen wissenschaftlichen und mitunter persönlichen Einsatz von Theologen und Laien nicht möglich gewesen.

Man muß es den Vertretern der Moraltheologie bescheinigen, daß sie das Gespräch in besonnener Sachlichkeit und doch mit der jeweils möglichen Offenheit zu führen verstehen. Das gelingt, weil die Erörterung von der vordergründigen Einzelkasuistik in die Region der zugrunde liegenden Prinzipien zurückgeführt und jedwede Animosität, die einen sachlichen Gegner mit einem persönlichen Feind identifiziert, vermieden wird. Ein Musterbeispiel wissenschaftlicher Fairneß ist die Diskussion, die der emeritierte Münsteraner Moraltheologe H. Doms (D.) mit dem Moraltheologen an der Gregoriana J. Fuchs geführt hat. Sie wurde von D. unter dem Titel: „Gatteneinheit und Nachkommenschaft“ 1965 veröffentlicht. Beide Gesprächspartner haben ihre Meriten in der sexualethischen Grundsatzdebatte. D. u. a. durch sein wegweisendes, 1935 erschienenes und 1940 zurückgezogenes Buch „Vom Sinn und Zweck der Ehe“, Fuchs vor allem durch seine erstmals 1959 herausgegebene Vorlesungsniederschrift: *De castitate et ordine sexuali.*

Der unmittelbare Anlaß für die Abfassung des Buches war offensichtlich das Konzil. D. hatte nämlich seine Überlegungen bereits 1961 und 1962 in hektographierter Form einem begrenzten Kreis von Konzilsvätern vorgelegt. Damit sollte erreicht werden, daß die konziliäre Aussprache nicht unbesehen mit zwar altehrwürdigen, aber in manchen wesentlichen Punkten überholten Vorstellungen hantierte. Einen glücklicheren Ansatzpunkt als die Auseinandersetzung mit einem Mitglied der Gregoriana konnte es nicht geben, weil unter Pius XI. und Pius XII. die verdiente päpstliche Hochschule sich eines maßgeblichen Einflusses erfreute und viele Konzilsväter diesen Umstand berücksichtigten, wenn sie nicht selber durch diese Schule gegangen waren. Wohl um der historischen Dokumentation willen wurde die ursprüngliche Fassung, welche auf die erste Auflage der Veröffentlichung von Fuchs Bezug nimmt, nur geringfügig erweitert.

Aus den Ausführungen von Fuchs in *De castitate* greift D. die Frage nach dem *finis operis* des ehelichen Aktes (nicht der Ehe!) heraus und setzt sich damit im ersten Kapitel (D. 1–60) kritisch auseinander. Denn diese Frage „steht aus sachlichen Gründen unbedingt im Zentrum der grundlegenden sexualethischen Argumentationen, ausdrücklich oder, wie meist bisher, stillschweigend und vielleicht oft unbemerkt“ (1 f.). Bald nach Versendung des 1. Aufsatzes von D. erschien von Fuchs der Aufsatz „Biologie und Ehemoral“ (Gregorianum 43, 1962, 225–253), worin er den Wandel in den biologischen Erkenntnissen weniger Bedeutung zumaß als D. Die Entgegnung darauf bildet das zweite Kapitel (61–130) über „Mittelalterliche und moderne Zeugungsbiologie und ihre moraltheologische Bedeutung“. Im dritten Kapitel „Theologische Aspekte der ehelichen Gemeinschaft“ (131–141) wird die biologische Sicht durch eine biblisch-theologische Schau ergänzt.

D. „geht es darum, ob man dem *finis operis* des *actus humanus* seine grundlegende Bedeutung unter den *fontes* oder *principia moralitatis* auch in der Sexualmoral belassen oder ob man sie um der Beibehaltung traditioneller Argumentationen willen erschüttert werden lassen will“ (37). Neben der Absicht und den Umständen bestimmt der *finis operis*, das innere Werkziel, der immanente vorgegebene Sinninhalt eines Verhaltens dessen Sittlichkeit. Da der Handelnde seinen Willen zuvörderst mit dem Objekt konfrontiert, worauf der Akt aus sich selbst heraus, seiner Natur nach, ausgerichtet ist, bietet der *finis operis* die erste

[1] **Doms**, Herbert: **Gatteneinheit und Nachkommenschaft.** (Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie. Theologische Reihe Bd 2) Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag (1965). IX, 145 S.; Ln DM 17,80.

- 8. JUNI 1967
SLS theol A 425

Grundlage für die moralische Qualifizierung (4 f. 45). „Deshalb ist es außerordentlich verdienstlich, daß Fuchs eine Bestimmung der *actuatio sexualis perfecta* in der *copula* vorgenommen hat" (21).

D. erweist zunächst die Brüchigkeit der traditionellen Argumente, welche die Zeugung als *finis primarius* des Ehevollzuges erweisen sollen (1). Hernach vertritt er seine These von der Gatteneinheit als *finis operis copulae* (2). Schließlich führt er Gründe an, wonach die Ausrichtung des Ehevollzuges auf die gegenseitige Hingabe vereinbar ist mit der Ausrichtung der Ehe auf das Kind (3). Die falschen Vorstellungen der mittelalterlichen Zeugungsphysiologie, die unbeirrt in der theologischen Terminologie weiterlebt (4), und exegetisch-dogmatische Sichtweisen (5) machen die Spannweite der derzeitigen kirchlichen Ehelehre deutlich.

1) Nachkommenschaft, nicht finis operis der Kopula.

Ausgangspunkt der Kontroverse ist die These von Fuchs (1–6), daß es zwei Zwecke des Ehevollzuges gebe, nämlich Zeugung als *finis naturalis* und Gatteneinheit als *finis personalis*. Ex sese oder *ex natura* sei die Kopula sowohl ein *actus generativus* wie ein *actus amoris expressivus*. Die starke Heraushebung des personalen Momentes durch Fuchs war 1959 noch ungewöhnlich. Die Kritik von D. entzündet sich an der Behauptung, daß der Zeugungsakt dem Hingabeakt *essentialiter* vorgeordnet sei. Die Rangfolge ergebe nach Fuchs sowohl die biologische wie psychologische Phänomenologie des Geschlechtsvollzuges.

Hinter dieser Anschauung werde indes die ulpianische Auffassung des Naturrechts und der aristotelisch-thomasische Stufenbau des Seins sichtbar. Bei der Gattung *(genus)*, also den Lebewesen insgesamt, sei Zeugung das Paarungsziel. Erst aufgrund der Differenzierung in die Art *(species)* trete beim Menschen der Personbezug spezialisierend als *superadditum* hinzu. Hierbei gehe das Generell-animalische als das Allgemeine dem Artgemäß-menschlichen als dem Besonderen vor. Infolgedessen sei Zeugung der *finis primarius* des Sexualaktes, auch wenn dieser nicht mehr als eine inadäquate Ursache für jene darstellt. Zum *opus hominis* der „Zeugung" könne nämlich das *opus naturae* der Befruchtung sowohl hinzukommen als auch wegbleiben, z. B. bei der unfruchtbaren Frau. Trotzdem habe die *copula ex natura sua* stets ein *actus per se aptus ad generationem prolis* zu sein. Ein derartiger Aktvollzug sei dem freien Menschen aufgegeben. Der Zeugungseffekt selbst sei seiner Verfügung entzogen. Schließlich wird zur Begründung auf päpstliche Verlautbarungen (Pius XII.) und kuriale Maßnahmen (gegenüber D. und Krempel) verwiesen. Aufschlußreich ist die Bemerkung von Fuchs, wonach das kirchenamtliche Vorgehen anscheinend von pastoralen Intentionen inspiriert worden sei, von der Furcht nämlich, daß zugunsten der personalen Begegnung das Zeugungsziel vernachlässigt werden könne (3).

Auf den Autoritätsbeweis geht D. nicht ein. Dafür nimmt er sich die diesem zugrunde liegende, über das Mittelalter bis in das Altertum zurückreichende Zeugungsmetaphysik vor. Er erhellt die mangelnde Beweiskraft der beiden Denkschemata Gattung-Art und Materie-Form.

Keine Prävalenz des generischen Zeugungszweckes. Zu Beginn wird darauf verwiesen, daß Thomas selbst nur einen *finis operis* gekannt habe, nämlich die Zeugung. Fuchs gehe demnach über Thomas hinaus, wenn er schreibe: *„proles (a natura) intenta sequitur actum qui est natura sua expressivus amoris personalis"* (5).

Gegen die von Fuchs vorgenommene Vorordnung der Zeugung führt D. „biologische Tatsachen" (6–11) ins Feld. Es müssen zwei voneinander unabhängige Organsysteme unterschieden werden. Die Tätigkeit der „inneren Geschlechtsorgane", des Keimdrüsensystems, wie Keimzellenbildung, Ovulation und Befruchtung, unterliegt als reines *opus naturae* einer in sich geschlossenen, vom Menschen höchstens akzidentell beeinflußbaren Automatik. Demgegenüber soll von den Eheleuten die Betätigung der „äußeren Geschlechtsorgane" als *opus hominis* freibewußt auf die Person des Geschlechtspartners ausgerichtet werden, und zwar vom Geistigen über die sinnlich-seelische bis in die körperliche Sphäre. Sind aber Wirkweise und Wirkrichtung des *opus naturae* und des *opus hominis* voneinander geschieden, sind sie auch zu unterscheiden. „Während die Geschlechtszellen der beiden Geschlechter physiologisch final aufeinander hingeordnet sind, nicht auf die Personen..., sind die Kopulationsorgane und ihre Funktion final wechselseitig auf die Person des Geschlechtspartners hingeordnet" (7). Nur die psychophysische Betätigung des Kopulationssystems kann als freie Aktuierung der menschlichen Sexualität bezeichnet werden. „Diese Aktuierung folgt ihren eigenen, von der Bildung und Reifung der Geschlechtszellen unabhängigen Gesetzen" (7). Eine isoliert physiologische Betrachtung der Kopula vermag lediglich das Teilmoment der Deponierung des Spermas im weiblichen Organismus festzustellen. Hierin erschöpft sich nach D. der Zusammenhang der beiden Systeme.

Die Tatsache der zwei voneinander unabhängigen Regelmechanismen erhält beim Geschlechtsakt des Menschen eine weitreichende Bedeutung. Der Mensch kennt im Unterschied zum Tiere keine Brunstzeit. Paarungsmöglichkeit und Empfängnisfähigkeit sind bei ihm zeitlich nicht synchronisiert. Die noch durch andere Fakten gestützte Erkenntnis einer spezifisch menschlichen Geschlechtlichkeit verbietet es, weiterhin ihre aristotelisch-ulpianisch-thomasische Subsumierung unter eine allgemeine animalische Sexualität beizubehalten und von daher zu argumentieren. D. zieht das Fazit: Der Zeugungszweck ist nicht unmittelbares Ziel der spezifisch menschlichen Kopula. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, den *finis operis* des Ehevollzuges, d. h. das, was die Natur, der Schöpfer, mit dem ehelichen Akt unmittelbar intendiert hat, aufgrund der derzeitigen biologischen Erkenntnisse neu zu überdenken.

Keine Anwendbarkeit des Hylemorphismus. Die „moraltheologischen Konsequenzen" (11–20) sind unabwendbar. Es ist nicht bloß die bisherige Argumentation aufgrund der Prävalenz der Gattung korrekturbedürftig. Auch das Beweisverfahren, das sich auf den Zeugungsvorgang selbst abstützte, ist zu revidieren. Mit Thomas betont Fuchs, daß die Kopula „von sich aus ein Zeugungsakt" *(actus per se procreativus)* sei. Das bekannte Axiom stützt sich auf die antik-mittelalterliche medizinische Ansicht, daß während der Beiwohnung eine *„commixtio seminum"* der Partner stattfindet. Der wie ein Formprinzip aktive männliche Same gestaltet die von der Frau bereitgestellte passive „Materie" zu einem *animal vegetans* und *sentiens* um und disponiert sie zur Aufnahme der von Gott zu erschaffenden Geistseele (14. 64. 69. 95). Nur aus zufälligen Gründen, *per accidens*, könne es vorkommen, daß z. B. bei einem Greise das geringe Maß an *caliditas* der männlichen Formkraft zwar zur geschlechtlichen Vereinigung, aber nicht zur Zeugung ausreiche. In diesem Falle sei der Ehevollzug *in remedium (sc. concupiscentiae hominis)* zugestanden, wenn er auch *in officium naturae (sc. procreationis)* nicht zu realisieren sei. Jeder Ehevollzug ist nach diesem physiologischen Konzept eindeutig ein „Zeugungsakt im metaphysischen Sinne der Materie-Form-Theorie" (138).

D. stellt fest: „Wir wissen nun heute mit Sicherheit, daß es einen Zeugungsakt des Menschen in der Kopula nicht gibt" (16). Eine Vermischung von männlichem und weiblichem Zeugungsprinzip findet in der Kopula nicht statt. Fehlt die Ovulation, ist eine gesunde Frau nicht *per accidens*, sondern *per se* unfruchtbar (81). Die in can 1081 § 2 vorgenommene inhaltliche Bestimmung der Kopula als *actus per se aptus ad prolis generationem* entbehrt der Grundlage. „Die Formulierung müßte der heutigen physiologischen Erkenntnis entsprechend heißen: *actus transmissionis spermatis in vas muliebre*, oder einfach: *actus copulae perfectae.*" Handelt es sich doch um eine „dem Vorhandensein oder Fehlen von Keimzellen gegenüber indifferente Aktuierung der Personen der Geschlechtspartner aufeinander hin" (18. 79). Wissen die Gatten darum, daß einem der Partner die Keimzellen mangeln, „kann der eheliche Akt als *actus humanus* niemals eine Ausrichtung auf die *procreatio prolis* haben" (20). Er steht im Dienst an der ehelichen Zweieinigkeit der Gatten.

Die beiden auf die Rangordnung der Seinsstufen und den Hylemorphismus abgestützten Argumentationsreihen, die für die Zeugung als inneres Werkziel des Ehevollzugs angeführt werden, sind entkräftet.

2) Gatteneinheit, finis operis der Kopula.

Es erhebt sich die Frage, welcher *finis operis* während der Kopula immer gegeben ist, worauf sich dann der Wille der

Ehepartner auch jederzeit auszurichten vermag (20–24). Sowohl die statistische wie die psychologisch vorgehende Phänomenologie des Ehevollzugs und systematische Überlegungen machen es einsichtig, daß der Ehevollzug wesentlich ein personaler Hingabeakt ist.

Zeugungsmöglichkeit und Kopula. Der *finis operis* bestimmt sich nach dem aristotelisch-scholastischen Prinzip danach, was *communiter* oder *in pluribus in naturalibus fit*. Nun ist die gebärfähige Frau etwa 39 Stunden im Jahr (je 3 Stunden Befruchtungsfähigkeit in dreizehn Perioden) konzeptionsfähig, „was ein ungeheures Mißverhältnis zur Kopulationsfähigkeit darstellt" (11). Nach Stunden aufgerechnet, beträgt das Verhältnis der Konzeptionsmöglichkeit zur Kopulationsfähigkeit jährlich 1:216 (22). In allen Fällen, in denen Keimzellen bei einem Ehepartner fehlen, ist die Kopula naturgesetzlich ein *actus ineptus* für Kindzeugung. Niemals kann übrigens die Befruchtung mit Gewißheit vorausgesagt werden. Zeugung muß deshalb vom Willen des Menschen her betrachtet als *volitum in causa* angesehen werden, „aber nicht als *finis operis* der Handlung der Kopula selbst" (21).

Gatteneinheit und Kopula. Als „*finis operis* des ehelichen Aktes" (24–27) ergibt sich die von Fuchs sehr richtig herausgestellte, von ihm allerdings an die zweite Stelle verwiesene *expressio amoris*. D. spricht lieber von „der Darstellstellung der ehelichen Zweieinigkeit in dem für die Ehe spezifischen Akt" (25). In der Gewährung und Entgegennahme der Personhingabe wird der die Ehe begründende Konsenstausch, „der auch eine unkündbare sittliche Bindung an gegenseitige Liebesgesinnung beinhaltet" (24), neu bestätigt. Die Erfüllung dieser Liebesverpflichtung ist der Freiheit der Ehepartner überantwortet im Unterschied zum Besitz von befruchtungsfähigen Keimzellen. Will man die andauernde Fähigkeit des Menschen zur ehelichen Einigung nicht als einen erbsündigen Defekt abwerten, muß man „die *expressio amoris* als wahren, jedem ehelichen Akt objektiv eigentümlichen *finis operis* der *copula maritalis* ansehen... Dieser objektive Sinn ist in der tief personalen *copula maritalis eo ipso* enthalten" (33). Dies gilt immer unbeschadet seiner etwaigen Erkenntnis und Anerkenntnis durch die Eheleute. Auch nach Fuchs genügt nicht die alleinige Zeugungsabsicht für die sittliche Rechtheit des Aktes, wenn nicht „*aliquis amor personalis accedat*". Der Zeugungsakt ist somit auch bei ihm „in gewisser Weise vom personalen Zweck umgriffen" (27). Unmißverständlich wird von D. gesagt: Ehevollzug ist „auf seinen wahren, einzigen *finis operis*, auf die volle, naturgemäße, geschlechtliche Vereinigung der Gatten und damit auf die *expressio amoris* ausgerichtet" (35).

Zeugungsfähigkeit und Kopula. Um diese Grundthese zu unterbauen, werden von D. weitere Bedenken „zur moraltheologischen Tradition" (34–39) angemeldet. Wäre die Kindzeugung wirklich der *finis primarius operis* des ehelichen Aktes, müßte konsequenterweise ein Ehevollzug in all den Fällen verboten sein, in denen den Gatten das Fehlen der Fortpflanzungsfähigkeit bekannt ist. Nun gelten die Greisenehe, der eheliche Verkehr mit einer sterilen Frau und seit Pius XI. die planmäßige Benutzung der empfängnisfreien Zeit als sittlich einwandfreies Vorgehen. Der von der u. a. thomasischen Zeugungsmetaphysik abgeleitete Hinweis auf eine Impotenz „*per accidens*" ist unhaltbar. Der Wert, der einen solchen Ehevollzug ermöglicht, kann auch nicht in die *aptitudo ad generationem prolis* verlegt werden, wenn eine solche mit Sicherheit ausgeschlossen ist. Übrig bleibt allein die Darstellung der Zweieinigkeit der Gatten, in der die Kopula tatsächlich terminiert. D. wird nicht müde zu wiederholen: „Der Akt der *copula maritalis* hat mit seiner Vollendung und mit seinem naturgemäßen Ausklingen sein Endziel erreicht; das etwa darauf folgende *opus naturae*, das in der Befruchtung endet, gehört nicht mehr zum ehelichen Akt, sondern ist ein neues Geschehen" (39).

Die leib-seelische Einheit der Gatten ist das einzige Ziel des Ehevollzuges, das immer sein kann und demnach immer sein soll. Sie ist der *finis operis*, der von den Ehepartnern stets als *finis operantis* bejaht werden kann.

3) Zeugung, finis operis der Ehe.

Die aufgezeigte teleologische Beziehung zwischen ehelichem Akt und Vollzug der ehelichen Liebe ist nach D. wohl vereinbar mit der Kindeszeugung als dem „*finis primarius* der Ehe" (27–34). Zeugung gehört zum *opus naturae*. Sie ist von dem *opus hominis* der Gatteneinheit umschlossen. Die noch zu kennzeichnende zweifache Symbolrichtung des Ehevollzuges bestätigt, daß das Sinnziel der Ehe von dem des Ehevollzuges unterschieden werden kann.

Fortpflanzung und Zweigeschlechtlichkeit. Betrachtet man die Ehe „nur als eine von der Natur des Menschen geforderte Institution, also bei methodisch für die Betrachtung erfolgender Absehung von der übernatürlichen Symbolik, Zielbestimmung und Ausstattung", steht „das Kind institutionell an letzter Stelle..., worauf alle übrigen Elemente der Gattenbeziehung irgendwie potentiell oder real bezogen sind... Daß die Zweigeschlechtlichkeit als Einrichtung der Natur an sich der Fortpflanzung dient, ist unbezweifelbar" (27. 47. 54. 59. 124. 139). Zwar kann man nicht mit Thomas, S. th. I, 92,1 behaupten, daß Gott die Frau nur der Zeugung und der Führung des Haushaltes wegen erschaffen habe. Doch schließt die Ehe das generelle Recht jedes Gatten auf Zeugung mit ein, wenn auch die einzelne Ehe nicht an die Fortpflanzungsfähigkeit der Gatten gebunden ist.

Die umgreifende Funktion der ehelichen Gemeinschaft. Die Versuchung liegt nahe, das Kind als *finis primarius* der Ehe dadurch zu begründen, daß man auch jedem einzelnen Ehevollzug die Zeugung als *finis operis primarius* zuspricht. Dies stellt jedoch eine ungebührliche Verabsolutierung einer möglichen Folge der Kopula dar. Eine Analogie soll dies verdeutlichen. Körperliche Organe sind häufig so gebaut, daß sie mehreren Zwecken dienen. Der Kehlkopf dient z. B. dem Atmen und dem Sprechen. „Ist es nicht so eingerichtet, daß der *finis animalis* der Atmung bei Akten, deren *finis operis* das Sprechen oder Singen ist, ohne besondere Absicht miterfüllt wird und ebenso beim Akte der ehelichen *copula*, deren *finis operis* die *expressio amoris* ist, die Bereitung der Ausgangsstellung der Spermien für eine Befruchtung mitgeleistet wird, falls gerade einer der nach der naturgesetzlichen Ordnung viel selteneren günstigen Augenblicke dafür gegeben ist? Der Dienst an der Zeugung ist tief eingebettet in die Erfüllung eines tief personalen Zweckes, der *finis operis* ist" (31. 119). Nach Fuchs ist sowohl der Ehevollzug wie die Ehe primär auf Fortpflanzung und sekundär auf die personale Einigung hingeordnet. Nach D. ist der Ehevollzug ausschließlich Hingabeakt. „Die *procreatio prolis* ... (ist) entfernterer Zielpunkt nicht jeden ehelichen Aktes, sondern der Geschlechtsanlage im ganzen" (47).

Die zweifache Symbolrichtung des Ehevollzuges. Eine „theologische Deutung der Ehe" erweist nicht nur deren „pastorale Bedeutung" (39–44). Sie soll darüber hinaus die Unterscheidung zwischen der Zeugung als dem Zweck der Ehe und der Gatteneinheit als dem Zweck des Ehevollzuges stützen. Der tief personale eheliche Einheitsakt hat einerseits teil an einem höheren Urbild, der Vereinigung des Logos mit der menschlichen Natur in der Inkarnation bzw. des Christus-Kirche-Verhältnisses, andererseits ist er zugleich „wirkkräftiges Urbild" der möglicherweise stattfindenden Vereinigung der Geschlechtszellen zum Kind. Allerdings kann selbst eine vorsätzlich unfruchtbare Kopula „sowohl Dienst an der Ehe als auch Dienst am Kinde sein, das heißt am *finis primarius matrimonii*" (41). Dem Wohle des Nachkommen dient der absichtlich unfruchtbare Verkehr, wenn weiterer Kinderzuwachs nicht verantwortet werden kann. Dadurch wird ein harmonisches Familienleben gefördert und somit die Erziehung der bereits vorhandenen Kinder erleichtert.

Den christlichen Ehegatten sollte der Doppelaspekt des Ehevollzuges bewußt gemacht werden, wonach das Kind ein von Fall zu Fall verantworteter Ausdruck der andauernden liebenden Zweieinigkeit der Gatten ist und diese wiederum Abbild der Christus-Kirche-Beziehung. Müßten andernfalls die Eheleute durch die traditionelle Überziehung des Zeugungszweckes als ersten Zieles jeder *Kopula* nicht „tief getroffen werden, weil dann der unmittelbar erlebte personale Wertgehalt vor einem nicht erlebten und nicht erlebbaren Wert einer Finalbeziehung naturhafter Elemente als ein Mittel zum Zweck zurücktreten muß, oder werden sie nicht kopfschüttelnd die These als nicht einleuchtend beiseite schieben"? (43) „Autoritäre Thesen können nicht das leisten, was geleistet werden muß" (37), wenn nicht eine erlebte oder zumindest von der Einsicht getragene Überzeugungskraft dahinter steht.

In einer „Zusammenfassung" (44–50) wird resümierend gesagt: Der *finis operis* des Ehevollzuges „liegt unbedingt im Bereich des erfahrbaren Tuns und des anatomisch-physiologischen empirischen Geschehens, nicht im Bereich der Metaphysik. Und daß in der *copula maritalis* niemals ein Befruchtungsgeschehen stattfinden kann,...kann man ohne alle Metaphysik heute sicher wissen" (48 f.).

Die Frage nach dem finis operis des ehelichen Aktes beantwortet D., indem er zunächst die traditionellen Argumente für dessen Klassifizierung als Fortpflanzungsakt entkräftet und daraufhin den Vollzug der Gatteneinheit als den primären Sinninhalt des Ehevollzuges aufweist. Schließlich unternimmt er es, die Vereinbarkeit dieser Kopula-

Interpretation mit der primären Finalisierung der Ehe auf Zeugung darzulegen (27–34. 139 f.).

4) Scholastische Zeugungsphysiologie.

Im zweiten Kapitel werden „die zeugungsbiologischen Auffassungen des hl. Albertus Magnus und des hl. Thomas von Aquin" (62–79) sowie „das Fortwirken dieser Auffassungen bei den Moraltheologen und Kanonisten" (79–130) anhand quellenmäßiger Belege vorgeführt. Zahlreich sind die Texte von der Vermischung des männlichen und weiblichen Zeugungsfaktors während der Kopula. In den vorwiegend historisch gearbeiteten Partien tritt der Zusammenhang zwischen dem medizinisch-biologischen Verständnis der Geschlechtlichkeit und der ethischen Wertung der Geschlechtslust, der geschlechtlichen Erregung und des Ehevollzugs besonders augenfällig zu Tage. Auch die derzeitige kanonistische Sprechweise ist davon betroffen.

Die Deutung der Geschlechtslust. Nach der aristotelisch-scholastischen Konzeption wird als Subjekt der männlichen *potentia generativa* der *spiritus (vitalis)*, die Formkraft der männlichen Seele, angesehen (66. 70. 75). Ihr eignet eine feine Materialität. Wird sie durch eine geschlechtliche Erregung als *vis formativa* aktiviert, löst sie die Samenflüssigkeit los und preßt diese heraus. Der dabei entstehende Kitzel ist die *delectatio tactus* und verursacht die Geschlechtslust. Albert, *de animalibus 9, 2, 3: „Pars spiritus in coitu ... titillat eo quippe quod spiritus subtilior (sc. quam sperma) est"* (66). Albert, *l. c. 15, 1, 8: „Nec oportet, si delectatur mulier in coitu, quod delectatio semper sit a descensu spermatis: quoniam aliquando titillans spiritus facit illam delectationem"* (64). Da hinter der generativen „schöpferischen und formenden" Fähigkeit des Mannes Gott als *primum agens* steht, vermittelt nach Albert ihre Betätigung die größte Lustempfindung (66.70. Zu Thomas vgl. 75). Die Frau ist davon nicht ausgenommen (67.78).

Thomas betont den animalischen, geistfeindlichen Aspekt der Geschlechtslust. Aus diesem Grunde läßt er Maria bei der lustneutralen Empfängnis des Herrn nicht fertiges *semen*, sondern lediglich *sanguis mulieris* bereitstellen (73). Erst Cajetan (79 f.) und Sanchez (82) sprechen von einem *semen* Mariens *„absque omni prorsus inordinatione" (sc. delectationis)*.

Zum Verständnis sexualethischer Wertungen im 13. Jahrh. Doch bringt auch Thomas das im Sperma wirksame männliche Zeugungsprinzip in nahe Beziehung zu Gott (71). Das *sperma* ist formkräftig für eine Menschenzeugung aus der von der Frau dargebotenen Materie. Eine Frustration des Samens wird folgerichtig als Tötung eines *homo in potentia* gewertet. Thomas, *Mal. 15, 2c: „Unde et philosophus ... dicit, in semine hominis esse quiddam divinum, inquantum scilicet est homo in potentia. Et ideo inordinatio circa emissionem seminis est circa vitam hominis in potentia propinqua"* (75). Gemäß der Projizierung des peripatetischen Hylemorphismus in die Zeugungsphysiologie galt jede geschlechtliche Erregung als *inchoata pollutio* und jede Pollution als *inchoatum homicidium* und damit als schwer sündhaft. Thomas, *II, II, 154, 2 ad 6: „Inordinatio concubitus, quae impedit bonum prolis nasciturae, ex ipso genere actus est peccatum mortale"* (110). Den Einwand, daß infolgedessen Selbstbefriedigung der Frau nicht schwer sündhaft sein könne, weist Cajetan mit dem Hinweis zurück, daß der Same der Frau wahrer, wenn auch materialer oder passiver Same sei (80).

Diese Wertungen klingen bis in die letzte Zeit nach, wenn mitunter „die Spermien geradezu wie Personen gewertet sind ... Mir scheint in dieser Aufwertung der Spermatozoen eine naturalistische Abwertung der Würde der Person und ihrer Rechte zu liegen", bekennt D. „Nach meiner Überzeugung sind die Spermien ... lebende Zellen, weiter nichts" (44). Er erinnert an die Nachkriegsdiskussion, die darüber geführt wurde, ob unmittelbar nach einer Vergewaltigung vor einer möglichen Befruchtung das Sperma beseitigt werden dürfe. Die Einschätzung des männlichen Samens als eines *homo in potentia* ist nicht mehr angängig. „Wollte man diesen Gesichtspunkt unter Zugrundelegung der heutigen biologischen Erkenntnis auf den ehelichen Verkehr anwenden, so müßte man sagen, daß in jedem Ehevollzug notwendigerweise mehrere hunderttausend *homines in potentia* umgebracht werden" (114. 44. 126).

Vorsichtig formuliert D.: „Ich meine, daß wahrscheinlich die Auffassung von der im Samen vorhandenen Formkraft als einer *res divina* ... für die Beurteilung der Entstehung der *delectatio incompleta* eines begonnenen Zeugungsaktes einen historisch wichtigen Ausgangspunkt gebildet haben dürfte" (71. 139). „Es kann schwerlich anders verstanden werden, als daß man beim Mann die sexuelle Erregung in allen ihren Stadien als eben diese Formungsbewegung verstand. Wer sie frei bejahte, setzte freiwillig einen wenigstens begonnenen ‚Zeugungsakt'. (Eine parallele Interpretation der sexuellen Aktuierung beim Weib bereitete immer Schwierigkeiten.)" (12 f.). Die Ablehnung der *parvitas materiae in sexto* ist neu zur Diskussion gestellt.

Zur theol. Bedeutung der Annahme einer Vermischung der Samen in der Kopula. Den größten Einfluß auf die moraltheologische und kirchenrechtliche Ehelehre übt indes die schon genannte Auffassung von der Vermischung der Samen der Geschlechtspartner während der Kopula aus. P. Sporer faßt 1722 diese Überzeugung in dem Satz zusammen: *„Per omnem ... copulam vere fit seminum commixtio, una caro, unum principium generationis"* (83). Die ausgebreitete Kasuistik über die *impedimenta affinitatis* und *impotentiae* stellen beredte Beispiele bereit. Nach P. Sporer darf die Frau nach einer *copula* selber den Orgasmus herbeiführen, *donec et ipsa seminet* (84). Nach B. Elbel (1740) zeige der Orgasmus der Frau an, daß die *commixtio seminum* vollzogen und dadurch Schwägerschaft eingetreten sei (86).

Ch. Billuart erwähnt erstmals 1758, daß „nach einigen" für die Zeugung und die Herstellung der Schwägerschaft der Samenerguß des Mannes allein genüge (l. c.). 1651 hatte Harvey die These veröffentlicht, wonach alles Leben aus einem Ei stamme. Die theologische Diskussion ließ sich davon wenig irritieren, auch dann nicht, als 1827 v. Baer die Eizelle nachgewiesen und 1875 O. Hertwig am lebenden Echinodermen-Ei die Befruchtung beobachtet hatte. Das aristotelisch-philosophische Verständnis der Zeugung hielt sich im scholastischen Schuldenken bis in unsere Tage, unbeschadet der Veröffentlichungen A. Mitterers nach dem Zweiten Weltkrieg, die kaum zur Kenntnis genommen wurden. Es scheint, daß u. a. auch F. Hürth „noch mit der Aktuierung einer besonderen Zeugungspotenz im vollendeten Sexualakt" gerechnet hat und „eine ähnliche Auffassung der Kopula auch von den Päpsten Pius XI. und Pius XII. geteilt wurde" (105 f.).

Die kanonistische Terminologie. Nachdrücklich befürwortet D. eine kanonistische Sprachregelung. Schon der hochinteressante Exkurs „Zum Unterschied zwischen kanonistischer und moraltheologischer Beurteilung des ehelichen Vollzuges" (51–60) zeigt die Korrekturbedürftigkeit mancher kirchenrechtlicher Sprechweisen auf. Kann man weiterhin den Ausdruck *actus per se aptus ad procreationem prolis* beibehalten, noch dazu mit der Begründung, daß er dem *„commune et sanum iudicium hominum de coitu naturali"* entspreche? Es wissen doch immer mehr Eheleute, daß die Kopula oftmals nicht *ob causas actui extrinsecas* bzw. *per accidens*, sondern naturgesetzlich ein *actus ineptus ad procreationem* ist. Die Umschreibung der Ehevollzüge selbst steriler Eheleute mit *„actus generativi"* oder die *exklusive ordinatio cuiusvis actus sexualis in servitium cellulae* wirkt peinlich, wenn sie noch dazu unter Berufung auf die moderne Wissenschaft in offiziösen Texten geschieht.

Ausführlich (89–112) wird dargelegt, daß die kanonistische Diktion bestimmt ist von der aristotelischen Gleichsetzung der Sexualität mit der *potentia generativa* und der mangelnden Unterscheidung der Tätigkeit der inneren Generations- von der der äußeren Kopulationsorgane. Da diese Sicht falsch ist, sollte man bei Vorliegen einer bloßen *potentia coeundi* den Ausdruck *personae generantes* durch *personae coeuntes* und die Bezeichnung des Ehevollzuges als *actus per se aptus ad generationem* durch *actus coniugalis* ersetzen (99). Man wird zwar verstehen, daß das Kirchenrecht sich um eine möglichst gleichbleibende Terminologie bemüht. Doch muß ein sich wandelndes Verständnis auch in einer veränderten Ausdrucksweise feststellbar werden. Die jüngere Praxis der Rota versteht z. B. unter Sterilität oder *potentia coeundi* etwas anderes als vordem (10. 107. 111). Während der derzeitige Sterilitätsbegriff das Fehlen von Ovarien einschließt, besagte der frühere akzidentelle Defekte bei der *commixtio seminum*. Sicherlich trägt die kanonistische Terminologie „einen großen Teil der Schuld an der Unentwirrbarkeit der Probleme" (59).

Zur „Vertiefung früherer Überlegungen" (112–130) faßt D. die hauptsächlichen Kontroverspunkte „zu einigen Auffassungen von Fuchs" zusammen. Nach Fuchs handele es

sich um „biologische Detailerkenntnisse", durch die keineswegs die „Jahrtausende alte ‚Naturmetaphysik' durch die heutige Biologie einfachhin als falsch erwiesen" werde (114). Es bleibe die „*copula* ein auf Zeugung hin offener und auf sie positiv ausgerichteter Akt" (117). Die daraus abgeleitete Bestimmung der Zeugung als *finis operis* der *copula* ist aber mit den biologischen Tatsachen unvereinbar. Die *copula* ist zwar auf Zeugung „ausrichtbar", aber auch nur mittelbar, wenn nämlich die Partner die Ovulation der Frau abwarten. „Solch eine entferntere Auswirkung eines *actus humanus* könnte höchstens *finis operantis* sein" (120). „Wenn *in concreto* Ehe wahre Ehe sein kann ohne *potentia generandi*, dann ist auch Ehe möglich ohne ‚positive Ausrichtung' auf Elternschaft, da Elternschaft innerlich abhängig von der *potentia generandi* ist, und dann sind *copulae maritales* möglich, die nicht ‚positiv ausgerichtet' auf Zeugung sind, weil die positive Ausrichtung auf Zeugung ohne *potentia generandi* unmöglich ist" (122).

5) Theologische Aspekte.

Im dritten Kapitel wird mit Hilfe „biblischer Hinweise", namentlich auf 1 Kor 11,7 und Eph 5,31 f. der „Versuch einer theologisch-anthropologischen Zusammenschau" (131–138) angefügt. Im Anschluß an die paulinische Adam-Christus-Parallele wird auch der außersakramentalen Ehe ein zweifacher Symbolcharakter zugewiesen (58. 123 f. 135 f.), nämlich die Abbildung des Verhältnisses Christi zur Kirche und des Bundes Gottes mit der Menschheit in der Inkarnation. Adam repräsentiert den erlösenden Christus nicht bloß als Gatte, sondern auch als Stammvater des Menschengeschlechtes, Eva dementsprechend die Kirche und das erlösungsbedürftige Menschengeschlecht. „So ist die symbolische Bildbedeutung jeder Ehe der Hinweis auf die in der ehelichen Beziehung Christi zu seiner Kirche zur Realisierung gelangende übernatürliche Lebensgemeinschaft Gottes mit seinen menschlichen Geschöpfen" (133 f.). Vor dem Sündenfall sollten die Ehegatten die übernatürliche Lebensgemeinschaft mit Gott in der Ehe nicht nur darstellen, sondern auch auf ihre Kinder weiterleiten. Adam hat seine Sendung, auch geistlicher Stammvater eines gottverbundenen Menschengeschlechtes zu sein, in der Ursünde verloren. In Christus, dem zweiten Adam, wurde die Heilsfunktion des Mannes wieder hergestellt. Sie wird bis zur Endvollendung im Priestertum, das deshalb dem Manne vorbehalten ist, repräsentiert. Indem die Ehe zu einem gnadenerfüllten Sakrament erhoben wird, wird sie aufs neue in ihrer Aufgabe befestigt: der Abbildung „der dem Menschen als Ziel bestimmten übernatürlichen Lebensgemeinschaft mit Gott" (134).

„Die Zweigeschlechtlichkeit hat dann zunächst beim Menschen den Sinn, in der Ehe den Bund Gottes mit den Menschen zu übernatürlicher Lebensgemeinschaft darzustellen und seiner Vermittlung an die neu entstehenden Generationen dienstbar zu sein – in den einzelnen Etappen der Heilsgeschichte in verschiedener Weise" (136). Im Ehevollzug wird die Abbildfunktion der christlichen Ehe jeweils neu realisiert. „Der Brückenschlag zu dieser Sicht kann aber nur von der die Personen vereinigenden Eigentümlichkeit des ehelichen Aktes aus erfolgen" (137). Die auf außerchristlichen Quellen fußende scholastische und barocke Zeugungsmetaphysik hat diese biblische Sicht weithin verstellt. Erst die modernen biologischen Ergebnisse haben das Hingabeziel als den tragenden Gesichtspunkt des Sexualaktes, ja der Sexualmoral, wiederum und neu bestätigt.

In einem „Rückblick und Ausblick" (138–141) werden die Argumente noch einmal gegenübergestellt. Die Verfechter der Zeugungstheorie berufen sich auf den Vorrang der generischen Geschlechtlichkeit vor den menschlichen Spezifika und auf die scholastische Zeugungskausalität. Die Befürworter der Hingabetheorie verweisen auf den nur mittelbaren biologischen Zusammenhang zwischen Kopula und Befruchtung, auf die Bedeutung der Gatteneinheit für die Kindererziehung und auf die übernatürliche Abbildfunktion der ehelichen Gemeinschaft. Die Ausführungen schließen mit der Vermutung: „Vielleicht liegt es an den Unzulänglichkeiten aristotelisch-thomistischer Deutung von *copula* und Fortpflanzung, daß der Moraltheologie bisher für etliche Fragenkomplexe auf diesem Gebiete die Ausarbeitung lichtvoll und konsequent anwendbarer Richtlinien noch nicht glücken wollte" (141).

6) Stellungnahme.

Wer sich durch das Buch hindurcharbeitet, wird reich beschenkt werden. Es wurde versucht, seine verschlungenen Hauptlinien übersichtlich nachzuziehen. Das Buch hat eine Mission, nämlich den Schlußstrich unter den bisherigen hemmenden Einfluß verkehrter biologischer und philosophischer Anschauungen über die menschliche Fortpflanzung zu ziehen. Die Ausführungen des Vatikanum II über Ehe und Ehevollzug, u. a. in *Gaudium et spes* Art. 47–52, ermuntern zu dieser kühnen Prognose. In ihnen wurde begonnen, der Forderung von D. Rechnung zu tragen: „Der gewaltige Umbruch in der Auffassung von *copula* und Zeugung ruft machtvoll nach ehrlicher Konfrontierung mit der Auffassung früherer Jahrhunderte. Viele moraltheologische Fragen über Ehe und Geschlechtsverkehr sind wirklich neu durchzuarbeiten mit der ehrlichen Ansprechbarkeit für die Neuheit vieler Tatsachen gegenüber der Sicht früherer Jahrhunderte und großer Autoritäten" (129).

Die Position von D. markiert eine entwicklungsfähige Etappe auf dem Weg zu einer zugleich wirklichkeitsgerechten wie offenbarungsgemäßen Sexualmoral. Einige der Consideranda seien angemerkt.

D. fordert die *copula perfecta* und versteht darunter den „unverfälschten" (33. 35. 56. 127) bzw. „naturgemäßen" (34. 41. 46. 60. 78) Ehevollzug. Zur Begründung verweist er auf die physiologische Bedeutung für die Frau (22), auf die „Ganzschenkung" (36. 127), auf die sakramentale Abbildfunktion (34) und die „Unterordnung des naturgemäß geübten ehelichen Aktes unter den *finis primarius matrimonii*" (33). Unterdes gewann innerhalb der theologischen Diskussion über die Methoden der Empfängnisregelung die Forderung nach ganzmenschlicher Integrierung anstelle der physiologischen Integrität immer mehr an Bedeutung. Auch die androzentrische Reservierung des speziellen Priestertums für den Mann (134) wird durch die soziologische Angleichung der Stellung von Mann und Frau mehr und mehr in Frage gestellt.

Nicht ohne Grund wird die bisher viel zu wenig gewürdigte Tatsache herausgestellt, daß dem Kirchenrecht wegen seines vorwiegenden Interesses am äußerlich nachweisbaren, rechtserheblichen Tatbestand eine eigenständige, spezielle und damit eingeengte Blickrichtung zugebilligt werden muß (29. 53. 59). Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, daß die Kanonistik zu den theologischen Disziplinen gehört, die ihre gegenseitige Zuordnung nicht zuletzt durch eine übereinstimmende Terminologie bezeugen. Der Satz: „Die Moraltheologie aber hat die Aufgabe, die sittlichen Richtlinien für den wirklichen Lebensvollzug herauszuarbeiten, nicht die rechtlichen" (59), kann aufgrund des sich wandelnden, von der juridischen Gestalt sich lösenden Selbstverständnisses der Moraltheologie richtig verstanden werden. Ganz allgemein gesagt, setzen sittliche Zielgebote tiefer an als rechtliche Erfüllungsverbote. Moral und Recht dürfen sich aber nicht widersprechen, auch nicht in der Interpretation des *finis operis* der Kopula. Mängel in der Ausdrucksweise sind für die Moraltheologie verhängnisvoller als für das Kirchenrecht. Es ist methodisch unzulässig, aus Achtung oder Angst vor den Canones, falsche Sachbestimmungen aus dem CJC in die Moraltheologie einzuführen. Dogmatik und Moraltheologie stehen in der logischen Abfolge nicht hinter, sondern vor dem Kirchenrecht.

Manche derzeitige kanonistische Formulierungen erscheinen „völlig willkürlich" (F. Böckle, Das Naturrecht im Disput. Düsseldorf 1966, 137), weil sie nicht den geänderten biologischen Einsichten angeglichen wurden. Kirche ist ja nicht bloß eine lehrende, sondern auch eine lernende Kirche. Es ist nicht angängig, daß sich Juristen im Eherecht „um einer praktikablen Ordnung des *bonum commune* willen einer Art Fiktion bedienen" (101). Den Zweckkatalog der Ehe in can 1013 § 1 kann man nur mit Beklemmung lesen. Man wird mit F. v. Gagern, Eheliche Partnerschaft. München [5]1964, 323, fragen: „Ob wohl der juristisch-dürre und menschlich verdüsterte Aspekt des zuletztgenannten Zweckes – der Begriff des Heilmittels setzt logischerweise den Begriff der Krankheit voraus – innerhalb der in den nächsten Jahren zu erwartenden Neufassung des kirchlichen Gesetzbuches weiterhin Raum finden wird?" Es ist nur zu wünschen, daß die von D. vorgebrachten Consideranda (51–60. 79–112) auch von den Kanonisten gelesen und für die Codexreform überdacht werden.

Der von D. verteidigten Sterilitätstheorie (108–111) vermag ich nicht beizupflichten (vgl. Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts II. Paderborn ⁷1953, 180 f.). A. Vermeersch u. a. gehen durch die Bestimmung der Impotenz als *impotentia coeundi* folgerichtiger vor. Die Erklärung Sixtus' V. über die Eheunfähigkeit der Eunuchen ist keine infallible Lehräußerung. Darum braucht sie auch nicht durch die Sterilitätstheorie gedeckt zu werden. Konzilstexte scheinen für die sogenannte „Beischlaftheorie" zu sprechen. *Gaudium et spes* Art. 48 versteht die Ehe als „innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe" und als Inhalt des Konsenses „das unwiderrufliche personale Einverständnis" im Unterschied zum *ius in corpus* nach can 1081 § 2. Art. 50 führt aus: „Wenn deshalb das – oft so erwünschte – Kind fehlt, bleibt die Ehe doch als volle Lebensgemeinschaft bestehen und behält ihren Wert sowie ihre Unauflösbarkeit."

Es stellt sich angesichts der Zunahme physiologisch bedingter Härtefälle und der Aufwertung der personalen Komponente der Ehe die Frage, ob nicht *voluntas cohabitandi sine potentia coeundi* im begründeten Ausnahmefall für eine Ehe genügt. Jedenfalls sollte für „Beischlaftheorie" eine personaler gefärbte Bezeichnung gewählt werden. Könnte nicht der Terminus „Vereinigungstheorie" eingeführt werden? Vielleicht sollte sogar, entsprechend der Bestimmung der Schwägerschaft in can 97 als Heirats- und nicht als Beischlafschwägerschaft an eine allerdings näher zu umschreibende „Gemeinschaftstheorie" gedacht werden. Die vorgegebene Polarität zwischen der körperlichen, geistigen und geistlichen Komponente innerhalb der einen Wirklichkeit der Ehe verbietet eine einseitige rechtliche „Lösung", gleichgültig nach welcher Seite.

Die Auseinandersetzung, die D. mit Fuchs geführt hat, hat sichtlich dazu beigetragen, daß die traditionelle katholische Sexualmoral auch auf dem Konzil als korrekturfähig und als korrekturbedürftig erkannt wurde. D. war und ist einer der großen Anreger. Manche seiner 1961 vorgelegten Thesen wurden von anderen übernommen und weiter verbreitet, Aber es geht nicht um Prioritäten. Seine Ausführungen haben noch jetzt weit mehr als dokumentarischen Wert. Denn „die Frage nach dem *finis operis* des ehelichen Aktes ist zentral. Sie muß unbedingt geklärt werden; um der Wahrheit, der sittlichen und seelsorgerlichen Situation willen" (50).

Die ausführliche Besprechung möchte bezeugen, wie gewinnbringend, ja notwendig es nicht nur für die Moraltheologen und Kanonisten ist, sich mit den Thesen von D. auseinanderzusetzen. Sie stellen für die derzeitige sexualethische Diskussion einen Beitrag bereit, der nicht übergangen werden darf. Sie sind ihrerseits dafür offen, durch die neuesten Überlegungen hinsichtlich des sittlichen Naturgesetzes vertieft zu werden. In unseren Tagen handelt es sich nach der jahrhundertelangen Festlegung auf den augustinischen Sexualpessimismus seit der Blütezeit der Patristik und deren thomasischer Modifizierung in der Hochscholastik um die dritte gesamtkirchliche Überprüfung der Haltung zum geschlechtlichen Bereich. Dieser Umstand erhöht die Verantwortung der Diskussionspartner, fordert sie aber auch unausweichlich heraus.

Theologische Akademie, Heft I u. II. Hrsg. von K. Rahner SJ und O. Semmelroth SJ. Frankfurt a. M.: Verlag Josef Knecht 1965. 115 u. 118 S.; kart. je DM 6,80.

Seit einigen Jahren bemüht man sich immer mehr, qualifizierte theologische Überlegungen interessierten Laien zugänglich zu machen. Man hat auch richtig gesehen, daß Bücher allein dafür nicht ausreichen. Der lebendige Vortrag, der Kontakt mit den Theologen und das Gespräch gehören hinzu. So mehren sich die Versuche, durch theologische Seminare, Akademietagungen und Vortragsreihen größere Hörerkreise zu erreichen. Gerade in dieser Zeit des Umbruchs und der Neubesinnung in Theologie und Kirche kommt diesem Mühen eine große Bedeutung zu.

Seit 1961 finden in Köln, seit 1964 auch in Frankfurt, in großen Kirchen Vortragsreihen der „Theologischen Akademie" statt, die auf Laieninitiative zustande kamen und für die Karl Rahner und die Professoren der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt gewonnen werden konnten. 5 Vorträge werden jeweils in einem Winterhalbjahr gehalten. Nachdem zunächst die Vortragsmanuskripte nur für die Hörer vervielfältigt wurden, liegen jetzt die ersten beiden Reihen im Druck vor.

Die Themen sind weit gestreut. 3 Aufsätze beschäftigen sich mit Fragen des Konzils: O. Semmelroth „Die Selbstdarstellung der Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil", K. Rahner „Unveränderlichkeit und Wandel im Glaubensverständnis in der Zeit des Konzils" und Br. Schüller „Religionsfreiheit und Toleranz". Ergänzt werden die systematischen Fragen im 2. Heft mit Aufsätzen von Br. Schüller „Das irrige Gewissen", H. B. Meyer „Die Sakramente und ihre Symbolik als Antwort auf Grundfragen menschlicher Existenz" und O. Semmelroth „Glaube als Gnade". Der neuen Exegese des Alten Testamentes gelten die Aufsätze von N. Lohfink „Welchem Gott brachte Abraham seine Opfer dar?" (1. Heft) und J. Haspecker „Wunder im Alten Testament" (2. Heft). Der Auseinandersetzung mit zwei bedeutenden Männern dienen die Aufsätze von H. Ogiermann „Die Alternative ‚Philosophie oder Offenbarung' nach Karl Jaspers" (1. Heft) und von A. Haas „Teilhard de Chardin. Persönlichkeit und Werk" (2. Heft).

Die Auswahl der Themen und ihre Behandlung müssen nach dem Anliegen der Vortragsreihe beurteilt werden. Es verwundert zunächst, daß sich kein Vortrag mit neutestamentlichen Fragen beschäftigt. Auch sonst vermißt man wichtige Themenbereiche. Die Aufsätze von Lohfink und Ogiermann erscheinen zu speziell für einen solchen Rahmen. Doch die eigentlichen Bedenken sind grundsätzlicher: Die Zusammenstellung der Themen macht einen weithin willkürlichen Eindruck. Man hat wohl den einzelnen Referenten die Themenwahl selbst überlassen und sich nicht um eine sinnvolle Koordinierung einer Reihe bemüht. Als theologische Einzelvorträge sind die meisten sehr interessant. Es ist aber zu fragen, ob man nicht dem Anliegen der „Theologischen Akademie" in Vortrag und Buch durch eine Konzentration der Themen besser entsprochen hätte. Gewiß darf die übliche Systematik nicht auf einen solchen Versuch übertragen werden. Es erschiene aber gut, wenn die Hörer (und Leser) jeweils in einem Zyklus immer wieder auf ein Thema hingeführt würden. Im Lichte der verschiedenen theologischen Disziplinen müßten die vielfältigen Aspekte derselben Frage aufleuchten, um abgegriffene theologische Floskeln aufzulockern und die neuen Antworten in ihrer Differenziertheit und gegenseitigen Bezogenheit deutlich zu machen. So würden die Leser in das lebendige theologische Gespräch einbezogen. Dem fragenden Christen von heute ist nicht geholfen, wenn er mal dies, mal das hört, sondern wenn er lernt, die vielfältigen Momente einer Frage zu verstehen und miteinander zu verbinden. Die vorliegenden Hefte scheinen mir den typischen Fehler des *studium generale* an den Hochschulen zu wiederholen, wo Bildung durch ein Vielerlei an Einzelfragen erreicht werden sollte. In dieser Form wirken die beiden Hefte wie eine theologische Zeitschrift neben anderen.

Zum Inhalt der einzelnen Aufsätze: Die Referenten bemühen sich, die Bedenken von drinnen und draußen aufzunehmen, die heute oft den Zugang zum Gemeinten verbauen. Sie gehen von den Erfahrungen und Fragen der Hörer aus und argumentieren in guter Weise *ad hominem*. Auch suchen sie eine für den angezielten Hörerkreis verständliche Sprache. Nur der Aufsatz von H. Ogiermann fällt m. E. aus diesem Rahmen. Doch bleibt auch bei den anderen zu fragen, ob sie Antwort auf die von ihnen selbst genannten Fragen geben. Man sollte den Slogan „Die Bibel hat doch recht" nicht zum Anknüpfungspunkt und Ergebnis einer alttestamentlichen Frage machen (Lohfink, 1. Heft, 10 u. 23). Dieses Wort verstellt nur den Blick auf die eigentlich intendierte Wahrheit der Schrift. Im Aufsatz von Meyer (2. Heft) sucht man vergeblich bei den sonst verständlichen Deutungen der sakramentalen Symbole eine Antwort auf die genannte Erfahrung der Vergeblichkeit des Sakramentenempfangs für viele Christen. (Ferner müßte seine Ableitung der Geschichtlichkeit des Menschen aus der Leiblichkeit neu überdacht werden [59 f]. Bei dem Satz „Damit ist die Schwelle überschritten, die der Mensch von sich aus überschreiten kann" fehlt wohl ein „nicht" [69].) Bei Haas vermißt man eine Hilfe zur kritischen Auseinandersetzung mit Teilhard. In seinen Darlegungen wird nicht deutlich, wie es zu den entgegengesetzten (eingangs zitierten!) Stellungnahmen kommen konnte. Die Überlegungen von Rahner treffen das Problem, sie wirken aber wie eine mühselige Rechtfertigung des Wandels vor einem skeptischen Publikum. Vielleicht sind sie von den negativen Erfahrungen am Schluß der 3. Konzilsperiode zu sehr beeinflußt. Der Ton hätte mehr auf dem befreienden Impuls der nach langer Zeit der Stagnation neu aufgebrochenen Bewegung liegen können, die zum Mitdenken und Mithandeln auffordert. Schüller ist zu fragen, ob der reife und erwachsene Glaube nur aus der Überwindung der Versuchung zum Unglauben hervorgehen kann, ob alles Gute also nur aus der Überwindung des Bösen entsteht (1. Heft, 115).

Dem Ziel der Reihe scheinen die Aufsätze von Haspecker, Semmelroth und Schüller am besten zu entsprechen. Haspecker versteht es gut, die andere Denkweise des Alten Testamentes darzulegen, das unter „Wunder" vornehmlich das Eindrucksvolle und Aufrüttelnde im Handeln Gottes versteht, vor allem in der Führung des Volkes. Die literarkritischen Überlegungen – sonst oft als Gefahr für den Glauben angefeindet - erweisen sich hier eindeutig als Hilfe. Semmelroth greift gut die Bedenken gegen die Selbstdarstellung der Kirche als Mitte des Konzils und gegen die sachliche Bezogenheit des Glaubens und seine Institutionalisierung in der Kirche auf, stellt sie richtig und macht sie für den Vollzug des Glaubens fruchtbar. Schüller verbindet in seinen Darlegungen theologische Sorgfalt und realistische Sicht der Situation. Diese Aufsätze rechtfertigen das Unternehmen.

Es wäre zu hoffen, daß sich viele theologische Fakultäten zu ähnlichen Reihen – nicht nur in Universitätsstädten – zur Verfügung stellen würden. Trotz unserer Bedenken scheint der Kölner und Frankfurter Versuch ein positiver und wichtiger Ansatz zu sein. Viele Christen brauchen und wollen dringend heute qualifizierte Hilfe zum Verstehen und zu Verantwortung von Glaube und christlichem Leben.

Münster. Ferdinand Kerstiens.

Pöll, Wilhelm: Religionspsychologie. Formen religiöser Kenntnisnahme. München: Kösel-Verlag 1965. 523 S.; DM 35,–.

Pöll hat in diesem Buch den ersten Teil einer mehrbändigen Religionspsychologie veröffentlicht. Im Vorwort kündigt er einen zweiten Band über „die Formen der religiösen Stellungnahme" an. Dem Verfasser geht es offenbar nicht darum, seine eigenen Forschungen in schwieriger Sprache und mit Aufwand der Öffentlichkeit zu übergeben. Vorherrschend bleibt die pädagogische Absicht, Schüler und Interessierte in die Methoden und Probleme der Religionspsychologie als wissenschaftlicher Disziplin einzuführen.

Der erste Teil des vorliegenden Buches beschäftigt sich deshalb mit Methodenfragen. Im ersten Kapitel legt er seinen eigenen Begriff der Religionspsychologie fest und bietet eine Übersicht zu den wichtigsten Schulen und Richtungen seines Faches. Das zweite Kapitel zeichnet sich durch nüchterne Objektivität in der Beurteilung auch jener Richtungen aus, denen P. selbst nicht folgt. Er verfügt über eine umfassende Kenntnis der Literatur, die er auszugsweise seinen Schülern in diesem Werke angibt.

Gegenüber den „aposteriorischen Verfahren der Religionspsychologie" bleibt P. hinreichend distanziert, um den Lesern vielleicht genügend Freiheit im eigenen wissenschaftlichen Experimentieren zu belassen (Kapitel III). Selbst bei der verkürzten Wiedergabe tiefenpsychologischer Deutungsverfahren (S. 79), mit denen P. sicher nicht sympathisiert, hält er sich wohltuend zurück. Im zweiten Teil (S. 95–243) behandelt P. das „Materialobjekt" der Religionspsychologie. R. Otto wird zum häufigst zitierten Autor. Allerdings weiß der Verfasser sich von enthusiastisch-pantheistischen Stimmungen frei zu halten, weil eine betont personalistische Auffassung des Menschen zur eigenen Voraussetzung gehört. Im 2. Teil dringt seine Sympathie für die Archetypenlehre Jungs stark hervor, zu der alle personalistisch orientierten Religionspsychologen katholischer Herkunft gerne neigen.

Erst der dritte Teil führt unmittelbar in die Thematik der Religionspsychologie ein. P. beschränkt sich trotz der manchmal mühseligen Breite seiner Explikation auf die „religiöse Kenntnisnahme". In drei Hauptpunkten gliedert er diese Kenntnisnahme in „inhaltlich bestimmte Grundfunktionen" (S. 139–244), „wertbestimmte Grundfunktionen" (S. 245–271) und „komplexe Kenntnisnahmeformen" (S. 340–496).

Diese Aufteilung verrät im Detail gewisse Hierarchien in der Seelenstruktur, die P. von personalistischen Psychologen übernommen hat. Sinnesempfindung, Wahrnehmung, Vorstellung, Denken sind hierarchisch gegliederte Funktionen religiöser Perzeption, ebenso Fühlen, Antriebserlebnisse und Willensvorgänge. Höhepunkt der religiösen Erfahrung ist das Offenbarungserlebnis, wobei die Kennzeichen der Übernatürlichkeit im Offenbarungserlebnis schon eindeutig das Feld jener Religionspsychologie verlassen haben, die allen Religionen eine ihrer Gesellschaft entsprechende Berechtigung lassen. Der „Verlust der Unvoreingenommenheit" gegenüber anderen Religionen führt dann zur Suche nach der Stelle im Aufbau der Religionspsychologie, wo die „Überzeugtheit" für ein Religionssystem beginnt und wo der Verfasser die distanzierte Beschreibung verläßt.

Doch dieser „Mangel" ist wiederum nur Phänomen für eine grundsätzlichere Problematik: Kann mit Hilfe einer durchgehend „phänomenologischen" Methode die Individual- und Sozialpsychologie der Religion überhaupt objektiv behandelt werden?

Die Weitläufigkeit in der Darstellung der Erscheinungsformen des Religiösen, das darauf folgende Sammeln, Ordnen und Abstrahieren bringt vielleicht nicht einmal mehr Wesentliches hervor, als die gesammelten Details an Wesentlichkeit schon bieten. Was eine phänomenologisch orientierte Religionspsychologie resümiert, sind wieder Phänomene, deren Wurzeln in den dialektischen Prozessen der Gesellschaft und in der Dialektik zwischen Triebdynamik und Vernunft keineswegs deutlich werden. Die Religionspsychologie würde zweifellos an Objektivität gewinnen, wenn sie schon in den Anfängen ihrer Untersuchungen die Relation zwischen Religion und politischer Herrschaft sozialpsychologisch und vor allem kritisch mituntersuchte. Die geschichtlich entwickelte Verbindung zwischen Religion und Macht hat sicher auf die Dauer Mechanismen der Verehrung wachsen lassen, die als Produkte des kollektiven Unbewußten oder des freudianischen Über-Ich heute in den Phänomen der religiösen Kenntnisnahme weiterwirken. Jedoch ist dieser Nachteil innerhalb der Religionspsychologie P.s dem Verfasser selbst nicht anzulasten. Er selbst bietet die Voraussetzung, diese sozial-kritischen Fragen in die Religionspsychologie einzubauen. Das Werk bietet für jeden Religionspsychologen und Theologen wertvolle Anregungen.

Bremen. Matthias Becker.

Ueda, Shizuteru: Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit. Die mystische Anthropologie Meister Eckharts und ihre Konfrontation mit der Mystik des Zen-Buddhismus. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1965. 174 S.; DM 24,–.

Das Buch von Sh. Ueda muß unter die wichtigsten Veröffentlichungen gezählt werden, die in der letzten Zeit über den Meister Eckhart publiziert worden sind.

Der Verfasser, Professor für Germanistik an der Universität Kyoto, hat die Arbeit als Schüler von Ernst Benz in Marburg gemacht.

Ueda entwickelt und deutet den Gedanken des Meisters Eckhart mit dem besonderen Hinblick auf den Mahajana-Buddhismus und die diesem zugehörige Mystik des Zen. Das ganze Corpus der Arbeit beschäftigt sich jedoch zunächst nur mit dem Meister Eckhart, und erst in der abschließenden Gesamtwürdigung wird das Verhältnis des Meisters zum Zen-Buddhismus ausdrücklich behandelt.

Mit dieser Thematik steht die Untersuchung in einer bedeutenden Tradition, auf welche Ernst Benz in seiner verdienstvollen und instruktiven Einleitung aufmerksam macht. Er weist darauf hin, daß vor allem Rudolf Otto die Tür zu einer vergleichenden Phänomenologie der Mystik des Westens und des Ostens geöffnet habe. Der dadurch eröffnete Weg der Begegnung religiöser Traditionen des Abendlandes mit denen Asiens ist, wie Benz weiter ausführt, in Asien und insbesondere in Japan intensiver beschritten worden als in Deutschland. Dabei waren immer Zen-Buddhisten führend, und für sie stand immer der Meister Eckhart im Mittelpunkt. Eine Reihe japanischer Zen-Meister hat durch die Vermittlung von Rudolf Otto in Deutschland studiert. Der bedeutendste dürfte Shuej Ohasama sein, der dann in Heidelberg bei Rieckert studierte. Nach dem Zweiten Weltkrieg studierten japanische Gelehrte besonders bei Heidegger in Freiburg. Sie sind von diesem teilweise auf den Weg des Meisters Eckhart gewiesen worden. Zu ihnen gehört vor allem Koichi Tsujimura, der mit Hartmut Buchner zusammen die altchinesische Zen-Geschichte „Der Ochs und sein Hirte" herausgegeben hat (Pfullingen 1957). Hinter diesen steht eine ganze Generationenfolge von japanischen Gelehrten, die sich einer Erneuerung des Buddhismus widmeten unter Einbeziehung abendländischer mystischer Traditionen. Ernst Benz macht dankenswerterweise die Reihe dieser Gelehrten im einzelnen namhaft. Zu ihnen gehört als Schüler von Yoshinori Takeuchi der Verfasser der vorliegenden Arbeit Shizuteru Ueda. Im Rahmen des englischen Sprachraumes hat sich vor allem Taitaro Suzuki mit den Beziehungen des japanischen Zen zur abendländischen Mystik beschäftigt. Seine Werke liegen größerenteils auch in deutscher Übersetzung vor.

Steht so die vorliegende Arbeit im Zuge einer schon ziemlich weit entwickelten geistigen Tradition, so schlägt sie doch innerhalb dieses Traditionszuges einen neuen Ton an. Dies vor allem dadurch, daß sich der Verfasser in die Quellen in ihrer ursprünglichen Sprache und in die hinter diesen stehenden Traditionen ausgiebig eingearbeitet hat und daher in der Lage ist, den bisherigen japanischen Darstellungen gegenüber ein sehr viel differenzierteres Bild der Gedanken des Meisters Eckhart zu geben und das Verhältnis seiner Mystik zur Zen-Mystik mit wesentlich genaueren Unterscheidungen zu beschreiben als dies bisher vor allem Suzuki vermocht hat.

Der Verfasser kommt in seiner Gesamtwürdigung (S. 140 ff), die eigentlich eine selbständige Abhandlung von origineller Methodik

darstellt, zu dem Ergebnis, der Gedanke des Meisters Eckhart konvergiere zwar gegen das, was im Zen in reinster Form erscheine. Weil Eckhart aber, wenngleich im Zuge dieser Konvergenz, doch auf dem Boden der christlichen Theologie und deren Gottesvorstellung bleibe, unterscheide er sich von der Mystik des Zen. Diese Differenz wird eindrucksvoll an Hand einer Interpretation zweier Kunstwerke, eines abendländischen aus dem Bereich der *devotio moderna* und eines asiatischen aus dem Bereich des Zen, erläutert.

Das angedeutete Gesamturteil über das Verhältnis des Meisters Eckhart zum Zen scheint im ganzen richtig und wohl begründet zu sein.

Dieses abschließende Gesamturteil wird unterbaut durch eine eingehende Untersuchung und Deutung der Gedanken des Meisters Eckhart, unter Heranziehung aller erreichbarer Texte. Darin liegt die im engeren Sinne wissenschaftliche Seite unserer Arbeit. Auch und gerade hierin geht der Verfasser weit über das hinaus, was bisher von japanischen Autoren zu unserer Sache gesagt werden konnte, und er übertrifft auch die meisten europäischen Darstellungen des Meister Eckhart. Das Neue fließt ihm zu vor allem aus der Heranziehung eines breiten Quellenmaterials samt den dazugehörigen theologischen und philosophischen Traditionen des christlichen abendländischen Mittelalters. Es ist erstaunlich, daß der japanische Verfasser sich in solchem Maße in die ihm notwendig sehr fremde geistige Welt einzuarbeiten und auch einzuleben vermochte. Benz betont dies mit Recht in seiner Einleitung.

Gleichwohl bleiben gerade hier Fragen offen. Sie müssen um der Sache willen kurz genannt werden, bei allem Respekt vor der großen Leistung des Verfassers.

Es ist zu fragen, ob der Verfasser die christliche Theologie, die, wie er mit Recht sieht, für Meister Eckhart die nie bestrittene Voraussetzung seines Denkens war, in allem ganz zu verstehen vermochte. Die Formel *„Unus Deus"* z. B. steht nicht, wie der Verfasser meint, an der Grenze der traditionellen Trinitätslehre (vgl. S. 33–35), sie stand vielmehr immer unbestritten in ihrer Mitte. Auch wenn der Meister Eckhart des öfteren sagt, die Dreiheit der göttlichen Personen besage keine Zahl und keine Zahlhaftigkeit, so ist er hierin durchaus traditionell. Man kann dafür schon auf Augustin hinweisen (De trin. 5 c. 9 oder 7 c. 4) und ebenso auf Thomas von Aquin (S. Th. I. 30, 1 ad 4 und 3 ad 2). Wohl ist bei Meister Eckhart eine entschiedene Tendenz zur Einheit zu beobachten, was der Verfasser richtig gesehen hat. Aber dabei von einer „radikalen Sinnverschiebung" gegenüber der traditionellen Theologie zu sprechen, geht doch wohl zu weit (vgl. S. 49).

Innerhalb der Interpretation des Meisters Eckhart bleibt für mich die Frage, ob dessen Lehre von der Gottesgeburt in der Seele so prägnant von der Lehre des „Durchbruchs zur Gottheit" getrennt werden kann, wie der Verfasser dies tut. Es scheint mir eher, daß der Meister dasselbe Geschehen einmal so und einmal so, aber bisweilen auch noch auf ganz andere Weise beschreibt und umspielt und ihm so immer wieder andere Perspektiven abgewinnt. Diese verschiedenen Perspektiven stehen einander nicht antithetisch gegenüber, schon gar nicht wie passiv und aktiv (vgl. S. 121), eher ergänzen sie einander in freier Weise. Dabei wechseln oft auch aktivische und passivische Ausdrücke ganz frei. Man kann dies in klassischer Zusammenfassung an der Abhandlung über *Justus* und *Justitia* sehen in der *Expositio s. evangelii secundum Joanem* Nr. 14–22, Lat. Werke, Band 3, S. 13 ff.

Bei der Deutung der Erfahrungen des Weges der Abgeschiedenheit zieht der Meister viele Gedanken der theologischen und philosophischen Tradition heran. Der Verfasser hat sich sehr viel höchst anerkennenswerte Mühe gegeben, dieses Traditionsmaterial zu verstehen, und man kann ihm kaum einen Vorwurf dafür machen, daß ihm dies nicht immer gelungen ist. Denn dies ist auch bei uns im Abendland nur selten gelungen. In diesem Zusammenhang muß vor allem auf einen Umstand aufmerksam gemacht werden, wiederum im Sinne einer Frage an den Verfasser. Er legt bei der Beurteilung der kühnen Identitätsformeln des Meisters das im Abendland und auch z. Z. des Meisters Eckhart herrschende Seinsverständnis zugrunde, welches auch das herrschende Identitätsverständnis bestimmt hat. Demgemäß wird, was Sein besagt, vor allem am vorhandenen Seienden gemessen (um dies modern auszudrücken), und Identität bedeutet dann im Grunde immer dieses: die Übereinstimmung des vorhandenen Seienden mit sich selbst. So ungefähr haben in der Tat auch etwa die Zensoren des Meisters gedacht, und darum haben sie an seinen Identitätsformeln Anstoß genommen, wie auch viele moderne abendländische Deutungen, z. B. die von Josef Bernhard („Die philosophische Mystik des Mittelalters", München 1922), aus ähnlichen Gründen damit nicht zurechtkommen konnten. Sieht man aber nun genauer zu, so kann man erkennen, daß Eckhart dort, wo er von der Einheit der abgeschiedenen Seele mit der Gottheit spricht, nicht eine Identität von vorhandenen Sachen, sondern eine Identität des Ereignisses oder des Geschehens, der *„energeia"* im Auge hat, welche die Identität der „Sachen" in keiner Weise antastet. Für diese Identität des Geschehens oder des Ereignisses oder der *„energeia"* zieht der Meister zur Deutung in der Regel die Identitätsformeln der aristotelischen Tradition bei. In ihnen spricht sich ein Seinsverständnis aus, das um vieles differenzierter ist als das durchschnittlich herrschende Verständnis. Man kann es leicht belegen, z. B. aus Thomas von Aquin, *In Aristotelis de anima*, Nr. 724: *Intellectum in actu et intelligens in actu sunt unum.* Hinter diesem Satz steht unmittelbar der aristotelische Text: *Peri Psyches* III 430 a 20: τό δ'αυτό εστιν ἡ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι. Liest man dazu z. B., was Meister Eckhart in: Deutsche Werke I, S. 114 schreibt, so ist der Zusammenhang klar ersichtlich. Das hier zutage tretende Verständnis von Sein und Identität entspricht also durchaus einer bedeutenden abendländischen Tradition (und sie entspricht auch den Phänomenen als solchen). Aber es entspricht freilich nicht dem im Abendland verbreiteten und herrschenden Seinsverständnis, und daher rühren die meisten Schwierigkeiten, die der Meister Eckhart bei seinen Kritikern alter und neuer Zeit fand. Unser Verfasser hat dies nicht sehen können, und man kann dies gerade von ihm auch kaum verlangen. Aber es muß doch fragend darauf aufmerksam gemacht werden.

Es ist auch manches sonst ein wenig schief und ungenau, besonders solches, was der aristotelischen Traditionslinie des Meisters zuzurechnen ist.

Was der Verfasser z. B. über die scholastische Kategorie der Substanz und über die Transkategorialität Gottes sagt, sollte noch einmal genauer bedacht werden. Man kann kaum sagen, daß Eckhart das Absolute in der Kategorie der Substanz auffasse (S. 166), nachdem er dies z. B. in der Predigt 9, Deutsche Werke I, S. 147 ausdrücklich ablehnt, ebenso wie Thomas von Aquin, z. B. in dem Text *Summa theologica* I, 3, Art 5.

Hier muß auch auf das Verständnis hingewiesen werden, das unser Verfasser der mittelalterlichen Lehre vom *intellectus* entgegenbringt. (Man vergleiche etwa, was er auf S. 64 darüber sagt, mit dem, was Thomas S. Th. I, 77, 4 sagt, oder man vergleiche, was auf S. 47 f ausgeführt ist, mit Thomas von Aquin in: *De anima* 732 und besonders 739 und dem zugrunde liegenden Text des Aristoteles, *De anima* 430a 17).

Es bleibt auch zu fragen, ob unser Autor das Verhältnis des Allgemeinen zum Einzelnen, etwa auf S. 42, im Sinne der mittelalterlichen Universalienlehre angemessen verstanden hat.

In allen diesen Fragen gibt der Verfasser das Verständnis wieder, das er bei abendländischen, insbesondere bei deutschen Autoren finden konnte. Dieses ist aber, was die angedeuteten Punkte angeht, ziemlich ungenügend.

Ungeachtet dieses zwar verständlichen Ungenügens ist es gleichwohl bewundernswert, wie der Verfasser auf einer zwar nicht ganz verstandenen, aber doch breiten Grundlage im ganzen zu Ergebnissen kam, die m. E. richtig sind, was die entscheidende Tendenz der Eckhartschen Bemühungen angeht. Und es bleibt ein hohes Verdienst von Ueda, daß er von der Spitze dieser Tendenz aus die Verwandtschaft und auch den Unterschied zu den zentralen Lehren des Zen-Buddhismus gesehen und auf eine geistvolle Weise formuliert hat. Darin liegt die große Bedeutung des vorliegenden Buches. Es könnte trotz seiner Mängel zu einem entscheidenden Element werden in der immer noch erst anhebenden Auseinandersetzung zwischen Osten und Westen.

Es stellen sich von diesem Buche aus auch Fragen an unsere abendländische Theologie. Es fragt sich z. B., ob wir zum Verständnis des Meisters Eckhart schon genug getan haben. Gewiß, es ist Unerläßliches und Bewundernswertes zur Sicherung der Texte gearbeitet worden, und es sind auch einzelne Traditionslinien, besonders die zum älteren Platonismus, z. B. von J. Koch und von W. Kluxen und von anderen erfaßt worden. Aber im ganzen ist doch noch sehr viel für ein angemessenes Verständnis des Meisters und seiner Quellen zu tun.

Es bleibt auch die andere, noch weitergreifende Frage, ob wir zur Begegnung der Weltreligionen von unserer Seite aus schon

das Angemessene getan oder auch nur schon genügend vorbereitet haben. In der Weltstunde der Begegnung der Religionen ist offenbar von der wissenschaftlichen Theologie noch sehr Vieles zu tun und noch sehr Weniges wirklich in Angriff genommen. Man braucht nur die geringe Zahl der religionsgeschichtlichen Lehrstühle und Einrichtungen an unseren Fakultäten zu betrachten. Wenn uns Ueda und die hinter ihm stehenden japanischen Gelehrten darauf aufmerksam machen konnten, dann haben sie uns einen guten Dienst erwiesen. Wir sollten dem Verfasser danken, und wir sollten auch der Verdienste von Ernst Benz nicht vergessen, die dieses Buch ermöglicht haben.

Freiburg i. Br. B. Welte.

Novella Ecclesiae Germina. Aspekte der jungen Kirchen und die gegenwärtige Missionsaufgabe. Herausgegeben von G. A. C. van Winsen, G. J. F. Bouritius und J. Buys. Nijmegen – Utrecht: Dekker & van de Vegt 1963. IX, 271 S.; hfl 24.50.

Das fünfzehnjährige Bestehen des „Instituts für missionswissenschaftliche Studien" an der Katholischen Universität Nijmegen bot ehemaligen Alumnen Anlaß zur Herausgabe dieser Festschrift. Erfreulicherweise wurde ein einheitliches Thema gewählt, ein Thema, dessen Bedeutung durch die Konzilsverhandlungen und -texte unterstrichen wurde. Seine Wahl entspricht zudem dem ausdrücklichen Ziel des Institutes, die missionswissenschaftlichen Überlegungen in den Dienst der praktischen Missionsarbeit zu stellen. So kommen denn neben Fachleuten der Missionswissenschaft auch Männer der Praxis aus verschiedensten Missionsländern und Gebieten der Missionstätigkeit reichlich zu Wort.

Ein erster, grundlegender Teil enthält je einen Beitrag aus dem Gebiet der Exegese, Patristik, Dogmatik und des Missionsrechts mit Blick auf die Gründung und Entwicklung der jungen Kirchen (1–42). Der umfangreichste zweite Teil (43–230) befaßt sich in vier Gruppen von Beiträgen mit den jungen Kirchen selbst. In der ersten Gruppe wird ein Beispiel aus der Vergangenheit, nämlich Mexiko, und ein kurzer Überblick über die Missionssituation der Gegenwart geboten (43–73). In einer zweiten Gruppe werden die Aufgaben der verschiedenen Stände innerhalb des Gottesvolkes: des einheimischen Episkopates und Klerus, der Orden, der Diözesanpriester und Laien aus den christlichen Ländern bei der Bildung der jungen Kirchen umrissen (75–123). Die dritte Gruppe von Beiträgen trägt den Titel „Predigt und Integration der christlichen Botschaft" und handelt von den Formen der Verkündigung: von der Schule am Beispiel Pakistans, vom Verhalten der Missionare gegenüber den sozialen Veränderungen unserer Tage, von der Übersetzung christlicher Begriffe in die einheimische Sprache und Denkweise, von der christlichen Kunst (125–173). Eine vierte Gruppe untersucht die nichtchristliche Umwelt in ihrer Beziehung zum Christentum: die religiöse oder areligiöse Einstellung der Menschen, nichtchristliche Religionen (Buddhismus und Islam), die Ehestruktur und die Mysterienfeiern (175–230). Der dritte Teil weist an Hand einiger Beispiele die wechselseitigen Beziehungen auf, die zwischen den Teilkirchen in der Mission und der Gesamtkirche obwalten: das Problem der Glaubensspaltung, die Aufgabe der Bischofskonferenzen, Überseestudenten in den christlichen Ländern, Organisationen der Missionshilfe (231–269).

Es können hier natürlich nicht alle 25 Beiträge gewürdigt werden. Nur einige seien zur Charakterisierung des Buches hervorgehoben.

Ausgehend von einer sorgfältigen Analyse von 1 Kor 1,2 zeichnet B. van Iersel SMM (Paul's idea of a young Church, p. 3–12) das Bild der Gemeinde von Korinth, geht ferner der Entwicklung des Begriffes „Kirche" bei Paulus nach und kommt zum Schluß, Paulus habe anfänglich mit dem Terminus „Kirche" die Einzelgemeinde, besonders die zur hl. Feier versammelte Gemeinde, und erst von den Gefangenschaftsbriefen ab auch die Gesamtheit der Gemeinden bezeichnet. – P. E. Loffeld CSSp, L'Eglise et les Eglises. Aspects dogmatiques (24–35) antwortet auf die Argumente von Elders (Christianisme et cultures, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, 18 [1962], p. 1–21), der in einer einheitlichen verchristlichten Superkultur das Endziel der Entwicklung und Missionierung sieht, und weist dagegen auf den Zusammenhang der von Christus festgelegten episkopalen Struktur der Kirche mit ihrer Aufgabe, in allen Kulturen Gestalt anzunehmen, hin. Jedenfalls ist der Standpunkt P. Loffelds durch die Konzilsdokumente bestätigt worden. – Wegen seiner gründlichen Dokumentation verdient auch der Beitrag von J. Beckmann SMB, Die Erziehung der Christen zum kirchlichen Denken in der jungen Kirche Mexikos (45–60), hervorgehoben zu werden. Er bestätigt einmal mehr, wie sehr sich die spanischen Missionare in der neuen Welt um die Weiterführung der Neugetauften im christlichen Denken und Leben gemüht haben. – Nicht nur missionstheoretische Erkenntnisse, sondern vor allem die Erfahrung in den verfolgten Kirchen fordern, daß die Leitung der jungen Kirchen baldmöglichst in die Hände einheimischer Bischöfe gelegt wird. Der vertriebene Bischof C. Kramer OFM, The autochtonous bishop in a persecuted church (82–91), weist das am Beispiel Chinas nach. – Beachtenswert ist auch der Artikel des einheimischen Priesters Alexis Kagame aus Ruanda, L'indigénisation du christianisme dans la pensée autochtone en pays de mission (144–161). Kagame ist selbst Verfasser eines großen religiösen, die ganze Heilsgeschichte umfassenden Epos, von dem er einige noch unveröffentlichte Ausschnitte beifügt. Er ist darum wirklich kompetent, über die Probleme zu handeln, die mit der Schaffung einer christlichen Terminologie in primitiven Sprachen verbunden sind. – Zu den wichtigsten und auch schwierigsten Fragen gehört die richtige Einordnung der christlichen Ehe in das einheimische Gemeinschaftsleben. P. Gergorius OFMCap setzt sich in seinem Artikel „Die Struktur der Ehe in der außereuropäischen Soziologie und im Christentum" (201–215), für eine deutlichere Unterscheidung zwischen den naturrechtlich gebotenen und den typisch abendländischen Elementen in der kirchlichen Ehegesetzgebung ein. Dadurch würde es ermöglicht, dem konsanguinischen Typ der Ehe, wie er sich in den nicht-abendländischen Kulturen vorwiegend findet, besser Rechnung zu tragen, als dies bisher geschieht. – Auf eine der dornenvollsten Fragen der heutigen Missionssituation geht Prof. Glazik ein in seinem Beitrag „Werdende Kirche und Glaubensspaltung" (233–243). Mit Recht sieht er den Weg zu einer Entspannung mehr in der ökumenischen Einstellung der Missionare, auf die in der Ausbildung hinzuarbeiten sei, als in einer Abgrenzung der Einflußgebiete, die ja wohl nicht zu rechtfertigen und heute auch kaum mehr möglich wäre. Bei der Kritik an der Praxis, Konvertiten aus nichtkatholischen Religionsgemeinschaften *sub conditione* zu taufen, ist aber auch zu berücksichtigen, daß in Missionsgebieten die Bedenken, ob die zur Gültigkeit der Taufe wesentlich notwendige Form eingehalten wird, oft begründeter und die Schwierigkeiten, Gewißheit zu erlangen, noch größer sind als in christlichen Ländern. – Gehört zu werden verdient der dringende Appell des Seelsorgers der afro-asiatischen Studenten in Holland und Deutschland H. Haas SAM („The presence of non-western students in the West and its significance for the universal Church", p. 250–255), der Episkopat solle die Seelsorge der Überseestudenten in die Hand nehmen und organisieren, und der Beherzigung wert sind seine Vorschläge, wie dieses latente Kräftepotential zum Wohl der Gesamtkirche aktiviert werden könne.

Wie die angeführten Beispiele schon deutlich machen, bieten die 25 Beiträge zwar noch kein Kompendium, aber doch einen guten Überblick über die Fülle von Problemen, die mit dem Begriff *„implantatio Ecclesiae"* zusammenhängen. Sie enthalten zudem viele wertvolle Anregungen für die Praxis. Die Bedenken gegen den im Untertitel und auch sonst mehrfach verwendeten Terminus „junge Kirchen" als aus der protestantischen Missionstheologie stammend und darum mit einer nicht annehmbaren föderativen Bedeutung behaftet, dürften nun doch fallen, nachdem auch das Missionsdekret mehrfach von den *„novellae Ecclesiae"* spricht, und zwar in einem Sinn, der eine Mißdeutung ausschließt. Erfreulicherweise hat man sich auf die englische, französische und deutsche Sprache beschränkt. Es wäre jedoch dem Werk zugute gekommen, wenn man die deutschen Artikel nichtdeutscher Verfasser einer sprachlichen Korrektur unterzogen hätte. Leider sind auch verschiedentlich die Quellenbelege so knapp gekennzeichnet, daß ein Auffinden kaum möglich ist.

Münster. Martin Booz OFMCap.

Beckmann, Johannes, SMB: **China im Blickfeld der mexikanischen Bettelorden im 16. Jahrhundert.** (Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft / Les Cahiers de la Nouvelle Revue de science missionnaire, Heft 19) Schöneck-Beckenried (Schweiz): Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft 1964; **75 S.**

Der verdiente Missionshistoriker, Professor Dr. Johannes Beckmann, entwickelt in gedrängt-zusammenfassender Form ein bisher nur bruchstückartig behandeltes Thema, das den interessierten Leser von der ersten bis zur letzten Seite fesselt und in Spannung hält. Nachdem die Arbeit 1963–1964 (in vier Folgen) in der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft erschienen ist, soll sie als Heft 19 der Schriftenreihe dieser Zeitschrift einem größeren Leserkreis zugänglich gemacht werden.

In drei Abschnitten werden die entfernten, meist utopischen Bemühungen um die Missionierung Chinas im 16. Jahrhundert beschrieben: Der Chinaplan von 1532; die diplomatisch-missionarische Gesandtschaft von 1545 (Bartolomé de Las Casas, Juan de Zumárraga, Domingo de Betanzos, Juan de la Magdalena); die spanisch-mexikanischen Chinapläne auf den Philippinen (Augu-

stiner, Franziskaner, Dominikaner, Jesuiten). In einer ausführlichen Schlußbetrachtung bestrebt sich Beckmann mit feinem Spürsinn für geschichtliche Zusammenhänge, die Leitideen und den geistig-ideologischen Hintergrund der „missionarischen Vorstöße" (65; eine im Sinne der konziliaren Missionstheologie nicht gerade glückliche Ausdrucksweise) zu eruieren. Diese Schlußbetrachtung ist sehr originell. Darum wird hier etwas näher darauf eingegangen.

Es soll den Bettelorden durchweg gelungen sein, die allgemein fiebrige Erregung in Spanien und in der Neuen Welt zu sublimieren und in geistig-religiöse Werte umzusetzen. Der Hunger nach Gold soll übergegangen sein in einen Hunger nach Seelen, nach neuen Völkern für das Gottesreich (66). So sollen bei den Mönchen, ähnlich wie bei den Goldsuchern, im Hinblick auf ein „Spiegelbild" übermenschliche Kräfte entfesselt worden sein; denn von allen Berichten wurden die Chinesen als ein „überaus begabtes, geistig hochstehendes und vornehmes Volk gesehen" (67), dessen „riesige Massen das geistig-religiöse Goldland sein sollten, nach dem die spanisch-mexikanischen Orden in ihrem Drang nach neuen religiösen Eroberungen Ausschau hielten" (ebd.). Ferner sei, so führt Beckmann aus, die gesamte Chinaerwartung auf dem Hintergrund des ungemein erregten und lebendigen 16. Jahrhunderts, zumal in Spanien, zu sehen (69). Schließlich soll sich die ausgeprägte eschatologische Sicht der Vorkommnisse mit den immer noch lebendigen joachimitischen Ideen verbunden und, vorab bei den Franziskanern, zu chiliastischen Erwartungen geführt haben (69 f.).

Es ist erstaunlich, welche Fülle von Materialien Beckmann in dieser gedrängten Studie verarbeitet hat. Man merkt der Veröffentlichung an, daß sie durch lange Jahre hindurch geworden und ausgereift ist. Dafür müssen wir dem ungeachtet gesundheitlicher Schwächung noch so schaffensfreudigen Pionier der katholischen Missionswissenschaft dankbar sein. Einen Wunsch dürfen wir äußern. Möchten doch jüngere Kräfte aus seinem Mitarbeiterstab ihrem geschätzten Lehrer das Korrigieren der Druckfahnen abnehmen. Wäre die Lektüre nicht gerade so fesselnd, würden über dreihundert (flüchtig am Rande angemerkte) Druckfehler und Verstöße aller Art sie zu einer Qual machen. – Treffend weist Beckmann darauf hin (56), daß 1578 zur Förderung der Glaubensverbreitung das Bistum Manila gegründet wurde. Es hätte dazu angedeutet werden sollen, daß Manila Suffraganat von Mexiko blieb, bis es 1895 zum Erzbistum erhoben wurde. Es macht sonst etwas stutzig, wenn plötzlich (58) von einem Erzbischof von Manila die Rede ist, der 1607 starb.

Im Rahmen der geschichtlichen Kategorien, denen die neuere Theologie zum Verständnis der göttlichen Offenbarung mit Recht mehr und mehr Gewicht verleiht, müssen die Bemühungen der Bettelorden im 16. Jahrhundert, um von Mexiko aus China zu missionieren, in viel weiteren Perspektiven gesehen werden. Diese charismatischen Impulse verschiedener der bedeutendsten Vertreter der Bettelorden in Mexiko stehen am Anfang einer Entwicklung, die gerade in neuester Zeit wieder deutlich das Wirken Gottes in der Geschichte erkennen läßt. Der Anteil der lateinamerikanischen Partikularkirchen am Missionswerk der Gesamtkirche in Afrika, Asien und Ozeanien ist bisher verschwindend gering. Nur einige Dutzend lateinamerikanische Ordenspriester wirken z. Z. in Afrika, Asien und Ozeanien. Missionsseminare für Weltpriester wurden gegründet in Yarumal (Kolumbien, 1927) und in Mexiko (1949). Z. Z. arbeiten 25 Mitglieder des mexikanischen Missionsseminars in den auswärtigen Missionen (15 in Korea, 6 in Japan, 4 in Kenya). Während die mexikanische Hierarchie geschlossen hinter dem von ihr gegründeten Missionsseminar steht, widersetzten sich die kolumbianischen Bischöfe während der zweiten Konzilsperiode (1963) der Verfügung der Propagandakongregation, die den Yarumalmissionaren ein Missionsgebiet in der Diözese Mahagi (Kongo) zugewiesen hatte. Zehn Missionare hatten schon alle Vorbereitungen zur Ausreise getroffen (vgl. Misioneros Javieres de Yarumal viajan al Congo, su primera misión extranjera, in: *Boletín informativo del CELAM 7*, 1963, 49 s.), als sie die Hiobsbotschaft erreichte, daß sie wegen des großen Priestermangels in ihrem Heimatland Kolumbien Aufgaben übernehmen müßten. Und doch wird Lateinamerika eine große missionarische Aufgabe zu erfüllen haben. Daß seine besten Vertreter dazu wirklich entschlossen sind, beweist die erfreuliche Tatsache, daß der Lateinamerikanische Bischofsrat (Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM) auf seiner letzten Jahresversammlung (Mar del Plata, Argentinien, 11.–16. Oktober 1966) die Gründung eines *Departamento de Misiones* beschlossen hat, mit dessen Leitung der dynamische Yarumal-Missionar Gerardo Valencia (Apostolischer Vikar von Buenaventura, Kolumbien) beauftragt wurde. Es bleibt abzuwarten, wie dieses Departamento seine Aufgabe erfüllen wird. Schon der weitblickende Johannes XXIII. schrieb am 11. Januar 1961 an die deutschen Bischöfe, als er seiner Freude und seinem Dank für die geplante Adveniat-Aktion Ausdruck verlieh, prophetisch-hoffnungsfroh, daß die Bemühungen um den lateinamerikanischen Kontinent in absehbarer Zeit mit Gottes Hilfe hundertfältige Frucht tragen und die Katholiken Lateinamerikas neben ihren eigenen auch fremden Bedürfnissen gerecht werden könnten (vgl. *Herder-Korrespondenz* 15, 1960–61, 485; *Notiziario della Pontificia Commissione per l'America Latina* 1, 1963, 45).

Münster. Werner Promper.

Grelot, Pierre: **La Bible, parole de Dieu.** Introduction Théologique à l'étude de l'écriture sainte. (Bibliothèque de Théologie. Théologie Dogmatique. Serie I, vol. 5) Paris: Desclée 1965. XII, 418 S.; FB 330,–.

In einem Vorwort (V–VIII) weist der Vf. auf die Bedeutung des Traktates über die Heilige Schrift hin, da diese nicht nur für den Exegeten, sondern für jeden Theologen von größter Bedeutung ist. Gr. will sein Thema als Theologe, das soll wohl heißen als Dogmatiker und nicht als Exeget, behandeln und läßt darum alle jene Fragen der biblischen Kritik außer acht, die gewöhnlich in den Einleitungswerken zur Heiligen Schrift behandelt werden. Er will aber die Fragestellung der Exegese berücksichtigen, da die Heilige Schrift ja Gottes Wort ist, das die Kirche allen Menschen aller Zeiten verkünden soll. Auch will er dabei die verschiedenen Aspekte der Schrift, die sie mit der Pastoraltheologie, der Liturgie, der Katechese, der Apologetik usw. verbinden, im Auge behalten. Darum wurde als Untertitel des Buches gewählt: „Theologische Einleitung zum Studium der Heiligen Schrift".

Nach einer kurzen Inhaltsangabe des Buches (IX) und einem Abkürzungsverzeichnis (X–XII) beginnt der I. Teil des Buches mit dem Titel: „L'écriture sainte" (1–178). Kap. 1 (3–32) befaßt sich mit der Frage des Verhältnisses von Gotteswort und Hl. Schrift. Dabei geht der Vf. auf drei Problemkreise näher ein: 1. Der Begriff des Wortes Gottes und seine Beziehung zum Volk Gottes (4–8); 2. die Wege der Überlieferung des Wortes Gottes (8–19); 3. die Kirche vor dem Worte Gottes (20–32), wo er auch die Frage über das Verhältnis von Schrift und Tradition eingehend bespricht (bes. 22–32). Kap. 2 (33–76) behandelt die Inspiration der Schrift. Zunächst gibt der Vf. einen guten Überblick über die Geschichte der Inspirationslehre (34–47), erwähnt dabei auch die neuesten Auffassungen von P. Benoit, K. Rahner, J. L. McKenzie, N. Lohfink und grenzt Inspiration und Offenbarung voneinander ab. Im folgenden Abschnitt (48–61) untersucht er die Inspiration im AT und NT, um schließlich die Natur der Schriftinspiration klarzulegen (61–76), wobei er sich der Auffassung von P. Benoit anschließt, aber auch die Meinung McKenzies berücksichtigt und auf den sozialen Aspekt der Inspiration hinweist. Kap. 3 (77–134) geht auf die Folgen der Inspiration für die biblischen Bücher ein. Nachdem Gr. die Lehre von Gottes Wort im Menschenwort vorgelegt hat (78–96), befaßt er sich mit der Frage nach der Wahrheit = Irrtumslosigkeit der Schrift (96–134). Hier möchte ich besonders auf die Darlegungen über die „intention didactique" des inspirierten Vf. eines biblischen Buches hinweisen und auf die klare Zusammenfassung der Meinungen des Vf (133–134). Den Schluß des I. Teiles bildet Kap. 4 (135–178), das über den Kanon der Hl. Schrift handelt. Auch hier wird zunächst ein geschichtlicher Überblick über die Kanonfrage geboten (136–156), dann (156–178) werden Einzelfragen behandelt wie Unterscheidung der Kanonizität, Ausdehnung der Kanonizität, Frage der Inspiration der deuterokanonischen Bücher, deren Originale verloren gingen. Beachtung verdient die sehr eingehende Behandlung der Frage nach der Inspiration der Septuaginta (166–174), die der Vf. festhält und verteidigt.

Der II. Teil des Buches trägt den Titel „L'interprétation de l'écriture" (179–391). Kap. 5 (182–230) verfolgt die Geschichte der biblischen Hermeneutik. Dabei greift der Vf. zurück auf die Quellen der christlichen Exegese (181–190), gibt dann einen Überblick über die Geschichte der christlichen Exegese (191–227), aufgegliedert nach der patristischen, der mittelalterlich lateinischen Periode (die Geschichte der griechischen Exegese wird nicht behandelt), der Periode der Renaissance bis zur modernen Zeit, wobei der Nachdruck auf der Geschichte der Bibelerklärung der modernen Zeit liegt. Es ist erstaunlich, welche Literatur der Vf., gestützt auf

ausgezeichnete Kenntnisse, hier verarbeitet. Dem Kap. 6 (231–309) gibt der Vf. die Überschrift „Le sens des choses dans la Bible". Hier geht Gr. vom Sinn der Schrift aus. Er begnügt sich aber nicht, die Lehre des hl. Thomas über den *sensus litteralis* und *sensus spiritualis* vorzulegen. Er ist der Überzeugung, daß der Sinn der Tatsachen („sens des choses") sich nicht vom Sinn der Texte („sens des textes") scheiden läßt, wenn beide auch nicht auf der gleichen Ebene liegen. Die Texte bezeugen die Tatsachen, welche den Gegenstand der Offenbarung bilden; aber diese Tatsachen, eingereiht in die Heilsgeschichte, sind Träger von „Significations". So führt die Hermeneutik der biblischen Texte nach Meinung des Vf. zu einer Hermeneutik der Tatsachen, von denen die Texte sprechen. Er bietet in diesem umfangreichen Kapitel eine theologische Synthese, die Christus zum Mittelpunkt hat, und von ihm ausgehend entfaltet er die Heilige Geschichte, angefangen von der Schöpfung bis hin zu Christus durch das AT, und wiederum angefangen von Christus bis zur eschatologischen Vollendung der Schöpfung durch die Zeiten der Kirche hindurch. Der Vf. glaubt, daß diese Darlegungen, die man in einer Hermeneutik kaum erwartet, zu diesem Traktat gehören. Im Kap. 7 (311–391) legt er dann seine Auffassungen von der biblischen Hermeneutik dar. Ein erster Abschnitt (312–333) befaßt sich mit dem Sinn des Schrifttextes. Nachdem das Verhältnis von Literalsinn und Vollsinn (*sensus plenior*) dargelegt wurde, fragt der Vf., ob es eine Pluralität des Literalsinnes gebe, und nimmt Stellung zum *sensus consequens* und *sensus accomodatus*. Der zweite Abschnitt gibt eine Methodenlehre des Literalsinns (333–367) und befaßt sich mit der Textkritik (344–346), Literarkritik (346–352), historischen Kritik (352–355) und philosophischen Kritik (356–360). Der dritte Abschnitt (367–391) gibt eine Methodenlehre des Vollsinns (*sensus plenior*). Gr. will hier konkrete Regeln zum Auffinden des Vollsinns geben. Da das Problem des Vollsinns für die Texte des AT und NT verschieden ist, behandelt er zunächst den *sensus plenior* im AT. Darüber hatte der Vf. in einem früheren Werk (Sens chrétien de l'AT) ausführlich geschrieben und darum gibt er hier nur die wesentlichen Regeln wieder, die er in seiner früheren Schrift aufgestellt hatte (368–378). Anschließend befaßt er sich mit dem Vollsinn des NT (378–384) und der Verwendung des *sensus plenior* in der Apologetik (384–386), in der Theologie (386–388) und in der Pastoral (388–389). Die Ergebnisse werden in einem Schlußabschnitt zusammengefaßt: „Exégèse, Théologie et Pastorale" (389–391). Den überaus reichen Inhalt des Buches, der hier nur kurz skizziert werden konnte, beschließt der Vf. durch ein Register der zitierten Autoren (393–398), ein Sachregister (399–401), ein Verzeichnis aller zitierten Schriftstellen des AT und des NT und ein sehr ausführliches Inhaltsverzeichnis (409–418). Leider fehlt ein Literaturverzeichnis, was sicher von jedem Leser stark vermißt wird.

Das Buch ist klar und übersichtlich gegliedert, nimmt zu allen Problemen der schwierigen Fragenkomplexe: Verhältnis von Schrift und Tradition, Inspiration, Irrtumslosigkeit oder Wahrheit der Hl. Schrift, Kanonizität, mutig und aufgeschlossen Stellung und gibt eine sehr beachtliche Einführung in die Problematik der heutigen biblischen Hermeneutik. Mag man auch in vielen Einzelfragen anderer Auffassung sein als der Vf., so verdienen seine Darlegungen immer unsere ernste Beachtung. Besonders hervorheben möchte ich die überaus reiche Verwendung der modernen Literatur, und zwar nicht nur des französischen, sondern auch des deutschen und angelsächsischen Sprachgebietes. Das Buch verdient ein intensives Studium.

Würzburg. Reuss.

Wambacq, B. N., OP: **Instituta Biblica. I: De antiquitatibus sacris.** Romae: Officium Libri Catholici 1965. XLI, 383 S., 16 Tafeln.

Im Vorwort teilt der Verfasser mit, daß er von dem Generalabt seines Ordens zusammen mit J. B. Valvekens OP beauftragt worden war, das Werk von F. X. Kortleitner, Archaeologia seines Mitbruders (2. 10. 1939) habe er sich entschlossen, ein völlig neues Werk zu schaffen und ihm den jetzigen Titel zu geben, weil der Terminus „Archäologie" heute nicht mehr die biblische Altertumskunde im weiteren Sinn bezeichnet, sondern die Wissenschaft von den Ausgrabungen. Die sozialen, kulturellen, rechtlichen und religiösen Einrichtungen Israels sollten nicht nur so dargestellt werden, wie sie sich aus den Ausgrabungen, sondern vor allem wie sie sich aus den literarischen Quellen und der Bibel selbst ergeben. Der vorliegende Band behandelt nur die religiösen Einrichtungen Israels.

Die Einleitung (IX–XXXVII) unterrichtet über die Geschichte der biblischen Altertumskunde, über die Quellen und die wichtigste Fachliteratur. Dann handelt der Verf. in 5 *sectiones* (vorisraelitische Heiligtümer in Kanaan, Bundeszelt, Tempel Salomos, Tempel Zorobabels, Tempel des Herodes, andere Jahwetempel, Anhang: Synagogen) von den heiligen Orten (1–112), in 6 *sectiones* (Rangordnungen, Weihe, Aufgaben, Dienstvoraussetzungen, Kleidung, Einkünfte) vom Kultpersonal (113–184), in 4 *sectiones* (Hauptfeste, Sabbat, Versöhnungstag, nachexilische Feste) von den heiligen Zeiten (185–280) und in 3 *sectiones* (Opfer, Waschungen, andere Riten) von den Kulthandlungen (267–383).

Jedem Abschnitt geht eine ausführliche Literaturübersicht voraus. Das Werk als ganzes und die einzelnen Abschnitte sind übersichtlich und sachgerecht gegliedert. Die biblischen Quellen werden im Text selbst, andere Quellen in den Anmerkungen verzeichnet und gelegentlich ausführlicher besprochen. So gewinnt der Leser ein leicht überschaubares Bild von dem, was die Bibel, vor allem das Alte Testament, über die religiösen Einrichtungen Israels sagt.

Aber gerade da liegt auch die größte Schwäche des Handbuchs. Denn es sagt dem Leser eben hauptsächlich das, was die Bibel selbst über die Einrichtungen sagt, und nicht das, was nach heutiger wissenschaftlicher Erkenntnis historisch wirklich damals war und geschah. Es wird kaum der Versuch unternommen, durch literar- und überlieferungsgeschichtliche Beurteilung der Texte zu einem echt geschichtlichen Verständnis des israelitischen Kults zu kommen. Gelegentlich werden in apologetischer Manier Ansichten von Kritikern zurückgewiesen. Von den äußerst verwickelten Fragen um die Geschichte des Levitismus, der sadokitischen Priesterschaft, der Lade und des Zeltes sowie deren Zusammengehörigkeit, um die priesterlichen Befugnisse des Königs bis tief in die Königszeit hinein, von der doch unbestreitbaren Tatsache, daß oft nachexilische Zustände in den Kultordnungen auf die mosaische oder salomonische Zeit zurückdatiert wurden, u. dgl. erfährt der Leser wenig.

Daß das Feuer beim ersten Opfer Aarons von Gott selbst unmittelbar entzündet wurde und daß es seither ununterbrochen auf dem Altar brannte (Lev 6, 6; 9, 24), wird wie eine historische Tatsache referiert, die keiner weiteren Diskussion bedarf (S. 41 f). Wenn es S. 61 heißt, daß „die Wolke als Zeichen der Gegenwart Gottes in späterer Zeit über der Lade selten gesehen wurde", dann muß der Leser annehmen, daß der Verfasser alle Erzählungen von der Wolke im Pentateuch als einwandfreie historische Berichte versteht. Daß in solchen Fällen der Exeget durchaus legitim auch fragen kann, ob nicht Legendenbildung im Spiele ist, wird nicht berücksichtigt. Falls sich hie und da einmal ein sehr vorsichtiger entsprechender Hinweis findet, verwirrt er eher den über die überlieferungskritischen Probleme nicht unterrichteten Leser, als daß er ihm das Verständnis erleichtert. So wird auf S. 30–36 ausführlich darüber referiert, wie Jahwe selbst am Sinai die Errichtung des Zeltes angeordnet hat, wie das Zelt nicht nur während der Wüstenwanderung, sondern auch noch in Kanaan dem Jahwekult diente, wie es vermutlich ausgesehen hat, welche Ausmaße es hatte, wie es eingerichtet war usw. Dann aber heißt es plötzlich S. 37, zur Herstellung des Zeltes müßten so große Mengen von Edelmetall benötigt worden sein, daß das Zelt „in deserto erectum non est, et veri similiter quale describitur, numquam erat". Wie sich dieser Widerspruch erklärt, wird dem Leser nicht gesagt.

Abgesehen von dem geschichtlichen Wandel vom Zeltheiligtum bis zum Tempel des Herodes, muß der Leser aus der Lektüre des Handbuchs annehmen, daß sich am israelitischen Kult von Moses bis in die nachexilische Zeit nichts wesentlich geändert hat. Das Priestertum und der Levitenstand sind von Moses bzw. von Jahwe selbst im großen und ganzen schon so geordnet und mit den gleichen Aufgaben betraut worden wie im nachexilischen Tempel; die Feste, der Versöhnungstag sind schon in der ältesten Zeit ähnlich gefeiert worden wie in der Spätzeit. Nur die Opfer sind noch eine gewisse Zeit nach dem Sinaibundesschluß außer von den Priestern auch von den Sippenhäuptern und Volksführern dargebracht worden. In dem Abschnitt über die Religion im vorisraelitischen Kanaan werden zwar die Ausgrabungen von kanaanäischen Heiligtümern erwähnt, auch die Sekundärliteratur wird reichlich zitiert, aber die Ugarit-Texte sind so gut wie gar nicht ausgewertet, und entsprechende Quellenangaben fehlen ganz.

Diese Mängel an einem so anspruchsvollen Handbuch sind um so bedauerlicher, als beim Erscheinen längst das ausgezeichnete Werk von R. de Vaux, Les institutions de l'Ancien Testament, vorlag, dessen zweiter Band, der ebenfalls die „religiösen Institutionen" behandelt, bereits 1960 erschienen war. Der Verf. sagt,

daß er dieses Werk kaum konsultieren konnte, weil es erschien, als sein eigenes bereits abgeschlossen war. Der Abschluß des Manuskripts muß schon etwa 1958 oder 1959 erfolgt sein, denn nur bis 1957 ist die Literatur einigermaßen ausreichend zitiert. Das ist für ein wissenschaftliches Werk, welches 1965 erscheint, doch sehr merkwürdig. Vielleicht erklärt sich das daraus, daß der „Amtsschimmel", der für die Erteilung des *Imprimatur* in Gang gebracht werden mußte, sich reichlich Zeit ließ. Denn zwischen dem *„Nihil obstat"* der Ordensoberen in Tongerlo (3. 4. 1962) und dem *Imprimatur* des Generalvikars von Perugia (24. 4. 1964) liegen immerhin mehr als 2 Jahre; vermutlich war der Weg vom Abschluß des Manuskripts bis zum *„Nihil obstat"* ebenso lang. Man wird also das Fehlen der neueren Literatur nicht dem Autor, sondern dem umständlichen Zensurverfahren zur Last legen müssen. Man kann nur hoffen, daß der 2. Band besser „up to date" gebracht werden kann. Das wäre umso mehr zu wünschen, als er wohl die Institutionen behandeln wird, welche de Vaux in seinem bereits 1958 erschienenen 1. Band darstellt. Allerdings wird seinem Inhalt nach das Werk von de Vaux nicht so bald überholt sein.

Ganz unverständlich ist es dem Rezensenten, wie der Autor eines lateinisch abgefaßten Buches auf die sonderbare Idee kommen konnte, alle biblischen Ortsnamen in genauer wissenschaftlicher Transkription zu bringen. Ist Kanaan, Jerusalem, Jericho etwa wissenschaftlich nicht mehr brauchbar? Muß es durchweg Kᵉna'an, Yᵉrûšālaim, Yᵉrîhô usw. heißen, und warum dann nicht auch ebenso alle Personennamen? Man kann da nur J. Ziegler beipflichten, der irgendwo in einer Rezension einmal geschrieben hat: Eine solche Manier sieht zwar sehr wissenschaftlich aus, doch dient sie niemandem. Man bereitet damit nur dem Setzer und sich selbst bei der Korrektur unnötige Arbeit, die niemandem nützt.

So hat man leider keine ungetrübte Freude bei der Lektüre dieses Werkes. Als Studienbuch für Studenten zur Ergänzung der Vorlesungen und als Nachschlagewerk, wenn man sich rasch über die Aussagen der Bibel hinsichtlich bestimmter Einzelheiten des atl. Kults und über die Literatur bis 1957 informieren will, kann es freilich gute Dienste leisten.

Freising. Josef Scharbert.

Klopfenstein, Martin A.: **Die Lüge nach dem Alten Testament.** Zürich und Frankfurt a. M.: Gotthelf-Verlag 1964. 517 S.; br. DM 35,–.

Es wäre eine Lüge, wollte man dem Verf. abstreiten, daß er sein Thema mit bestmöglicher Gründlichkeit und größtem Fleiß ausgeführt hat. Das zeigen u. a. schon äußerlich das Inhaltsverzeichnis (IX–XVI) sowie am Ende die Register: Das Literaturverzeichnis (469–479), das Namenregister (480–489) und besonders das Stellenregister (490–517). Es handelt sich um eine Berner theol. Doktordissertation unter der Ägide von Prof. J. J. Stamm, die zweifellos eine Lücke ausfüllt als Spezialuntersuchung etwa neben den inzwischen erschienenen zwei Arbeiten über „Sünde" im allgemeinen (von R. Knieriem und Š. Porúbčan). Daß die hebräischen und sonstigen fremdschriftlichen Wörter – außer den griechischen und aramäischen – transkribiert werden, stört wenig, da es nur selten längere Texte sind. Dagegen ist es geradezu ein unverzeihlicher Unfug, daß in einem wissenschaftlichen Werk die 1638 Anmerkungen an den Schluß gesetzt sind (355–465).

Das 1. Kapitel (1–324), weitaus der Hauptteil des Buches, behandelt das „Wortmaterial", nämlich die Stämme š q r (2–176), k z b (176–254) und k h š (254–310). Eine kurze Übersicht über die Stämme r m h und š w' schließt sich an (310–320), dazu ein Anhang: „Lüge" im Ugaritischen (323f). Naturgemäß nimmt also die ausführliche Analyse der Wortwurzeln und ihrer sämtlichen Belegstellen den ersten Platz ein. Wie vielfältig die einzelnen Nuancen jeweils variieren, kann hier nicht aufgezählt werden; die eingehende Untersuchung zeigt aber, daß der deutsche Wortschatz kaum ausreicht, um Sinn und Inhalt der Aussagen präzis wiederzugeben. Beispielsweise liegt sowohl bei š q r als auch bei k h š der Akzent weniger auf dem Faktor persönlicher Gewissensethik als vielmehr auf dem juridischen und sozialen Gebiet, im sakralrechtlichen Verhalten gegen Jahwe und gegen den Nächsten (vgl. 8. Gebot). „Lüge ist gemeinschaftswidrig" (353). Der Verf. sieht mit Recht sein Hauptziel darin, über die bloße Philologie hinaus die Bedeutung und Beurteilung der „Lüge" im Ganzen des alttestamentlichen Bundesvolkes hervorzuheben und dadurch seiner Monographie einen betont theologischen Charakter zu verleihen. Daher werden die genannten Termini unter Einbeziehung des näheren und weiteren Zusammenhangs abgewogen, was öfters eine sorgfältige Exegese ganzer Abschnitte und literarischer Einheiten nach sich zieht. Auf diese Weise reicht seine immense Bemühung und sehr belesene Wort- und Sachkritik weit über das hinaus, was man zunächst hinter dem Titel der Arbeit vermutet. Auch die außerbiblische Literatur wird mehrmals herangezogen: Sfiré (6–8), Mari (175f), Qumran (207–209), Ugarit (323f); vgl. auch über k h š S. 288–292.

Das viel kürzere 2. Kapitel (325–352) umfaßt „Die Lüge im AT außerhalb der terminologischen Begrifflichkeit", d. h. es werden – immer genau disponiert – die Fälle aufgezählt, wo die erwähnten Begriffe zwar nicht vorkommen, die Erzählung selbst aber von irgendwelchen Lügen berichtet, und zwar 1. Lügen von Israeliten, 2. Lügen von Nichtisraeliten gegenüber Israeliten, 3. Lüge wider Gott. Darunter gibt es wieder eine Reihe von Motivierungen, wie sie das menschliche Zusammenleben mit sich bringt. „Bei den Lügen von Nichtisraeliten gegenüber Israeliten muß auffallen, daß sie keineswegs etwa schon deswegen härter beurteilt würden, weil sie von Fremden stammen, sowenig andererseits dem Israeliten eine Lüge etwa deswegen erlaubt wäre, weil sie sich gegen einen Fremden richtet" (348). Der Schluß (353) faßt u. a. zusammen: Die Bedeutung der Lüge im AT erstreckt sich von „Vertrags-, Rechts-, Treu-, Vertrauensbruch" am einen Bogenende über „Ableugnen, Verhehlen, Verstellung, Heuchelei" – „Betrug, List, Hintergehung" – „Lüge, Unwahrheit, Verlogenheit, Unwahrhaftigkeit" – „Unzuverlässigkeit, Täuschung, Trug, Schein" – „Wirkungslosigkeit, Nichtsnutzigkeit, Eitelkeit, Nichtigkeit" bis zu „Unheilvolles, Heilloses, Böses, Schlechtes" am anderen Ende des Bogens.

München. Vinzenz Hamp.

Wiederkehr, Dietrich, OFMCap: **Die Theologie der Berufung in den Paulusbriefen.** (Studia Friburgensia, N. F. 36) Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag 1963. XVI, 292 S.; DM 26,–.

Zu einem „integralen christlichen Verständnis des menschlichen Daseins und der Geschichte" möchte diese Dissertation beitragen, wie der Verfasser (inzwischen Lektor am theologischen Studium der Kapuziner in Solothurn) im Vorwort (S. VII) bemerkt. Zu diesem Zweck unterzieht er insgesamt 28 Texte aus dem Corpus Paulinum, in denen 33 καλεῖν-, 9 κλῆσις- und 7 κλητός -Stellen vorkommen, einer sorgfältigen Exegese. Dabei wird für alle Briefe (inkl. Past.) die paulinische Autorschaft vorausgesetzt. – Den Textanalysen (S. 35–240) geht eine gedrängte Übersicht über die Verwendung von καλεῖν I. in der außerbiblischen griechischen Literatur, II. im AT, III. in Qumran, IV. bei den Synoptikern und in der Apostelgeschichte voraus (S. 1–31).

Joh, Hebr, Kath. Briefe und Apk bleiben unberücksichtigt: die Kapitel I–IV haben ja einzig den Zweck, „die möglichen Quellen des heiligen Paulus" zu befragen (S. VI), und dazu gehören die ntl. Spätschriften natürlich nicht. Aber auch die Synoptiker und die Apg gehören nicht dazu – es sei denn, man betrachte sie als protokollartige Aufzeichnungen der *ipsissima verba* bzw. der *ipsissima facta* Jesu oder Pauli, was wohl nicht die Auffassung des Vf. ist!

Nach den Textanalysen gibt W. in einem zweiten, synthetischen Teil eine übersichtlich geordnete Zusammenfassung der Ergebnisse (Theologie der Berufung: S. 241–275), äußert sich in einem Exkurs über Herkunft und Entwicklung der paulinischen Berufungstheologie (S. 275–281) und in einer Zusammenfassung über den Begriff der Berufung (S. 282–283); das „Schlußwort" (S. 284–288) zieht in klaren Umrissen das Fazit aus der ganzen Untersuchung. Ein griechisches Wortverzeichnis (S. 289f.) und ein Sachregister (S. 291f.) erleichtern die Handhabung des Buches.

Was dem Leser zuerst auffällt, ist die methodische Strenge, mit der die Untersuchung durchgeführt wird. Wie üblich geht ein analytischer erster einem synthetischen zweiten Teil voraus, wobei sowohl Analyse wie Synthese methodisch sauber und gedanklich klar gearbeitet und dargestellt sind. (Der Vf. bekennt im Vorwort [S. VII], dafür seinem Lehrer C. Spicq OP verpflichtet zu sein.) Jede der Einzelexegesen umfaßt der Reihe nach Übersetzung – Textkritik – Zusammenhang – Auslegung – Ergebnisse. Durch die „chronologische" (der mutmaßlichen Abfolge der Entstehung der Briefe entsprechende) Anordnung der untersuchten Texte soll sachgemäß geprüft werden, ob sich im Denken des Paulus über das Thema der Berufung im Lauf der Jahre ein Wandel vollzogen hat (S. 35); das Ergebnis lautet: Abgesehen von der veränderten christologischen Perspektive, d. h. einer Verschiebung von der betont eschatologischen zur gegenwärtigen

Stellung Christi, ist eine eigentliche Entwicklung in der paulinischen Berufungstheologie nicht festzustellen (S. 281).

Die Anerkennung der methodischen und gedanklichen Klarheit muß allerdings verbunden werden mit Fragen grundsätzlicher Art (die sich nicht nur beim Lesen des Buches von P. Wiederkehr stellen): 1. Für wen sind eigentlich die Begriffsuntersuchungen bestimmt, die unter „Auslegung" jeweils die mit καλεῖν κτλ. zusammen vorkommenden Begriffe mehr oder weniger ausführlich, z. T. exkursartig erklären? Wohl nicht für den Fachexegeten (für ihn erübrigen sie sich); aber auch nicht für den systematischen Theologen (er vertraut sich einer solid gearbeiteten wissenschaftlichen Monographie an, auch wenn die einzelnen Ergebnisse nicht dermaßen breit belegt werden). Der Umfang des Buches ließe sich durch Straffungen im 1. Teil ohne Schaden für die Verständlichkeit erheblich kürzen. – 2. Sollte eine Untersuchung, die eine Wortgruppe des griechischen NT zum Gegenstand hat, nicht deutlicher als solche ausgegeben werden und es vermeiden, im Buchtitel eine Gesamtdarstellung des in der Wortgruppe implizierten theologischen Sachverhaltes zu versprechen? Der Leser legt W.s Buch aus der Hand mit dem Eindruck, eine Übersicht gewonnen zu haben über die Verwendung der Wortgruppe καλεῖν κτλ. im Corpus Paulinum, mehr noch: darüber informiert worden zu sein, welches theologische Denken für den (oder die) Verfasser der Paulusbriefe in den fraglichen Begriffen zum Ausdruck kommt. Er ist aber nicht restlos davon überzeugt, nun die gesamte Theologie der Berufung im Corpus Paulinum zu kennen, da der Sachverhalt der Berufung an andern als den untersuchten Stellen mit anderen Termini besprochen oder doch angetönt sein könnte.

So müßten beim Thema Berufung Begriffe wie ἐκλέγεσθαι, ἐκλογή, ferner προορίζειν und ἀφορίζειν (nicht ἀφωρίζειν wie im Wortverzeichnis S. 289) u. a. noch umfassender mitberücksichtigt werden. Das empfindet der Vf. selbst, wenn er etwa zu 1 Kor 1,27 f. (S. 122) sagt: „Erwählung ist hier fast synonym mit Berufung". Wohlverstanden: Dem Autor ist mit dieser Frage nicht das Recht abgesprochen, seine Untersuchung auf eine Wortgruppe zu beschränken, nur müßte der Buchtitel diese Beschränkung deutlich machen.

Der theologische Ertrag der Arbeit W.s ist beachtlich. Die Klärung des göttlichen Rufs als eines Geschehens, das „nicht nur einmal an einer bestimmten geschichtlichen Stelle in der Vergangenheit" (S. 42), sondern im Heute Gottes dauernd präsent, „aktuell gegenwärtig" (ebd.) bleibt; das nicht auf eine „geistliche" Berufung im landläufigen Sinn, aber auch nicht auf jedweden weltlichen „Beruf" (vgl. dazu die interessanten Ausführungen zu 1 Kor 7,20 auf S. 133 ff.), sondern auf die Eingliederung in den Christenstand abzielt und als solches (wie schon in Ex und Lv) die Heiligung des Berufenen bewirkt: Das herausgestellt zu haben, ist nicht das geringste Verdienst dieser Arbeit.

Ein methodischer Vorentscheid hat allerdings eine Dimension der Berufungstheologie wenn nicht verschüttet, so doch stark verkürzt: W. grenzt seine Untersuchung von der Bieders (Die Berufung im Neuen Testament. AThANT 38. Zürich 1961) dadurch ab, daß er nicht wie dieser „auf den besonderen praktischen Zweck der Mission hin" arbeiten will (Vorwort S. VI). Auch das ist gutes Recht des Vf., und es ist ihm zuzugestehen, daß in seinen theologischen Konklusionen Berufung differenziert gesehen wird als „Heilsberufung" (etwa S. 259 ff.) bzw. „Auftragsberufung" (S. 261), „Amts-, Auftrags- und Sendungsberufung" (S. 267). Auftrags- und Sendungscharakter der Berufung müßten aber (ohne Verengung des Blickwinkels durch ein apriorisches „Missionsdenken") auf dem Weg über die Doxa-Aussagen wesentlich stärker betont werden: dann nämlich, wenn der mit καλεῖν κτλ. öfters zusammen genannte Begriff δόξα nicht allzusehr statisch als Gottes Wesen, sondern mehr dynamisch als dessen Aufscheinen, dessen Sichtbarwerden gesehen wäre. Auf S. 44 ist dieser Sachverhalt zwar genannt: Herrlichkeit ist... „die lichtvolle Erscheinung der Herrschaft"; in der Herrlichkeit „stellt sich sein göttliches Wesen dar". Diese wichtige Nuance wird aber im weiteren Verlauf der Untersuchung zu wenig berücksichtigt; anfanghafte oder vollendete Teilhabe des Berufenen an Gottes Herrlichkeit ist dann meist nur Teilhabe am „Glanz" (vgl. S. 45, 73, 262 u. a.) als an einer (statischen) Qualität – statt an der Offenbarungsherrlichkeit Gottes, in der der Berufene *eo ipso* zum Zeugen, zum Gesandten wird, dessen „Gottes würdiger Wandel" (1 Thess 2,12) den berufenden Gott vor den Menschen sichtbar macht und so im besten Sinn missionarisch wird.

Zu den Desiderata gehört ferner der Hinweis auf eine ziemlich umfangreiche Liste von Corrigenda im deutschen, griechischen und hebräischen Text; S. 66 ist 2,13 (statt 12,13) zu lesen, S. 252 1 Thess (statt Thess); vielleicht kann sie dem Rest der Auflage noch beigegeben werden.

Bei all den gemachten Einwendungen ist der Gesamteindruck dieses Buches ein durchaus positiver, und man darf der weiteren wissenschaftlichen Tätigkeit des jungen Autors mit Spannung entgegensehen.

Chur. Josef Pfammatter.

Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde. Hrsg. von J. Oswald. Passau: Institut für ostbairische Heimatforschung. Bd VII (1964/65); 355 S., 27 Taf. – Bd VIII (1966); 334 S., 8 Taf.

Die verdienstvolle Zeitschrift hat in kurzer Zeit zwei neue gewichtige Bände vorgelegt, die auch an dieser Stelle nur nachdrücklich empfohlen werden können.

Albrecht Aign schließt seine Untersuchung „Favianis und der heilige Severin" ab (VII, S. 9–70); er entlarvt die mehrfach geäußerten abenteuerlichen Deutungen der Grabungsbefunde in Heiligenstadt und kommt in einer sorgfältigen archäologischen und quellenkritischen Darlegung dazu, daß Favianis unbedingt mit Mautern gleichzusetzen ist. Ebenso bringt Koloman Juhász den Abschluß seiner Arbeit über „Das Bistum Belgrad und Tschanad unter Bischof Franz Anton Graf Engl von Wagrain (1702–1777)" (VII, S. 71–123); es entsteht ein umfassendes Bild von der religiösen Wirksamkeit des Bischofs, vom religiösen Leben und der Seelsorge.

Gerhard Eis, „Zur literarischen Tätigkeit der Petriner" (VII, S. 134–144), macht mit einem alchemistischen Traktat aus diesem bayerischen Priesterkreis des 18. Jahrhunderts bekannt. Heinrich L. Werneck nennt seinen Beitrag „Die St.-Martins-Kirchen zwischen Traisen/Kamp und dem Weidlingbache in Niederösterreich – Ihre Beziehungen zu karolingischen und römischen Grenzschutzanlagen" (VII, S. 145–153) einen Versuch; auch wir möchten meinen, daß das Problem der Dreiheit Burg-Martinskirche-Königshof noch sehr durchdacht werden muß.

Ein beachtlicher Teil der Beiträge ist wieder den Mirakelbüchern des 15./16. Jahrhunderts gewidmet, um die sich die Zeitschrift schon große Verdienste erworben hat. Josef Werlin, „Die Wunder des heiligen Wolfgang" (VII, S. 154–159), berichtet von einem Druck einer Wolfgangs-Vita von 1515, Robert Bauer ediert und untersucht „Das Büchlein der Zuflucht zu Maria, Altöttinger Mirakelberichte von Jacobus Issickemer" (VII, S. 206–236), zusammen mit einem Faksimiledruck; dazu tritt die gute Analyse von Hermann Wagner über „Die Wunder von Brudersbrunn" (VIII, S. 251–254) aus dem 18. Jahrhundert.

Mit Nachdruck möchten wir hinweisen auf die Untersuchung von Maximilian Hartmann über die „Kirchen im Rottal" (VII, S. 162–198), mit denen der Verf. frühere ähnliche Zusammenfassungen fortsetzt. In dem Beitrag von Notkar Würmseer über „Die Bischöfe Waltrich und Petto in den Traditionen des Klosters Schäftlarn" (VII, S. 237–259) hätte ich mir eine bessere Behandlung des Problems der Beziehungen zwischen dem Frankenreich und Bayern gewünscht. Der verdienstvolle Herausgeber Josef Oswald behandelt die dem Humanismus entstammenden „Gedichte des Abtes Wolfgang Marius von Aldersbach" (S. 310–319).

Ein ausführliches Bild des Lebens und Schaffens von „Karl Peter Obermaier (1773–1850), Pestalozzischüler und Schulorganisator in Passau" entwirft Konrad Baumgartner (VIII, S. 118–156). Die engen Beziehungen zwischen Kirche und Handwerk werden erneut in dem Aufsatz von Klaus Grünberger über „Das Recht der Passauer Zünfte im Mittelalter" (VIII, S. 157–212) zuverlässig beleuchtet. Wenn Wilhelm Hanisch, „König Wenzel (1361–1419) und die Stadt Passau, Untersuchungen zum Verhältnis König-Bischof-Bürger" (VIII, S. 213–230), allerdings für die Dreiflüssestadt aus einer allgemeinen Kanzleiformel die Reichsunmittelbarkeit folgern will, kann ich ihm nicht folgen; ich habe dazu beim Colloquium des Centre Pro Civitate in Spa 1966 nähere Ausführungen machen können.

Es seien schließlich erwähnt die gute Analyse der „Passauer katholischen Kirchenzeitung 1841–1845" durch Rudolf Pesch (VIII, S. 231–240), die Beiträge über die Heimat so vieler Meister des bayerisch-österreichischen Barocks, das Intelvi-Tal, mit den Arbeiten von Hugo Lerch, „Das Tal der hundert Künstler" (VIII, S. 267–272), und Franco Cavarocchi, „Archivalische Urkunden zur Geschichte der Intelvesischen Künstler" (VIII, S. (267–272), sowie die Miszelle von Dušan Ludvik „Zum Sinnbild

im Marienlied von Melk" (VIII, S. 287–289). Möge es der Zeitschrift vergönnt sein, auch in Zukunft in gleicher Weise der Verbindung verschiedener historischer Räume zu dienen.

Tübingen. Jürgen Sydow.

Weisung der Väter. Apophthegmata, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt. Eingeleitet und übersetzt von B. Miller. (Sophia 6) Freiburg: Lambertusverlag 1965. 517 S.; DM 30,–.

In der Erforschung des frühen Mönchtums spielen die *Apophthegmata Patrum* eine entscheidende Rolle. Sie stellen eine Sammlung von Aussprüchen, Anekdoten, Parabelhandlungen, vereinzelt auch knappen Kurzbiographien dar. Ihre literarische Zusammenstellung erstreckte sich vom 4. bis 6. Jh. Der ältesten Schicht gebührt jeweils der Vorrang unter allen Quellen zum frühen Mönchtum. Das reiche Material ist in einer griechischen, in der die Vätersprüche in alphabetischer Namensfolge geordnet sind (daher *Alphabetikon*), lateinischen und diversen orientalischen Sammlungen überliefert. Der Altmeister auf dem Gebiet der Apophthegmata-Forschung war W. Bousset, der 1923 sein bis heute grundlegendes Werk darüber veröffentlichte. In jüngster Zeit erwarb sich J. C. Guy SJ große Verdienste um die Aufhellung der literarkritischen Fragen (vgl. bes. Recherches sur la tradition grecque des Apophthegmata Patrum [Bruxelles 1962] und verschiedene Artikel in RAM). Er bereitet auch eine erste kritische Ausgabe der griechischen Apophthegmata-Sammlung vor.

Die vorliegende deutsche Ausgabe enthält die ganze griechische Sammlung, übersetzt nach dem Text in Migne, Patrologia Graeca 65, die damit zum erstenmal in deutscher Sprache zugänglich gemacht wurde. Aus der lateinischen Sammlung wurden thematisch zusammengehörende Stücke ausgewählt. Alle Einzelstücke wurden durchlaufend numeriert, eine Arbeit, die K. Heussi (Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936) zum erstenmal für die griechische Sammlung durchgeführt hat. Knappe Anmerkungen erläutern den Text. Sach- und Namensregister erhöhen schließlich die Brauchbarkeit der Ausgabe.

B. Millers deutsche Ausgabe der Vätersprüche will sicher keine streng wissenschaftliche Arbeit sein, was angesichts der noch ausstehenden kritischen Edition des Urtextes auch gar nicht zu leisten ist. Doch wird man der Übersetzung gerne Zuverlässigkeit und gute Lesbarkeit zugestehen. Wenn da und dort ein Fehler – in Nr. 430 muß es z. B. statt Pambo *Paesios* heißen – oder eine Ungenauigkeit – z. B. Anmerkung 227, S. 472, wo es heißt, von den zahlreichen Schriften des Euagrios Pontikos sei außer dem Mönchs- und Nonnenspiegel nur wenig erhalten, so ist dem entgegenzuhalten, daß die Forschung doch eine ganz stattliche Reihe echter *Evagriana* zusammengestellt hat – störend wirken, so verschlägt das doch nicht viel. Die Ausgabe bleibt eine erfreuliche Einführung in die geheimnisvolle, manchmal fast unheimliche Sonderwelt des frühen Mönchtums.

Literatur- und Quellenverzeichnis sind von anderer Stelle übernommen worden. Was dieses Quellenverzeichnis in der Ausgabe der *Apophthegmata* soll, ist völlig uneinsichtig! Das Literaturverzeichnis hätte eines strafferen Zuschnittes auf die vorliegende Textausgabe bedurft. So ist es besonders bedauerlich, daß neben manch überflüssigem Titel ausgerechnet das oben zitierte neue Schlüsselwerk zu den *Apophthegmata Patrum* von J. C. Guy fehlt!

Fulda. Suso Frank.

Cramer, Winfrid, OSB: **Die Engelvorstellungen bei Ephräm dem Syrer.** (Orientalia Christiana Analecta, Bd 173) Roma: Pontificium Institutum orientalium studiorum 1965. XXI, 197 S.; Lire 2.500.

Die vorliegende Dissertation des Mönches von Gerleve, W. Cramer, die auf eine Anregung von P. H. Engberding zurückgeht und in Rom unter der Leitung der Professoren E. Beck und J. Gribomont an der Internationalen Hochschule der Benediktiner S. Anselmo erarbeitet wurde, ist ein treffliches Werk. Sie ist im guten Sinne eine Frucht der reichen Herausgebertätigkeit der Benediktiner E. Beck und L. Leloir, zu denen sich der Dominikaner R. M. Tonneau gesellt, die alle in R. Draguet (Löwen) und seinem *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* einen unermüdlichen Förderer und Kritiker fanden.

Die Engel stehen begreiflicherweise nicht im Mittelpunkt des Denkens Ephräms. Er hat ihnen keine eigene Untersuchung gewidmet. Engel sind wohl häufig erwähnt und in die verschiedensten Zusammenhänge eingeordnet.

Im ersten Kapitel stellt Cr. das Material zu den Engelvorstellungen der Syrer vor Ephräm zusammen, wobei das, was über Aphraat gesagt wird, wohl am bedeutsamsten ist (S. 9–53). Das zweite Kapitel ist den Engelvorstellungen Ephräms selber gewidmet (S. 54–164), während das dritte Kapitel über die Zusammenfassung hinaus die Engelvorstellungen Ephräms in Vergleich setzt zu der Überlieferung des syrischen Raumes (165–182). Die Ausführungen sind reich belegt, dort wo es darauf ankommt, auch mit Anführungen im Urtext, die aber jeweils in einer begründeten Übersetzung vorgelegt werden, so daß das Werk auch für den verständlich bleibt, der, wie der Rezensent, des Syrischen nicht mächtig ist. Auch wird mit der Kritik an schon vorliegenden Übersetzungen nicht gespart.

Überrascht ist man zunächst, wenn man feststellt, daß Cr. von der Theorie des Judenchristentums ausgeht, wie sie Daniélou aufgestellt hat. Seiner Arbeit hat diese sehr umstrittene Theorie nichts geschadet, weil er ohnehin zu dem Ergebnis kommt, daß es sich bei Ephräm um semitisch geprägte Gedanken handelt, ganz im Sinne des orthodoxen Judentums, d. h. hier des Alten Testamentes, besonders des Buches Daniel, während die Apokalypse keine Rolle spielt, weil sie nicht zum syrischen Schiftkanon gehört. Die Engellehre Ephräms ist also frei von apokryphen, apokalyptischen und gnostischen Tendenzen.

Mit Wahrscheinlichkeit gründet die „yr"-Vorstellung, d. h. die Vorstellung von dem „Wachenden", die im Engelbild Ephräms eine entscheidende Rolle spielt, auf uralten iranischen Vorstellungen. Das ist insofern nichts Neues, als es auch für die orthodoxen jüdischen Engelvorstellungen zu gelten hat, in denen das „Wachsein" ein Wesenszug der himmlischen und gottverbundenen Wesen ist. Die „yr"-Vorstellung, d. h. das Bild vom „Wachenden", ist von größerer Bedeutung als die natürlich auch vorhandene ml'k'-Vorstellung, d. h. die Bezeichnung für Engel schlechthin, die kaum mehr etwas von ihrem ursprünglichen „Boten"-Sinn verrät (vgl. etwa die Tabelle auf S. 66).

Begriffsdenken ist E. fremd. Da er in alter semitischer Weise Namen und Wesen gleichsetzt und dabei seine Hauptbezeichnung für Engel, nämlich „yr", auf sonst deutlich seinsmäßig unterschiedene Träger anwendet, wird auch seine ethisch bestimmte Anwendung dieser Hauptbezeichnung auf Christus (93 ff) und Mensch (153 ff) verständlich, und es wird deutlich, daß dabei Seinsgrenzen keineswegs verwischt werden. Den Engel-Christologen ist Ephräm keineswegs beizuzählen. „yr" bezeichnet das sündenlose, vom Todesschlaf der Sünde freie, in höchster Wachsamkeit ganz und gar auf Gott ausgerichtete Sein. Das kann in dieser Form vom Menschen, vom Engel und von Christus ausgesagt werden, nur daß es dann in einer jeweils anderen Dimension gilt. Von hier aus gewinnt auch die *Vita angelica* des frühen Mönchtums eine neue Beleuchtung, nämlich im Sinne eines sündenlosen Wachseins für Gott, einer Zuwendung zu Gott, einer Befreiung vom ewigen Tod und den Fesseln des Irdischen. Natürlich könnte auch die Lehre von den Engeln gewinnen, wenn der Gedanke des Wachseins deutlicher eingebaut würde.

So bringt dies dem Schein nach abseitige Thema reiche Belehrung für manche Ergänzung des Menschen-Engel- und Christusbildes.

Hennef (Sieg). J. Barbel CSSR.

Edelstein, Wolfgang: **Eruditio und sapientia.** Weltbild und Erziehung in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu Alcuins Briefen. Freiburg: Verlag Rombach 1965. 278 S.; Ln DM 40,–.

Der Titel des Buches könnte andere Erwartungen wachrufen, als der Inhalt erfüllen will, anderseits bringt diese philologisch gewissenhafte „Untersuchung zu Alcuins Briefen" soviel Aufschlüsse zum Strukturverständnis der karolingischen Gesellschaft, daß ihr Ertrag keineswegs für den Mediaevisten allein bestimmt sein sollte. Der Verfasser will den Bildungszusammenhang einer „traditionsgeleiteten Gesellschaft" (im Sinne Riesmans) aufschlüsseln und an ihr „soziologisches Strukturverständnis heranführen". Dazu erscheint ihm die Karolingerzeit (mit gutem Grund übrigens) besonders geeignet, weil in ihr „die Bildung die Trägergruppe konstituiert" und nicht umgekehrt. Die Arbeit unterscheidet sich in ihrer Zielsetzung von allen bisher vorliegenden Darstellungen gerade durch diese Aufmerksamkeit für das Verhältnis von Bildung und Gesellschaft. Sie „zielt nicht auf das System der Bildungsinhalte ab (als Verdinglichung sozialer Wertsetzungen), sondern meint dessen funktionale Bedeutung in der Selbstverständigung und im sozialen Konnex der gegebenen Gesellschaft" (S. 12). Nur H. Fichtenaus Buch „Das karoling. Imperium", Zürich 1949, hat bisher diesen weiteren Horizont eröffnet. Es geht also

auch nicht um eine zusätzliche Untersuchung zu *Trivium* und *Quadrivium* (was der Leser des Buchtitels vielleicht mutmaßen könnte), sondern um *eruditio*, d. h. der Verfasser sucht die zeitgeschichtliche Funktion der Bildung, die Relation zwischen Bildung und Gesellschaft aufzudecken und „soziologische, psychologische Fragen zu stellen und entsprechende Antworten zu finden" (S. 1).

Das moderne Vorhaben und die aus unserer Zeit entnommene Fragestellung verleitet ihn freilich nicht dazu, *a limine* sozusagen Konstellationen des 20. Jahrhunderts zu unterstellen. Es wird sich erst zeigen müssen, ob die Fragestellung die richtige Sonde ist für das Verfahren gegenüber einer derart entfernten Epoche. Da steht sozusagen im Anfang der Alcuinschen Vorstellungen, „eine priesterliche *sapientia* mit den Mitteln zu erreichen, die *eruditio* zur Verfügung standen" (S. 98). In dieser ersten Phase des Bemühens um den Menschen „gehören *eruditio* und priesterliches Tun zueinander" (ebda.). Noch nichts vom Selbstverständnis und Selbstwert der *eruditio* in ihr selbst! Nun meint der Autor aber, schon in den Anfängen „unmerklich und gewiß nicht bewußt eine Bruchstelle sich anbahnen" zu sehen (99). Obwohl „Altes neu zur Blüte gebracht werden soll" (ebd.), verlagert sich gleichsam die Zielstrebigkeit von außen nach innen, aus dem religiösen Bereich in die *eruditio* selbst. Das bedeutet nach der Meinung Edelsteins nun keineswegs, daß mit dieser Innenschau der *eruditio*, mit dem Innewerden ihres Eigenwertes, die Zielbestimmung im religiösen Sinne aufgegeben wäre. Dieser Vorgang, auch seine Darstellung in der Formel *„christianus vel ciceronianus"*, erscheint fast wie ein Vorspiel dessen, was sich 700 Jahre später in der Denkbewegung des Erasmus wie überhaupt des nordwesteuropäischen Humanismus ereignet. Auch dort hat die antike Bildung zunächst eine Art Instrumentalfunktion im theologalen Sinne, bekommt dann aber mehr und mehr umschriebenen Eigenwert, ohne daß letzlich die Beziehung auf die politische und religiöse *reformatio* aufgegeben würde. Insofern hat offenbar die Antike als Bildungsmodell zu verschiedenen Epochen (vgl. dazu auch Werner Jaeger: Humanismus und Theologie, Heidelberg 1960) eine je eigentümliche und doch analoge Funktion ausgeübt.

Von hier aus folgert Alcuin ebenfalls eine Sinngebung des Verhältnisses von *eruditio* und Politik, die das wachsende Eigenwertbewußtsein der *eruditio*, aber auch ihre Funktion im Gesamt einer christlich verstandenen Gesellschaftsordnung bestätigt. „Weisheit und Macht, *sapientia* und *potentia* werden identisch miteinander: *ductor* und *doctor* sind ein und dasselbe. Nicht die Macht als solche wird durch *eruditio* christlich legitimiert, sondern ihre Ausübung ist zur *sollicitudo* geworden, der Herrscher steht zum Volk wie der Magister zum *discipulus:* Als *pater* wendet er sich ihm zu in der Sorge um das Heil." (S. 158) Das ist haargenau die pädagogische Umdeutung der patriarchalischen Gewalt, wie sie Erasmus von Rotterdam später in seiner *„Institutio"* für Karl V. entwirft. Es gehört zu den *topoi* des Humanismus, die charismatische Stellung des Herrschers in der pädagogischen Perspektive zu „humanisieren", aber diese Perspektive wiederum religiös zu orientieren. Man muß Edelstein zustimmen, wenn er gegen Fleckenstein (J. Fleckenstein: Die Bildungsreform Karls d. Gr. Bigge-Ruhr 1953) einwendet, daß es „sich in Karls Bildungsreform weniger um eine ‚Reform' der ‚Bildung', als um die bewußte Konstitution christlicher *eruditio*, den institutionalisierten Zukunftsentwurf einer christlichen Gesellschaft handle" (S. 162).

Der Begriff der *eruditio*, wie er sich hier abzeichnet, muß deutlich unterschieden werden von einer bloßen *repristinatio* der Antike. Unter der Hand gleichsam verwandelt sich *eruditio* in ihrer Grundfunktion für die neue Gesellschaft aus einer ästhetischen Kategorie in eine soziale. Darum darf es nicht verwundern, daß die antike Bildung in sich selbst angesichts solcher Konzeption als *„Flaccina rusticitas"* erscheinen muß (S. 164). Wenn also von einer „Verselbständigung der *eruditio* gegenüber ihrer früheren theologalen Zuordnung", von einer „Abwanderung der *eruditio* aus ihrer theologalen Zuordnung" (S. 206) die Rede ist, muß diese „Emanzipation der *eruditio*", wie sie vor allem bei Lupus erkennbar wird, doch von einer bloßen „Wiederbelebung" streng geschieden werden. Der Autor scheint uns durchaus mit gutem Grund aus einer behutsamen Interpretation der Quellen Schlüsse zu ziehen, die diese Bildungsreform als eine bewußte Konstitution einer neuen Gesellschaft ausweisen. Edelsteins sorgfältige Quellenuntersuchung verdient mit Aufmerksamkeit gelesen zu werden. Sie gibt eine gute Grundlage für eine, wie uns scheint, angemessenere Darstellung der karolingischen Bildungsreform im Rahmen einer Geschichte der Bildung. Die soziale Dimension eröffnet sich hier, ohne daß ahistorisch mit der Elle der Soziologie gemessen würde. Leider macht es der Autor mit seiner Vorliebe für ein wahres Dickicht von Fremdwörtern und einem dadurch überanstrengten Stil dem Leser nicht leicht, seine wertvollen Ergebnisse zu erkennen.

Grevenbroich. A. J. Gail.

Baron, Roger: **Etudes sur Hugues de Saint-Victor.** Bruges: Desclée de Brouwer 1963. 274 S.; FB 210,–.

R. Baron dürfte der zur Zeit beste Kenner der Werke Hugos von St. Viktor sein. So nimmt man den vorliegenden Band mit besonderen Erwartungen zur Hand – und man wird nicht enttäuscht.

Das 1. Kapitel behandelt die vieldiskutierte Frage nach der Herkunft Hugos. B. gelangt zu der Ansicht, Hugo sei Flame gewesen, also nicht „Graf von Blankenburg" aus Sachsen, er habe jedoch in Sachsen gelebt, bevor er in Paris wirkte: „un grand Européen" (p. 30)! Hoffentlich werden die Historiker künftig diese Abhandlung berücksichtigen. Das 2. und 3. Kapitel behandeln die Echtheit bzw. die Chronologie der Werke Hugos, wiederum, wie stets bei B., in Anlehnung an bekannte und noch nicht bekannte Handschriften. Das Register der Werke Hugos zeigt am Ende des Bandes das Ergebnis (p. 261–267). Die Darlegungen B.s über die Chronologie stärken die Meinung, daß man von einer Evolution des Denkens oder gar „Kehre" bei Hugo nicht sprechen kann; es ist unmöglich, bei ihm eine wissenschaftliche und eine mystische Periode zu unterscheiden (p. 88). Man könne jedoch eine zunehmende Vertiefung der Harmonie von Wissenschaft und Weisheit feststellen. Hinsichtlich des Einflusses Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux auf Hugo und der Frage, ob Hugo in seiner späteren Phase zu größerer Originalität gelangte (wie B. annimmt), besteht eine Meinungsverschiedenheit zwischen B. und P. van den Eynde (vgl. p. 88s), die mit der Frage zusammenhängt, ob Hugos Kommentar zur *Hierarchia Caelestis* ein Frühwerk ist. B. ist nicht dieser Ansicht (vgl. p. 78–80). Es sei hier sogleich erwähnt, daß der vorliegende Band als 6. Kapitel eine außerordentlich eindringende Studie über Hugos Ps.-Dionysios-Kommentar enthält (p. 132–218), der wie ein Fremdkörper im Gesamtwerk Hugos wirken kann, obwohl die Beziehungen zwischen diesem und anderen Werken des Viktoriners bereits mehrfach nachgewiesen wurden.

Die Untersuchung B.s, die mit exegetischer Akribie geschrieben ist, häufig auf die Übersetzung des Johannes Eriugena Bezug nimmt, aber auch theologisches und spirituelles Interpretationsvermögen verrät, verdient in der Hugo-Forschung, aber auch bei der Erforschung der „Wirkungsgeschichte" (Gadamer) des Pseudo-Dionysios große Beachtung.

Besondere Aufmerksamkeit dürfen auch Kap. 4 und 5 erwarten, in denen B. den Stil Hugos im allgemeinen und den Stil der unechten Schrift. *„de contemplatione et eius speciebus"* analysiert. Es wird sichtbar, daß man Hugo nicht auf eine einzige Weise zu denken und zu schreiben festlegen kann. „La conclusion la plus solide de notre étude porte sur la diversité et la richesse du génie de Hugues de Saint-Victor, non seulement dans l'application de sa pensée à différents objets, mais dans l'expression même de cette pensée en ses différents domaines" (p. 120). Hugo wird ganz erheblich unterschätzt und verkannt, wenn er, wie es z. B. in Hirschbergers „Geschichte der Philosophie" auch in neuesten Auflagen noch geschieht, unter dem Titel „Mystiker" erscheint. Diese Einordnung, die für jeden Kenner Hugos immer schon indiskutabel war, wird durch die Stilanalyse B.s abermals *ad absurdum* geführt.

Der Band enthält schließlich noch Editionen, und zwar die Schrift *„Scala celi Magistri Hugonis"* nach der Brüsseler Handschrift Bibl. Roy. 978, fol. 39v–49r (p. 225–244) und als Appendices den (vermutlich echten) Text *„De septem vitiis"* – Vat. Reg. lat. 167, fol. 2 (p. 246s) – und die Schrift *„De virtutibus et vitiis"* – Bibl. Roy. Brüssel 1472, fol. 109–11 (p. 250–255), deren Echtheit umstritten ist.

B. hat wiederum einen reichhaltigen Band publiziert, der Hugos Gelehrsamkeit, vielseitiges Interesse, literarische Begabung, theologische und spirituelle Weisheit demonstriert. Man darf die Arbeiten B.s dankbar begrüßen, zumal die Meinungen über Hugos Bedeutung für das 12. Jahrhundert heute bisweilen auseinandergehen. Immerhin ist es nicht belanglos, daß Bonaventura gerade Hugo höchstes Lob zuteil werden läßt (De red. art. 5).

Bonn. H. R. Schlette.

Kleineidam, Erich: **Universitas Studii Erffordensis.** Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt im Mittelalter 1392–1521. Teil I: 1392–1460. (Erfurter Theologische Studien Bd 14) Leipzig: St. Benno-Verlag 1964. XXV, 402 S.

Kleineidam, Erich: **Die katholisch-theologische Fakultät der Universität Breslau 1811–1945.** Köln: Wienand-Verlag 1961. 219 S., davon 44 S. Abbildungen; DM 16,80.

Mitterbacher, Andreas: **Der Einfluß der Aufklärung an der theologischen Fakultät der Universität Innsbruck 1790–1823.** (Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte Bd 2) Innsbruck: Wagner 1962. 249 S.

Kleineidam nennt das oben zunächst genannte Werk, dessen erster Teil bereits über 400 Seiten umfaßt, bescheidenerweise einen „Überblick". Archive und Bibliotheken in Westdeutschland, die reiches Material für die Geistesgeschichte Erfurts enthalten, konnten allerdings nicht eingesehen werden. Zudem fehlt bis jetzt noch eine genaue Kenntnis der schriftstellerischen Wirksamkeit der Erfurter Professoren. Immerhin ist, namentlich in den letzten Jahrzehnten, manches Material zur Universitäts- und Geistesgeschichte Erfurts erschlossen worden, abgesehen von den schon früher publizierten Geschichtsquellen der Provinz Sachsen. Darüber hinaus hat Kleineidam aber die Bestände des Erfurter Domarchivs, des Stadtarchivs und der Wissenschaftlichen Bibliothek der Stadt Erfurt für seine Universitätsgeschichte auswerten können. Die stattliche Zahl der benutzten ungedruckten und gedruckten Quellen wie des einschlägigen Schrifttums hat der Arbeit eine gediegene Grundlage gegeben. Im ersten Abschnitt wird die Geschichte der Universität von ihrer Gründung bis zum Jahre 1460 gegeben. Die Hochschule erlebte im Jahrzehnt 1450–60 ihren Höhepunkt und galt damals als eine der berühmten und am meisten besuchten Hochschulen Deutschlands. Verf. zeigt den Einfluß von Prag, der geistigen Mutter Erfurts, aber auch den Einfluß von Wien und Heidelberg. Die vorübergehende Krise durch die Gründung der Leipziger Universität (1409), die Rolle Erfurts bei den Neugründungen des 15. Jahrhunderts (Rostock, Greifswald, Basel) werden dargetan, ferner die Stellung, welche die Universität Erfurt auf den spätmittelalterlichen Konzilien und durch ihre Gutachten zu Fragen kirchlichen Lebens (Wilsnacker Wallfahrt) einnahm. Erhellend und abgewogen ist das Kapitel über die philosophische und theologische Richtung der Universität, an der bis 1460 weder von Schulstreitigkeiten noch von Ockamismus etwas zu bemerken ist. Im zweiten Abschnitt werden die Verfassung und Verwaltung der Universität und ihrer Fakultäten behandelt. Verf. besitzt die Gabe, die dem modernen Menschen fast unbekannte Organisation einer mittelalterlichen Universität, ihres Studiengangs und der stufenweise zu erwerbenden akademischen Grade klar und verständlich darzulegen.

Ganz anders als in dem vorgenannten Werk war es Kleineidam in der an zweiter Stelle genannten Publikation möglich, die Geschichte einer wissenschaftlichen Institution in die Geistes- und Theologiegeschichte der Zeit einzubetten. Die knappe, treffende Skizzierung der theologischen Strömungen des 19. und 20. Jahrhunderts und die Stellung der Breslauer Fakultät zu ihnen machen den Reiz dieses Buches aus. Auf eine umfassende, aus archivalischem Material geschöpfte Darstellung mußte allerdings verzichtet werden, da dem Verf. der größte Teil des Aktenmaterials nicht zugänglich war. Es ist erstaunlich, daß auf Grund der wissenschaftlichen Veröffentlichungen der Breslauer Professoren, der Universitätsliteratur und der Streitschriften – auch der persönlichen Einnerungen des Autors –, ein so geschlossenes Bild zustande kommen konnte. Die Kurzbiographien der Professoren mit einem Verzeichnis ihrer wichtigsten Schriften verdienen Dank. Leider scheint nach der Umbruchkorrektur eine Verschiebung der Seitenzählung eingetreten zu sein; dadurch ist das Register in seinen Angaben von Seite 123 ab wertlos geworden.

Die Studie über die Innsbrucker Fakultät ist eine theol. Dissertation, die unter Anleitung von F. Maass SJ zum großen Teil aus archivalischen Quellen gearbeitet wurde. Sie setzt mit der Auflösung des Innsbrucker Generalseminars ein und endet mit der Aufhebung der theologischen Fakultät im Jahre 1823. Die Einteilung des Stoffes ergab sich aus der wechselnden politischen Zugehörigkeit Tirols zu Österreich (bis 1806), zu Bayern (1806–1814) und wiederum zu Österreich. An die Geschichte der Fakultät als Institution schließen sich im zweiten Teil umfangreiche Biographien und wissenschaftliche Würdigungen der drei Hauptvertreter der Aufklärung: Bertholdi, Spechtenhauser und Feilmoser an. Die übrigen, weniger profilierten Mitglieder der Fakultät finden eine kurze Darstellung in einem abschließenden Kapitel. Nachdem das Jahr 1790 einen Zusammenbruch des staatskirchlichen Systems gerade auf dem Gebiet der Priesterausbildung gebracht hatte, erneuerte sich das System unter Kaiser Leopold II. bald wieder. Die bayerische Regierung öffnete dem Geist der Aufklärung die Tore noch weiter als Österreich. Bezeichnend, daß sich die Reaktion gegen die Aufklärung mit dem politischen Widerstand gegen die bayerische Annexion verband! Aber erst seit 1820 wurde das auch von der zurückgekehrten österreichischen Verwaltung wieder praktizierte staatskirchliche System gelockert. Während Verf. sichtlich bemüht ist, ein wahrheitsgetreues und gerechtes Bild von den Innsbrucker theologischen Vertretern der Aufklärung zu geben, läßt er gegenüber dem Josefinismus beim Leser keinerlei positives Verständnis aufkommen, obwohl es an positiven Seiten nicht gefehlt hat.

Bonn. Eduard Hegel.

Spann, Othmar: **Naturphilosophie.** Herausgegeben von O. Müllern. Graz: Akad. Druck- und Verlagsanstalt [2] 1963 ([1] 1937). 280 S.

Die Naturphilosophie (NPh) von Spann (Sp.) ist der 15. Band einer Gesamtausgabe. Sie behandelt nur die unbelebte Natur. Die Hauptideen Sp. stehen im „Schöpfungsgang des Geistes" (Jena 1928), dort sieht man die Mäßigung gegenüber einer überschwenglichen NPh. vom Typ Schellings. Gleichwohl bleibt auch Sp. bei der Beurteilung der Sachverhalte immer der „empfindsame Naturbetrachter", der mit goethisch schauendem Auge das Wesen der Natur und seine „Innerlichkeit" sucht. Sp. will also ausdrücklich „Naturanschauung", keinesfalls bringt er eine schrittweise aus den Fakten der Naturwissenschaft (NW.) hergeleitete Ontologie. Er kommt vom Ganzen und kann sich nicht in die moderne NW. hineinversetzen, die gelernt hat, gewisse Aspekte aus der Natur kausalanalytisch herauszulösen und selbständig zu bearbeiten. Gerade diese faktische Möglichkeit ist für Sp. eine Verkennung der Natur. Sp. hat eine Idee von der Natur, von ihrem Werden, aber diese Idee kommt nicht von der NW. her, sondern ist ein geisteswissenschaftliches Hineinleuchten in die Natur.

Rez. hält die Konzeption von Sp. dennoch für grundsätzlich richtig. Hingegen ist die Darstellungsweise völlig ungeeignet, einem heutigen Naturwissenschaftler klar zu machen, daß es außer NW. auch NPh. gibt. Der eher nüchtern urteilende Naturwissenschaftler wird finden, die NPh. sei eben doch bloß schöne Dichtung (die Wahrheitsfrage der Dichtung sei hier nicht gestellt). Und ein der NW. Fernstehender muß ein völlig falsches Bild von der NW. bekommen.

Das Buch ist also bestimmt für Philosophen, die die nw. Fakten bereits von anderer Seite her kennen und die die verschiedenen nph. Konzeptionen vergleichen wollen. Diese werden finden, daß Sp. zahlreiche Ideen zur Diskussion beisteuert.

Sp. Angriffe gegen die heutige NW. sind der schwächste Punkt des Werkes. Sp. sagt ganz richtig: „Ist die Physik mathematisch, dann muß sie auch mechanistisch und ursächlich sein" (S. 26). Aber so will Sp. eben Physik nicht, er glaubt, sie versperre so die Wesenssicht. – Daher kämpft Sp. gegen die Atomtheorie, gegen chemische Konstitutionsformeln usw. Sp. hat nicht durchschaut, daß die NW. modellhaft arbeitet und arbeiten muß, wenn sie verifizierbar mit Objekten manipulieren will. Sp. möchte schon in der physikalischen Aussage „die Ursprünglichkeit der Natureigenschaften" (S. 161) wiederfinden. NW. kann dies aber nicht unmittelbar leisten.

Nach Sp. sind Natur und Geist selbständige Entitäten. Natur ist raumzeitliche Materialität, geworden aus einem Überzeitlichen und durch eine „Verräumlichung" ins Hiersein getreten. Die Gestaltung ist eine Entfaltung in den Raum hinein, so den Raum schaffend und ihn mit dem Stoff füllend. – Die Gestalt wird als etwas in sich Stehendes verstanden: „Jede Gestalt ist durch und durch Gestalt, sie wird es nicht erst durch äußere Begrenzung" (S. 75). Faradays Kraftfelddenken kommt natürlich Sp. Vorstellungen entgegen (die Felder durchdringen einander!).

Wegen der Überräumlichkeit der zur „Tathandlung" schreitenden Natur kann auch die raumzeitlich gewordene Natur eine Ganzheit genannt werden. Die Naturgesetze sind eine „Folge der Beständigkeit der Selbstsetzung der Natur" (S. 122), die Bildekraft der Natur ist analog dem Denken des Geistes. So in das Innere

der Natur eingedrungen, versucht Sp., eine Reihenfolge der (ontischen) Ursprünglichkeit der Phänomene aufzuzeigen. Wenn die Tathandlungen der Natur als „entsprechend unserm Innern" verstanden werden können, ist es nur konsequent, den Chemismus beispielsweise als „Wahlverwandtschaft", eine Schallwelle als „Leichnam des Tones" zu bezeichnen. Verständnis für die Durchführung der Sp. Konzeption läßt sich nur von der metaphorischen Denkweise idealistisch-romantischer NPh. her gewinnen, einer bewußten antiwissenschaftlichen Andersartigkeit, auf daß die Natur in ihrem Eigensein (Innerlichkeit) nicht durch unangemessene Beschreibung (als blinde Notwendigkeit) verraten werde.

Die „Vorränge innerhalb der Ausgliederungsordnung" beziehen sich auf die anorganische Welt, also auf den Stoff. Das Biologische ist nicht behandelt, denn „Leben ist begeisteter Stoff; – Leben entsteht überall, wo sich der Geist mit den vorräumlichen Wurzeln des Stoffs verbindet; – der an die Stofflichkeit gebundene Geist ist Seele" (S. 221). Das Buch endet mit einer fast mystischen Wendung und mit Worten von Meister Eckhart.

Das ausführliche Nachwort U. Schöndorfers ist eine ausgezeichnete Einführung in Sp. Ideenwelt. Will man Sp. gerecht werden, dann sicher ganz im Sinne der Schöndorferschen Interpretation.

Freiburg/Schweiz. Erwin Nickel.

Gemmeke, Elisabeth: **Die Metaphysik des sittlich Guten bei Franz Suarez.** (Freiburger Theologische Studien, hrsg. v. Joh. Vincke, 84. Heft) Freiburg – Basel – Wien: Verlag Herder 1965. 290 S.; DM 29,80.

Die Untersuchung führt zurück in die geistesgeschichtlich außerordentlich fruchtbare Periode der spanischen Spätscholastik, in der die theologischen und philosophischen Traditionen mit den neuen geistigen, gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen konfrontiert wurden. In ihrer Einführung kommt Verf. auf die Kontroverse zu sprechen, die sich zwischen Gabriel Vazquez und Franz Suarez an der Frage nach der Natur des sittlich Guten entzündete. Während diese für Vazquez nur eine Vernunftrelation darstellt und demzufolge das Naturgesetz rein indikativer, aber nicht präzeptiv-bindender Art ist, sucht Suarez „eine objektive Welt aufzudecken und zu beschreiben, in der das endlich Seiende in seiner innersten und transzendenten personalen Zone völlig geöffnet ist und sich mit der göttlichen Unendlichkeit verbindet" (13). Gegenüber einem im Ansatz innerweltlichen Rationalismus geht es Suarez um die Einheit von Gott und Welt, von Transzendenz und Geschichte, von Leben und Religion. Dabei läßt er sich methodisch inspirieren von der Heiligen Schrift, von den Vätern, insbesondere von Augustinus, und von der ignatianischen Spiritualität des „Gottsuchens in allen Dingen" (15 f., 20).

In stetem Rückgriff auf die Quellen – Verf. dokumentiert eine souveräne Beherrschung des umfangreichen Schrifttums von Suarez – wird die Thematik in drei großen Abschnitten entwickelt. Der 1. Teil befaßt sich mit metaphysischen Grundlagen des sittlich Guten. Ausgangspunkt und Fundament ist die Geschöpflichkeit des Menschen, das *esse per participationem*, das dynamisch zu verstehen ist als Sein-Haben durch die dauernde Wirksamkeit und das Abbilden der höheren Ursache (38). Besagt die Gottebenbildlichkeit des Menschen ein Ursprungsverhältnis (47), so erfüllt sie sich in der finalen Vervollkommnung, die als sittliche Tat vom Endziel her getragen wird, insofern Gott den Menschen mittels der Schöpfung und der Offenbarung anruft und führt. Von großer Bedeutung für die Sittlichkeit und nicht zuletzt für das Verständnis des Verhältnisses von Einzelmensch und Gesellschaft ist die Suarezische Auffassung des Personseins (63 ff.) Es ist der freie Selbstbesitz, der auch die Grundlage der interpersonalen Kommunikation bildet. Auch die Gesellschaftslehre ist von der Theozentrik durchdrungen: im Mitsein mit den anderen Personen soll der Mensch die Liebe und die Gerechtigkeit Gottes abbilden (102). Gegenüber dem heraufziehenden Säkularismus sichert Suarez die metaphysische Begründung von Staat, Recht und Politik in Gott, dessen Gerechtigkeit den Grund aller Gemeinschafts- und Rechtsfähigkeit des Menschen darstellt (103 ff.).

Der 2. Teil führt über die Erörterung der transzendentalen Gutheit (145 ff.) und des sittlichen Seins (158 ff.) zur Bestimmung des sittlich Guten. Es besteht in dem *recte amare*, in dem *amor iustitiae*, mit dem der Mensch sich richtig gegenüber den wesentlichen Relationen als Geschöpf, Person und Gemeinschaftswesen verhält (205 ff., 220 ff.). – Da nur Gott absolute Richtigkeit zukommt und die menschliche Richtigkeit als abbildhafte gefährdet ist, bedarf sie des Naturgesetzes als einer Manifestation des ewigen Gesetzes, durch das Gott den Menschen zu seinem Ziel lenkt (245). Dieser 3. Teil weist das Naturgesetz als die *naturalis ratio recta* auf, als Urteil der Vernunft, das sowohl die innere Gutheit eines Objekts als auch dessen Gebotensein anzeigt (256). Es ist der verpflichtende Anruf Gottes, auf den der Mensch in sittlicher Freiheit antwortet, indem er die Seinsordnung bejaht oder verneint.

Die Erschließung der Morallehre des *Doctor eximius* könnte den Eindruck hinterlassen, als ob sie nur noch historisches Interesse beanspruchte. Gewiß waren nicht wenige Fragestellungen und Überlegungen zeitbedingt. Trotzdem macht sich die harte Mühe, die das Einarbeiten in die Gedankenwelt des Suarez kostet, auch heute noch bezahlt. Die Abhandlung hätte an Aktualität gewonnen, wenn die benutzte Literatur auch in der thematischen Durchführung stärker berücksichtigt und Parallelen zu den heutigen Problemen aufgezeigt worden wären. Beispielsweise hätte sich die Betonung der Person, des Personalen, des subjektiven Rechts für die modernen anthropologischen Ansätze auswerten lassen. Ein Ähnliches gilt für die viel diskutierte Frage der Anwendung der allgemeinen sittlichen Prinzipien, gerade weil auch für Suarez das Einzelne, die konkrete Situation eine so hervorragende Bedeutung besitzt. Schließlich hätten aus der notwendigen Verbindung des Naturgesetzes mit dem ewigen Gesetz interessante Aufschlüsse gezogen werden können gegenüber zwei Mißverständnissen, denen heute das Naturgesetz ausgesetzt ist: den einen erscheint es als Ausfluß eines irgendwie christlich getünchten Rationalismus, den anderen als ein Relikt der „mittelalterlichen" theonomen Welterklärung, die die Immanenz des geschichtlichen Prozesses beeinträchtige. Der Ideenreichtum Suarez' und die Gründlichkeit seines Denkens geben auch heute noch wertvolle Anregungen zu diesen Grundfragen.

Münster. A. Rauscher.

Scheele, Paul-Werner: **Einheit und Glaube.** Johann Adam Möhlers Lehre von der Einheit der Kirche und ihre Bedeutung für die Glaubensbegründung. München: Ferdinand Schöningh Verlag 1964. VIII, 352 S.; kart. DM 26,–.

Die vorliegende Arbeit des jetzigen Bochumer Fundamentaltheologen, welche von der Theologischen Fakultät der Universität Würzburg als Dissertation angenommen wurde, hat zum Thema: Die Einheit der Kirche in ihrer Bedeutung für die Begründung des Glaubens in seinem Werden und Vollzug. Im Prozeß des Zu-sich-selbst-kommens der Welt ist die Frage der Einheit der Kirche, weit über die kirchlichen Grenzen hinaus, wahrhaft zu einer Frage der „Oikumene" geworden. Die Einheit, auf welche die Welt sich immer mehr hinbewegt, ist letztlich die von Gott in der Schöpfung gewollte und durch die Erlösung neu ermöglichte Lebensform der Menschheit. „In dieser Situation entdeckt die gesamte Christenheit erneut das Wunder der Einheit, das ihr anvertraut ist und das gerade in unserer Zeit der suchenden Welt verkündet und vorgelebt werden müßte" (5). Damit ist die Frage der kirchlichen Einheit zur Frage der christlichen Existenz in der heutigen Welt geworden und erscheint auch die Frage der Glaubensbegründung in einem neuen Licht. Will die christliche Botschaft heute noch ankommen, dann muß sie „vom Innersten des Glaubens herkommen und bis zum Äußersten gehen, hin zu den Menschen, wie sie heute sind und denken" (7). Dabei wird die Einheit der Kirche eine unerläßliche Funktion haben, weil von ihr die Glaubwürdigkeit jener Botschaft des Weltfriedens (‚Schalom') weitgehend abhängig sein wird. Das so gestellte Problem macht es verständlich, daß der Verf. seiner Lösung die Lehre von der Einheit der Kirche nach Johann Adam Möhler (1796–1838) zugrunde gelegt hat. Mit Recht können Möhlers Schriften als ein „Ruf in die Einheit" bezeichnet werden (333), und man darf sich von seiner Sicht der kirchlichen Einheit zweifelsohne eine kräftige Hilfe versprechen für die Formung eines gegenwärtigen Glaubensbegriffes (4).

Die Untersuchung nimmt folgenden Weg. Im ersten Teil wird der geistesgeschichtliche Zusammenhang, in dem die Lehre Möhlers von der Einheit der Kirche erst verständlich wird, aufgezeigt (Kap. 1), und sein Leben und Werk im Hinblick auf diese Lehre dargelegt (Kap. 2). „Möhlers Lebenswerk und seine Bedeutung wird erst ersichtlich, wenn seine Verwurzelung in der Vergangenheit und seine Verflechtung mit den gleichzeitigen Ereignissen deutlich geworden sind" (13).

Der zweite Teil bringt in einer systematischen Zusammenschau Inhalt und Wesen der Möhlerschen Lehre von der Einheit auf dem Hintergrund der Schöpfung und übernatürlichen Erhöhung und des Sündenfalls des Menschen (81). Hier wird die Einheit in ihrer von Möhler auf dem Weg von „Einheit" (erschienen 1825) zur „Symbolik" (1832) ent-

deckten Wirklichkeitsfülle dargestellt: wie sie als Abbild der göttlich-trinitarischen Einheit der Schöpfung eingestiftet ist (Kap. 1); wie nach dem Sündenfall die Einheit von Gott erneuert wurde (Kap. 2); und wie sich daraus schließlich Möhlers Lehre von der Kirche als der einen hierarchischen Christusgemeinschaft der Gläubigen im Hl. Geist ergibt (Kap. 3).

Im dritten Teil wird vom Wesen und Werden der Möhlerschen Einheitslehre her die Bedeutung der kirchlichen Einheit für das Werden und Wesen des Glaubens untersucht. Zunächst folgt eine Besinnung auf das, was Glaube und Glaubensbegründung in Bibel, Kirche und Theologie heute besagen (Kap. 1). Mit Hilfe dieser Voraussetzungen wird dann die Bedeutung der Einheit der Kirche für den Weg zum Glauben (Kap. 2) und ihre Funktion für den Glaubensvollzug (Kap. 3) näher bestimmt. In diesem letzten Kapitel werden die verschiedenen Weisen, in denen Möhler die Einheit der Kirche erfaßt hat, zum Verständnis der Konkretgestalt des Glaubens und dessen Vollzug angewandt (247): Einheit als Zeichen des dreieinen Lebensgrundes der Kirche (248), Einheit als Ausdruck der der Kirche anvertrauten Wahrheit und der Glaube als deren Erkenntnis (266), Einheit im sakramentalen Leben und der Glaube als sakramental bestimmtes Geschehen (275), Einheit in der Liebe und der in ihr wirksame Glaube (291), Einheit in der Hierarchie und der Glaube als sozialer Akt (300), Einheit der Kirche in der Geschichte und der Glaube als geschichtlicher Akt (316).

Es muß dem Verf. als besonderes Verdienst angerechnet werden, daß er versucht hat, ein zentrales Thema der Möhlerschen Theologie für eines der Hauptanliegen der gegenwärtigen Fundamentaltheologie fruchtbar zu machen, nämlich die Begründung und Ausbildung des christlichen Glaubens in einer sich mehr und mehr emanzipierenden Welt. Deutlicher als bisher erscheint die menschliche Solidarität als inneres Moment des Glaubensaktes, und die Kirche als der vorgegebene und ermöglichende Raum, in dem der einzelne erst Glaubender sein kann. Der Verf. hat ein zweifaches Ziel vor Augen: „... unter einem bislang zu wenig beachteten Aspekt ins Zentrum von Möhlers Denken zu führen, und zugleich in die unserer Zeit aufgegebene Problematik, wie in die Mitte der christlichen Existenz" (5), m. a. W., es wird eine Interpretation der Einheitslehre Möhlers angestrebt, die zugleich neues Licht auf eine Existenzfrage des heutigen glaubenden Menschen wirft. Gewiß ein legitimes Anliegen, wenn man bedenkt, daß die Tübinger Schule und namentlich Möhler in der katholischen Theologie eine Entwicklung in Gang gesetzt haben, deren Konsequenzen erst in unserer Zeit deutlich ans Licht treten.

Die Weiterentwicklung einer Lehre kann oft einen wichtigen Beitrag leisten zum Verständnis der ursprünglichen Ansätze, wie umgekehrt die Fragen der Gegenwart meistens erst im Lichte der Geistesgeschichte ihre eigentliche Intention erschließen. Versucht man eine solche Interpretation, dann hat man aber um so mehr die Unterschiede zwischen damals und heute zu beachten; und eben in diesem Punkt enttäuscht die vorliegende Untersuchung. Trotz der geistes- und theologiegeschichtlichen Einordnung der Einheitslehre Möhlers scheint der Verf. sie zu schnell wieder daraus gelöst und für die Beantwortung einer gegenwärtigen Problemstellung dienstbar gemacht zu haben. Sicher war auch für Möhler die Frage der kirchlichen Einheit eine Frage des Glaubens, und Glaube war ihm nur als Glaube-in-der-Kirche möglich. Wenn man aber nicht auch die erheblichen Differenzen zwischen damals und heute beachtet, wird man leicht das Charakteristische der Möhlerschen Antwort auf die Frage der Einheit verfehlen. Und gerade das scheint in dieser Arbeit der Fall zu sein, wie hier kurz angedeutet werden möge.

In der systematischen Darstellung von Möhlers Lehre der Einheit (im 2. Teil) ist zwar insofern die Entwicklung Möhlers berücksichtigt, als ein Unterschied gemacht wird zwischen seiner Frühschrift und seinen späteren Werken, aber es fehlt der Bezug auf den denkenden und glaubenden Menschen Möhler, der in lebhafter Auseinandersetzung mit seiner Zeit um das Problem der Einheit gerungen hat. Die im 1. Teil gewonnenen Ansichten bleiben hier, wie im 3. Teil, ziemlich außer Betracht. Es fällt auf, daß Möhlers Werdegang bis zur Abfassung der „Einheit" fast völlig unbeachtet geblieben ist; aus den noch unveröffentlichten Manuskripten dieser Zeit (über Kirchengeschichte und Patrologie) ist jedoch festzustellen, wie Möhlers Lehre von der Einheit in die typischen Fragestellungen der übrigen Tübinger Schule eingebettet ist, besonders in die Frage der geschichtlichen Vermittlung und Vergegenwärtigung der historisch ergangenen Offenbarung. Konsequenter als sein Lehrer Drey hat Möhler die Offenbarung geschichtlich-dynamisch verstanden und die Kirche, eben in ihrer Einheit, als die konkret-sichtbare Gestalt dieser Offenbarung betrachtet. Obwohl Möhler als Kind seiner Zeit die Wirklichkeit der Offenbarung zu systematisieren versuchte, war er doch immer bereit das System gegenüber der lebendigen Realität des Glaubens zurücktreten zu lassen. So beweist z. B. der Entwurf einer Vorrede zu seiner „Einheit", wie Möhler seine Theologie selbst als Moment der Offenbarungsvermittlung, d. h. der Verwirklichung der kirchlichen Einheit, erfahren hat; die starke Dynamik seines Werkes kann letztlich nur daraus erklärt werden. Wie die Zusammenfassung des Entwicklungsgangs Möhlers und seiner Theologie (S. 75ff) zeigt, weiß der Verf. um diese eigentümliche Denkart des großen Tübingers. Dennoch ist er im weiteren Verlauf seiner Untersuchung zu sehr bei einer systematischen Darstellung der Möhlerschen Einheitslehre stehengeblieben. Für die Frage der Glaubensbegründung, so wie sie sich gerade heute stellt, sind aber Möhlers systematische Überlegungen ‚nur' insofern wichtig, als sie verweisen auf den lebendigen Glauben an die göttliche Offenbarung in der sichtbaren Gestalt der einen Kirche, auf einen Glauben, der in seinem Vollzug die Einheit der ganzen Schöpfung verkündet und vorlebt. Und eben als gelebte Wirklichkeit ist die Einheit der Kirche, im Sinne Möhlers, das Kriterium schlechthin für die Glaubwürdigkeit der göttlichen Offenbarung (vgl. S. 160).

Abschließend muß man sagen, daß der Verf. mit Recht den Glaubensvollzug in die Frage der Glaubensbegründung einbezogen hat. Wenn die Einheit der Kirche den Glauben nicht auch in seinem Vollzug trägt, ist dieser gefährdet, deistisch, intellektualistisch und sogar pelagianisch verkürzt zu werden (vgl. 243f); umgekehrt kann das Wesen der Einheit der Kirche nur durch den Voll-gläubigen anerkannt und bezeugt werden. Dennoch scheint die für Möhler charakteristische Antwort auf die unserer Generation aufgegebene Frage der Glaubensbegründung nur dann erhalten zu werden, wenn der geistesgeschichtliche Rahmen seiner Theologie auch in der Beantwortung der heutigen Fragestellung durchgehalten wird.

Münster. R. Cornelissen.

Volken, Laurenz: **Die Offenbarungen in der Kirche.** Innsbruck: Tyrolia-Verlag 1965. 298 S.; öS 120,–.

Der Titel des Buches könnte leicht in die Irre führen; denn es ist nur von den Privatoffenbarungen die Rede, allerdings in ihrem besonderen Verhältnis zur Kirche, aber nicht von der einen allgemeinen Offenbarung. Im Deutschen – das Buch wurde aus dem Französischen übertragen (Les révélations dans l'Église) – müßte doch wohl das unterscheidende Kennzeichen, das der Plural in etwa andeutet, ausdrücklich hervorgehoben sein.

Das Vorwort verspricht ziemlich viel: „Dieses Buch will eine theologische Interpretation der besonderen Offenbarungen sein und die Rolle aufzeigen, die sie in der Kirche spielen. Es untersucht ihre charakteristischen Merkmale und weist auf das Band hin, das sie zu einer sinnhaltigen Gesamtheit verbindet. Es stellt im Grunde den Versuch einer Theologie der Offenbarungen dar. Das Werk wurde in der Absicht geschrieben, eine Lücke auszufüllen. Es gibt zahlreiche Schriften über die eine oder die andere Offenbarung; aber nur wenige beschäftigen sich mittels theologischer Methoden mit dem Problem der Offenbarung selbst ... (Die theologische Interpretation) will die Verwirrung beseitigen, die auf diesem Gebiet bei vielen, auch gebildeten Christen herrscht, und will das Verständnis dafür wecken, daß es in Hinsicht auf die Offenbarungen zweierlei gleichermaßen unzulässige, wenn auch weitverbreitete Haltungen gibt: auf der einen Seite eine urteilslose Begeisterung, auf der anderen die bedingungslose Ablehnung" (8). Das ist nun schön und gut, aber hat der Verf. auch seine Ansprüche und Absichten verwirklicht?

Sicher kommen viele Fragen zur Sprache, die sonst nur selten aufgeworfen werden. Das gilt vor allem für die rein historischen: Offenbarungen in der Urkirche (23–42), Die Offenbarungen im Zeitalter der Kirchenväter (42–76), Vom Mittelalter bis zur Gegenwart (76–111), Die Haltung der Kirche gegenüber den Offenbarungen vor dem 19. Jahrhundert (180–182), Die Haltung der Kirche gegenüber mehreren Erscheinungen der beiden letzten Jahrhunderte (182–189). Der damit gewonnene Überblick befriedigt recht gut; nur wäre gegenüber den Privatoffenbarungen von Beauraing (108, 166, 178) und Banneux (109, 159), vielleicht auch gegenüber den von La Salette und Fatima etwas mehr Kritik angebracht gewesen.

Die spekulativen Themen sind ebenfalls sehr zahlreich: Die Rolle der seelischen Vorgänge bei der Unterscheidung (116–140), Die teuflischen Verfälschungen (140–150), Die inneren Kriterien bei der Unterscheidung (150–172), Die äußeren Kriterien (172–208), Der Sinn der Offenbarungen (Theologische Begründung, Von den Früchten der Offenbarungen, Der Gebrauch der Offenbarungen: 209–268).

Hier ist manches vortrefflich gesagt, und man könnte dem Verf. auch dann Recht geben, wenn er die Bedeutung der kirchlichen Approbation nicht in einem bloß negativen Zulassen, sondern in einer irgendwie positiven Empfehlung erblickt. Dagegen hält sich die Bestimmung des den Privatoffenbarungen geschuldeten Annahmeurteils zwar innerhalb der bei den alten Thomisten üblichen Theorie (kein *assensus fidei divinae*, lediglich der des menschlichen Glaubens oder der einer ähnlich gearteten Gewißheit), aber die dann entstehenden Schwierigkeiten dürften nicht einfach beiseite geschoben werden; denn der Empfänger jeder echten Offenbarung, vorausgesetzt daß ihm die Tatsache der Gottesansprache gesichert ist, steht unmittelbar vor der göttlichen Autorität, die ihn direkt durch sich selbst zur absoluten Annahme verpflichtet, und die Vorlage durch die Kirche bei der allgemeinen Offenbarung ändert nichts an dem inneren Charakter der Begegnung mit Gott. Schwerer fällt indes ins Gewicht, daß die fundamentale Frage nach dem möglichen Inhalt der Privatoffenbarung keine klare Antwort erhält. Muß sie sich etwa strikt auf den der allgemeinen Offenbarung beschränken, oder kann sie u. U. darüber hinausgehen? Hier wäre eindeutig festzulegen: Die Privatoffenbarungen dürfen selbstverständlich nicht dem Inhalt der allgemeinen Offenbarung widersprechen, ja sie müssen dieser zugeordnet und untergeordnet sein, aber es ist nicht einzusehen, warum die Freiheit des liebevoll auserwählten Menschen zugewandten Gottes eingeengt werden soll, daß er in keinem Falle Einzelheiten zu der abgeschlossenen allgemeinen Offenbarung hinzufügen könnte (z. B. Auskunft über das Verborgene Leben Christi). Andere Fragen kommen bedauerlicherweise zu kurz, so die nicht unwesentliche nach dem Einfluß der subjektiven Faktoren, die auch bei einer echten Offenbarung, zumal wenn diese längere Zeit hindurch bewahrt oder sogar an Außenstehende weitergegeben wird, einen Platz beanspruchen.

Noch einige Kleinigkeiten. Die ausführlichen lateinischen, griechischen (mehrere Druckfehler!), französischen, spanischen und italienischen Zitate in den Anmerkungen sollten übersetzt sein, da das Buch anscheinend für ein breiteres Publikum bestimmt ist. Die Schreibweise der Eigennamen müßte sich einheitlich der eingebürgerten Norm anpassen (so wechselt „Theresia" mit „Theresa", am besten wäre „Teresa" nach dem Spanischen). Die Übertragung (besorgt von Hilde Hoefert und Martha Fabian) läßt gelegentlich allzu deutlich das französische Original erkennen: „Karthagische Kleriker", „Tridentiner Konzil" (für „Trienter Konzil"), „Theologaler Glaube" usw. Das Personen- und Sachregister ist nicht sehr exakt gearbeitet.

Nach dem Gesagten wäre es übertrieben, das Buch schon als eine moderne „Theologie der Privatoffenbarung" anzusprechen. Aber es sind Ansätze dazu vorhanden, die noch weiter ausgebaut werden müßten. Jedenfalls ist das Thema, dem man die aktuelle Bedeutung nicht aberkennen kann, einmal vorgelegt, und an Anregungen für seine vertiefte Aufnahme wird es bei der Lektüre nicht fehlen.

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

Weber, Anton: **APXH. Ein Beitrag zur Christologie des Eusebius von Cäsarea.** München: Verlag Neue Stadt 1965. 183 S.; DM 7,80.

Nach wie vor stellt die frühkirchliche Christologie der Forschung Aufgaben, auch wenn ihre Grundlinien einigermaßen deutlich sind. Gerade die Einzelanalyse nötigt immer wieder dazu, überkommene Urteils-Schemata einer Revision zu unterziehen.

Ein pauschales Verdikt trifft weithin auch die Theologie des Eusebius von Cäsarea († ca. 339), der durch seinen Lobpreis auf das konstantinische Kirche-Staat-Modell gerade in der Gegenwart stark diskutiert wird. Seine christologischen Anschauungen pflegt man vielfach in die Nähe des Arianismus zu rücken, und damit ist wieder – mit einem Schlagwort – ein Kirchenmann etikettiert. Daß jedoch gegenüber solchen Urteilen Vorsicht geboten erscheint, bestätigt die Untersuchung von W., der unter dem Leitmotiv APXH dem Christusverständnis des Eusebius nachspürt.

Den Ansatz zur Arbeit bietet die vieldiskutierte Stelle Spr 8, 22–31, deren unterschiedliche Auslegung von seiten der Kirchenschriftsteller das eusebianische Konzept verdeutlicht. Der Verf. entfaltet zunächst die Transzendenz Gottes, um so den theologischen Hintergrund der Auslegung sichtbar zu machen. Dabei kommt er vor allem auf die apophatische Theologie des Eusebius zu sprechen und seine Tendenz, die monarchische Struktur zu wahren, um dadurch Gottes Ursprungslosigkeit sicherzustellen. Das eigentliche Problem kommt allerdings erst in den Blick mit der Frage, inwieweit auch der Sohn als ἀρχή gelten kann. Ausführlich wird hier der etwas verschlungene Gedankengang des Eusebius nachgezeichnet, vor allem unter Berücksichtigung der jeweiligen Schriftinterpretation. Alttestamentliche Texte bieten oftmals Anlaß, die Geburt des Sohnes aus dem Vater zu betonen, wobei in der Linie vornizänischer Haltung die heilsökonomische Sicht dominiert. Die Begriffe Geist und Salbung sind in dieser Konzeption dem Göttlichkeitscharakter zugeordnet; Weisheit, Wort und Bild beleuchten die Wirksamkeit des Sohnes als ἀρχή in Schöpfung und Offenbarung. Damit sind auch die Voraussetzungen geklärt, die in der unterschiedlichen Exegese von Spr 8, 22–31 bei Eusebius, Marcellus von Ancyra und Athanasius zur Geltung kommen. Das Schlußkapitel erhebt schließlich das Motiv der ἀρχή in der Christologie des Eusebius, und zwar im Horizont des alttestamentlichen Textes; der Sohn erscheint als ἀρχή, insoweit er präexistent ist, und von daher erklärt sich auch seine Mittlerrolle. Theologiegeschichtlich betrachtet macht sich nach Auffassung des Verf. mit Nizäa ein Wandel geltend, insofern die Spekulationen über die Präexistenz des Sohnes zurücktreten und das Interesse sich konzentriert auf das „menschliche Heilswerk Christi auf Erden" (S. 177).

Dieser Beitrag zur Geschichte des Christusverständnisses zeigt in seiner eingehenden Interpretation die eigentümliche Stellung des Eusebius von Cäsarea, und zwar auf dem Hintergrund jenes Wandels von einer heilsökonomisch orientierten Auffassung zu einer seinshaft ausgerichteten Spekulation. Mit einer solchen differenzierten Methode wird Eusebius ein gerechtes Urteil zuteil, nicht zuletzt wegen der Berücksichtigung zeitgenössischer Theologen. Gelegentlich wünschte man sogar noch stärkeres Eingehen auf die Entwicklungslinien, so wenn beispielsweise S. 173 die vornizänische Tradition charakterisiert wird, allerdings nur von Eusebius her. Auch die Differenz zwischen *Theologia* und *Oikonomia* bedürfte wohl noch eines klareren Ausweises, wobei dann trotz der richtigen Akzente sich auch Vorsicht nahelegt gegenüber einer (theologischen) Wende von Nizäa. Der Schwierigkeit, exegetische Passagen seines Gewährsmannes in die Form systematischer Aussage zu bringen, ist freilich auch W. nicht ganz Herr geworden, so daß gelegentlich ein Hiatus entsteht wie in der Formulierung: „Nur wessen Auge nicht blind ist, wird den Wohlgeruch wahrnehmen" (S. 116).

Eine Reihe von Druckfehlern macht sich sinnstörend bemerkbar; im übrigen sprach Bardenhewer bewußt von altkirchlicher und nicht von altchristlicher Literatur, wie es im Verzeichnis heißt. Trotz ihrer Grenzen macht aber auch diese Untersuchung klar, daß überkommene Denkschemata der sorgfältigen Einzelanalyse nicht immer standhalten; darin liegt der Wert dieser an der päpstlichen Universität Gregoriana gefertigten Dissertation.

Tübingen. P. Stockmeier.

Neumann, Siegfried: **Gegenstand und Methode der theoretischen Wissenschaften nach Thomas von Aquin aufgrund der Expositio super librum Boethii De Trinitate.** (Btrg. z. Gesch. der Philos. und Theol. des Mittelalters, Bd 41, Heft 2) Münster: Aschendorff 1965. XXII, 178 S.; DM 28,–.

Im Jahre 1955 legte Bruno Decker die erste allen wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Ausgabe der „Expositio super librum Boethii De Trinitate" vor, die Thomas von Aquin als junger Magister wahrscheinlich 1256 in Paris schrieb; damit wurden auch die verschiedenen redaktionellen Fassungen der Schrift zugänglich. Diese Ausgabe mußte geradezu eine neue Interpretation veranlassen, wie sie Siegfried Neumann als philosophische Dissertation entwarf und nun in umgearbeiteter Form im Druck vorlegt.

Die historische Grundlegung bringt nach literarhistorischen Untersuchungen über den Kommentar zwei relativ kurze Kapitel über die theoretischen Wissenschaften nach der Lehre des Aristoteles und Boethius, die jedoch für die Interpretation der Thomas-Texte keine tragende Bedeutung gewinnen. Die folgende Thomasdeutung ist durch die Absicht gekennzeichnet, nach der systematischen Begründung der Metaphysik zu fragen. Die gewichtigsten und weiterführenden Abschnitte sind daher diejenigen, in denen die Unterscheidung von Abstraktion und Separation erarbeitet wird. Die Methoden der Physik und Mathematik sind verschiedene Formen der Abstraktion; sie heben nur in geistiger Weise am Seienden etwas heraus, bei dem die Bindung an die Materie aber immer mitgedacht werden muß. Die Separation als Methode metaphysischen Denkens ist davon grundlegend unterschieden, da in ihr das (negative) Urteil eingeschlossen ist, daß die betrachteten Gegenstände ohne Materie sein können. In Zusammenhang mit diesen Thesen steht die Interpretation des Materiebegriffs. So ist die Beziehung zwischen der Konstitution des Seienden einerseits und der Konstitution der verschiedenen theoretischen Wissenschaften andererseits eigentliches Thema der Arbeit.

Die Interpretation ist mit großer Akribie durchgeführt; ein umfangreicher Apparat bietet Auskunft und eine Fülle Belege zu jedem Gedankenschritt. Die präzise Arbeit im ganzen Hauptteil verdient volle Anerkennung, in den Einleitungskapiteln wird niemand gleiche Gründlichkeit erwarten. Störend wirken höchstens einzelne ungewohnte Übersetzungen (z. B. ratio = Vernunft, intellectus = Verstand); auf jeden Fall sollte man vermeiden, von den Übersetzungsworten aus etymologisch-sprachliche Hinweise abzuleiten (Verstand – „stehen"; Erfahrung – „fahren").

Das Problem der Arbeit liegt aber nicht in ihrer Durchführung, sondern in ihrem Ansatz. Es wird eine Interpretation eines kurzen Thomastextes in systematischer Absicht geboten. Philosophiegeschichtliche Fragen werden weitgehend ausgeklammert; die zahlreichen vorhergehenden Boethius-Kommentare, selbst die Weiterentwicklung der dargestellten Lehre in späteren Werken Thomas von Aquins werden nur beiläufig erwähnt. Gefragt wird im Grunde nur nach der Begründung der Metaphysik als philosophischer Wissenschaft. Eine solche berechtigte und wünschenswerte Deutung aber, in der eine Hilfe zur Beantwortung gegenwärtiger Fragen gesucht wird, müßte die heute gegebene Problemlage wenigstens spürbar werden lassen; dann könnten die Ergebnisse der Untersuchung nicht nur als sorgfältige Interpretation, sondern als Gesprächsbeitrag gewertet werden in der bedrängenden Diskussion, unter welchen Voraussetzungen Metaphysik möglich ist. So ist die Arbeit nur eine Grundlage, die ihrer eigentlichen Auswertung noch harrt. Von einer Dissertation sollte man auch wohl nicht mehr erwarten, sondern dem Autor für diese Grundlegung dankbar sein.

Weingarten. L. Kerstiens.

Seybold, Michael: **Sozialtheologische Aspekte der Sünde bei Augustinus.** (Studien zur Geschichte der Moraltheologie, hrsg. von Michael Müller, Bd 11) Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 1963. 301 S.; kart. DM 28,–.

Die Kirche und die Theologie unserer Zeit sind dabei, den nominalistischen Individualismus, der sich da und dort in den Vordergrund gedrängt hat – man denke nur etwa an das „sokratische" „Rette Deine Seele" auf so manchen Missionskreuzen –, zu überwinden und den Gedanken der Heilssolidarität neu zu gewinnen: „Keiner lebt für sich allein", „keiner rettet sich allein". So gilt denn auch das Gegenteil: „Keiner sündigt für sich allein".

Es ist das Verdienst des Verfassers, daß er in seiner römischen Dissertation den sozialtheologischen Aspekten der Sünde bei einem so grundlegenden und maßgebenden Kirchenvater wie Augustinus nachgegangen ist. Seine Untersuchung möchte aufzeigen, in welchem Umfang der Kirchenlehrer die Sünde als etwas das Einzelindividuum Übergreifendes und Überschreitendes versteht. Schon sein grundlegender Begriff von der *Civitas Dei* und ihres Gegensatzes, der *civitas terrena*, mußte eine längst fällige Behandlung dieses Themas anregen.

In einem I. Abschnitt behandelt der Verfasser methodisch richtig die Voraussetzungen. In seiner antimanichäischen Kontroverse betont Augustinus besonders den Schöpfergott, der als das *Summum Bonum* alles gut geschaffen hat. So hat das Böse selbst keine Substanz, sondern ist vielmehr Abfall vom Guten, *privatio boni*, als Sünde aber in die Freiheit des Geschöpfes gestellt als ein Angriff auf Gott und Gottes Ordnung. Hier (S. 57 f) vermißt man einen Hinweis auf Josef Rief, Der Ordobegriff des jungen Augustinus, Paderborn 1962, besonders auch auf sein Kapitel über „Die Sünde im sozialen Bereich" (S. 348–355). Es ist schade, daß der Kirchenlehrer auch nicht in seinem geschichtlichen Zusammenhang gesehen wurde, etwa von Philon von Alexandrien, Origenes und Ambrosius her. Des weiteren möchte der Rezensent einem Satz auf S. 65 nicht ohne weiteres zustimmen, wenn es dort im Ergebnis heißt: „Wo ein Mensch unter inneren und äußeren Widerwärtigkeiten zu leiden hat, wird er auf die Sünde als Ursache verwiesen". Es besteht die durchaus positive Auffassung des Leidens als eines Mitleidens mit Christus, wie dies vor allem bei Paulus immer wieder zum Ausdruck kommt.

Der II. Abschnitt handelt vom Sünder und den Sündern, von dem Verflochtensein des einzelnen in die Straf- und Schuldgemeinschaft aller Menschen durch die Erbsünde. Gerade bei Augustinus spielt die Konkupiszenz eine besondere Rolle in ihrer „sündenvermittelnden Funktion", was sich dann vor allem in seiner Auffassung von der Ehe in negativer Weise geltend macht. In einem besonderen Kapitel ist die Rede von der Sünde Satans und seinem Einfluß auf die Menschensünde, von der Verfallenheit an ihn und der so entstehenden „Gemeinschaft der Sünder". Auf S. 69 wäre bei Anmerkung 1 noch nachzutragen: Zum Augustin-Gespräch der Gegenwart, hrsg. von Carl Andresen, Darmstadt 1962 mit einer ausführlichen Bibliographie (S. 459–574), die auch als Sonderdruck erschienen ist. Zu dem heute wieder so bedeutsamen Problem der Konkupiszenz hätte man sich eine kritischere Stellungnahme des Autors gewünscht (zu S. 84–103). Auch wäre hier kritisch zu fragen, ob Satan „keinen Zugang zum Geist des Menschen" hat, „außer über den Weg des Fleisches" (S. 127). Wie steht es etwa bei den sog. Geistessünden, Gotteshaß, Unglaube, Stolz, u. a.?

Der Verfasser stellt am Ende bei Augustinus zwei „große Sündergemeinschaften" heraus: „Die „erbsündige Gemeinschaft aller Menschen" und die „umfassendere Gemeinschaft der Sünder in Engeln und Menschen", die im Grund „nur ein einziger Verband der Bösen" sind. Die „soziale Anlage" des Menschen kann auch die Sünde nicht völlig zerstören oder ins Nichts zurückführen, aber sie dürfte gerade durch die Sünde in eine besondere Verkehrung geraten. Wenn der *amor sui* bis zur Verachtung Gottes und des Nächsten gehen kann und der Stolz als Wurzel aller Sünde von Augustinus einmal definiert wird als: *Ego sum, ego sum et nemo* (En. in ps. 79,12), dann wird man wohl auch anmerken müssen, wie gemeinschaftsfeindlich und auf ihre Störung oder Zerstörung gehend die Sünde ist. So möchte man eher von ihrer „a-sozialen" Seite sprechen. Verfasser hat dies mit Recht gesehen, wenn er die Sünde unter sozial-theologischem Aspekt behandelt.

Der III. Abschnitt schließlich vergleicht die beiden „Reiche" der Sünder und der Guten miteinander. Es ist die typisch augustinische Themenstellung von der *Civitas Dei*, die zu seinen Hauptideen gehört, und der *civitas terrena*. Gerade hier läßt sich gut zeigen, wie sehr die *caritas* die Gemeinschaft der Kirche, des „mystischen Leibes Christi", der *Catholica* auferbaut und wie sehr die *cupiditas* als Wurzel der Sünde diese Gemeinschaft beeinträchtigt, wie sehr aber auch der Sünder auf die Vergebungsmacht der *Ecclesia* angewiesen ist. Hier auf Erden durchdringen sich die beiden *civitates*, ihre Grenze „geht schließlich durch das Herz jedes einzelnen, weil jeder in diesem Leben notwendig aus der *civitas terrena-diaboli* kommend unterwegs ist zur *Civitas* Dei" (274). Am Ende bleibt nur noch letztere, in der alle den *amor Dei* verwirklichen bis zum Selbstvergessen, und der „Anhang des Teufels", der mit seinem *amor sui* kein „gemeinschaftsbildendes Element" mehr darstellt, sondern allerletzte Vereinsamung bedeutet.

So kann der Verfasser am Schluß seiner methodisch gut aufgebauten und mit großem Fleiß aus den umfangreichen Quellen erarbeiteten Dissertation für Augustinus feststellen: „Sünde ist als solche Seinsmangel und also auch kein gemeinschaftsstiftendes Prinzip". „Sünde weist in ihren sozialen Aspekten vor die Zeit und hinein in die Endgültigkeit, aber es wird eine soziale Reichweite der Sünde nur im Ablauf der Zeit, in der Geschichte" (296).

Wir sind dem Verfasser dankbar, daß er den sozialtheologischen Aspekt der Sünde bei Augustinus herausgearbeitet hat und würden nur wünschen, daß die Moraltheologie von ihrer Sicht her den Standpunkt des Dogmatikers ergänzte.

Passau. Otto Schaffner.

Egenter, Richard, und **Matussek,** Paul: **Ideologie, Glaube und Gewissen.** (Diskussion an der Grenze zwischen Moraltheologie und Psychotherapie) München-Zürich: Droemersche Verlagsanstalt 1965. 215 S.; DM 12,80.

Das Buch ist eine Frucht von Diskussionen, die die beiden Verfasser im Wintersemester 1964/65 an der Münchener Universität vor Studenten über Grenzfragen zwischen ihren Wissenschaften veranstalteten. Seine Entstehungsgeschichte bürgt für die freimütige Offenheit der Begegnung, läßt allerdings auch von vornherein erwarten, daß das Feld der vorliegenden Fragen nicht systematisch abgegrenzt und durchgearbeitet werden konnte. Man muß den Partnern dafür dankbar sein, daß sie eine weitere Öffentlichkeit zur Teilnahme an ihrem Gespräch eingeladen haben. Für die Moraltheologie gehört die Auseinandersetzung mit der Psychotherapie heute zu einer der vordringlichsten Aufgaben, es scheint im umgekehrten Fall nicht anders zu sein. Beider Ziel ist das Heil und die Heilung des Menschen, beide begegnen sich in ihrer Arbeit notwendigerweise und sind doch nach Ansatz und Methode wie in der Bestimmung des Heils sehr verschieden. Vielfache Vorurteile und Mißverständnisse von beiden Seiten haben das gegenseitige Verhältnis lange erschwert. Um so erfreulicher ist der Wille zu verstehender Begegnung, der zu diesen Diskussionen geführt hat.

Von den drei Abschnitten des Buches bietet der erste zunächst allgemeine, grundlegende Auskünfte über den Kreis der für eine psychotherapeutische Behandlung in Frage kommenden Patienten wie über den Ablauf der Behandlung selber. Die Diskussion beschränkt sich dabei auf die psychoanalytisch verfahrende Psycho-

therapie. Ziel der Analyse ist, „an das Konkrete und Unwiederholbare einer bestimmten Existenz heranzuführen", nicht „bei dem bisher vertrauten und bekannten Selbstverständnis stehenbleiben" zu wollen, „die Fähigkeit, sich und seine Welt aus einem größeren Radius heraus zu erleben" (38 f).

Da „jede Neurose multikonditional ist" (25), kann auch die religiöse Sphäre eine wichtige Rolle spielen und am Aufbau neurotischer Symptome wesentlich beteiligt sein. Es ist deshalb wichtig, daß der Seelsorger nicht vorschnell nur eine religiöse oder ethische Aufgabe annimmt, wo es sich um wirkliche Krankheitserscheinungen handelt. In solchen Fällen müssen sich die geistlichen Mittel als ungenügend und unwirksam erweisen. Allerdings wird er mit Egenter auch zögern, der Hälfte unserer Menschen, wie Matussek meint, eine analytische Behandlung zu empfehlen, und für einfachere Störungen eine seelsorgliche Einwirkung für ausreichend halten.

Im zweiten Teil des Gesprächs werden Bedenken des Moraltheologen gegen manche aus der psychotherapeutischen Behandlung möglicherweise erwachsenden Gefahren durchgesprochen. Das Bewußtmachen und Aussprechen verdrängter Seeleninhalte schon begegnet unter Umständen gewissen Bedenken. Es kann im Laufe der Therapie leicht zum intensiven Erleben auch fragwürdiger seelischer Haltungen führen, wird noch nicht bewältigte Triebe ins Spiel bringen und dadurch das seelische Gleichgewicht gefährden. Nicht nur eine überwache, psychologische Egozentrik könnte die fragwürdige Folge sein, es können in extremen Fällen auch ethisch unverantwortliche Entwicklungen ausgelöst werden. Schließlich ist unter den kritischen Fragen auch die nach der Grenze der auferlegten Schweigepflicht und nach den Schwierigkeiten und dem etwaigen Mißbrauch der Übertragungssituation. Im allgemeinen gelingt es den Partnern, über die Einwände zu einer Einigung zu kommen. Der Psychotherapeut verweist eindringlich darauf, daß es bei der Behandlung nicht um Selbsterkenntnis, sondern um Selbstverwirklichung, um Veränderung des Charakters durch Aufheben verdeckter Hemmungen geht. Bei diesem Prozeß müssen vorübergehende Gefährdungen des inneren Gleichgewichts und Phasen unreifen sittlichen Verhaltens mit in Kauf genommen werden. Solche Veränderung ist nur in zwischenmenschlicher Situation, eben unter Führung des Therapeuten fruchtbar zu verwirklichen. Sie muß von diesem natürlich *lege artis* gewissenhaft begleitet werden, dann werden auch die Gefahren der Übertragungssituation gemeistert. Matussek spricht ausdrücklich von „primitiven Auswüchsen, die in den Anfängen der Psychoanalyse wohl eher vorkamen als heute" (55). Zu der moraltheologisch schwierigen Frage, ob und wieweit bei der Bewußtwerdung verdrängter Erlebnisse eindeutig sittlich unwertige Haltungen zugelassen werden dürfen, zitiert Egenter als probabel die Argumentation v. A. Snoeck. Nach seiner Auffassung ist der Patient innerhalb der Analyse nicht im normalen Zustand sittlicher Persönlichkeit, sondern in einer Art Dissoziation; er gerät in frühere, womöglich kindliche Zustände seiner gestörten Entwicklung zurück und muß diese nun nachvollziehen. Gleichsam im Fieber, ist er für seine Haltungen nicht eigentlich verantwortlich. Dieser Argumentation kann man die Zustimmung nicht leicht versagen; es müßten von ihr aus die Grenzen ihrer Anwendungsmöglichkeit in der Moraltheologie weiter erörtert werden.

Am erregendsten wird die Diskussion aber dort, wo in der Weiterführung dieser Problematik eine gemeinsame Lösung offenbar noch nicht erreicht wurde. Das ist in der Frage der ethisch verwerflichen Folgen der Bewußtmachung der Fall, ob etwa bei analytischer Behandlung eines Ehekonfliktes ein Ehebruch bejaht werden könne. Der Therapeut spricht von einem „reifen und zudem sittlich zu bejahenden Ehebruch" (76), erlaubt sich kein Urteil über Gottes Gesetz und bezweifelt, ob der Theologe es konkret so genau kenne (79). Der Theologe aber hält an Erkennbarkeit und Verpflichtung des göttlichen Gesetzes fest und meint, daß unter Umständen das Unvollendete und Kranke als schweres Kreuz christlich getragen werden müsse, „weil man Tragik nicht durch Schuld beseitigen kann" (83). Er würde an dieser Stelle vom Psychotherapeuten erwarten, daß er das neurotische Symptom belasse, ja vielleicht sogar die Behandlung abbreche und erinnert an Freuds Forderung der „Glocke des Versagens". Hier ist ein Punkt des Gesprächs erreicht, wo sich die verschiedene Auffassung über das wahre Heilsein des Menschen deutlich zeigt. Vielleicht müßte der Psychotherapeut sich auch fragen lassen, ob er den Faktor der Schuld für seinen Patienten gewichtig genug in Rechnung stellt.

Im dritten Abschnitt des Buches legt der Psychotherapeut seine kritischen Fragen an den Moraltheologen vor. Er beschränkt sich dabei auf die Einwände, die sich der Psychoanalyse unter dem Stichwort „Ideologisierung des Glaubens" ergeben. Nach Matussek ist diese Haltung viel häufiger unter Christen anzutreffen als der lautere biblische Glaube, und gerade der Arzt findet sie unter seinen Patienten weit verbreitet. Sie zeigt sich vor allem in einer durchschnittlichen Selbstzufriedenheit und in veräußerlichtem, legalistischem Denken, wodurch ein vertieftes, personal geformtes religiöses Leben verhindert und das Gewissen seiner mündigen Freiheit und selbständigen Entscheidungsmacht beraubt wird. Matussek entfächert diese Ideologisierung in einer ganzen Reihe von einzelnen Beobachtungen. Er kritisiert die mangelnde biblische Verwurzelung des durchschnittlichen christlichen Wertbewußtseins, den herrschenden, oft mechanisch aufgefaßten Gnadenbegriff, die Pädagogik der „Mutter Kirche", die weithin zur sittlichen Unmündigkeit ihrer Gläubigen führe, und die brüchige Glaubwürdigkeit der verkündenden Zeugen. An konkreten Beispielen und etwas ausführlicher an der Sexualmoral zeigt er die Folgen auf. Der Theologe wird dankbar sein, wenn er solcherweise auch vom Arzt auf die Gefahren und krankhaften Folgen eines gängigen kirchlichen Selbstverständnisses aufmerksam gemacht wird. Viele der angeschnittenen Fragen sind ja auch in den Diskussionen um das Konzil schon unter den Theologen selber erörtert worden. Für die im vorliegenden Buch intendierte Aussprache wird man allerdings bedauern, daß Matussek sich mit seinen Einwänden auf die Ideologisierung des Glaubens beschränkt hat. Es kommt dadurch leicht auf den schon öfter von kritischen Intellektuellen und diesmal auch vom Arzt aufgestellten Katalog einer „Kritik an der Kirche" hinaus bis hin zum Einwand weltlichen Machtstrebens der Kirche oder zur Zitierung von Hochhuths „Stellvertreter". Der Psychotherapeut, so könnte es scheinen, erarbeitet eine psychoanalytische Diagnose des Kollektivsubjekts „Kirche", und das Gespräch leidet darunter, weil der Theologe die auch von ihm erkannten Symptome nur anerkennen und ihr Entstehen erklären kann. Dadurch bleiben gerade auch in diesem Abschnitt entscheidende, hinter dem Ganzen sich erhebende Fragen ungeklärt. Zu ihnen gehören etwa: Was ist es mit dem so oft angerufenen mündigen Gewissen? Wird es in der analytischen Behandlung nicht rein psychologisch und subjektiv verstanden und die ebenso wesentliche metaphysische Seite übersehen? Wie eignet sich dieses Gewissen die objektive Norm an und in welcher Gestalt hat echte Autorität bei dieser Aneignung ihren Platz?

Gerade die Unabgeschlossenheit und in manchen Fragen sichtbar gewordene Widersprüchlichkeit der Auffassungen zwischen Psychotherapeuten und Moraltheologen muß zur Fortsetzung solcher Gespräche einladen. Wenn sie hier festgestellt wurden, dann erst recht noch einmal mit ausdrücklichem Dank an beide Partner, mit der Diskussion so vorbehaltlos und uneingeschränkt begonnen zu haben.

Heidelberg. R. Hauser.

Küchenhoff, Günther: **Naturrecht und Liebesrecht.** 2. stark vermehrte und verbesserte Auflage. Hildesheim: Georg Olms-Verlagsbuchhandlung 1962. 181 S.; Ln DM 19,80.

Es dürfte sich empfehlen, den Verfasser dieser Studie mit besonders aufschlußreich erscheinenden Stellen seines überaus anregenden und das Liebesrecht bis in Einzelheiten des privaten und öffentlichen Rechts aufzeigenden Buches zunächst selbst sprechen zu lassen, damit sein Anliegen verdeutlicht wird.

„Das Liebesrecht versucht, das Liebesgebot für das äußere Zusammensein der Menschen wirkungsvoll zu machen ..." (82). „Liebesrecht bedeutet auch nicht, daß die freie Liebestat zur Rechtspflicht werden soll; dies wäre innerlich widerspruchsvoll! Vielmehr soll im Liebesrecht die Menschenliebe, soll menschliches Wohlwollen zur gestaltenden Kraft, zur Grundkraft für das Recht werden, soll die Menschenliebe als die das Recht gestaltende Kraft bewußt werden. Lange genug ging Macht vor Recht ..." (85). Das Recht ist noch „keine Verwirklichung der Menschenliebe", aber „das Recht (soll) ein Institut der Menschenliebe" werden (80). „Ein von Menschenliebe her geformtes Recht ist daher möglich und zu erstreben. Es verdient den Namen Liebesrecht" (75). „Es wird somit durch ein vom Liebesgedanken gestaltetes Recht nichts Fremdes in das Naturrecht hineingetragen ...", vielmehr „stellt sich das Liebesrecht als ein gesteigertes Naturrecht dar. Da es vom Christentum her entfaltet wird, kann man es auch als getauftes Naturrecht bezeichnen" (70). Das Naturrecht selbst aber „ist das von Gott mit der Schöpfung der Menschennatur gegebene Recht ... Das Naturrecht konkretisiert sich in Naturrechtssätzen" (48). Daher ist das Naturrecht 1. „nicht die Natur des Rechts" (44), noch 2. primär die „Natur der Sache" (45), sondern es ist, „was dem Menschen bei seinem Streben nach dem guten Menschen entspricht. Was aber der gute Mensch ist, hat das Gewissen zu sagen ..." (47). „Naturrecht ist damit Gewissenrecht" (48). „Das Liebesrecht ist also weder mit Liebe identisch noch ein Widerspruch in sich" (82). „Das vorläufige Ergebnis dieses weiteren Ausbaues („Aus christlicher Lehre wird daher nicht ein besonderes christliches Recht entwickelt, sondern

das Naturrecht vom Christentum her weiter ausgebaut" [84]) ist das Liebesrecht" (84). Im tiefsten geht es dem Verfasser um das Verhältnis des Rechts „in der Mitte zwischen Liebe und Macht. Von der Macht nimmt es den Zwang, von der Liebe die Weihe" (109). „Damit ist das Liebesrecht vor allem Gesetzesgestalter" (111).

Wie eines der obigen Zitate zeigt, ist dem Verfasser durchaus bewußt, der Ausdruck „Liebesrecht" könnte als Widerspruch in sich aufgefaßt werden. Wenn wir seine Theorie auf eine Formel bringen sollen, so ist die Menschenliebe die Kraft, welche auch die vom Recht zu ordnenden äußeren Gemeinschaftsbeziehungen durchwaltet. Weder ist es dort die Macht der Mächtigen, welche Recht setzt und verbürgt, noch hier das Selbstinteresse der Einzelnen und der Gruppen. Entscheidend ist, daß nicht bloß die Menschen sich im Recht als Tochter der Gerechtigkeit gegeneinander abgrenzen (vgl. Mausbach-Ermecke, Katholische Moraltheologie II (1961) § 31 und *Quadragesimo anno* Nr. 137), sondern sich in Liebe verbinden, wobei diese nicht bloß etwas Äußerliches sein darf, sondern sich im Äußeren zu betätigen hat. Wo sie dabei in Rechtssetzung sich realisiert, konkretisiert sie die mit und in der Schöpfungsordnung vor- und aufgegebenen mitmenschlichen Daseinsbeziehungen in konkreten Existenzweisen.

Es wäre zu untersuchen, ob K. sich nicht doch eine zu enge Auffassung von der sittlichen Tugend der Gerechtigkeit bildet und hinsichtlich der Justifizierbarkeit von Liebe zu allzu vagen Ansichten gelangt. Zum mindesten ist es für uns überraschend, wenn wir hören, das moderne Wirtschaftsrecht müsse vom Liebesrecht inspiriert werden. Bei allen überraschenden und manchmal schwer durchsichtigen Formulierungen von K. glauben wir doch, daß er auf dem rechten Wege ist. Gerade, wer annimmt, daß die Menschen schon vor aller wie immer gearteten individuellen Besonderung im natürlichen Schöpfungsbereich familienhaft einander verbunden sind und zur neuen *familia Dei* in Christus berufen sind, wie es besonders die Pastoralkonstitution des Vatik. II betont (vgl. zum Familiarismus: G. Ermecke, Die Familienhaftigkeit des Menschen als Prinzip des sozialen Denkens und Handelns in der Kirche und Welt, in: Festschr. f. J. Messner „Naturordnung", Innsbruck-Wien-München 1961, 265ff), wird den Darlegungen von K. mit Sympathie begegnen.

Bochum. G. Ermecke.

de Liguori, Alfonso M.: **Apparecchio alla morte e opuscoli affini.** Testo critico, introduzione e note a cura di Oreste Gregorio CSSR. Opere ascetiche IX. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 1965. LXXI, 469 S.; Lire 5.500.

Alfons von Liguori ist, wenigstens im deutschen Sprachgebiet, ein kaum beachteter Theologe. Man kennt zur Not seine Moraltheologie, aber gerade sie ist ein Grund, warum man sich wenig mit ihm befaßt. Alfons gilt als typischer Vertreter einer Kasuistik, die man für endgültig überholt hält. Nun ist er aber nicht nur Autor einer *Theologia moralis*, er hat auch zahlreiche aszetische Schriften verfaßt. Vier von ihnen sind nunmehr von O. Gregorio in einer kritischen Ausgabe vorgelegt worden. Ihre Veröffentlichung ist Teil einer auf 18 Bände berechneten Gesamtedition der „opere ascetiche" L.s.

An erster Stelle bringt der vorliegende Band das aus Predigten erwachsene Werk „Apparecchio alla morte" (Vorbereitung auf den Tod). Es nimmt den weitaus größten Raum ein und umfaßt 36 „Überlegungen" (considerazioni), die nur zum Teil in ausdrücklicher Beziehung zum Phänomen des Todes stehen. Im Grunde handelt es sich um eine Anleitung und Predigtsammlung für Volksmissionen, für eine Weise der Seelsorge freilich, der es vor allem auf die Rettung der Seele ankommt und in der darum dem Tod als der letzten und endgültigen Möglichkeit, seine Seele zu verlieren, eine starke Beachtung geschenkt wird. Die zweite Schrift, „Massime eterne" (Ewige Grundsätze), stellt eine Kurzfassung dieser Missionspredigten dar. Sie war L.s größter Erfolg. Bis heute hat sie mehr als 1100 Auflagen erlebt, darunter über 700 in fremden Sprachen. Es handelt sich allerdings um ein Büchlein von nur wenigen Seiten. Etwas umfänglicher ist die nächste Schrift: „Meditazioni per otto giorni d'esercizi spirituali in privato" (Betrachtungen für achttägige private Exerzitien). Auch hier werden Grundüberlegungen des „Apparecchio" wiederholt. Den Abschluß schließlich bildet eine kurze Gebetssammlung mit dem Titel „Protesta della morte" bzw. „Protesta per ben morire" (Beteuerung vor dem Tod). Sie bringt zum Ausdruck, in welcher seelischen Verfassung man zu sterben wünscht.

Der Herausgeber dieser vier Schriften ist für seine Aufgabe bestens geeignet. Er kennt nicht nur die Geschichte seines Ordensgründers, er hat sich auch speziell mit dem Geschick der alfonsianischen Manuskripte beschäftigt. In einer ausführlichen Einleitung geht G. vor allem auf redaktionsgeschichtliche Fragen ein (Zeit der Abfassung, der Drucklegung, der Verbesserungen). Die Forschungen sind minuziös und werden vorsichtig, bisweilen in kritischer Auseinandersetzung mit M. de Meulemeester geführt. Was den Text betrifft, so entscheidet sich G. jeweils für jenen, den er für den definitiven Text des Autors hält. Nur bei der letzten Schrift bietet er eine Synopse verschiedener Fassungen. Der Text wird erläutert durch einen doppelten Kommentar: durch einen meist kurzen textkritischen und durch einen oft ausführlichen zu den Quellen des Verfassers. Auch hier hat G. mit größter Sorgfalt gearbeitet (vgl. etwa S. 8, 143, 213, 334 f). Selbst bei falschen Zitationen L.s kann oft die wirkliche Quelle ermittelt oder wenigstens die wahrscheinliche angegeben werden. Nur an wenigen Stellen muß G. die Ergebnislosigkeit der Suche eingestehen (so etwa S. 45, 75). Meistens wird nicht nur der Fundort genannt, sondern auch die betreffende Stelle ausführlich zitiert, mitunter wohl etwas zu ausführlich (vgl. etwa S. 311 f). So angenehm diese Zitationen für den Leser auch sind, für die Edition hätte die Angabe des Fundortes genügt. Gegen Ende des Bandes ist G. dann auch selber zu dieser Methode übergegangen, allerdings nicht mit letzter Konsequenz (vgl. etwa S. 417–419).

Bisweilen ist ein Druckfehler stehengeblieben. So muß es S. 115, 399, 464 Schurhammer heißen statt Schurnammer, S. 430 Laacher Stimmen statt Laacher Stimmer (richtiger allerdings: Stimmen aus Maria-Laach) und ebd. Jo., 16,20 statt Jo., 10,20. Dreves P. ist nicht S. 428 (so die Angabe im Index), sondern S. 430 zu finden. – S. 301 und 430 hätte man sich einen ähnlichen Hinweis auf S. 138 erwartet, wie er S. 147 geboten wird.

Was G. in der Einführung beiläufig über die Bedeutung der Schriften L.s äußert, ist nicht zu beanstanden. Er urteilt wohlwollend, enthält sich aber einer überschwenglichen Sprache. Zu S. LII ist freilich ein Bedenken anzumelden: Es ist wenig wahrscheinlich, daß die heutige Krise des Sündenbegriffes durch einen Rückgriff auf Alfons zu meistern wäre. Durch eine Wiederholung der traditionellen Terminologie wird diese Krise eher noch verschärft. Es dürfte überhaupt verfehlt sein, sich von den Schriften L.s eine tiefe Wirkung auf den heutigen Menschen zu versprechen. Nicht nur, daß man bei einzelnen Stellen Aussetzungen zu machen hat (z. B. bei der Schilderung von Gericht und Hölle; vgl. etwa S. 225, 240, 249, 391), auch die grundsätzliche Auffassung, das christliche Leben bestehe vor allem darin, sich der Bedrohung der Seele zu erwehren, wird heute nicht mehr akzeptiert; sie erscheint zu negativ und individualistisch.

Dennoch ist die mit großer Gründlichkeit besorgte kritische Ausgabe dieser vier aszetischen Werke zu begrüßen. Ihre Bedeutung für theologiegeschichtliche Untersuchungen ist offensichtlich.

Trier. Helmut Weber.

Bro, Bernard, OP (Herausgeber): **Gott allein genügt.** Eine Botschaft beschaulicher Klöster an Kirche und Welt. Düsseldorf: Patmos 1965. 308 S.; DM 19,80.

Das Buch geht auf eine Umfrage zurück, die die Zeitschrift „La vie spirituelle" zum geistlichen Leben in Frauenklöstern beschaulicher Orden gehalten hat. Ein kleines Kollegium von Ordensoberen und Theologieprofessoren stellte einen Fragebogen zusammen, der an 320 französische Klöster geschickt wurde. 1827 Antworten mit 10 000 handgeschriebenen Seiten trafen ein.

Bei den meisten Lesern, die dieses Buch in die Hand nehmen, dürfte die erste ärgerliche Reaktion diese sein: Nun dringt man mit der Fragebogen-Sucht auch noch in das Schweigen und in die Verborgenheit der kontemplativen Klöster ein! Natürlich ist auch in den Klöstern das Peinliche dieser Methode empfunden worden: „Das Mysterium Gottes – die uns zum Nachdenken vorgelegten Themen scheinen mir gerade seinen Geheimnischarakter zu beseitigen . . . ; ich habe vielmehr den Eindruck, für einen psychologischen Test aussagen zu sollen. Das Geheimnis des Lebens Gottes in uns erlebt man in den Tiefen der Seele, im Schweigen, in der Einsamkeit und die meiste Zeit im Dunkel . . . " (14).

Und dennoch: Im Lesen des Buches wird man in etwa mit diesem Vorgehen versöhnt! Das Buch trägt wohl mit Recht den Untertitel: „Eine Botschaft beschaulicher Klöster an Kirche und Welt". Mir scheint, daß dieses Buch wirklich eine Glaubenshilfe für Menschen in der Welt sein kann, ein Dienst am Glauben. Es ist gut, in einer Zeit des übersteigerten „Horizontalismus" eine solche Stimme zu hören, in der die „Vertikale" kräftig betont wird.

Außerdem bestärkt dieses Buch die Auffassung, „daß zwischen dem sogenannten gewöhnlichen Leben des Christen und dem Leben beschaulicher Ordensleute ein viel engerer Zusammenhang besteht, als man glaubt" (11).

Die gestellten Fragen lauten u. a.: Wenn Sie an Gott denken, welche Vorstellungen und Bilder aus Ihrem früheren Leben (bis zurück in Ihre Kindheit) wirken am stärksten in Ihnen nach? Welches Antlitz nimmt Gott heute ganz spontan für Sie an? – Welche Texte der Heiligen Schrift oder aus den Heiligenleben oder welche Ereignisse aus dem Leben der Kirche haben Ihnen am meisten geholfen, Gott zu begegnen? – Welche Bedeutung hat Christus für Ihre persönliche Gotteserkenntnis? – Beten Sie für gewöhnlich zum Vater oder zunächst zu Christus? – Welche Haupteigenschaften Gottes haben den größten Einfluß auf Ihr Gebetsleben? – Fällt es Ihnen schwer, zu Gott nicht so hinzutreten wie zu einem Menschen? Haben Sie das Empfinden, daß er Ihre Freiheit einschränkt? – In welchem Maße ist der gegenwärtige Augenblick das Sakrament Ihrer Begegnung mit Gott? – Die Liturgie gibt uns das Beispiel eines Lebens – des Lebens Christi – und eines Opfers, das zugleich ganz menschlich ist und sein Maß von der Ewigkeit her hat. Hilft Ihnen die Liturgie, die Ewigkeit schon in der Zeit zu beginnen? Und auf welche Weise? – Wie reagieren Sie auf die Texte der Heiligen Schrift, die Ihnen sagen, daß Gott die Liebe ist? Scheint Ihnen der Verzicht auf irdische Liebe ein Hindernis für das rechte Verständnis dieser Texte zu sein? – Sind der Nächste und bestimmte Beispiele der Liebe, die andere geben, für Sie eine Offenbarung Gottes? – Wie sehen Sie aus Ihrer persönlichen Erfahrung heraus die „Sühne" für die Sünden der Welt? – Wie verstehen Sie das Gleichnis vom verlorenen Schaf und den neunundneunzig Gerechten, wenn Sie es auf Ihr eigenes Leben beziehen? – Sind Sie in Ihrem Gebetsleben durch die Erfahrung des Bösen beunruhigt worden? Oder durch den Gedanken an die ewige Strafe? – War es ein entscheidender Schritt für Sie, als Sie erkannten, daß man zu Gott nur auf „göttliche" Weise, das heißt durch ihn selbst, gelangen kann? – Hat das Verlangen, trotz der gegenwärtigen Dunkelheit, Gott zu schauen, Einfluß auf Ihr Gebetsleben? Wie denken Sie über den Satz: „Es ist gleich, ob man Gott schaut oder an ihn glaubt"? – Stört es Sie, Gott als Ihr Glück und das ewige Leben als Belohnung zu begehren? Wie können Sie die Selbstlosigkeit Ihrer Gottesliebe und das berechtigte Verlangen nach den Freuden der Gegenwart Gottes miteinander vereinigen? –

Es ist hier nicht möglich, einige der z. T. erregenden und großartigen Antworten auf diese Fragen ausführlich wiederzugeben. (Etwa, auf die Frage nach dem „Antlitz" Gottes: „Wie das Antlitz Gottes heute für mich aussieht? So, wie es seit eh und je gewesen ist: ohne Antlitz. Die Liebe, das ist alles." Oder, auf die Frage nach der Gotteserkenntnis, eine sehr glaubwürdige Aussage für das heutige Glaubensbewußtsein: „Gott und Christus habe ich nur im Leiden, im Durst, in der ungeheuren Leere erfahren, die ihre ‚Abwesenheit' in mir geschaffen und immer erhalten hat. Jetzt, mit zweiundsiebzig Jahren, habe ich diese totale Armut ganz angenommen und sogar lieben gelernt: aber das Verlangen, Gott zu schauen, hat trotz allem fortbestanden, und ich erwarte sehnlichst das ewige Leben, wenn der Schleier endlich zerreißen wird." Oder, auf die Frage nach den Haupteigenschaften Gottes: „Ich unterscheide keine Eigenschaften in Gott. Es würde mich stören, ihn nacheinander als Liebe, Gerechtigkeit, Weisheit usw. zu denken. Aber es gibt ein Wort in der Genesis, das mir viel hilft, mich zu sammeln: Er ist der ‚Lebendige und Sehende'. Es steht in der Geschichte der Hagar." Oder, auf die Frage, ob man Gott als Einschränkung der eigenen Freiheit erfahre: „Das Gefühl, daß ich von ihm über mich hinausgeführt werde, hat mir für gewöhnlich eine ungeheure Sicherheit bedeutet." Oder, auf die Frage nach der Berufung: „Wenn ich zu wählen gehabt hätte, wäre ich lieber nicht Ordensfrau geworden. Aber es gibt Gewißheiten, die in die Augen springen und keinen Rückzug gestatten.")

Ganz unklischeehaft sind Äußerungen über die Liturgie („Leider ist mir die Liturgie oft eine Last; ich finde sie zu kompliziert und zu geschwätzig. Die Messe? Ich kann einfach nicht begreifen, wie man aus ihr für Nichteingeweihte, ja selbst für den Kundigen etwas so schwer Verständliches machen konnte.").

Mehr als die Fragen können die Antworten der Ordensfrauen dem Leser zum Impuls werden, sich über sein eigenes geistliches Leben klarer zu werden und es „ehrlicher" zu machen. Für den Theologen kann sich angesichts eines solchen Buches die Frage erheben: Muß die Theologie – als Theologie – nicht weit stärker, als es bisher geschieht, solche Glaubenserfahrung (Heilige; Mystik) einbeziehen?

Es gibt unter den Antworten der Ordensfrauen einige, die etwas davon ahnen lassen, daß das Kloster kein stiller Hafen der Beschaulichkeit ist, sondern ein verborgener Kampfplatz, auf dem letzte Entscheidungen zwischen Himmel und Erde fallen; etwa eine so beiläufige Bemerkung einer einundsiebzigjährigen Karmelitin: „... und im Karmel gibt es bisweilen sehr lange Nächte!"

Eines aber wird aus dem Ganzen des Buches mit großer Eindringlichkeit erkennbar: „Mit Gott sein, das bedeutet alles oder nichts!" (21). Man kann Gott nur alles geben! Aber: „Als ich ins Kloster eintrat, glaubte ich, Gott ein großes Geschenk zu machen. Ich mußte erst reif werden, um zu verstehen: ‚Ich bin es, der dich erwählt hat'" (166).

Münster. Johannes Bours.

Höffner, Joseph: **Gesellschaftspolitik aus christlicher Weltverantwortung.** Reden und Aufsätze. Hrsg. von Wilfried Schreiber und Wilhelm Dreier. Münster: Verlag Regensberg 1966. 476 S.; DM 49,50.

Das Werk, welches „gleichzeitig als Sonderband 1966" der Reihe „Jahrbuch des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster" erscheint, ist nach dem Vorwort der Herausgeber „sicher kein Schlußstrich unter Joseph Höffners sozialwissenschaftliches Arbeiten und Publizieren"; es ist, „so darf man hoffen, kein ‚Vermächtnis', sondern eine Zwischenbilanz" (10).

Wie reich die wissenschaftliche Ernte des jetzigen Bischofs von Münster für das von ihm so glänzend vertretene und vielseitig geförderte Fach der „Christlichen Sozialwissenschaften" ist, zeigt nicht nur die Bibliographie (471–476), sondern zeigt diese Sammlung von Reden und Vorträgen, in der fast nur die „unveröffentlichten oder schwer zugänglichen Arbeiten Joseph Höffners" gesammelt wurden. Dafür muß man den Herausgebern und dem Verlag sehr dankbar sein, zumal sie durch ein sauber gearbeitetes Sachregister (457–468) den Inhalt dieses Werkes leicht zugänglich gemacht haben.

Die Herausgeber haben den Inhalt dieses Bandes unterteilt: I. Grundsatzfragen sozialer und wirtschaftlicher Ordnung (15–97); II. Zum sozialen, wirtschaftlichen und technischen Fortschritt in Geschichte und Gegenwart (101–215); III. Zur Funktion und Verteilung von Einkommen und Vermögen (219–269); IV. Zur sozialen Sicherheit in der Industriegesellschaft (273–388); V. Vom Ethos des Unternehmers (391–419); VI. Zur sozialen Betriebsordnung und zur Würde menschlicher Arbeit (423–456).

Es ist hier nicht möglich, auf die inhaltliche Fülle der vorliegenden Abhandlungen einzugehen, für deren Zugänglichmachung sowohl der Wissenschaftler als auch – und das ist ein sehr hohes Lob – der in der praktischen sozialen Arbeit Stehende, z. B. Priester, Politiker usw. sehr dankbar sein müssen.

Was hier lobend erwähnt zu werden verdient, das ist vor allem die Arbeitsmethode Joseph Höffners, weil in einer so jungen Wissenschaft wie der „Christlichen Sozialwissenschaft" gerade die methodologischen Probleme besonders dringlich sind. Denn als soziale Grundlagenwissenschaft, die zunächst Seins- und dann erst Normwissenschaft ist, kann sie keine der Methoden anderer sozialer Einzelwissenschaften übernehmen, weder die Methoden der bloßen Beschreibung sozialer Tatsachen (Sozial-Deskription) noch deren Deutung (Soziologie) noch deren genetische Erklärung (Sozial-Historie, Sozial-Psychologie, Sozial-Pragmatik) noch deren philosophisches Verstehen (Sozial-Philosophie) noch deren allgemeine religionswissenschaftliche Beurteilung (Religionssoziologie) noch deren christlich-sozial-theologischen Beurteilung.

„Christliche Sozialwissenschaften" (oder: Christliche Gesellschaftslehre) müssen unter Führung der sozial-theologischen Betrachtung des Gesellschaftlichen (im Lichte der Heilsoffenbarung) alle diese Methoden je in ihrer Verschiedenheit belassen und dennoch je nach dem sozialen Aspekt anwenden. Joseph Höffners Stärke liegt nicht in solchen methodischen Überlegungen, wohl aber in der sicheren Anwendung derselben aus dem richtigen „Instinkt" des Forschers und Lehrers. Das befähigte ihn, unmittelbar an der Front der sozialen Tatsachen zu arbeiten und doch diese aus der Fülle christlicher Gesamtschau zu beurteilen.

Als besonderer Meister aber erweist sich Joseph Höffner in der Kunst der Darstellung seiner Gedanken. So ist es ein Genuß, seine Ausführungen zu lesen, und zwar nicht nur für den Wissenschaftler, sondern, wie gesagt, auch für den Laien.

Den Herausgebern ist für die vorbildliche Edition besondere Anerkennung auszusprechen.

Bochum. G. Ermecke.

Strigl, Richard A.: **Das Funktionsverhältnis zwischen kirchlicher Strafgewalt und Öffentlichkeit.** (Münchener Theologische Studien III. Kanonistische Reihe, 21. Bd) München: Max Hueber Verlag 1965. XXVI, 240 S.; br. DM 28,–.

Die vorliegende Untersuchung, eine Habilitationsschrift am Kanonistischen Institut der Universität München, trägt den Untertitel: Grundlagen, Wandlungen, Aufgaben. Im ersten Teil werden dementsprechend die Grundlagen des kirchlichen Strafrechts erarbeitet, jedoch nur die biblischen, während die theologisch-systematischen erst im vierten Teil als Vorspann für die Erwägungen zu einer Reform des kirchlichen Strafrechts zur Darstellung kommen. Die Wandlungen werden in einem geschichtlichen Überblick in zwei Teilen behandelt, die Aufgaben nicht in einem eigenen Abschnitt aufgezeigt, sondern nur im Zusammenhang mit anderen Ausführungen; hier dürfte der Wunsch nach einer besseren Systematik angebracht sein.

Der Verfasser betont im Vorwort die ihm gestellte Aufgabe, insbesondere den Entwicklungslinien des kirchlichen Strafrechts nachzugehen. Diese Aufgabe erfüllt er mit großem Fleiß. Nach seinen eigenen Angaben stellt der Autor außerdem allgemeine Überlegungen für den Bereich des kirchlichen Strafrechts an, um konkrete Bedürfnisse einer legislatorischen Neufassung aufzuzeigen, da der kirchliche Gesetzgeber seine Absicht erklärt hat, das geltende Recht den Erfordernissen der heutigen Zeit anzupassen. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, müßte der Verfasser jedoch die Grundlagen des kirchlichen Strafrechts weitaus gründlicher und das geltende Recht kritischer behandeln, auch müßte er sich stärker als geschehen mit den Forderungen zur radikalen Reform oder gar einer Aufhebung des kirchlichen Strafrechts auseinandersetzen. Der Verfasser spricht dagegen einer Verschärfung das Wort, wenn er (S. 219) z. B. can. 2319 dahingehend ausgeweitet sehen möchte, daß in Zukunft jede kirchenrechtlich ungültige Eheschließung eines Katholiken unter Strafe gestellt wird, also auch die standesamtliche Trauung, was aber einfach unmöglich sein dürfte. Inzwischen hat der kirchliche Gesetzgeber im Gegensatz zu dem unterbreiteten Vorschlag selbst die Strafandrohung für die Trauung vor dem akatholischen Religionsdiener aufgehoben (Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre vom 18. März 1966).

Bei der Exegese der Bibelstellen möchte man, da es sich doch um die Grundlagen des Strafrechts handelt, eine tiefergehende Auslegung nach moderner kritischer Methode unter Heranziehung weiterer Fachliteratur erwarten.

Zur formalen Seite der Arbeit sei kritisch bemerkt: Auch diesem Band der Münchener Studien fehlt ein Register, die Stellen aus dem *Corpus Iuris Canonici* führt Strigl nicht in der besseren Zitationsweise an, die von der größeren zur kleineren Einheit fortschreitet und von der man wünschen möchte, daß sie allgemein Eingang gefunden hätte.

Trotz dieser Beanstandungen sei aber keineswegs der Wert der Untersuchung verkannt, der vor allem in dem geschichtlichen Teil der Arbeit liegt. Ein solch klarer Überblick über die Wandlungen des kirchlichen Strafrechts im Hinblick auf die Öffentlichkeit, die Möglichkeit, das christliche Leben im gesellschaftlichen Raum mit Hilfe des kirchlichen Strafrechts zu beeinflussen, hat bislang gefehlt.

Der geschichtliche Überblick zeigt zunächst die Ausgestaltung des kirchlichen Strafrechts in den ersten Jahrhunderten und seine Verbindung mit dem kirchlichen Bußwesen. Im 4. Jh. rezipierte die Kirche teilweise den römischen Anklageprozeß, und kirchliche und staatliche Strafgewalt standen in fruchtbarer Wechselbeziehung. Weiter verfolgt der Verfasser den Einfluß der iro-schottischen Mönche mit dem von ihnen ausgebildeten Bußwesen auf das Strafrecht und die Entwicklung in der germanisch geprägten Periode der Kirchenrechtsgeschichte. Einen breiten Raum widmet er ferner den Sendgerichten, vor denen in aller Öffentlichkeit Geistliche und Laien durch den Bischof oder seinen Stellvertreter zur Rechenschaft gezogen wurden. So konnte nach der klassischen Ausformung des kirchlichen Rechts zwischen dem 10. und 12. Jh. die Kirche ihr Strafrecht uneingeschränkt zur Anwendung bringen.

Die Entwicklung der einzelnen Strafen wird kurz aufgezeigt, der Mißbrauch in ihrer Anwendung und der Niedergang des Strafrechts, das schließlich in der Öffentlichkeit seine Bedeutung verloren hatte. Neben den staatlichen Verdrängungstendenzen trug dazu, so führt der Autor aus, die Unterscheidung zwischen *forum internum* und *externum* nicht unwesentlich bei. Besonders anschaulich stellt der Verfasser dar, wie sich die Kirche erst allmählich auf ihre Selbständigkeit bezüglich der Strafgewalt besinnt; nicht länger mehr wird die Hilfe des weltlichen Arms zum Vollzug der kirchlichen Strafe als Vorteil empfunden. Die ekklesiologische Besinnung fand ihren Höhepunkt auf dem I. Vatikanischen Konzil, mit dem die Vorbereitungen des *Codex Iuris Canonici* eingeleitet werden, in dem „das Selbstbewußtsein der Kirche in ihrer ganzen geistig-geistlichen Größe durchbricht" (S. 173).

Die Geschichte des kirchlichen Strafrechts dargestellt zu haben, ist, wie gesagt, ein Verdienst der Untersuchung, an die sich hoffentlich weitere Überlegungen zu einer legislatorischen Anpassung des kirchlichen Strafrechts anschließen werden.

Essen. Willi Astrath.

Firkel, Eva: **Erfüllt vom Unsichtbaren.** Anregungen zur religiösen Praxis. Mainz: Matthias Grünewald-Verlag 1962. 252 S.; DM 14,80.

Der Matthias Grünewald-Verlag bietet das Werk von Eva Firkel als „echte Hilfe" für religiöse Praxis an. In der Werbesprache katholischer Verlage wird diese Qualifikation zur bedenklichen Anbiederung, die gewöhnlich nicht nur das Niveau des Verfassers, sondern auch des Lesers unterschätzt.

Eva Firkel ist Psychiatrin in Wien und seelsorglich interessiert. Leider kommt in diesem Buch das seelsorgliche Interesse mehr zum Vorschein als ihr psychiatrisches Wissen. Im ersten Kapitel werden soziologische Fakten ausschließlich am Ideal der ausgewogenen, meditativen, christlichen Persönlichkeit gemessen. Der Gläubige leidet am „säkularisierten Arbeitsklima, am Kollektivgeist, an hemmender Vereinzelung, an der Faszination, an der gegenständlichen Dingwelt". Diese Klage, die Fehlurteile in soziologischer Hinsicht und ein gefaßtes Nachtrauern gegenüber der archaisch-hierarchisch strukturierten Gesellschaft zugleich enthält, stammt sicher nicht aus dem psychiatrischen Fachwissen. Eine scholastisch orientierte christliche Sozialwissenschaft hat dieses Bedauern bereits wissenschaftlich besser eingefangen. Deshalb werden bei F. programmatische Gesellschaftsanalysen z. T. ideologisch-peinlich. „Für den glaubenslosen Menschen ist es viel, wenn er sich korrekt verhält und den mit der Natur wachsenden Egoismus zügelt. Für den von Gottes Heilswissen Überzeugten ist das zu wenig." (S. 18) Die Psychoanalyse hat die Leute dazu geführt, „das Innenfutter ihrer seelischen Gewandung" nach außen zu schlagen, „ohne viel Federlesens". „Für den Gläubigen allerdings ereignet sich auf diese Weise stündlich die Profanierung seiner Innerlichkeit." (S. 19) „Am Arbeitsplatz sind Menschen, wie der Christ selbst einer ist." (S. 23) „Auch im technischen Arbeitsteam wird das Gute erstrebt..." (S. 27) „Man kann den Gebrauch der Dinge kaum ablehnen." (S. 34) Banalitäten dieser Art findet man häufiger. Sie verdunkeln das „Anliegen" F. s, anthropologisch-strukturpsychologische Erkenntnisse mit pastoralen Themen zu verbinden.

Erst im zweiten Kapitel setzen sich die psychologischen Erfahrungen der Verfasserin mehr durch. Unter der Überschrift „Einfluß der leibseelischen Unausgeglichenheit" stehen Bemerkungen, die den Seelsorger im Animieren zur religiösen Vollbeschäftigung seiner Gläubigen vorsichtiger machen könnten. Die „chronische Überdehnung der natürlichen Tagesphase", der „krampfhafte Leistungsdruck" (S. 35), der „uneindämmbare Hang zum Reflektieren" konstatieren psychische Wirklichkeiten, die starken Einfluß auf die religiöse Aktivität behalten (S. 41). F. läßt keinen Zweifel daran, daß die verinnerlichte Persönlichkeit, als die sie den Christen gerne sähe, in der Psyche hierarchisch gegliedert ist. Da gibt es keine „echte Dialektik" zwischen Bewußtsein und Unbewußtem, sondern lediglich Polaritäten. Die aus der „Mitte" leben, finden sich auch eher mit der Hierarchie der kirchlichen Gesellschaft ab, wenn diese Befehle erteilt, „die zu Herzen gehen". Eine Heilung des in sich zerstrittenen Menschen erhofft F. von der Meditation der religiösen Symbolgehalte in der Schrift, in der Liturgie, im Gebet usw. Doch die Verfasserin läßt differenzierte Möglichkeiten für den extravertierten Christen, der keine Zeit, keine Anlage und kein Interesse für diese Art der Verinnerlichung hat. Das Kapitel V ihres Buches ist deshalb eindeutig das wertvollste und interessanteste (S. 114–145).

Im letzten Kapitel verliert sich F. wieder in mittlerweile Mode gewordene Anregungen zum praktischen Leben. „Herzlichkeit des Christen" und Heiterkeit des Herzens (S. 165ff u. S. 190ff) zeigen jedoch hinreichend, wie unbedeutend das Herz werden kann, wenn es zum durchgängigen Prinzip werden soll. „Hier (im reizlosen Alltag) hilft die natürlich gelöste Herzlichkeit... Der gegenwärtige Augenblick ist so wichtig, daß wir ihn der Mutter-

gottes dringend ans Herz legen." Oder unter der Überschrift Heiterkeit des Herzens: „Innerhalb der Welt standzuhalten, ist heutzutage hart" (S. 167 u. S. 198).

Es ist schade, daß Eva Firkel sich dazu veranlaßt sah, ihre Erfahrungen mit gläubigen Menschen in diese Sprache zu fassen. Trotzdem wird sie Seelsorgern nützen können, die darauf aus sind, Gründe zu finden, weshalb die neutestamentliche Botschaft in der heute verkündigten Form – sei sie modern oder konservativ – so wenig Resonanz findet. Für den Ausbau der pastoraltheologischen Wissenschaft bleibt das Werk unbedeutend.

Bremen. Matthias Becker.

Kranz, Gisbert: **Heiligenleben als Bildungsgut in Schule, Erwachsenenbildung und Seelsorge.** (Schriften zur Pädagogik und Katechetik, hrsg. von Theoderich Kampmann und Rudolf Padberg, Bd 14) Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 1965. 163 S.; DM 9,80.

Der bekannte Historiker der christlichen Dichtung zieht auch in dieser Schrift in imposantem Umfang die irgendwie einschlägige Literatur heran. Schon dadurch erwirbt sich seine Veröffentlichung ein großes Verdienst. Einigermaßen problematisch mag der auf das Heiligenleben angewandte Begriff des Bildungsgutes erscheinen, wenn er durch Schule, Erwachsenenbildung und Seelsorge hindurch verfolgt werden soll. In der Tat liegt schon dem Umfang nach das Schwergewicht beim Aufweis des Bildungsgutes durchaus in der Schule, während die für die Heiligenleben gegebenen „didaktischen Möglichkeiten" in der Seelsorge und auch in der Erwachsenenbildung nur knapp angedeutet werden. Für den unterrichtlichen Umgang mit dem Heiligenleben gibt der Verfasser aus seiner Erfahrung in der Volks- und höheren Schule wie auch in der Bildungsarbeit jenseits der Schule manche Hinweise, die sehr brauchbar ins einzelne gehen. Der Nutzen der Schrift wird dabei noch erhöht durch die ausführlichen Register. Ein kennzeichnender Wesenszug der Arbeit ist ihre ökumenische Ausrichtung, da Kranz die Bedeutung des von ihm mit soviel Liebe und Freude entfalteten „Bildungsgutes" nicht nur im katholischen, sondern auch im evangelischen Raum aufweist. Dazu muß er eine Hagiologie wie aus den Gegebenheiten des katholischen Lebens, so auch aus der Position der evangelischen Theologie entfalten. Die letztere Aufgabe gelingt ihm nur deshalb, weil er über seine Literaturkenntnis hinaus in der Geschichte wirklich daheim ist. Seine Hagiologie faßt die gegenwärtigen Einsichten der katholischen Theologie treffend zusammen.

Kenntnisreich geht er die Epochen der Kirchengeschichte durch und zeigt auf, wie in ihnen die Heiligenleben Bildung weckten und belebten. Am sichersten und anregendsten ist das Urteil von K. für die „geistigen und formenden Probleme der hagiographischen Literatur", die er in einem souveränen geschichtlichen Überblick vorführt, wobei er sich von Karrers Feststellung überzeugt zeigt: „Die Heiligengeschichte ist die spezifischste Literatur der Kirche". Doch die Heiligengeschichte greift weit über die Kirche hinaus, und „seit drei Jahrhunderten hat es in der Weltliteratur noch nie so viele biographische, epische und dramatische Werke gegeben, in deren Mittelpunkt ein Heiliger steht, sei es eine von der Kirche kanonisierte Persönlichkeit, sei es eine vom Dichter erfundene Gestalt, wie heute" (S. 64). K. weiß um die Möglichkeiten von Einseitigkeit und Entartung in der Heiligenverehrung wie auch um die Überholtheit der heutigen Kanonisierungspraxis, doch die Zielsetzung seines Buches läßt ihn optimistisch bei der günstigen Auswirkung der Zuwendung zu den Heiligen verweilen. Dabei fällt besonders seine optimistische Einschätzung der heutigen Jugend auf: „Die empirische Psychologie und die experimentelle Pädagogik haben in vielen Untersuchungen festgestellt, daß geschichtliche Gestalten, auch Heilige, in weit größerem Umfang von der Jugend als Vorbild gewählt werden als Persönlichkeiten des gegenwärtigen öffentlichen und kulturellen Lebens, weit häufiger auch als fiktive Gestalten der Literatur" (S. 12).

Aachen. A. Heuser.

Mann, Josef: **John Henry Newman als Kerygmatiker.** Beitrag seiner anglikanischen Zeit zur Glaubensverkündigung und Unterweisung. (Erfurter Theologische Studien 19) Leipzig: Benno-Verlag 1965. XVI, 200 S.; DM 13,—.

Zweifelsohne war Newman kein Systematiker, sondern im guten Sinn des Wortes Gelegenheitsschriftsteller. Dies gilt selbstverständlich vom umfangreichsten Teil jeder Newman-Ausgabe, der Edition von Briefen und Predigten des Oxforders. Dies gilt indessen auch, wie hier Josef Mann und wenig vor ihm Günter Biemer zeigen, für die großangelegten Studien des anglikanischen Newman: „The Arians", „Lectures on the Prophetical Office of the Church", „Lectures on the Doctrine of Justifikation" und den „Essay on the Development of Christian Doctrine". Beläßt man es bei dieser Aufzählung der größeren Bücher aus Newmans anglikanischer Zeit, so bleibt ein wenig unverständlich, warum Josef Mann den zuletzt genannten Essay ausklammert. Hätte doch der eine der konzentrischen Kreise, die Newmans Standortfindung im kerygmatischen Bemühen kennzeichnen, am „Development" so gezeigt werden können, daß dies dem ökumenischen Gespräch zwischen Rom und Canterbury dienen würde.

Abgesehen von dem angemeldeten Desiderat aber ist Josef Manns Studie über den Kerygmatiker Newman einer der wenigen neuen Beiträge zur Newmanliteratur, die als kritische Studie Newman nicht ins Museum verweisen, sondern ihn glaubwürdig machen als einen der Anreger für Überlegungen, die heute die Theologie bestimmen. In behutsamer Eingängigkeit muß zwar auch der Verf. die schon von E. A. Knox (The Tractarian Movement, London 1933) geäußerte Kritik bejahen am anglikanischen Newman, der in der Tat noch keine Überlegungen zu einer Theologie der weltlichen Welt anstellte (108, 191). Doch vermeidet Verf. es andererseits auch – und dies ist ein wichtiger Beitrag zur Newmanforschung –, die einseitigen Systematisierungen W. H. van de Pols mitzumachen. Es kann nur begrüßt werden, wenn mit Manns Arbeit nach R. D. Middleton (Newman at Oxford, London 1950, 100) nun auch im deutschen Sprachraum van de Pols Sicht korrigiert wird, derzufolge Newman jederzeit naiv die katholische Kirchenlehre verkündigt habe, ohne sich stets kritisch zu fragen, wie sich von Christus her die Kirche und deren Lehre darzustellen und nicht selten auch zu korrigieren habe. Josef Manns Kritik an van de Pol (58, 125 f, 127, 136, 139) gelingt es positiv, den Spannungsbogen zwischen einer heilsgeschichtlichen und systematischen Darstellung Newmanscher Theologie zu artikulieren am Leitfaden eines Zusammenwirkens von Kerygma und Homologese, das nach H. Schürmann (LThK VI, 122 ff) die christliche Verkündigung kennzeichnet. Wenn Mann von diesem Ansatz her den Gelegenheitsschriftsteller Newman als Kerygmatiker glaubhaft machen kann (67, 88–90, 113, 179), dann ist dies nicht nur ein Dienst in der Newmanforschung, sondern auch eine Hilfe für die Verkündigung vor Getauften.

Die dazu notwendige „kerygmatische Konzentration" (151) erarbeitet Verf. an Newmantexten, in welchen die Begriffe Heilswort, Heilsgeschichte, Heilsgeschehen, Heilsgemeinschaft der Kirche bedacht werden (141). Insbesondere an den „Tracts for the Times" (95 ff) kann Verf. zeigen, wie die genannten Begriffe in ihrer Abfolge die Struktur eines katechetischen Unterrichtsplanes hergeben können, wenn es 1. gelingt, hermeneutisch gedeutete, ausausgewählte Schriftworte mit ihrem Gegenstand, der Gnade zum Heil (112–120), zu verbinden; wenn 2. die neugewonnenen Kategorien der Schrift an ausgewählten Beispielen der Heilsgeschichte indirekt eingeübt werden (96, 123, 145–147); wenn 3. das Heilsgeschehen sich nicht in selbstherrlich aufgestellten Konzentrationsprinzipien vorschnell systematisiert, sondern offen bleibt für die Bereitschaft des Hinhörens (130–132, 110 ff) und je den Weg sucht in die Kirche hinein, die ein Werk ist, dem Ehrfurcht gebührt, nicht eine funktionierende Maschine, deren System man verstehen muß, um sie zu warten (124, 93 ff).

Die Analyse Manns zum skizzierten Unterrichtsplan Newmans gehört zweifellos zum Besten der neueren Newmanliteratur. Ihr katechetischer Ertrag wäre noch reicher geworden, wenn in einer kritischen Stellungnahme zu Newmans inhärenter Romantik (92, 97) und vor allem durch eine Beachtung des eschatologischen Aspektes im Kirchenbild die Applikationsmöglichkeit von Newmans stufenweiser Einführung in den Glauben für heutige Katecheten virulenter geworden wäre. Trotz dieser Ausstellungen aber kann gesagt werden, daß Josef Manns Studie Newman ebenso ehrt wie die Philosophisch-Theologische Hochschule Erfurt, in der sie entstanden ist.

Aachen. Norbert Schiffers.

Bouyer, Louis: **Mensch und Ritus.** Aus dem Französischen übersetzt von F. J. Schierse. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1963. 265 S.; DM 17,80.

Der Verfasser kennzeichnet den Zweck seiner Untersuchung selbst in einer abschließenden Betrachtung so, daß er nichts anderes wollte, „als in einem kurzen Überblick die Möglichkeiten aufzu-

zeigen, die sich heute einem besseren Verständnis der christlichen Riten auf Grund der vergleichenden Religionsgeschichte und der Tiefenpsychologie bieten". Er fügt hinzu, daß „eine gründlichere Behandlung der angeschnittenen Fragen im Rahmen eines einzigen Buches nicht möglich war, da jedes Kapitel oft schon Stoff für mehrere Bände liefert" (249). Mit solchen, sich durch das gesamte Schlußwort hindurchziehenden Bemerkungen sind auch dem Berichterstatter seine Möglichkeiten gezeigt und seine Grenzen gesetzt, zumal der Verf. z. T. auch Verteidigungsstellungen bezieht (vgl. 250 f), andererseits aber die „theologische Neuorientierung", zu der er das „notwendige Material beibringen" wollte (250), zur Zeit, da die deutsche Übersetzung vorgelegt wurde und erst recht zum Zeitpunkt, da sie uns zur Rezension übersandt wurde, durch das 2. Vatikanum bereits in bestimmte Richtungen gelenkt worden ist.

Der Kritiker wird Bouyer zunächst gern bestätigen, daß er den genannten Zweck in einer gerade für die deutsche Wissenschaft sehr anregenden und ergänzenden Weise erreicht hat. Die systematische Theologie hat ja hierzulande nur mit geringen Ausnahmen von den Ergebnissen der Religionsgeschichte, der Religionspsychologie und der Psychologie überhaupt Kenntnis genommen, und die historische Theologie stand weithin unter dem Einfluß der aufblühenden Altertumswissenschaft, soweit die alte Kirche Gegenstand der Forschung war. Was im Spannungsfeld Antike und Christentum untersucht und an Ergebnissen zutage gefördert wurde, ist wahrhaftig nicht wenig, aber es wurde vor allem unter den Gesichtspunkten der Kontinuität und der παιδαγωγία εἰς Χριστόν gesehen, und oft verfiel man einem gewissen Archeologismus und profanierte und sakralisierte in einem Atemzug. Viele Umstände, nicht zuletzt auch die bekannte Isolierung der deutschen Wissenschaft, von der auch die Theologie nicht ausgenommen war, haben dazu beigetragen, daß es nicht gelungen ist, die Einzelerkenntnisse der Religionsgeschichte, der Ethnologie und vieler anderer Disziplinen zu einer Gesamtschau zusammenzuführen. Bouyer und sein Übersetzer helfen nun weitgehend, diese Situation zu überwinden. Sie informieren uns über die Forschung, und sie helfen, sie kritisch zu sichten. Sie lehren uns, differenzierte Maßstäbe zu gebrauchen, und bewahren uns damit vor unberechtigten Verallgemeinerungen (vgl. 151–184). Aber da der Verfasser sich selbst durchaus nicht auf die Problemgeschichte, auf den Forschungsbericht und die Forschungskritik beschränkt, sondern auch die Aufgaben der Gegenwart, Erneuerung und Anpassung des liturgischen Lebens, behandelt, ist sein Buch auch hochaktuell, für die Fragen des sakralen Raums zum Beispiel (185–228) und die Konsequenzen für den modernen Kirchenbau oder für die heiligen Zeiten (229–247), die für das Verständnis des Kirchenjahres, des liturgischen Tages und des Stundengebetes von so großer Bedeutung sind. Es scheint mir allerdings nicht ohne weiteres möglich, die Freiheit, zu der wir aus dem „geschlossenen Kreis der Naturabläufe" durch Christi Kreuz geführt wurden, so zu interpretieren, daß der Tagesablauf des Stundengebetes nun Teilnahme „an dem einzigartigen Tag der Ewigkeit" sei (247). Es ist auch gewiß richtig, daß „der Mythos nicht überwunden werden kann, indem man ihn beseitigt", sondern indem man „ihn aufnimmt und umgestaltet, wie es das Christentum getan hat" (264 f), aber der Verfasser gelangt hier über die allgemein formulierten Forderungen nicht hinaus. Der Kirchengeschichtler weiß, daß Vorgänge wie die Überwindung der falschen Gnosis in der christlichen Antike ebensowenig geplant waren, wie wir heute die Überwindung der technischen Mentalität planen können. Das meint auch der Verfasser nicht. Der Einblick in die Erkenntnisse der modernen Religionsgeschichte und Psychologie, den er uns vermittelt, bewahrt uns aber in gleicher Weise vor einer oberflächlich an **bestimmten Leitbildern ausgerichteten Anpassung wie vor einem** Bibelverständnis, das nicht mehr menschlich wäre. Der Satz von der religiösen Kultur, die „nur menschlich sein wird, wenn sie biblisch ist" (255), muß heute auch nach dieser Dimension hin ausgeweitet werden.

Bouyer will uns einen Überblick geben und da, wo dieser Überblick sich zu Untersuchungen vertieft, Wege weisen. Seine „skizzenhaften Ausführungen zu berichtigen und zu ergänzen", muß den Fachleuten vorbehalten bleiben (249), zu denen sich der Rezensent nicht zählen kann. Aber das eine mag festgestellt sein: die vom Verfasser vermittelte Sicht des Wirkens des Gotteswortes in der Welt und auch in der mythischen Vorstellungswelt ist eine Rechtfertigung der oft so mühseligen Kleinarbeit der historischen Theologie der letzten beiden Jahrhunderte. Sie vermag uns aus dialektischen Positionen zu einem Dialog zu führen, der weder die Geschichte absolut setzt noch eine Glaubensinterpretation wagt, die sie verleugnet. Das 1. Kapitel des Buches „Natürliche Religion und Liturgie" (7–23) zeigt deshalb auch deutlich die Gefahren, denen dieser Dialog ausgesetzt ist. Verfasser kann und will sie nicht beseitigen, aber er möchte, und dafür ist sein Buch hilfreich, daß dieser Dialog im „Tageslicht des Evangeliums" (23) geführt wird, d. h. als ein Gespräch, an dem Gott mit seinem Wort und seinem Geist, dem Helfer und dem Zeugen, wirklich beteiligt ist.

Maria Laach. E. v. Severus OSB.

Hinweise

Richter, Maria: **Patronin der Weltmission: Theresia von Lisieux.** Buxheim: Martin Verlag (ohne Jahr). 95 S.

Am 14. Dezember 1927 erklärte Pius XI. die hl. Theresia von Lisieux zur Patronin der Weltmission: eine junge Karmelitin, die ihr Kloster niemals verlassen hatte, wurde einem Glaubensboten wie Franz Xaver ‚gleichrangig' an die Seite gestellt. Wie war eine solche Auszeichnung möglich? Wie kam sie zustande? Zwei interessante Fragen, die das Büchlein ohne allen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit beantworten möchte. Es geschieht, wo immer möglich, mit den eigenen Worten der Heiligen oder an Hand der Berichte und Gesuche, die zur Erklärung des Papstes geführt haben. Missionssinn und Missionsliebe der Heiligen werden schön herausgearbeitet.

Münster. Johannes Dörmann.

Texte der Kirchenväter. Eine Auswahl nach Themen geordnet. Zusammengestellt und hrsg. von Alfons Heilmann unter wissenschaftlicher Mitarbeit von Heinrich Kraft. 4. Bd. München: Kösel-Verlag 1964. 336 S.; DM 25,–.

Der vorliegende Band schließt die Auswahlsammlung ab, die noch durch einen Registerband erschlossen werden soll. Die Texte sind geordnet in den Kapiteln: Von der Kirche, Von den Sakramenten, Von der Hl. Schrift, Von den letzten Dingen. Dem verdienstvollen Werk sind fleißige Leser zu wünschen.

Gerleve über Coesfeld. Anselm Roth.

Personennachrichten

Prof. Dr. Erwin Iserloh, bisher Ordinarius für Oekumenische Theologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Univ. Münster, wurde am 9. 3. 1967 der Lehrstuhl für Mittelalterl. und Neuere Kirchengeschichte an derselben Fakultät übertragen.

Doz. Dr. theol. Wilhelm Pesch CSSR, Hennef/Sieg, wurde am 1. 4. 1967 zum Ordinarius für Neutestamentliche Exegese an der Kath.-Theol. Fakultät der Univ. Mainz ernannt.

Dr. Alexandre Ganoczy, Paris, habilitierte sich am 8. 3. 1967 mit der Arbeit: „Le jeune Calvin. Genèse et evolution. De sa vocation réformatrice" für das Fachgebiet Oekumenische Theologie und Dogmatik an der Kath.-Theol. Fakultät der Univ. Münster.

Prof. Dr. theol., Dr. phil. Josef Koch, em. Ordinarius für Philosophie an der Univ. Köln, starb am 10. 3. 1967.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Erwin Gotenburg, Münster, unter Mitarbeit der Institute und Seminare

(Abschnitte III-V, IX, XIV)

der kath.-theol. Fakultät der Universität Münster

(Sigelverzeichnis s. ThRev LVII, 1961, Sp. IX-XXII)

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Miscellanea Fuldensia. Beiträge aus Geschichte, Theologie, Seelsorge. Festgabe für Adolf **Bolte**, Bischof von Fulda. Im Auftrage der Philosophisch-Theologischen Hochschule Fulda hrsg. v. Franz Scholz. — Fulda: Parzeller 1966. 288 S.; DM 14,50.

Oikonomia. Heilsgeschichte als Thema der Theologie. Hrsg.: Felix Christ. Oscar **Cullmann** zum 65. Geburtstag gewidmet. — Hbg-Bergstedt: Reich (1967). 394 S.; DM 40,—.

Geschichtswirklichkeit und Glaubensbewährung. Festschrift für Bischof Friedrich **Müller**. Hrsg. von Franklin Clark Fry. — Stu: Evang. Verl.-Werk (1967). 384 S.; DM 29,50; S. 375—384: Bibliographie der Veröffentlichungen von Friedrich Müller.

Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hanns **Rückert** zum 65. Geburtstag. Dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern. — B: de Gruyter 1966. VIII, 486 S. = Arbeiten zur Kirchengeschichte XXXVIII; DM 68,—.

Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil. Hrsg. von Theodor Filthaut. — Mz: Grünewald-Verl. (1966). 407 S.; DM 29,80.

Moltmann, Jürgen: Theologie in der Welt der modernen Wissenschaften. — EvTh XXVI, 1966, 621—639.

Trillhaas, Wolfgang: Uneigentlichkeit und Sachgemäßheit der religiösen Sprache. — NZSystThRelph VIII, 1966, 152—168.

Shiner, L.: Toward a theology of secularization. — Journal of religion XLV, 1965, 279—295.

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

Orbe, Antonio: El sueño de Adán entre los gnósticos del siglo II. — EstEcl XLI, 1966, 351—394.

Grant, R. M.: The Book of Wisdom at Alexandria. Reflections on the history of the canon and theology. — Studia patristica. Vol. VII, 1 ... = TU XCII, B 1966, 462—472; ib. p. 473—485: Hansen, G. C.: Zu den Evangelienzitaten in den ‚Acta Archelai'; ib. p. 486—495: Harl, Marguerite: La prise de conscience de la „nudité" d'Adam. Une interprétation de Genèse 3,7 chez les Pères Grecs; ib. p. 496—502: Kesich, V.: The Antiocheans and the temptation story; p. 503—515: Lauras, A., SJ: Le commentaire patristique de Lc 21,25—33; ib. p. 516—523: Lebeau, P.: La parole echatologique de Jésus à la Cène ⟨Mt. 26,29⟩ dans l'exégèse patristique.

(Origenes) Origène: Commentaire sur Saint Jean (In Ioannem, griech. u. franz.) Tome I: ⟨Livres I—V⟩. Texte grec, avant-propos, traduction et notes par Cécile Blanc. — P: Ed. du Cerf 1966. 414 p. = Sources chrétiennes CXX; F 45,—.

Glorie, Fr.: Augustinus „De Trinitate". Fontes, chronologia. — SacEr XVI, 1965, Brug (1966), 203—255.

Cardoletti, Pietro, SJ: Il Metodo teologico di s. **Anselmo** e la lettura tomista del Proslogion. Nuove dimensioni di un' antica questione. — ScuCatt XCIV, 1966, 359—401.

Steer, Georg: Scholastische Gnadenlehre in mittelhochdeutscher Sprache. — Mchn: Beck'sche Verl.buchhandl. 1966. XI, 246 S. = Münchener Texte u. Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters XIV.

Buytaert, Eligius M., OFM: The Greek Fathers in **Abelard**'s „Sic et non". — Anton XLI, 1966, 413—453.

Michaud-Quantin, P(ierre): Un manuel de confession archaïque dans le manuscrit Avranches 136. — SacEr XVII, 1966, 5—54.

Chydenius, Johan: Medieval Institutions and the Old Testament. — Hels: Centraltryckeriet 1965. 140 p. = Societas Scientiarum Fennica. Commentationes humanorum litterarum XXXVIII, 2; Fmk 7,—.

Lio, Ermenegildo, OFM: S. **Bonaventura** e la questione autografa „De superfluo", contenuta nel ms di Assisi, Bibl. Comun. 186, citata al Concilio Vat. II. Testo con studio critico-letterario e dottrinale. — R: Fac. theol. Pont. Univ. Lateranensis 1966. XIX, 364 p. = Lateranum N. S. A. XXXII; lire 4000.

Glorieux, P.: **Jean** de **Falisca**. La formation d'un maître en théologie au XIVe siècle. — AHDLMA, A. XLI = T. XXXIII, 1966, P 1967, 23—104.

Swietochowski, Robert, OP: Der Einfluß und die Bedeutung des seligen Heinrich **Seuse** in Polen. — Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag 1366—1966, Köln (1966), 409—436.

Kohls, Ernst-Wilhelm: Die Theologie des **Erasmus**. I: Textband. II: Anmerkungen und Register. — Bas: Reinhardt Verl. 1966. XVI, 230 S.; 214 S. = Theologische Zeitschrift. Sonderband I, 1; I, 2; DM 39,—.

Doneux, Guy: **Luther** et **Rousseau**. Préface de Roger Bodart. — Brux: Houyoux (1966). 276 p.; F 22,50.

Oberman, Heiko A.: Die „Extra"-Dimension in der Theologie **Calvins**. — Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag = Arbeiten zur Kirchengeschichte XXXVIII, B 1966, 323—356.

Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre **Confessio Helvetica posterior**. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie hrsg. von Joachim Staedtke. — Zü: Zwingli Verl. (1966). 407 S.; DM 27,80.

Bullinger, Heinrich: Das Zweite Helvetische Bekenntnis. Confessio Helvetica posterior. Ins Deutsche übertr. von Walter Hildebrandt und Rudolf Zimmermann ... Hrsg. 1966 vom Kirchenrat des Kantons Zürich zum Gedächtnis des Erscheinens vor 400 Jahren 1566. — Zü: Zwingli Verl. (1966). 174 S.; sfr 4,80.

Aalen, Leiv: Die Theologie des jungen **Zinzendorf**. — B u. Hbg: Lutherisches Verl.-Haus 1966. 416 S. = Arbeiten zur Geschichte u. Theologie des Luthertums XVI; DM 42,—.

Dilthey, Wilhelm: Leben **Schleiermachers**. Bd II: Schleiermachers System als Philosophie und Theologie. Aus d. Nachlaß von Wilhelm Dilthey mit einer Einleitung hrsg. v. Martin Redeker. Halbbd I: Schleiermachers System als Philosophie. Halbbd II: Schleiermachers System als Theologie. — B: de Gruyter 1966. LXXX, 470 S.; S. 471—811 = Gesammelte Schriften XIV, 1, 2; DM 98,—.

Schaeder, Grete: Martin **Buber**. Hebräischer Humanismus. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1966). 411 S.; DM 39,—.

Stadtland, Tjarko: Eschatologie und Geschichte in der Theologie des jungen Karl **Barth**. — (Neukirchen-Vluyn:) Neukirchener Verl. 1966. 198 S. = Beiträge zur Geschichte u. Lehre der Reformierten Kirche XXII; DM 24,80.

Vatikanum II. Vollständige Ausgabe der Konzilsbeschlüsse. Zusammengestellt von Konrad W. Kraemer. Mit 171 Seiten Stichwortverzeichnis von Klemens Richter. — Osnabr: Fromm (1966). 814 S. = Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum" XLIV; DM 16,80.

Zweites Vatikanisches Konzil. 4. Sitzungsperiode. Dokumente, Texte, Kommentare. — Osnabr: Fromm (1966). 672 S. = Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum" XXXVIII; DM 14,80.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Harms, Ernest: Five basic types of theistic worlds in the religions of man. — Numen XIII, 3, 1966, 205—240.

Reischauer, August Karl: The nature and truth of the great religions. — Rutland, Vt.: Tuttle 1966. XVII, 340 p.; $ 7,50.

Guilmot, Max: Les lettres aux morts dans l'**Égypte** ancienne. — RHistRel CLXX, 1, 1966, 1—27.

Adriani, Maurilio: Note sull' antisemitismo antico. — StMStRel XXXVI, 1965, 63—98.

Schneider, Vera: **Gilgamesch**. — Zü: Origo-Verl. (1966). 217 S., 6 Taf. = Lehre und Symbol XVIII; sfr 19,80.

Izutsu, Toshichiko: Ethico-religious concepts in the **Qur'ān**. — Montr: McGill Univ. Institute of Islamic Studies; McGill Univ. Pr. 1966. IX, 284 p.; $ 9,—.

Lohmann, Theodor: Abū Lahab — Übersetzung und Erklärung von **Sure 111**. — ZRGG XVIII, 1966, 326—348.

Gonda, Jan: Ancient **Indian** kingship from the religious point of view. Reprinted from Numen III and IV with addenda and index. — Leid: Brill 1966. IV, 147 p.; hfl 18,—.

Fuchs, Stephen: Rebellious prophets: A study of messianic movements in Indian religions. — NY: Asia Publishing House 1966. 304 p.; $ 10,75.

Beteille, A.: Social organization of temples in a Tanjore village. — History of religions V, 1965, 74—92.

Lévi, Sylvain: La doctrine du sacrifice dans les **Brâhmanas**. — P: Pr. Univ. de France 1966. 196 p. = Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Études. Section des sciences religieuses LXXIII; F 15,—.

Dhavamony, Mariasusa, SJ: The religious quest of **Hinduism**. — L'Église et les religions = Studia missionalia XV, R 1966, 65—82.

Moeller, Volker: Die Mythologie der vedischen Religion und des Hinduismus. — Stu: Klett (1966). 203 S., XII Taf. = Wörterbuch der Mythologie I, 8; DM 35,—.

Jacobson, N. P.: **Buddhism**. The religion of analysis. — Lo: Allen & Unwin 1966. 202 p.; sh 25/—.

Guenther, Herbert V.: **Tibetan buddhism** without mystification. The Buddhist way from original Tibetan sources. — Leid: Brill 1966. X, 156 p., 79 p. of Tibetan text, 3 col. pl.; hfl 40,—.

Venkata Ramanan, K.: **Nāgārjuna**'s philosophy as presented in the Mahāprajñāpāramitāśāstra. — Rutland, Vt.: Tuttle 1966. 409 p.

Suzuki, Daisetz Teitaro: The training of the Zen buddhist monk. — New Heyd Park, NY: Univ. Books 1966. XXVIII, 161 p., 43 pl.; $ 6,—.

Mukherjee, Biswadeb: Die Überlieferung von **Devadatta**, dem Widersacher des Buddha, in den kanonischen Schriften. — Mchn: Kitzinger in Komm. 1966. V, 158 S. = Münchener Studien zur Sprachwissenschaft. Beiheft J; DM 12,— [Diss., Göttingen].

Schenke, Hans-Martin: Die **Gnosis**. — Umwelt des Christentums. I: Darstellung des neutestamentlichen Zeitalters, B (1965), 371—415.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Courtois, Gaston: Esprit chrétien, esprit missionnaire. — P: Fleurus 1966. 160 p.; F 12,50.

Aagaard, Johannes: Einige Haupttendenzen im modernen römisch-katholischen Missionsverständnis. — Wir sind gefragt ... Antworten evangelischer Konzilsbeobachter, Gö (1966), 116—144.

Gössmann, Elisabeth: Absolutheit oder Ausschließlichkeit? Der Anspruch des Christentums und der Sinn der Mission. — StdZ, Bd. CLXXVIII = Jg. XCI, 1966, 11—24.

Janín, Rafael: Diócesis y misiones. — Misiones Extranjeras XIII, 1966, 15—45.

L'oeuvre missionnaire de **Jean XXIII**. Textes et documents pontificaux 1958—1963. — P: Lethielleux 1966. 221 p. = Le Saint Siège et les missions IV; F 11,40.

Rétif, André: Les papes contemporains et la mission. — P: Apostolat des Editions 1966. 245 p.; F 10,20.

Moeller, Charles: La déclaration conciliaire sur les religions non-chrétiennes et le décret sur l'oecuménisme. — LumVit XXI, 1966, 424—446.

Santos Hernández, Angel, SJ: Decreto „Ad gentes" sobre la actividad misional de la Iglesía. Evolución conciliar del decreto. Texto y comentario. — Madr: Editorial Apostolado de la Prensa 1966. 630 p.
Masson, Joseph, SJ: „Fonction missionnaire de l'Église". Réflexions sur le Décret „Ad gentes" de Vatican II. — NRTh, A. XCVIII = T. LXXXIX, 1966, 249—272. 358—375.
Greco, Giuseppe, SJ: Organismo direttivo e ordinamento dell'attività missionaria nel decreto conciliare „Ad gentes". — CivCatt CXVII, II, 1966, 350—366.
Herrero del Pozo, Juan Luis, PA: Evolución histórica del concepto de misión. — Misiones Extranjeras XIII, 1966, 47—61.
Thomas, J., SJ: L'apostolat de l'Église. — P: Centurion 1966. 252 p.
Lubac, Henri de, SJ: **Teilhard** missionnaire et apologiste. — Toul: Prière et Vie 1966. 111 p.; F 6,—.
Moffit, John: A christian approach to **Hindu** beliefs. — Theological studies XXVII, 1966, 58—78.
Millet, Benignus, OFM: The papal mission to Ireland of James **Taaffe** in **1668**. — Archivum historiae pontificiae IV, 1966, 219—246.
Francisco de Vitoria: Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre. Introduction, traduction et notes par Maurice Barbier, OP. — Gen: Droz 1966. XCV, 161 p. = Les classiques de la pensée politique III.
Achútegui, Pedro S. de, SJ - Benard, Miguel A., SJ: Religious revolution in the **Philippines**. Vol. II. — Manila: Ateneo de Manila 1966. XV, 502 p.
Ethiopie. Terre chrétienne. — Informations catholiques internationales. N° CCLXXI, 1966, 17—29.
Peru. — Pro Mundi Vita. Nr. XI, 1966. 36 S.
Hallencreutz, Carl F.: Kraemer towards Tambaram. A study in Hendrik **Kraemer**'s missionary approach. — Lund: Gleerup 1966. 340 p. = Studia Missionalia Upsaliensia VII; scr 30,—.
Holze, Henry: Kirche und Mission bei Ludwig Adolf **Petri**. Ein Beitrag zum Missionsgespräch des 19. Jahrhunderts. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1966). 232 S. = Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens XVII; DM 24,—.
Bibliographie Gerhard Rosenkranz 1930—1965. — Evangelische Missions-Zeitschrift XXIII, 1966, 143—153.
Taylor, John V.: For all the world: The christian mission in the modern age. — Lo: Hodder and Stoughton 1966. 92 p.; sh 3/6.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Barr, James: Old and new in interpretation. A study of the two testaments. The currie lectures delivered at Austin Presbyterian theological seminary, Texas february 1964. — Lo: SCM Pr. (1966). 215 p.; sh 30/—.
Mould, Elmer W. K.: Essentials of **Bible history**. Rev. by H. Neil Richardson and Robert F. Berkey. — NY: Ronald Pr. 1966. XX, 842 p.
Beumer, Johannes, SJ: Die katholische **Inspirationslehre** zwischen Vatikanum I und II. Kirchliche Dokumente im Licht der theologischen Diskussion. — Stu: Kath. Bibelwerk (1966). 107 S. = Stuttgarter Bibelstudien XX; DM 5,20.
Lagrange, M. J., OP: La méthode historique. La critique biblique et l'Église. — P: Editions du Cerf 1966. 191 p. = Foi vivante XXXI.
Muñoz Iglesias, Salvador: La condenación profética de la política de pactos, y su vigencia para el pueblo del N. T. — EstBibl XXV, 1966, 41—73.
Orrieux, Louis-Marie, OP: Le pèlerinage dans la Bible. — LumVie XV, 1966, 5—34.
Wright, Addison G., SS: The literary Genre Midrash. — CaBiQ XXVIII, 1966, 105—138. 415—457.

2. Altes Testament

Volume du Congrès **Genève 1965**. (5e Congrès de l'Organisation Internationale pour l'Étude de l'Ancien Testament à Genève du 22 au 28 août 1965). — Leid: Brill 1966. VIII, 326 p., 19 illustr., 3 pl. = SupplVetTest XV; hfl 72,—.
Sarna, Nahum M.: Understanding **Genesis**. — NY: McGraw-Hill 1966. XXX, 267 p.; $6,95.
Kilian, Rudolf: Die vorpriesterlichen **Abraham**süberlieferungen. Literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht. — Bo: Hanstein 1966. XX, 320 S. = BoBiblBeitr XXIV; DM 56,—. [Habil. Schrift, Bonn]
Noth, Martin: Das vierte Buch Mose. **Numeri**. Übersetzt und erklärt. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1966. 222 S. = Das Alte Testament Deutsch VII; kart. DM 9,20.
Geus, C. H. J. de: **Richteren 1,1—2,5**. — Vox theologica XXXVI, 1966, 32—53.
Weiser, Artur: Die Legitimation des Königs **David**. Zur Eigenart und Entstehung der sogen. Geschichte von Davids Aufstieg. — VetTest XVI, 1966, 325—354.
Calderone, Philip J., SJ: The Dynastic oracle and suzerainty treaty, **2 Samuel 7, 8—16**. — Manila: Loyola House of Studies 1966. 80 p.
Weitemeyer, M.: Nabots vingård, **1. Kong. 21, 1—16**. — Dansk teologisk Tidsskrift XXIX, 1966, 129—143.
Nötscher, Friedrich: **Prophetie** im Umkreis des alten Israel. — BiblZ N. F. X, 1966, 161—197.
Rietzschel, Claus: Das Problem der Urrolle. Ein Beitrag zur Redaktionsgeschichte des **Jeremia**buches. — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn (1966). 142 S., 1 Taf.; DM 12,80.
Holladay, William L.: The recovery of poetic passages of Jeremiah. — JBiblLit LXXXV, 1966, 401—435.
Penna, Angelo, CRL: Il messianismo nel libro di Geremia. — Il Messianismo. Atti della XVIII settimana biblica, Brescia (1966), 135—178; ib. p. 179—191: Rinaldi, Giovanni, CRS: Il „germoglio" messianico in **Zaccaria 3, 8; 6, 10**; ib. p. 193—203: Galbiati, Enrico: Il messianismo nel libro di **Tobia**; ib. p. 205—217: Adinolfi, Marco, OFM: Il messianismo di **Sap. 2, 12—20**.
Good, Edwin M.: The composition of **Hosea**. — SvExÄrsb XXXI, 1966, 21—63.
Banks, William L.: **Jonah**, the reluctant prophet. — Chic: Moody 1966. 123 p.
Schmidt, Werner H.: Gott und Mensch in **Ps 130**. Formgeschichtliche Erwägungen. — ThZBas XXII, 1966, 241—253.
Hubbard, D. A.: The **Wisdom** movement and Israel's covenant faith. — Tyndale Bulletin XVII, 1966, 3—33.
Prado, Juan, CSSR: La perspectiva eschatológica en **Job 19, 25—27**. — EstBibl XXV, 1966, 5—40.
Di Lella, Alexander A., OFM: The Hebrew text of **Sirach**. A text-critical and historical study. — The Hague [Den Haag]: Mouton 1966. 183 p. = Studies in classical literature I; hfl 32,—.
Sperber, Alexander: A historical **grammar** of biblical hebrew. A presentation of problems with suggestions to their solution. — Leid: Brill 1966. XIV, 705 p.; hfl 175,—.
Rendtorff, Rolf: Litterärkritik och traditionshistoria. — SvExÄrsb XXXI, 1966, 5—20.
Herrmann, Siegfried: Der alttestamentliche Gottesname. — EvTh XXVI, 1966, 281—293.
Wanke, Gunther: Die Zionstheologie der Korachiten in ihrem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang. — B: Töpelmann 1966. VII, 120 S. = BeihZAW XCVII; DM 28,—.
Schottroff, Willy: Horonaim, Nimrim, Luhith und der Westrand des „Landes Ataroth". Ein Beitrag zur historischen Topographie des Landes Moab. — ZDtPalV LXXXII, 1966, 163—208.
Kirkbridge, Diana: Five seasons at the pre-pottery neolithic village of Beidha in Jordan. A summary. — PalExplQu XCVIII, 1966, 8—72, 22 pl.
Glatzer, Nahum N[orbert]: Anfänge des Judentums. Eine Einführung. — (Gü:) Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn (1966). 104 S.; DM 16,80.
Bruce, F. F.: The **Dead Sea Scrolls** and early christianity. — BullJRylLibr XLIX, 1966, 69—90.
Deichgräber, Reinhard: Zur Messiaserwartung der Damaskusschrift. — ZAW LXXVIII, 1966, 333—343.
Neusner, Jacob: New perspectives on Babylonian jewry in the Tannaitic age. — Jud XXII, 1966, 82—113.

3. Neues Testament

Gerhardsson, Birger: The testing of God's Son. ⟨**Matt 4:1—11** & par.⟩ An analysis of an early christian Midrash. — Lund: Gleerup (1966). 83 p. = Coniectanea biblica. New series II, 1; scr 12,—.
Pesch, Rudolf: Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium. Redaktionsgeschichtliche und exegetische Beobachtungen. — BiblZ, N. F. X, 1966, 220—245; XI, 1967, 79—95.
Waetjen, Herman: The ending of **Mark** and the gospel's shift in eschatology. — Annual of the Swedish theological Institute IV, 1965, 114—131.
Gamba, Giuseppe, SDB: Senso e significato funzionale di **Luca, 9,43b—45**. — Il Messianismo. Atti della XVIII settimana biblica, Brescia (1966), 233—267; ib. p. 269—284: Prete, Benedetto, OP: Prospettive messianiche nell'espressione sēmeron del vangelo di Luca.
Feuillet, A(ndré), PSS: L'heure de la femme ⟨**Jn 16, 21**⟩ et l'heure de la Mère de Jésus ⟨Jn 19, 25—27⟩. — Bibl XLVII, 1966, 169—184. 361—380. 557—573.
Brown, Raymond: The paraclete in the fourth gospel. — NTSt XIII, 1966/67, 113—132.
Käsemann, Ernst: Jesu letzter Wille nach Johannes 17. — Tü: Mohr 1966. 137 S.; DM 6,80.
Bring, Ragnar: Das Gesetz und die Gerechtigkeit Gottes. Eine Studie zur Frage nach der Bedeutung des Ausdruckes τέλος νόμου in **Röm. 10:4**. — StudTheol XX, 1966, 1—36.
Kremer, Jakob: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi. Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von **1 Kor. 15**, 1—11. — Stu: Kath. Bibelwerk (1966). 155 S. = Stuttgarter Bibelstudien XVII; DM 7,80.
Spicq, C(eslas), OP: La **Ia Petr**: et le témoignage évangélique de saint Pierre. — StudTheol XX, 1966, 37—61.
O'Neill, J. C.: The puzzle of **1 John**. A new examination of origins. — Lo: SPCK 1966. VII, 67 p.; sh 17/6.
Caird, G. B.: The revelation of John the Divine. — Lo: Black 1966. X, 316 p. = Black's New Testament commentaries; sh 32/—.
Feuillet, André: Le premier cavalier de l'Apocalypse. — ZNW LVII, 1966, 229—259.
Jesusbilder in theologischer Sicht. Hrsg. v. Karlheinz Deschner unter Mitarb. von Carl Schneider [u. a.]. — Mchn: List Verl. (1966). 507 S.
Léon-Dufour, Xavier: Die Evangelien und der historische Jesus (Les évangiles et l'histoire de Jésus, dt.). — Aschffbg: Pattloch Verl. (1966). XII, 599 S.; DM 34,—.
Geiselmann, Josef Rupert: Jesus der Christus. Teil I: Die Frage nach dem historischen Jesus. — Mchn: Kösel-Verl. (1965). 236 S.; DM 11,80.
Trilling, Wolfgang: Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu. — Düs: Patmos (1966). 183 S. = Patmos Paperback; DM 14,80.
Wilckens, Ulrich: Jesusüberlieferung und Christuskerygma. Zwei Wege urchristlicher Überlieferungsgeschichte. — Theologia Viatorum X, 1965/66, 310—339.
Die Zeit Jesu. Hrsg. v. Hans Jürgen Schultz. — Stu, B: Kreuz-Verlag (1966). 124 S. = Kontexte III; DM 8,50.
Aerts, Th., MSC: Suivre Jésus. Évolution d'un thème biblique dans les Évangiles synoptiques. — EphThLov XLII, 1966, 476—512.
Ru, G. de: The conception of reward in the teaching of Jesus. — NovTest VIII, 1966, 202—222.
Ridderbos, Herman: **Paulus**. Ontwerp van zijn theologie. — Kampen: Kok 1966. 653 p.; hfl 39,50.

Tannehill, Robert C.: Dying and rising with Christ. A study in Pauline theology. — B: Töpelmann 1967. VIII, 136 p. = ZNW, Beih. XXXII; Ln. DM 32,—.

Reumann, J.: Oikonomia — terms in Paul in comparison with Lucan Heilsgeschichte. — NTSt XIII, 1966/67, 147—167.

Kuss, Otto: Nomos bei Paulus. — MüThZ XVII, 1966, 173—227.

Murphy-O'Connor, Jérome, OP: La „vérité" chez saint Paul et à Qumrân. — RBibl, A. LXII = T. LXXII, 1965, 29—76.

Grundmann, Walter: Geschichte und Botschaft des Urchristentums in ihrer religiösen Umwelt. — Umwelt des Christentums. I: Darstellung des neutestamentlichen Zeitalters, B (1965), 416—475.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Wittram, Reinhard: Zukunft in der Geschichte. Zu Grenzfragen der Geschichtswissenschaft und Theologie. — Gö: Vandenhoeck u. Ruprecht (1966). 101 S. = Kleine Vandenhoeck-Reihe CCXXXV/CCXXXVI.

Gutwenger, E., SJ: Offenbarung und Geschichte. — ZkTh LXXXVIII, 1966, 393—410.

Meinhold, Peter: Die Prinzipien kirchlicher Geschichtsdeutung und ihre Anfänge im Neuen Testament. — Speculum historiale. Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung, Frb/Br-Mchn 1965, 143—151.

Masai, F.: L'église et le christianisme. — Revue de l'Université de Bruxelles XVIII, 1966, 238—263.

Funke, Hermann: Univira. Ein Beispiel heidnischer Geschichtsapologetik. — JbAntChr VIII/IX, 1965/1966, 183—188.

Neusner, Jacob: The religious uses of history. Judaism in first-century A. D. Palestine and third-century Babylonia. — History and theory V, 1966, 153—171.

Jossa, Giorgio: La teologia della storia nel pensiero cristiano del secondo secolo. — Nap: Morano 1965. 304 p; lire 3000.

Holl, Karl, [u.] Adolf von Harnack: Briefwechsel. Hrsg. von Heinrich Karpp. — Tü: Mohr 1966. VIII, 95 S.; DM 9,80.

Mahlmann, Theodor: Eschatologie und Utopie im geschichtsphilosophischen Denken Paul **Tillichs**. — NZSystThRelph VII, 1965, 339—370.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Wirtz, Hans: Quo vadis ecclesia? Von Kaiser Konstantin zum 2. Vatikankonzil. — Gundernhausen üb. Darmstadt: Progress-Verl. Fladung (1966). 356 S.; DM 21,80.

Egaña, Antonio de, SJ: Historia de la Iglesia en la América española desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Hemisferio Sur. — Madr: Editorial Católica 1966. XXIII, 1126 p., 32 pl. = Biblioteca de autores cristianos CCLVI; pes 175,—.

Stockmeier, Peter: Die alte Kirche — Leitbild der Erneuerung. — ThQu CXLVI, 1966, 385—408.

Parpert, Friedrich: Der monastische Gedanke. — Mchn, Bas: Reinhardt 1966. 142 S.; Lw. DM 13,—.

Adami, F. E.: Precisazoni in tema di consenso matrimoniale nel pensiero patristico. — DirEccl LXXVI, 1965, 206—241.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Verbraken, Patrick: Naissance et essor de l'Église. Les premiers siècles chrétiens. — P: Éd. du Cerf 1966. 222 p. = L'Église aux cent visages XXIV; F 12,—.

Sournia, J. Ch. - M. Sournia: L'Orient des premiers chrétiens. Histoire et archéologie de la Syrie byzantine. — P: Fayard 1966. 191 p. et fig.; F 16,50.

Alföldi, Andreas: Die alexandrinischen Götter und die Vota Publica am Jahresbeginn [mit 16 Tafeln]. — JbAntChr VIII/IX, 1965/1966, 53—87.

Dulière, W. L.: Un problème à resoudre. L'acceptation du sang eucharistique par les premiers chrétiens juifs. — StudTheol XX, 1966, 62—93.

Speyer, Wolfgang: Religiöse Pseudepigraphie und literarische Fälschung im Altertum. — JbAntChr VIII/IX, 1965/1966, 88—125.

Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. Aus Katenenhandschriften gesammelt u. hrsg. von Joseph Reuss. — B: Akademie-Verl. 1966. XXXV, 494 S. = TU LXXXIX; DM 86,50.

Chitty, D. J.: Towards an edition of the Erotapocrises of Varsanuphius and John. — Studia patristica. Vol. VII, 1 ... = TU XCII, B 1966, 46—51; ib. p. 52—59: Cummings, J. T.: Towards a critical edition of the Carmen de vita sua of St. Gregory Nazianzen; p. 60—64: Greenslade, S. L.: The printer's copy for the Eton Chrysostom, 1610—13; p. 65—70: Guillaumin, Marie Louise: A la recherche des manuscrits d'Irénée; p. 102—105: Treu, K.: Fragmente von vier Handschriften der Basilius-Homilien in Moskau ⟨Lenin-Bibliothek Gr. 166, 7.19.20.26.⟩; p. 106—114: Winkelmann, F.: Die handschriftliche Überlieferung der Vita Metrophanis et Alexandri ⟨BHG 1279⟩.

Keresztes, P.: **Tertullian**'s Apologeticus. A historical and literary study. — Latomus XXV, 1966, 124—133.

Memoli, A. F.: Influssi della scuola asiana e della tradizione biblica sulla «parisosis» nelle prose di Tertulliano. — Aevum XL, 1966, 1—34.

Fredouille, Jean-Claude: Aduersus Marcionem I, 29. Deux états de la rédaction du traité. — RevÉtAug XIII, 1967, 1—13.

Winden, J. C. M. van: Notes on **Origen**, Contra Celsum. — VigChr XX, 1966, 201—213.

Baker, Aelred: Pseudo-Macarius and Gregory of Nyssa. — VigChr XX, 1966, 227—234.

Weber, Anton: Die Taufe Jesu im Jordan als Anfang nach **Eusebius** von **Cäsarea**. — Theologie und Philosophie XLI, 1966, 20—29.

Dassmann, Ernst: Ecclesia vel anima. Die Kirche und ihre Glieder in der Hoheliederklärung bei **Hippolyt, Origenes** und **Ambrosius** von **Mailand**. — RömQu LXI, 1966, 121—144.

Dittburner, Jerome M., OFM: A theology of temporal realities: explanation of St. **Jerome**. — R: Pont. Univ. Gregoriana 1966. XXIV, 119 p; lire 2000.

Picard, G. Ch.: La Carthage de S. **Augustin**. — P: Fayard 1965. 222 p. et fig.; F 16,50.

Keyes, G. L.: Christian faith and the interpretation of history: a study of St. Augustine's philosophy of history. — Lincoln: Univ. Pr. 1966. XI, 206 p.; $ 5,95.

Cordovani, Rinaldo, OFMCap: Il „De Catechizandis rudibus" di S. Agostino. Questioni di contenuto e di stile. — Augustinianum VI, 1966, 489—527.

Lof, L. J. van der: Les interlocuteurs d'Augustin dans le De diuinatione daemonum. — RevÉtAug XIII, 1967, 25—30.

Simonetti, Manlio: S. Agostino e gli Ariani. — RevÉtAug XIII, 1967, 55—84.

O'Meara, J. J.: Toynbee and St. Augustine. — The classical tradition. Literary and historical studies in honour of Harry Caplan, Ithaca, NY 1966, 501—514.

Bussini, François: L'intervention de l'assemblée des fidèles au moment de la réconciliation des pénitents, d'après les trois «postulationes» d'un archidiacre romain du Ve—VIe siècle. — RScRel XLI, 1967, 29—38.

Rist, John M.: A note on eros and agape in **Pseudo-Dionysius**. — VigChr XX, 1966, 235—243.

Tamburrino, Pius - Giorgio Maggiore: Koinonia. Die Beziehung «Monasterium» — «Kirche» im frühen pachomianischen Mönchtum. — ErbAuftr XLIII, 1967, 5—21.

4. Mittelalter und Neuzeit

Ostravsky, Miroslav: Beiträge zur Kirchengeschichte im Patriarchate **Aquileia**. — Klagenfurt: Geschichtsverein für Kärnten 1965. 74 S. = Kärntner Museumsschriften XXX; ÖS 96,—.

Backmund, Norbert: Die **Chorherrenorden** und ihre Stifte in **Bayern**. Augustinerchorherren, Prämonstratenser, Chorherren vom Hl. Geist, Antoniter. Mit einem Beitrag von A[dalbert] Mischlewski. — Passau: Neue Pr. Verlagsgesellschaft 1966. 242 S.; DM 9,80.

Kötting, Bernhard - Almut Marxkors: Morgenländische Heilige im Dom zu **Münster**. — Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster, Mstr 1966, 249—274.

Gottschalk, Joseph: Die Bedeutung der **Zisterzienser** für die Ostsiedlung, besonders in **Schlesien**. Ein Literaturbericht. — Zeitschrift für Ostforschung XV, 1966, 67—106.

Prinz, Joseph: Prebenda regis. — Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster, Mstr 1966, 511—545.

Oberman, Heiko Augustinus: Forerunners of the reformation. — NY: Holt, Rinhart & Winston 1966. 326 p.; $ 5,95.

5. Mittelalter

Carlen, Louis: Stadt und Kirche im Mittelalter. — ZSchweizKG LX, 1966, 331—341.

Penco, Gregorio: Monasterium-Carcer. — StudMonast VIII, 1966, 133—143.

Noth, Albrecht: Heiliger Krieg und Heiliger Kampf im Islam und Christentum. Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der **Kreuzzüge**. — Bonn: Röhrscheid 1966. 160 S. = Bonner historische Forschung XXVIII.

Leccisotti, Tommaso: Documenti per la storia del monastero di S. Benedetto in **Norcia**. — Analecta monastica ... Serie VII = Studia Anselmiana LIV, R 1965, 175—231.

Kropat, Wolf-Arno: Reich, Adel und Kirche in der **Wetterau** von der Karolinger- bis zur Stauferzeit. — (Friedberg ⟨Hessen⟩: Bindernagel 1965.) 239 S. = Wetterauer Geschichtsblätter XIII; DM 21,—.

Kottje, Raymund: **Karl** der **Große** und der Alte Bund. — TrThZ LXXVI, 1967, 15—31.

Zimmermann, H.: Abt **Leo** an König Hugo **Capet**. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des X. Jahrhunderts. — Festschrift Karl Pivec, Innsbr 1966, 327—343.

Freytag, Erwin: Zur Taufe König Harald **Blauzahns** im Jahre **966**. Die Mission in Nordelbingen unter den Ottonen. — SchrVSchlHolstKG II. Reihe XXII, 1966, 52—59.

Richard, J.: Le royaume de **Chypre** et le Grand schisme. A propos d'un document récemment découvert. — Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres 1965, 498—507 et 2 fig.

Colker, M. L.: The trial of **Gilbert** of **Poitiers**, **1148**: A previously unknown record. — MedStud XXVII, 1965, 152—183.

Murray, Alexander: Pope **Gregory VII** and his letters. — Trad XXII, 1966, 149—202.

Ryan, J. Joseph: **Bernold** of **Constance** and an anonymous libellus de lite: „De Romani Pontificis potestate universas ecclesias ordinandi". — Archivum historiae pontificiae IV, 1966, 9—24.

Harvey, B. F.: Documents illustrating the rule of **Walter** de **Wenlok**, abbot of Westminster, 1283—1307. — Lo: Royal hist. Soc. 1965. 285 p.

Léotaud, A.: A Benedictine pope: **Urban V**, 1310—1370. — The Downside review LXXXIII, 1965, 351—369.

Girgensohn, D. und N. Kamp: Urkunden und Inquisitionen des XII. und XIII. Jahrhunderts aus Patti. — QFIAB XLV, 1965, 1—240.

John, James J.: The canons of **Prémontré** at the mediaeval university of **Vienna**. — AnalPraem XLII, 1966, 48—85.

Boese, H.: Die Konstantinische Schenkung in den Verhandlungen des Florentiner Konzils. — DtArch XXI, 1965, 576—592.

Litzenburger, Ludwig: Die Päpste und die Speyerer Bistumsbesetzung während der ersten Hälfte des avignonesischen Exils. — Speculum historiale. Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung, Frb/Br-Mchn 1965, 596—606.

Dujčev, J.: Démétrius Cantacuzène, écrivain byzantino-slave du XVe siècle. — RHistEccl LXI, 1966, 811—819.

6. Gesamte Neuzeit

Helmert, Friedrich: Die Kleriker der **Domkammer**, älteste Singgemeinschaft **Münsters**. — Westfalen XLIV, 1966, 302—324.

Wilson, J. F.: Church and State in American history. ⟨Studies in history and politics⟩. — Lo: Harrap 1966. 252 p.; sh 16.

Neher-Bernheim, Renée: Histoire **juive** de la **Renaissance** à nos jours. Préface de Jules Isaac. Tome I: XVI^{e}, XVII^{e} et XVIII^{e} siècles. Tome II: Le XIX^{e} siècle ⟨1815—1904⟩. — P: Ed. Durlacher (1963—1965). 303 p.; 426 p.; F 47,—.

Schaback, Friedrich Wilhelm: Das evangelische Pfarramt in seinen Beziehungen und theologischen Hintergründen, beispielhaft dargestellt an der landeskirchlichen Gesetzgebung von Hessen und Nassau aus der Zeit der Reformation bis zum Jahre 1918. — JHessKGV XVIII, 1966, 1—250.

Hudak, Adalbert: Weg und Ende der deutschen evangelischen Kirche in der **Slowakei**. — Zeitschrift für Ostforschung XIV, 1965, 27—38.

Tilgner, Wolfgang: Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube. Ein Beitrag zur Geschichte des **Kirchenkampfes**. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1966. 268 S. = Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes XVI; DM 24,—.

Marianus a Sobienie, OFMCap: Conventus Capuccinorum in oppido Lomza. — CollFranc XXXV, 1965, 109—135.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Dickens, A. G.: Reformation and society in XVIth century Europe. — Lo: Thames and Hudson 1966. 216 p. and 135 fig. 4° = Library of European civilizations series; sh 18,—.

Stupperich, Robert: Das Bekenntnis der Reformation. — Gladbeck/Westf.: Schriftenmissions-Verl. (1966). 112 S. = Kirchengeschichtliche Quellenhefte XVI; DM 5,80.

Wandlungen des Lutherbildes [Luther-Bildes]. (Referate d. Tagung d. Kath. Akademie in Bayern am 8. u. 9. Mai 1965). — Wü: Echter-Verl. [1966]. 190 S. = StudBerKABay XXXVI; DM 8,80.

Bornkamm, Heinrich: Thesen und Thesenanschlag Luthers. Zur Frage des 13. Oktober 1517. — Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag = Arbeiten zur Kirchengeschichte XXXVIII, B 1966, 179—218.

Pesch, Otto H.: Zur Frage nach Luthers reformatorischer Wende. Ergebnisse und Probleme der Diskussion um Ernst Bizer, Fides ex auditu. — CathMstr XX, 1966, 216—243. 264—280.

Loewenich, Walther von: Wandlungen des evangelischen Lutherbildes im 19. und 20. Jahrhundert. — Wandlungen des Lutherbildes = StudBerKABay XXXVI, Wü (1966), 49—76.

Die Reformation im Ordensland **Preußen 1523/24**. Predigten, Traktate u. Kirchenordnungen. Eingel. u. hrsg. von Robert Stupperich. — (Ulm/Donau: Verl. Unser Weg 1966.) 130 S. = Quellenhefte zur ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte VI; DM 18,—.

Kohls, Ernst-Wilhelm: Evangelische Bewegung und Kirchenordnung. Studien u. Quellen zur Reformationsgeschichte der Reichsstadt **Gengenbach**. — Karlsr: Evangelischer Presseverband f. Baden 1966. IX, 68 S. = Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der evangelischen Landeskirche in Baden XXV; DM 9,60.

Engelbert, Heinrich: Das aerarium ecclesiasticum der reformierten Kirchen in Kleve, Mark, Jülich und Berg. Eine Übersicht über seine geschichtliche Entwicklung, seine Verwaltung, sowie seine Einnahmen und Ausgaben. — Düs: Presseverband d. Evangelischen Kirche im Rheinland 1966. X, 231 S. = Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte XXI; Lw DM 18,60.

Michaelis, Hans-Thorald: Die Grafschaft **Büdingen** im Felde der Auseinandersetzungen um die religiöse und politische Einheit des Reiches ⟨**1517—1555**⟩. — JHessKGV XVI, 1965, 1—243.

Steinmetz, M.: Johann **Calvin**. Mensch, Werk, Wirkung. — Weite Welt und breites Leben. Festschrift Karl Bulling, Lpz 1966, 251—264.

Tellechea Idígoras, J. Ignacio: Pole y Paule IV. Una célebre apología inédita del Cardenal **Inglés** ⟨1557⟩. — Archivum historiae pontificiae IV, 1966, 105—154.

Spann, Wim A., OSFS: **Franz** von **Sales** und **Plinius** der Ältere. — Jahrbuch für salesianische Studien 1966, 3—66.

Muralt, Leonhard von: Vierhundert Jahre Zweites **Helvetisches Bekenntnis**. — Zwingl XII, 1966, 377—390.

Droz, Eugénie: L'originale des Chrestienes méditations de Bèze ⟨1581⟩. — BullSocHistPrFr CXII, 1966, 236—249.

Rück, Peter: Die Durchführung des «Großen Gebets» in den Jahren 1587—1588. — ZSchweizKG LX, 1966, 342—355.

Rott, Jean: Le sort des papiers et de la bibliothèque de **Bucer** en Angleterre. — RevHistPhilRel XLVI, 1966, 346—367.

Rück, P.: Die letzten Versuche **Sebastians** von **Montfaucon** ⟨**1517—1560**⟩ zur Wiederherstellung der bischöflichen Verwaltung in den katholischen Teilen der Diözese **Lausanne**. — SchweizZG XVI, 1966, 1—19.

Grün, Hugo: Zur Geschichte des evangelischen Pfarrstandes in **Nassau** während des Reformationsjahrhunderts. — JHessKGV XVII, 1966, 251—280.

Preto, Paolo: Il vescovo Gerolamo Vielmi e gli inizi della riforma tridentina a Padova. — RStChIt XX, 1966, 18—33.

Bücking, Jürgen: Der Kampf um die Festigung des Katholizismus in **Tirol** um **1600**. ⟨Nach Hippolytus Guarinonius'» Grewel der Verwüstung Menschlichen Geschlechts, Ingolstadt, 1610⟩. — ThQu CXLVI, 1966, 439—472.

Pollard, A. F.: Thomas Cranmer and the English reformation. — Lo: Cass 1966. XV, 399 p. et 21 fig.; sh 75.

Mous, A. Th.: Geschiedenis van het voormalig Kapittel van de Kathedrale kerk van Sint-Bavo te Haarlem. 1561—1616. — ArchGKKNederl IV, 1962, 75—184. 295—336; VI, 1964, 257—290; VIII, 1966, 257—286.

Christophers, R. A.: George **Abbot**, archbishop of Canterbury, **1562—1633**. A bibliography. — Charlottesville (Virg.): The Univ. Pr. of Virginia 1966. XXIV, 212 p.; $ 6,—.

Montgomery, John Warwick: L'astrologie et l'alchemie luthériennes à l'époque de la réforme. — RevHistPhilRel XLVI, 1966, 323—345.

Kohl, Wilhelm: Bernhard von **Mallinckrodt**, Domdechant zu Münster ⟨1591—1664⟩. — Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster, Mstr 1966, 547—566.

Urkundenbuch zur rheinischen Kirchengeschichte. Bd II: Generalsynodalbuch. Die Akten der Generalsynoden von **Jülich, Kleve, Berg** u. **Mark** 1610—1793. T. I: Die Akten der Generalsynoden von 1610—1755. Abt. 1: **1610—1698**. Bearb. von Albert Rosenkranz. — Düs: Presseverband d. Evang. Kirche im Rheinland 1966. 280 S. = Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte XX; DM 16,80.

Strnad, Alfred A.: Giacomo Grimaldis Bericht über die Öffnung des Grabes Papst Bonifaz' VIII. ⟨1605⟩. — RömQu LXI, 1966, 145—202.

8. Neuere Zeit

Bierbaum, Max: Niels **Stensen**, Weihbischof von Münster ⟨1680—1683⟩ und seine Beziehungen zum Paulus-Dom. — Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster, Mstr 1966, 455—469.

O'Neill, James E.: The British quarterlies and the religious question, 1802—1829. — CathHistR LII, 1966, 350—371.

Reinermann, Alan: The return of the **Jesuits** to the Austrian empire and the decline of **Josephinism**, 1820—1822. — CathHistR LII, 1966, 372—390.

Reinhardt, Rudolf: Die Beziehungen von Hochstift und Diözese **Konstanz** zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit. Zugleich ein Beitrag zur archival. Erforschung des Problems Kirche und Staat. — Wiesb: Steiner 1966. XXXI, 354 S. = Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit II; DM 53,— [Habil.-Schrift, Tübingen. Teildruck].

Sweeney, David Francis, OFM: The life of John Lancaster **Spalding**, first bishop of Peoria, 1840—1916. — NY: Herder and Herder 1966. 384 p.; $ 7,50.

Kupisch, Karl: Die deutschen Landeskirchen im 19. und 20. Jahrhundert. — Gö: Vandenhoeck u. Ruprecht (1966). S. 49—176 = Die Kirche in ihrer Geschichte IV, R ⟨T. 2⟩; DM 13,80.

Hennesey, James: Amerikanische Teilnahme am Ersten und am Zweiten Vatikanischen Konzil: eine vergleichende Untersuchung. — Concilium II, 1966, 542—548.

Rosa, G. de: Storia del movimento cattolico in Italia. T. I: Dalla restaurazione all'età giolittiana. T. II: Il Partito popolare italiano. — Bari: Laterza 1966. 662 p.; 588 p.; lire 7000; lire 6000.

Mayer, Heinrich Alois: Auf immerwährende Zeit. Die Vereinigung des Stiftes **Neukloster** in Wiener Neustadt mit dem Stifte **Heiligenkreuz** im Jahre **1881**. — Heiligenkreuz, Wien: Heiligenkreuzer Verl. 1966. 152 S.; ÖS 112,—.

Hegel, Eduard: Theologieprofessoren als Mitglieder des münsterischen Domkapitels. — Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster, Mstr 1966, 567—577.

Hilpisch, Stephan, OSB: Der Fall **Schorlemer** in Fulda **1886**. — Miscellanea Fuldensia. Beiträge aus Geschichte, Theologie, Seelsorge. Festgabe für Adolf Bolte, Fu 1966, 43—50.

Koenig, Duane: Francesco **Modon**: colporteur and evangelist at Rome, 1870. — ChH XXXV, 1966, 438—445.

Greene, Victor R.: For god and country: the origins of slavic catholic self-consciousness in America. — ChH XXXV, 1966, 446—460.

Trueblood, D. Elton: The people called **Quakers**. — NY: Harper & Row 1966. XI, 298 p.; $ 4,95.

Burns, R. I.: The Jesuits and the Indian wars of the Northwest. — New Haven: Yale Univ. Pr. 1966. XVI, 512 p., 37 pl. and 9 cartes = Yale Western Americana series XI; $ 10,—.

9. Neueste Zeit

Müller-Büchi, Emil Fr. Jos.: **Segesser** nach dem I. Vatikanischen Konzil. — ZSchweizKG LX, 1966, 76—102. 275—304. 368—398.

Ward, J. E.: **Leo XIII**, «the diplomat pope». — RPol XXVIII, 1966, 47—61.

Panichi, V.: La Civiltà cattolica e la politica ecclesiastica italiana durante il pontificato di Leone XIII. — Assise: Porziuncola 1965. 61 p.

O'Brien, David: **American** Catholics and organized labor in the **1930**'s. — CathHistR LII, 1966, 323—349.

Müller, Hans: Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente 1930—1935. Mit e. Einleitung von Kurt Sontheimer. — (Mchn:) Nymphenburger Verlagshandlung [1966]. XXV, 432 S.; DM 15,—.

Aretin, K. O. von: Prälat **Kaas**, Franz von Papen und das Reichskonkordat von 1933. — Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte XIV, 1966, 252—279.

Dipper, Theodor: Die Evangelische Bekenntnisgemeinschaft in Württemberg 1933—1945. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes im Dritten Reich. — Gö: Vandenhoeck u. Ruprecht 1966. 294 S. = Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes XVII; DM 26,—.

Streisand, J.: Die deutschen evangelischen Kirchen und die faschistische Diktatur. — Zeitschrift für Geschichtswissenschaft XIV, 1966, 568—587.

Jung, Hans-Gernot: Befreiende Herrschaft. Die politische Verkündigung der Herrschaft Christi. — Mchn: Kaiser 1965. 191 S. = Beiträge zur evangelischen Theologie XL; DM 16,50.

Castiglione, L.: **Pio XII** e il nazismo. — To: Borla 1966. 336 p.

Pius ⟨XII. Papa⟩: Die Briefe an die deutschen Bischöfe 1939—1944. Hrsg. von Burkhart Schneider in Zusammenarb. mit Pierre Blet u. Angelo Martini. — Mz: Matthias-Grünewald-Verl. (1966). XLVI, 381 S. 4° = Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern A, IV; Lw. DM 48,—.

Calliess, Rolf-Peter: Kirche und Demokratie. — Mchn: Kaiser 1966. 41 S. = ThExist CXXXIII; DM 3,60.

Dehler, D.: Church and State. The problem of inter-faith adoption in Ontario. — RUnivOttawa XXXVI, 1966, 66—85. 317—346.

Purdy, W. A.: The church on the move. The characters and policies of Pius XII and Johannes XXIII. — Lo: Hollis and Carter 1966. 352 p.

Schmitz van Vorst, Josef: Kirche gestern, Kirche morgen. Aufzeichnungen, 1962 bis 1966. Mit e. Geleitw. von Franz König. — Stu: Kepplerhaus (1966). 300 S., 4 Bl. Abb.; Lw. DM 18,80.

Kerdreux, M. de: Le pape de la bonté, Jean XXIII. — Mulhouse: Éd. Salvator 1966. 384 p. et 8 pl.; F 16,95.

Zananiri, G.: **Paul VI** et les temps présents. — P: Spes 1966. 388 p.

Murray, John Courtney, SJ: The issue of Church and state at Vatican Council II. — ThStudies XXVII, 1966, 580—606.

Falconi, Carlo: Vu et entendu au concile. — Monaco: Éd. du Rocher 1965. 349 p.

Linnerz, Heinz: Das Konzil hat gesprochen. Themen, Texte, Tendenzen. — Kev: Butzon u. Bercker (1966). 290 S.; DM 13,80.

Galli, Mario von [u.] Bernhard Moosbrugger: Das Konzil und seine Folgen. — Lu u. Frkf/M: Bucher (1966). 300 S. mit Abb.

Schlink, Edmund: Nach dem Konzil. — Gö: Vandenhoeck u. Ruprecht (1966). 252 S.; Lw. DM 7,80.

Lombardi, [Riccardo]: Konzilsväter, was nun? (Per un postconsilio efficace, dt) Vorträge f. Konzilsväter. (Berecht. Übers. aus d. Italien. von Franz Schmal.) — Meitingen-Freising: Kyrios-Verl. (1966). 136 S.

Schöllgen, Werner: Die Paradoxie des Konzils. Über die Möglichkeit christlicher Kulturgestaltung. — Hchl LIX, 1967, 201—218.

Linnerz, Heinz: Katholikentag 1966. — Documents XXI, 1966, 22—34.

Scholz, Franz: Um des Evangeliums willen. Die Versöhnungsbotschaft der polnischen Bischöfe auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Ihr Hintergrund, ihre Beweggründe, ihre Folgen. — Miscellanea Fuldensia. Beiträge aus Geschichte, Theologie, Seelsorge. Festgabe für Adolf Bolte, Fu 1966, 187—215.

Evangelische Kirche in Deutschland: Die Denkschriften der EKD. Texte u. Kommentar von Karl-Alfred Odin. — (Neuk-Vluyn:) Neukirchener Verl. d. Erziehungsvereins (1966). 239 S.; DM 14,80.

VI. Christliche Philosophie

Landmann, Michael: Ursprungsbild und Schöpfertat. Zum platonisch-biblischen Gespräch. — (Mchn:) Nymphenburger Verlagshandlung (1966). 351 S. = Sammlung Dialog VIII; DM 17,80.

Galeazzi, Umberto: Dio e mondo in Giovanni **Scoto Eriugena**. — RFilNeoscol LVIII, 1966, 629—652.

Thomas, Rudolf: Der philosophisch-theologische Erkenntnisweg Peter **Abaelard** im Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum. — Bo: Röhrscheid 1966. 236 S. = Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte N. F. VI; DM 29,50.

Steenberghen, Fernand van: La philosophie au **XIII**e siècle. — Louvain: Publ. Universitaires; P: Béatrice-Nauwelaerts 1966. 594 p. = Philosophes médiévaux IX; bfr 400.

Schmidt, Robert W., SJ: The domain of logic according to Saint **Thomas Aquinas**. — The Hague: Nijhoff 1966. XVIII, 352 p.; hfl 42,—.

Engelhardt, Paulus, OP: Der Mensch und seine Zukunft. Zur Frage nach dem Menschen bei Thomas von Aquin. — Die Frage nach dem Menschen. Aufriß einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag, Frb/B, Mchn (1966), 352—374.

Biser, Eugen: **Nikolaus** von **Kues** als Denker der unendlichen Einheit. — ThQu CXLVI, 1966, 305—328.

Hoeres, Walter: Wille und Person bei **Scotus**. — WissWeish XXIX, 1966, 188—210.

(Ockham, Gulielmus) Gulielmi Ockham Expositionis in libros artis logicae prooemium et Expositio in librum Porphyrii De praedicabilibus. Edidit Ernest A. Moody. — St. Bonaventure, NY: The Franciscan institute St. Bonaventure Univ. 1965. XIX, 147 p. = Franciscan Institute publications; $ 5,—.

Gounelle, André: L'entretien de **Pascal** avec M. de Sacy. Étude et commentaire. — P: Pr. Univ. de France 1966. VIII, 150 p. = Études d'histoire et de philosophie religieuses LX; F 12,—.

Narciso, Enrico Ignazio, OP: La Summa philosophica di Salvatore **Roselli** e la rinascita del tomismo. — R: Libr. Ed. della Pont. Univ. Lateranense 1966. 235 p. = Studi e ricerche sulla rinascita del tomismo II.

Babolin, Albino: Essere e alterità in Martin **Buber**. — Padova: Gregoriana (1965). 278 p. = Collana di Studi filosofici X; lire 2500.

Miceli, Vincent P., SJ: Ascent to being: Gabriel **Marcel**'s philosophy of communion. — NY: Desclée 1966. 218 p.; $ 4,50.

Sikora, Joseph J., SJ: The christian intellect and the mystery of being. Reflections of a **Maritain** Thomist. — The Hague: Nijhoff 1966. 190 p.

Delanglade, Jean, SJ: Das Problem Gott (Le problème de Dieu, dt.) — Sa: Müller (1966). 201 S.; DM 12,90.

Leist, Fritz: Nicht der Gott der Philosophen. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1966). 220 S.; DM 24,80.

Langevin, Gilles, SJ: „Capax Dei". La créature intellectuelle et l'intimité de Dieu. — Brug, P: Desclée [&] de Brouwer 1966. 138 p. = Studia XX; bfr 135,—.

Mynarek, Hubertus: Der **Mensch**, Sinnziel der Entwicklung. Entwurf eines christlichen Menschenbildes auf dem Hintergrund eines dynamisch-evolutionären Kosmos unter bes. Berücks. von Ideen H. Schells und Teilhard de Chardins. — Mchn, Pad, Wien: Schöningh 1967. XXXI, 499 S.; DM 49,—.

Il problema dell'**ateismo** [par] L. Bagolini [e. a.] — (Brescia:) Morcelliana (1966). 305 p. = Centro di Studi filosofici di Gallarate.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologie und Dogmatik

O'Collins, G. G., SJ: **Revelation** as history. — The Heythrop Journal VII, 1966, 394—406.

Latourelle, René, SJ: L'économie des signes de la révélation. — ScEccl XIX, 1967, 7—31.

Iturrioz, Daniel, SJ: Revelaciones privadas. — Madr: Ed. Fax 1966. 208 p.; pes 120,—.

Biser, Eugen: Glaube als Verstehen. Zur dialogischen Struktur des **Glaubensaktes**. — Theologie und Philosophie XLI, 1966, 504—519.

Scheffczyk, Leo: Die Einheit des **Dogmas** und die Vielfalt der Denkformen. — MüThZ XVII, 1966, 228—242.

Hammans, Herbert: Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung. — Concilium III, 1967, 50—59.

Ratzinger, Joseph: Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie. — Köln u. Opladen: Westdeutscher Verl. (1966). 46 S. = Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften CXXXIX; DM 5,10.

Lubac, Henri de, SJ: L'Écriture dans la Tradition. — P: Aubier-Montaigne (1966). 295 p.; F 18,—.

Kasper, Walter: Schrift, Tradition, Verkündigung. — Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil, Mz (1966), 13—41.

Mühlen, Heribert: Der **Heilige Geist** als Person in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich-Du-Wir. (2., erw. Aufl.) — Mstr: Aschendorff (1967). XVII, 344 S. = Münsterische Beiträge zur Theologie XXVI; DM 35,—.

Schillebeeckx, E., OP: De eucharistische wijze van **Christus**' werkelijke tegenwoordigheid. — Tijdschrift voor theologie VI, 1966, 359—394; p. 394: Résumé: La modalité eucharistique de l'unique réelle du Christ.

O'Connor, Edward, CSC: The **Virgin Mary** in the perspective of salvation history. — Oikonomia. Heilsgeschichte als Thema der Theologie. Oscar Cullmann zum 65. Geburtstag, Hbg-Bergstedt (1967), 273—283.

Simonis, Walter: Erbsünde und Monogenismus. — CathMstr XX, 1966, 281—301.

Congar, Yves: Heilige **Kirche**. Ekklesiologische Studien und Annäherungen (Sainte Eglise. Études et approaches ecclésiologiques, dt.) — Stu: Schwabenverl. (1966). 479 S.; DM 44,50.

Alfaro, Juan, SJ: Cristo, sacramento de Dios Padre: La Iglesia, sacramento de Cristo Glorificado. — Greg XLVIII, 1967, 5—27.

Willemse, J. J. C., OP: Een entree in de problematiek van de **onfeilbaarheid**. — Werkgenootschap van katholieke Theologen in Nederland, Jaarboek 1965/66, Hilv 1966, 133—157.

Lécuyer, Joseph, CSSP: Die Kollegialität der Bischöfe. — Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil, Mz (1966), 42—64.

Sacraments in Scripture. A symposium. T. Worden [e. a.] Edited by T. Worden. — Lo, Dublin: Chapman 1966. 280 p.; sh 30/—.

2. Dogmen- und Glaubensgeschichte

Watteville, J(ean François Noël) de: Le sacrifice dans les textes eucharistiques des premiers siècles. — Neuch: Delacheux & Niestlé (1966). XVI, 234 p. = Bibliothèque théologique; sfr 15,—.

Moingt, Joseph, SJ: Théologie trinitaire de **Tertullien**. I: Histoire, doctrine, méthods. II: Substantialité et individualité. III: Unité et processions. — (P:) Aubier (1966). 281 p.; p. 297—676; p. 685—1091. = Théologie LXVIII—LXX; F 108,—.

Dossetti, Giuseppe Luigi: Il simbolo di **Nicea** e di **Costantinopoli**. Edizione critica. — R [e. a.:] Herder 1967. 296 p. = Testi e ricerche di scienze religiose II.

Jaeger, Werner: **Gregor** von **Nyssa**'s Lehre vom Heiligen Geist. Aus dem Nachlaß hrsg. v. H. Dörries. — Leid: Brill 1966. X, 153 S.; hfl 24,—.

Bodin, Yvon: Saint **Jérôme** et l'Église. — P: Beauchesne (1966). 382 p. = Theologie historique VI; F 33,—.

Rondet, Henri, SJ: La prédestination **augustinienne**. Genèse d'une doctrine. — ScEccl XVIII, 1966, 229—251.

Gignoux, Philippe: Les doctrines eschatologiques de **Narsaï**. — L'Orient Syrien XI, 1966, 321—352. 461—488; XII, 1967, 23—54.

Maccarrone, Michele: **Innocenzo III** teologo dell'Eucaristia. — Div X, 1966, 362—412.

Rosa, Romano: La scienza acquisita di Gesú secondo la dottrina di S. **Tommaso** d'Aquino. — DThomPl LXIX ⟨LXXXVII⟩, 1966, 54—71.

García Lescún, Eliseo, OSA: La lógica en el mistero trinitario segun **Gregorio** de **Rimini**. — Augustinianum VI, 1966, 528—546; ~ La teoría filosófica de la relación y sus consecuencias trinitarias en Gregorio de Rimini. — Augustiniana XVI, 1966, 54—88.

Schäfer, Rolf: Zur Prädestinationslehre beim jungen **Melanchthon**. — ZThK LXIII, 1966, 352—378.

Haendler, Klaus: Melanchthons Kirchenverständnis im Licht seiner Auslegungsgeschichte. — NZSystPhRelph VIII, 1966, 122—151.

Margerie, Bertrand de, SJ: Jésus, Pierre et les Douze suivant **Bellarmin**. — ScEccl XVIII, 1966, 371—393.

Schauer, Franz, OSFS: Die **salesianischen** Auffassungen von der Stellung des Menschen in der Heilsökonomie Gottes. — Jahrbuch für salesianische Studien 1966, 88—138.

Martinez, Salvator, OFMConv: Ecclesiologia Felicis Antonii **Guarnieri**, OFMConv ⟨c. 1640—1715⟩. — R: Ed. Miscellanea Franciscana 1966. XX, 175 p.

Vanneste, A.: Le décret du Concile de **Trente** sur le péché originel. Les trois premiers canons. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII 1965, 688—726; A. XCVIII = T. LXXXVIII, 1966, 581—602.

Faricy, Robert L., SJ: **Teilhard** de **Chardin**'s theology of redemption. — ThStudies XXVII, 1966, 553—579.

Sperna Weiland, J.: De locus De deo bij Paul **Tillich**. — Werkgenootschap van katholieke Theologen in Nederland, Jaarboek 1965/66, Hilv 1966, 7—22; ib. p. 23—29: Schoonenberg, P., SJ. Coreferaat.

Antón, Angelus, SJ: De ratione discriminis in theologica qualificatione constitutionis „Lumen gentium". — PerMorCanLit LV, 1966, 549—593.

Salaverri, Joaquín, SJ: La constitución „De ecclesia" y su valoración en el **Vaticano II**. — EstEcl XLI, 1966, 275—302.

Subilia, Vittorio: L'ecclésiologie du deuxième Concile du Vatican. — Revue réformée LXV, 1966, 3—30.

Skydsgaard, Kristen Ejner: Schrift und Tradition. Eine vorläufige Untersuchung zur Entstehung u. Aussage des Dokumentes constitutio dogmatica de divine revelatione „Dei verbum". — Wir sind gefragt... Antworten evangelischer Konzilsbeobachter, Gü (1966), 31—61.

3. Konfessionskunde und oekumenische Bewegung

Le Guillou, M(arie)-J(oseph), OP: Auf dem Weg zu einer volleren Katholizität. — Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil, Mz (1966), 159—188.

Schütte, Heinz: **Protestantismus.** Sein Selbstverständnis und sein Ursprung gemäß der deutschsprachigen protestantischen Theologie der Gegenwart u. eine kurze katholische Besinnung. — Essen-Werden: Fredebeul & Koenen (1966). 573 S.; DM 29,80.

Brill, Earl H.: The creative edge of American protestantism. — NY: Seabury Pr. 1966. VII, 248 p.; $ 5,95.

Leenhardt, Franz J.: Gotteswort und Gottesgegenwart (La parole et le buisson de feu, dt.) Protestantismus und Katholizismus als Erben der abrahamischen und der mosaischen Glaubenshaltung. — Bas: Reinhardt (1967). 176 S. = Begegnung XIV; DM 12,80.

Evdokimov, P(aul): Welches sind die Hauptanliegen der **Orthodoxen** Kirche gegenüber der katholischen Kirche? — Concilium II, 1966, 263—268.

Psilopoulos, Emmanuel: Le mouvement „Zoï" dans l'Église orthodoxe de Grèce. — RScRel XL, 1966, 258—289.

Schlink, Edmund: Hermeneutik-Denkformen-Verstehen. — Neue Grenzen. Ökumenisches Christentum morgen. Bd I, Stu-B, Olten-Frb/B (1966), 14—22; ebd. S. 23—34: Hasenhüttl, Gotthold: Voraussetzungen für die Überwindung überholter Kontroversen.

Cren, Pierre - Réginald, OP: La rencontre des religions. — Lumière et Vie, T. XV = N° LXXX, 1966, 75—104.

Kühn, Ulrich: Christentum außerhalb der Kirche? Zum interkonfessionellen Gespräch über das Verständnis der Welt. — Erneuerung der Einen Kirche. Arbeiten aus Kirchengeschichte u. Konfessionskunde. Heinrich Bornkamm zum 65. Geburtstag, Gö (1966), 275—305.

Delfs, Hermann: **Ökumenische** Literaturkunde. Hrsg. v. F. Siegmund-Schultze. — Soest: Westfälische Verl.-Buchhandl. Mocker & Jahn 1966. XI, 580 S. = Schriften des ökumenischen Archivs Soest III = Soester wissenschaftliche Beiträge XXIX; DM 60,—.

Neue Grenzen. Ökumenisches Christentum morgen. Hrsg. v. Klaus von Bismarck u. Walter Dirks. Unter Mitw. v. Ingo Hermann. Bd I. — Stu, B: Kreuz-Verl.; Olten, Frb/B: Walter (1966). 234 S.; DM 16,80.

Schering, Ernst: **Leibniz** und die Versöhnung der Konfessionen. — Stu: Calwer Verl. (1966). 64 S. = Arbeiten zur Theologie I, 28; DM 6,80.

Bourne, Vincent: La queste de vérité d'Irénée **Winnaert**. Modernisme, oecuménisme, orthodoxie. — Genève: Labor et Fides 1966. 341 p., 2 pl. 4°; sfr 36,—.

Capps, Walter H.: **Harnack** and ecumenical discussion. — Journal of ecumenical studies III, 1966, 486—502.

Villain, Maurice: **Vatican II** et le dialogue oecuménique. — (P:) Casterman 1966. 236 p. = Église vivante; F 16,50.

Moeller, Charles: La déclaration conciliaire sur les religions non-chrétiennes et le décret sur l'oecuménisme. — Lumen Vitae XXI, 1966, 424—446.

Nissiotis, Nikos A.: Orthodox reflections on the decree on ecumenism. — Journal of ecumenical studies III, 1966, 329—342.

Hamer, Jérôme, OP: L'oecuménisme dans le Conseil oecuménique des Églises. — Istina X/XI, 1965/66, 298—308.

Visser't Hooft, Willem Adolf: Der ökumenische Rat der Kirchen. Rückblick und Ausblick. — Integritas. Geistige Wandlungen und menschliche Wirklichkeit, Tü (1966), 559—569.

Wendland, Heinz-Dietrich: Möglichkeiten und Grenzen der ökumenischen Zusammenarbeit der Kirchen. — Wissenschaft-Ethos-Politik. Im Dienste gesellschaftl. Ordnung. Festschrift zum 60. Geburtstag von Joseph Höffner = JbInstChrSozWiss VII/VIII, 1966/67, 353—366; [s. a.:] OekRu XV, 1966, 309—320.

Ehrlich, Rudolf J.: Rome — opponent or partner? — Phil: Westminster 1965. 287 p.; $ 5,—.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Communio sanctorum, Kirche und Konzil. Ansätze für eine evangelische Sicht des ekklesiologisch-ökumenischen Problems. — Oecumenica 1966, 149—177.

VIII. Moraltheologie

Dey, Joseph: **Paulus** als Erzieher zum christlichen Wertbewußtsein. — Denkender Glaube. Philosophische u. theologische Beiträge zu der Frage unserer Zeit nach Mensch, Gott und Offenbarung, Ffm (1966), 193—227.

Vandenbroucke, F., OSB: Pour l'histoire de la théologie morale. La morale monastique du **XI**e au **XVI**e siècle. — Louv: Nauwelaerts; Lille: Giard 1966. 209 p. = Analecta mediaevalia Namurcensia XX.

Stoeckle, Bernhard: Amor carnis — abusus amoris. Das Verständnis von der Konkupiszenz bei **Bernhard** von **Clairvaux** und **Allred** von **Rieval**. — Analecta monastica... Série VII = Studia Anselmiana LIV, R 1965, 147—174.

Meier, Anton Meinrad: Das peccatum mortale ex toto genere suo. Entstehung und Interpretation des Begriffes. Eine moralgeschichtliche Studie unter bes. Berücksichtigung der Lehre des heiligen **Thomas** von **Aquin**. — Rgb: Pustet 1966. 405 S. = Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie XIV; DM 45,—.

Gestori, Gervaso: La legge naturale secondaria in Giovanni **Duns Scoto**. — ScuCatt XCIV, 1966, 402—423.

Favara, F., OFM: De iure naturali in doctrina **Pii** Papae **XII**. — R: Desclée 1966. XXVIII, 166 p.; lire 2000.

Dijk, Joseph van, OP: Die Grundlegung der Ethik in der Theologie Karl **Barths**. — Mchn: Manz (1966). 286 S. = Reflexion IV; DM 16,80.

McCormick, Richard A., SJ: Notes on moral theology. — ThStudies XXVI, 1966, 607—654.

Lehmann, Paul L[ouis]: Ethik als Antwort (Ethics in a christian context, dt.) Methodik einer Koinonia-Ethik. — Mchn: Kaiser 1966. 385 S.

Ziegler, Josef Georg: Erlösende Gottbewegung. Zur Grundlegung christlicher Sittlichkeit. — TrThZ LXXV, 1966, 321—341.

Schüller, Bruno: Gesetz und Freiheit. Eine moraltheologische Untersuchung. — Düs: Patmos-Verl. (1966). 196 S. = Patmos-Paperback.

Hauser, Richard: Der erhöhte Anspruch des **Gewissens**. — StdZ, Bd. CLXXVIII = Jg. XCI, 1966, 321—332.

Hollenbach, Johannes M.: Die psychologischen Bedingungen der Gewissensbildung. — Handbuch der Elternbildung. Bd. I, Eins, Zü, Köln (1966), 409—426; S. 427—451: Sustar, Alois: Gewissensbildung.

Weber, Leonhardt M. - Josef Duss-von Werdt: Gewissensfreiheit. — Mz: Grünewald-Verl. (1967). 84 S. = Probleme der praktischen Theologie II; DM 8,—.

Hünermann, Josef: Hoffnung worauf? Eine notwendige Besinnung auf die Theologie der **Hoffnung**. — Lebendiges Zeugnis H. 2/4, 1966, 67—91.

Bayne, David Cowan, SJ: Conscience, obligation, and the law: The moral binding power of the civil law. — Chic: Loyola Univ. Pr. 1966. XIV, 287 p.; $ 8,—.

Rief, Josef: **Sonntag** und knechtliche **Arbeit**. — ThpQ CXIII, 1965, 338—347.

Cuyás, Manuel, SJ: La castidad conyugal. Aspectos implícitos en la definición. — EstEcl XLI, 1966, 199—218.

Navarro, Santiago, CMF: El **matrimonio** y la familia en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporaneo. — Claretianum VI, 1966, 167—220.

Das Naturrecht im Disput. Drei Vorträge beim Kongreß der deutschsprachigen Moraltheologen 1965 in Bamberg. Hrsg. und zur Diskussion gestellt von Franz Böckle. — Düs: Patmos-Verl. (1966). 150 S.; DM 10,80; [enth. u. a.:] S. 15—60: Kaufmann, Franz Xaver: Die Ehe in sozialanthropologischer Sicht; S. 61—85: Melsen, A. G. M. van: Natur und Moral; S. 87—120: Arntz, Jos. Th. C.: Die Entwicklung des naturrechtlichen Denkens innerhalb des Thomismus; S. 121—150: Böckle, Franz: Rückblick und Ausblick.

IX. Christliche Sozialwissenschaften

Kölmel, Wilhelm: „A deo sed per homines". Zur Begründung der **Staatsgewalt** im Ordnungsverständnis des **Mittelalters**. — FranzStud XLVIII, 1966, 308—335.

Pinto de Oliveira, C.-J.: Le premier document pontifical sur la **presse**. La Constitution „Inter multiplices" d'**Innocent VIII**. — RScPhilTheol L, 1966, 628—643.

Walzer, Michael: The revolution of the Saints. A study in the origins of radical politics. — Lo: Weidenfeld and Nicolson (1966). XII, 332 p.

Krausen, Edgar: Die Sozialstruktur der alten bayerischen **Benediktinerinnenklöster** im **XVII.** und **XVIII.** Jahrhundert. — StudMittBenO LXXVI, 1965, Mchn 1966, 135—157.

Suttor, T. L.: Hierarchy and democracy in **Australia, 1788—1870**. The formation of Australian catholicism. — Melbourne: Melbourne Univ. Pr.; Lo, NY: Cambridge Univ. Pr. 1965. XI, 344 p.; sh 65/—.

Baan, M. A., OFM: De **nederlandse minderbroedersprovincie** sinds **1853**. Sociologische verkenning van een religieuze groepering in verandering. — Assen: Van Gorcum 1965. 556 blz. = Sociaal Kompas IX; hfl 38,50.

Bauer, Günther: Kirchliche **Rundfunkarbeit 1924—1939**. — Ffm: Knecht (1966). 136 S. = Beiträge zur Geschichte des deutschen Rundfunks II.

Ramsey, Paul: The Vatican Council on modern war. — ThStudies XXVII, 1966, 179—203.

Means, Richard L.: Protestantism and American sociology: Problems of analysis. — Sociological Analysis XXVII, 1966, 128—137.

Schiefer, Albert: Grundfragen der **Sozialordnung**. — (Hann:) Verl. für Literatur und Zeitgeschehen (1966). 160 S. = Hefte zum Wirtschafts- und Sozialgeschehen I; DM 4,80.

Schwemmer, Oswald, SJ: Begründung und Struktur des **Rechts**. — ZkTh LXXXVIII, 1966, 435—444.

Wolf, Erik: Das Problem einer Rechtsanthropologie. — Die Frage nach dem Menschen. Aufriß einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag, Frb/B, Mchn (1966), 130—155.

Vorschläge des Katholischen Arbeitskreises für die Reform des **Unehelichenrechts**. Mit Erläuterungen von M. Grasnick. — Zeitschrift für das gesamte Familienrecht XIV, 1967, 1—10.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: Wirtschaftswissenschaft in politischer Verantwortung. — StdZ, Bd. CLXXIX = Jg. XCII, 1967, 1—15.

Disputation zwischen Christen und Marxisten. Hrsg. v. Martin Stöhr. — Mchn: Kaiser 1966. 271 S.; DM 10,—.

Philippe de la Trinité, OCD: Dialogue avec le marxisme? „Ecclesiam suam" et Vatican II. Appendice sur Teilhard de Chardin. — P: Éd. du Cèdre 1966. 177 p.; F 18,—.

Decloux, S., SJ: L'athéisme de Marx. — NRTh, A. XCVIII = T. LXXXVIII, 1966, 476—502.

Kaiser, Edwin G., CPPS: Theology of **work**. — Westm. Md.: Newman 1966. XXI, 521 p.; $ 10,50.

Mitbestimmung? Beiträge zur Problematik der paritätischen Mitbestimmung in der Wirtschaft. Hrsg. und eingeleitet von Goetz Briefs. — Stu: Seewald 1967. 237 S.; DM 12,80.

Mitarbeiten — Mitverantworten — Mitbestimmen. — Köln: Westdeutscher Verlag 1966. 292 S. = Veröffentlichungen der Walter-Raymond-Stiftung VII; DM 15,60.

Maier, Hans: **Religionsfreiheit**. Entwicklung und Problematik in den modernen Verfassungen. — WoWa XXII, 1967, 23—36.

Scherpner, Hans: Geschichte der **Jugendfürsorge**. Bearb. von Hanna Scherpner. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1966). 190 S.; DM 15,80.

Hermans, Hubert: Der Streit um die **Konfessionsschule**. Die schulpolitischen Auseinandersetzungen in der Bundesrepublik. — StdZ, Bd. CLXXIX = Jg. XCII, 1967, 178—193.

Greinacher, Norbert: Die Kirche in der städtischen Gesellschaft. Soziologische und theologische Überlegungen zur Frage der Seelsorge

in der Stadt. — Mz: Grünewald-Verl. (1966). 419 S., 3 Diagr. = Schriften zur Pastoralsoziologie VI; DM 24,—.

Becker, Karl-Heinz - Eduard Wörmann: Die kirchliche Sozialarbeit und die Ortsgemeinde. — Die Mitarbeit XVI, 1967, 17—28.

X. Kirchenrecht

(einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Volterra, Edoardo: **Giustiniano I** e le scuole di diritto. — Greg XLVIII, 1967, 77—99.

Acta **Alexandri** P. P. **IV** ⟨1254—1261⟩. E regestis Vaticanis aliisque fontibus collegerunt notisque adornarunt Theodosius T. Haluscynskyj, OSBM et Meletius M. Wojnar, OSBM. — (R:) Typis Pont. Univ. Gregorianae 1966. XXVIII, 162 p. = Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalium. Fontes. Ser. III, Vol. IV, T. 2.

Watt, J. A.: The theory of **papal monarchy** in the **thirteenth** century. The contribution of the canonists. — NY: Fordham Univ. Pr. 1966. VIII, 160 p.; $ 5,—.

(Petrus Paludanus) Petri de Palude: Tractatus de potestate papae. ⟨Toulouse, Bibl. de la Ville, 744.⟩ Primo editus cura P(rospero) T. Stella. — Zü: Pas-Verl. 1966. VIII, 291 p. = Textus et studia in historiam scholasticae II; lire 4000.

Lettmann, Reinhard: Die Diskussion über die **klandestinen Ehen** und die Einführung einer zur Gültigkeit verpflichtenden Eheschließungsform auf dem Konzil von **Trient**. Eine kanonistische Untersuchung. — Mstr: Aschendorff (1967). VII, 195 S. = Münsterische Beiträge zur Theologie XXXI; DM 32,—.

Hack, Hubert: Die authentische Rechtsauslegung unter Papst **Klemens XI.** und der kirchenrechtliche Status des Stifts **Fulda**. — Miscellanea Fuldensia. Beiträge aus Geschichte, Theologie, Seelsorge. Festgabe für Adolf Bolte, Bischof von Fulda, Fulda 1966, 25—41.

Murray, John Courtney, SJ: The issue of church and state at **Vatican Council II**. — ThStudies XXVII, 1966, 580—606.

Bortolotti, Robertus, SJ: Librorum prohibitio iuxta notificationem S. Congr. pro doctrina fidei, die 14 iun. 1966. — PerMorCanLit LVI, 1967, 116—138.

Molumby, Lawrence E.: The christian minister is among us as one who serves. The teaching of the Constitution on the church and its implications for the reform of Canon Law. — The Iurist XXVI, 1966, 426—453.

May, Georg, Die **Kontinuität** im kanonischen Recht. — AkKR CXXXV, 1966, 52—92.

Müller, Friedrich: Schulgesetzgebung und Reichskonkordat. — Frb/B, Bas, Wien: Herder (1966). 150 S.; DM 15,80.

Hellbling, Ernst C.: Religionsverbände und Staat. — OeAKR XVII, 1966, 141—165.

Reina, V. de: Forma canónica del matrimonio y autonomía sacramentali. — IusCan VI, 1966, 281—309.

Huizing, Peter, SJ: Some proposals for the formation of matrimonial law: Impediments, consent, form. — The Heythrop Journal VII, 1966, 161—182. 269—287.

Böckle, Franz: Das Problem der **Mischehe**. — Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil, Mz (1966), 214—234.

Primetshofer, Bruno: Zur Instruktion „Matrimonii Sacramentum" über die Mischehen. Versuch eines Beitrags zum interkonfessionellen Gespräch. — ThpQu CXIV, 1966, 320—331.

May, Georg: Gültigmachung ungültiger Mischehen durch **sanatio** in **radice**. — TrThZ LXXVI, 1967, 32—54.

Schmitz, Heribert: Möglichkeit und Gestalt einer kirchlichen Gerichtsbarkeit über die Verwaltung. — AkKR CXXXV, 1966, 18—38.

Peperoni, Salvator, OFM: Lineamenta **iuris poenalis** canonici. — R: Pontificium Athenaeum Antonianum 1966. XXIV, 435 p. = Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani XVII; lire 4000.

XI. Pastoraltheologie und Katechetik

Haes, P. de: Le **sacerdoce** à la lumière de **Vatican II**. — CollMechl LI, 1966, 353—381.

Galot, Jean, SJ: Le sacerdoce dans la doctrine du Concile. — NRTh, A. XCVIII = T. LXXXVIII, 1966, 1044—1060.

Schröffer, Joseph: Riflessioni sul IV capitolo del Decreto „Optatam totius". — Seminarium, A. XVIII — N. S. A. VI, 1966, 675—708; ib. p. 339—356: Erläuterungen zu dem II. Kapitel „De seminariorum ordinatione".

Kuhlmann, Jürgen: Um ein neues Priesterbild. Überlegungen zum Selbstverständnis der Priesters in der weltlichen Gesellschaft. — GL XXXIX, 1966, 425—441.

Schreuder, Osmund: Der professionelle Charakter des geistlichen Amtes. — SeelsWien XXXVI, 1966, 320—335.

Sala Balust, Luis - Francisco Martín Hernández: La formación sacerdotal en la Iglesia. — Barc: Flors 1966. XVI, 250 p.

L'équipe sacerdotale [par] une équipe de Fils de la Charité. — P: Fleurus (1966). 211 p. = Coll. „Recherches pastorales". Série: „Interrogations et orientations" XIX; F 11,50.

Piccard, Paul - Ernst Emrich: Priesterbildung in der Diskussion. — Mz: Grünewald-Verl. (1967). 144 S. = Probleme der praktischen Theologie III; DM 10,80.

Psychotherapie und religiöse Erfahrung. Ein Tagungsbericht. Hrsg. von Wilhelm Bitter. — Stu: Klett Verl. (1965). 267 S.; DM 17,50; [enth. u. a.:] S. 16—53: Bitter, Wilhelm: Über eine synoptische Psychotherapie. Ergebnisse der Tagung; S. 54—72: Scharfenberg, Joachim: Freud und die Religion; S. 73—86: Rudin, Josef: C. G. Jung und die Religion; S. 87—96: Ringel, Erwin: Religiöse Probleme in der Psychotherapie vom individual-psychologischen Standpunkt; S. 97—111: Frankl, Viktor E.: Logotherapie und Religion; S. 112—116: Mitscherlich, Melitta: Die Neoanalyse Schultz-Henckes und ihre Beziehung zur Religion; S. 117—132: Herzog-Dürck, Johanna: Personale Psychotherapie und Religion; S. 145—156: Bally, Gustav: Seelsorge u. Psychotherapie; S. 157—176: Beeli, Armin: Der Beitrag der Schicksalsanalyse Szondis; S. 177—190: Condrau, Gion: Daseinsanalyse; S. 196—211: Dürckheim, Karlfried Graf von: Psychotherapie im Geiste des Zen; S. 212—225: Allenby, A. Inge: Religionspsychologie mit bes. Berücks. von C. G. Jung; S. 231—242: Kurth, Wolfram: Psychotherapie und Religion in der ärztlichen Praxis; S. 251—260: Brachfeld, Oliver: Katholische Kirche und Psychoanalyse.

Expérience thérapeutique et révélation. Un symposium. — NRTh, A. XCVII = T. LXXXVII, 1965, 758—835; [cont.:] p. 785—810: Oden, Thomas C.: Révélation et psychothérapie; p. 810—820: Godin, André, SJ: L'expérience thérapeutique du transfert et l'expérience chrétienne dans la foi; p. 820—826: Oden, Thomas C.: Silence thérapeutique et inexaucement; p. 826—831: Godin, André, SJ: Accueil thérapeutique et interprétation; p. 831—835: Chapelle, Albert, SJ: En guise de méditation.

Affemann, Rudolf: Tiefenpsychologie als Hilfe in Verkündigung und Seelsorge. — Stu: Calwer Verl. (1965). 66 S.; DM 5,80.

Goldbrunner, Josef: Sprechzimmer und Beichtstuhl. Über Religion und Psychologie. — (Frb/B, Bas, Wien: Herder 1965). 128 S. = Herder-Bücherei CCXXVII; DM 2,80.

Laforest, J.: Introduction à la **catéchèse**. — Québec: Les Pr. de l'Université 1966. IX, 122 p. = Les cahiers de l'Institut de catéchèse de l'Université Laval II.

McBride, Alfred, Praem: Catechetics. A theology of proclamation. — Milw.: Bruce 1966. IX, 154 p.; $ 3,75.

Kampmann, Theoderich: Jugendkunde und Jugendführung. Bd. I: Die Kindheit. — Mchn: Kösel-Verl. (1966). 261 S.; DM 22,—.

Padberg, Rudolf: Neue Akzente der Glaubens-Katechese. — Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil, Mz (1966), 136—155.

Wacker, Paulus, OSA: Christsein im Werden. Zur Theologie der Erziehung. — ThGl LVI, 1966, 103—122.

Patrone, Stefano: Insegnamento religioso in liceo. Studio sulle reazioni di giovani di liceo davanti all' insegnamento religoso. — Zü: Pas-Verl. 1965. XVIII, 257 p. = Ricerche e studi nelle scienze dell'educazione III; lire 3000.

Brems, Franz Josef: Lebendige Katechese. I: Vor mir das Leben. Handreichungen für den Religionslehrer an Berufs- und weiterführenden Schulen. — Mchn: Ehrenwirth Verl. (1966). 191 S.; DM 12,80.

Roth, Franz — Heribert Holzer: Die gefährdete **Dorfschule**. Soziologische, pädagogische und religionspädagogische Überlegungen über die Pflichtschule im Dorf. — Christlich-pädagogische Blätter LXXIX, 1966, 97—102. 137—145. 161—178.

Merlaud, André: L'éducateur chrétien devant l'enfant d'aujourd'hui. — Lumen Vitae XXI, 1966, 268—288.

Dreher, Bruno: Das **Sprechzeichnen**. — KatBl XCI, 1966, 491—499; ebd. S. 499—507: Stachel, Günter: Sprechzeichnen im Bibelunterricht; S. 507—510: Knoblauch, Werner: Form und Technik des Sprechzeichnens.

Caster, Marcel van, SJ: La catéchèse du péché original. — Lumen Vitae XXI, 1966, 705—725.

XII. Liturgik

Canal, José M., CMF: Elementos marianos en la antigua Liturgia Romana. — EphMar XVI, 1966, 289—317.

Coebergh, C., OSB: Les Libelli sacramentorum de saint **Grégoire** le **Grand** et le sacramentaire publié sous son nom. — Studia patristica. Vol. VIII, 2 = TU XCIII, B 1966, 176—188.

Metz, René: Benedictio sive consecratio virginum. — EphLit LXXX, 1966, 265—293.

Innis, G. van: Un nouveau témoin du sacramentaire **gélasien** du **VIII**e siècle. I: Fragments de **Bruges**. — RevBén LXXVI, 1966, 59—86.

Raffa, Vincenzo, FDP: Afania ed Epifania della luce nel triduo sacro. — Miscellanea liturgica in onore... Giacomo Lercaro Vol. I, R (1966), 559—595.

Gamber, Klaus: Fragmenta liturgica I. — SacEr XVI, 1965, Brug (1966), 428—454.

Pinel, Jordi: La grande conclusion du Canon romain. — MaisD LXXXVIII, 1966, 96—115.

Bauerreiß, Romuald, OSB: Ein **altbayerisches Sakramentar** des **11.** Jahrhunderts in Oxford ⟨Canon. lit. 319⟩. — StudMittBenO LXXVI, 1965, Mchn 1966, 85—95.

Mundó, Anscari: El proser-troper Montserrat 73. — Liturgica III = Scripta et documenta XVII, (Montserrat) 1966, 101—142.

Caspary, Hans: Kult und Aufbewahrung der Eucharistie in Italien vor dem Tridentinum. — ALW IX, 1, 1965, 102—130.

Gugumus, Johannes Emil: Die Brevierhandschrift Pal. lat. 527 der Vatikanischen Bibliothek. — RömQu LX, 1965, 245—258.

Lengeling, Emil-Joseph: Liturgie, Dialog zwischen Gott und Mensch. — Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil, Mz (1966), 92—135.

Raurell, Frederic: El culte en l'estructura del poble de Déu. — II Congrès litúrgic de Montserrat I, Montserrat 1966, 151—171; p. 173—193: Raguer, Hilari M.: El culte del poble de Déu i les nostres civilitzacions; p. 195—214: Vilanova, Evangelista: Cinquanta anys de teologia de la litúrgia; p. 215—227: Llimona, Jordi: Principis teológics de l'evolució litúrgica; p. 229—252: Martí, Casimir: Actituds espirituals i vida litúrgica.

Marcus, Emile: La vie ecclésiale trouve-t-elle sa source dans la liturgie? — ParLit XLVII, 1966, 647—660.

Pascher, Joseph: Übersetzung und Überlieferung. — LJ XVI, 1966, 223—236.

Della Torre, Luigi: La „nuova" Messa. I: Per l'azione pastorale. II: Per la catechesi liturgica. — Brescia: Queriniana (1965). 195 p.; 270 p. = Coll. „Culmen et fons" V-VI.

Schémas de commentaries des messes dominicales par l'équipe pastorale de Paroisse et Liturgie. — ParLit XLVII, 1965, 741—750; XLVIII, 1966, 35—58. 135—151. 303—318. 560—577. 661—672. 728—738.

Fontaine, Gaston: Die Funktionsorte der **Zelebranten** in der liturgischen Versammlung. — Bibel und Liturgie XXXIX, 1966, 209—224.

Della Torre, L.: Il **„Rituale"** nell' azione pastorale liturgica. — Rivista di pastorale liturgica IV, 1966, 330—344; ib. p. 345—352: Falsini, R.: Osservazioni sulla traduzione del Rituale; p. 353—365: Falsini, R.: Il rito per il battesimo dei bambini; p. 366—378: Lodi, E.: Il sacramento della cresima; p. 379—389: Morganti, M.: La comunione fuori della Messa; p. 390—401: Piacentini, A.: Il rito della penitenza; p. 402—411: Bondioli, D.: La liturgia dei malati; p. 412—419: Bondioli, D.: La liturgia della morte del cristiano; p. 420—427: Mazzarello, S.: Il rito dei funerali; p. 428—450: Joannes, V.: Il rito del matrimonio.

Borella, Pietro: Per la riforma dei riti **battesimali**. — Ambrosius XLII, 1966, 143—163. 231—251.

Vanbergen, Paul — Ferdinand Compère: L'admission au baptême des nouveau-nés et les délais de la célébration du baptême. — ParLit XLVIII, 1966, 98—113.

Bouyer, Louis: Die Reform des **Stundengebets**. — LJ XVI, 1966, 197—211.

XIII. Religiöses Leben und Brauchtum

Garitte, Gérard: Textes hagiographiques orientaux relatifs à saint **Léonce de Tripoli**. — **Muséon LXXVIII, 1965, 313—348; LXXIX, 1966,** 335—386.

Harl, Marguerite: Recherches sur l'origénisme d'**Origène**: la „satiété ⟨χόρος⟩ de la contemplation comme motif de la chute des âmes. — Studia patristica. Vol. VIII, 2 = TU XCIII, B 1966, 373—405.

Einhorn, Werinhard J., OFM: Der Begriff der „Innerlichkeit" bei **David** von **Augsburg** und Grundzüge der Franziskanermystik. — FranzStud XLVIII, 1966, 336—376.

Hofman, Georg: Die Brüder und Schwestern des freien Geistes zur Zeit Heinrich Seuses. — Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag 1366—1966, Köln (1966), 9—32.

Hofer, Johannes: **Johannes Kapistran.** Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche. Neue bearb. Ausgabe (von Ottokar Bonmann, OFM.) Bd I. II. — Hdbg: Kerle; R: Ed. Franciscanae (1964—1965). 57*, 543 S.; 527 S. = Bibliotheca Franciscana I—II.

Certeau, Michel de, SJ: La tradition favrienne aux Pays-Bas. Un **traité inédit de Pierre Favre?** — RAscMyst XLII, 1966, 203—229.

Elze, Martin: Das Verständnis der Passion Jesu im ausgehenden Mittelalter und bei Luther. — Geist und Geschichte der Reformation. Festgabe Hanns Rückert zum 65. Geburtstag = Arbeiten zur Kirchengeschichte XXXVIII, B 1966, 127—151.

Onate, Antonio Jimenez, SJ: El origen de la **Compagñía** de **Jesus**. Carisma fundacional y genesis histórico. — R: Institutum Historicum S. J. 1966. XVI, 193 p. = Bibliotheca Instituti Historici S. J. XXV.

Janssens, Pr. M., CSSR: Geestelijke dochters in het waasland. — OGE XL, 1966, 306—342.

Hämel-Stier, Angela: **Françoise-Madeleine** de **Chaugy**. Zur Geschichte der Kanonisation des hl. Franz von Sales. — Jahrbuch für Salesianische Studien 1966, 67—87.

Combes, André: Sainte **Thérèse** de l'**Enfant-Jésus** et l'eucharistie . — Div X, 1966, 560—570.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Ordensstand und Nachfolge in der Sicht des II. Vatikanischen Konzils. — Wir sind gefragt... Antworten evangelischer Konzilsbeobachter, Gö (1966), 99—115.

Grillmeier, Alois, SJ: Erwägungen zum Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. — GL XXXIX, 1966, 95—108.

Beyer, Jean, SJ: De statu vitae professione consiliorum evangelicorum consecratae. — PerMorCanLit LV, 1966, 3—48.

Moretti, Roberto, OCD: Tempi maturi per un insegnamento scientifico della teologia spirituale. — Seminarium, A. XVIII — N. S. A. VI, 1966, 116—139.

Colombás, Garcia M.: Eine **Eremitenregel**. — ErbAuftr XLIII, 1967, 48—58; [urspr. Fssg.:] Yermo III, 1965, 317—332.

Leclercq, Jean, OSB: Témoignages contemporains sur la théologie du **monachisme**. — Greg XLVIII, 1967, 49—76.

Giuliani, Maurice, SJ: Prière et action. Études de spiritualité ignatienne. — P: Desclée [&] de Brouwer (1966). 178 p. = Coll. Christus XXI. Essais; F 9,60.

Lemercier, Grégoire: Dialogues avec le Christ. Moines en psychanalyse. — P: Grasset (1966). 286 p.; F 15,60.

Robin, Gilbert: Vocation spirituelle du psychiatre. — P: Ed. France-Empire (1966). 270 p.; F 15,—.

Le Leannec, Anne-Marie: La vocation religieuse féminine. Psychopathologie et critères d'admission dans les congrégations religieuses féminines. — P: Lethielleux (1965). 139 p. = Coll. du „Centre d'études Lannec"; F 9,60.

XIV. Christliche Archäologie und Kunst

Sauser, Ekkart: **Frühchristliche Kunst. Sinnbild und Glaubensaussage.** Mit 16 Kunstdruckbildern. — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia-Verl. (1966). 563 S.; DM 48,—.

Bourguet, P. du: Early Christian painting. — Lo: Weidenfeld and Nicolson 1966. 176 p. and fig. = Contact history of art series; sh 21,—.

Durliat, Marcel: Histoire de l'architecture religieuse. — Histoire générale des églises de France, Belgique, Luxembourg, Suisse, P 1966, 1—104, fig. et pl.

Gose, E.: Neue frühchristliche Grabinschriften aus St. **Matthias** zu **Trier**. — Trierer Zeitschrift für Geschichte und Kunst des Trierer Landes und seiner Nachbargebiete XXVIII, 1965, 69—75 mit 4 Abb.

Wotschitzky, A.: Zum Christogramm auf der frühchristlichen Schrankenplatte in der **Laurentiuskapelle** zu **Imst**. — Festschrift Karl Pivec, Innsbruck 1966, 317—325 mit 8 Abb.

Die frühchristlichen und mittelalterlichen Mosaiken in Santa **Maria Maggiore** zu **Rom**. Hrsg. von Heinrich Karpp. (Aufn.: Wolf Schiele). — Ba-Ba: Grimm 1966. 26 S. mit Abb., 119 Bl. Abb. 4°.

Kuhn, Walter: Die Darstellung des **Kanawunders** im Zeitalter **Justinians**. — Tortulae. Studien zu altchristl. und byzantinischen Monumenten = RömQu, Suppl. heft XXX, R, Frb/B, Wien (1966), 200—215; 1 Fig., 3 Taf.

Papadopoulos, Karoline: Die Wandmalereien des XI. [elften] Jahrhunderts in der Kirche **Panagia ton Chalkeon** in Thessaloniki. — Graz-Köln: Böhlau 1966. 120 S. mit Abb., 10 Bl. Abb. = Byzantina Vindobonensia II; DM 28,—.

Achter, J.: Der staufische Westchor des **Bonner Münsters**. — Jahrbuch der rheinischen Denkmalpflege XXVI, 1966, 241—254 mit 20 Abb.

Schadendorf, Wulf: Dome, Kirchen und Klöster in der Provinz **Sachsen** und in **Anhalt**. Nach alten Vorlagen. — Frkf/M: Weidlich 1966. 264 S. mit Abb. = Dome, Kirchen und Klöster XIX; Lw. DM 17,80.

Ristow, Günter: Die Taufe Christi. — Rcklgh: Bongers (1965). 78 S. mit Abb., 1 Titelbild = Iconographia ecclesiae orientalis; DM 6,80.

Charpentier, Louis: Les mystères de la cathédrale de **Chartres**. — P: Laffont (1966). 252 p.; F 16,50.

Tolnay, Charles de: La deposizione di Cristo disegno attribuito a Michelangelo a Haarlem. — Pantheon XXV, 1967, 20—26.

Gelderblom, Hans: Der Kreuzgang am Dom zu **Minden**. — Westfalen XLIV, 1966, 189—211; 12 Abb., 3 Pl.

Beye, Peter: Ein unbekanntes Florentiner Kruzifix aus der Zeit um 1330/1340. — Pantheon XXV, 1967, 5—11.

Rensing, Theodor: Zur Genealogie der **Gröninger**. — Monasterium. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster..., Mstr 1966, 137—148.

Gloton, M. Chr.: Trompe-l'oeil et décor plafonnant dans les églises romaines de l'âge baroque. — R: Storia e letteratura 1965. 200 p., 61 pl. fol.

Ristow, Günter: Deutschsprachige Literatur zur Ikonenmalerei seit 1945. — Kirche im Osten VIII, 1965, 192—208.

Rapp, Urban: Konzil, Kunst und Künstler. Zum 7. Kapitel der Liturgiekonstitution. — Frkf/M: Knecht (1966). 84 S.; DM 5,80.

Plazaola, Juan, SJ: El arte sacro actual. Estudio, panorama, documentos. Con 48 láminas en negro y 16 en color. — Madr: Biblioteca de Autores cristianos 1965. XV, 751 p.; 187 fig. = Biblioteca de Autores cristianos CCL; pes 150,—.

Luis Ortega, J.: Criterios para una revisión del arte sacro contemporáneo. — Burgense VII, 1966, 153—207.

Anschriften der Mitarbeiter:

Dr. Willi Astrath, Essen, Franziskanerstr. 69; Dr. Joseph Barbel CSSR, Hennef/Sieg, Waldstr. 9; Dr. Matthias Becker, Bremen, Ronzelenstr. 11 A; Prof. Dr. Johannes Beumer SJ, Frankfurt/M., Offenbacher Landstr. 224; P. Martin Booz OFMCap, Münster, Kapuzinerstr. 27—29; Spiritual Johannes Bours, Münster, Domplatz 8; Fr. Robert Cornelissen OSB, Münster, Überwasserkirchplatz 3; Doz. Dr. Johannes Dörmann, Münster, Egbertstr. 15; Prof. Dr. Gustav Ermecke. Witten-Ruhr, Mozartstr. 11; Dr. Suso Frank OFM, Münster, Hörsterplatz 5; Prof. Dr. Anton J. Gail, Grevenbroich, Meisenweg 7; Prof. Dr. Vinzenz Hamp, München 23, Karl-Theodor-Str. 47/I; Prof. Dr. Richard Hauser, Heidelberg, Merianstr. 2; Prof. Dr. Eduard Hegel, Bonn, Gregor-Mendel-Str. 29; Prof. Dr. Adolf Heuser, Aachen, Ahornstr.; Kpl. Ferdinand Kerstiens, Münster, Wasserweg 6; Prof. Dr. Ludwig Kerstiens, Weingarten, Bauernjörgstr. 53; Prof. Dr. Erwin Nickel, Freiburg (Schweiz), Avenue du Moléson 18; Prof. Dr. Josef Pfammatter, Chur (Schweiz), Priesterseminar; Dr. Werner Promper, Münster, Johannisstr. 8—10; Dr. Anton Rauscher SJ, Münster, Sentmaringer Weg 55; Prof. Dr. Joseph Reuss, Würzburg, Neidertstr. 68; P. Anselm Roth OSB, Gerleve üb. Coesfeld, Abtei; Prof. Dr. Otto Schaffner, Passau, Gablergasse 2; Prof. Dr. Josef Scharbert, Freising, Domberg 7; Priv.-Doz. Dr. Norbert Schiffers, Aachen, Martelenberger Weg 12 a; Prof. Dr. H. R. Schlette, Ittenbach üb. Königswinter, Kantering 3; Dr. E. v. Severus OSB, Maria Laach üb. Andernach, Abtei; Prof. Dr. Peter Stockmeier, Hirschau üb. Tübingen, Wurmlinger Str. 15/I; Dr. Jürgen Sydow, Tübingen-Lustnau, Jürgensenstr. 32; Prof. Dr. Helmut Weber, Pellingen üb. Trier Nr. 94; Prof. Dr. Bernhard Welte, Freiburg/Br., Dreikönigstr. 13; Prof. Dr. Josef Georg Ziegler, Finthen üb. Mainz, Budenheimer Str. 52 a.

Aschendorff, Münster (Westf.), 1967 - 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.