

Aufsätze und Bücher

1. Fundamentaltheologie

Dunas, Nikolaus, O. P., *Connaissance de la Foi* (Coll. *Cogitatio Fidei*, 8) 8^o (228 S.) Paris 1963, du Cerf., 12.— F. — Nach einer phänomenologischen Beschreibung des Glaubensaktes als Weltanschauung, die dem Ganzen der menschlichen Erfahrung einen Sinn gibt, und als Dialog des Menschen mit Gott versucht der Verfasser eine neue *Analysis fidei*, die er gegen bisherige Lösungsversuche dieses schwierigen Problems abheben zu können glaubt. „Von außen zu erkennen, was Gott denkt, und es für wahr zu halten, weil man weiß, daß er es gesagt hat, bedeutet noch nicht dasselbe wie glauben. Der Glaube will das, was Gott denkt, so denken wie Er“ (74). Der Glaube bestünde also darin, daß man sich nicht damit begnügt, daß das Geoffenbarte wahr ist, sondern daß man darüber hinaus nach dem „wie“ und „warum“ fragt (71). Natürlich ist ein solcher Glaube selbst dann frei, wenn die Wahrheit der Offenbarung mit zwingender Evidenz erkannt werden könnte. Eine solche Evidenz müsse tatsächlich den Propheten und den Aposteln zugeschrieben werden (93 f., 101). Für die übrigen Gläubigen genüge eine bloße „*crédibilité*“; als ein defizienter Modus der Evidenz von der Tatsache der Offenbarung und ihrer Wahrheit ist diese nur wahrscheinliche Gewisheit, begründete Meinung, die sich durch Intervention des Willens festigen läßt, jedoch erst durch gnadenhafte Erleuchtung ihre Fülle erreicht und für den Glauben zu einer ausreichenden Voraussetzung wird (112). Der Weg zum Glauben beginnt mit der „*intention de la foi*“, unter der die Grundausrichtung eines Menschen zu verstehen ist, der nach seinem Gewissen leben will und damit implizit bereits alles mitbejaht, was ihm zur Erreichung seines Endzieles notwendig ist. Der Inhalt dieser Glaubensintention ist als Bewußtseinsphänomen rein natürlich, jedoch *de facto* übernatürlich erhöht (86). Der abschließende Teil des Werkes will für den Laien eine Handreichung zum persönlichen Studium des Glaubenstraktates sein und rezensiert zu den einzelnen Fragen die wichtigste allgemeinverständliche Literatur in französischer Sprache. In diesem Teil ist von besonderem Interesse der Aufruf der Geschichte der theologischen Reflexion über den Glauben vom 12. Jahrhundert bis heute (165—206). F. *Dreyfus* und P.-Tb. *Camelot* ergänzen die Bibliographie für die Heilige Schrift und für die Glaubenstheologie der Väter (Clemens von Alexandrien und Augustinus). Eine begrüßenswerte Arbeitshilfe ist der ausführliche Index der Fachausdrücke des Glaubenstraktates (217—221). — Es überrascht uns, daß „Fest-für-wahr-halten“ etwas vom Glauben Grundverschiedenes (*incommensurable*) sein soll (75). Uns möchte scheinen, daß es — statt der langen und mühsamen Untersuchungen zum Aufweis der Glaubwürdigkeitseinsicht (122) — zur positiven Glaubensbegründung genügen müßte, nachzuweisen, daß sich der Unglaube (als einzige Alternative zum Glauben) nicht stichhaltig begründen läßt, obwohl ihm dieser Nachweis obläge.

P. Knauer, S. J.

Bouillard, Henri, S. J., *Logique de la Foi. Esquisses — Dialogues avec la Pensée Protestante — Approches Philosophiques* (Théologie, 60). 8^o (197 S.) Paris 1964, Aubier. — Der vorliegende Band umfaßt eine Reihe von Studien und Vorträgen aus dem Gebiet der Religionsphilosophie, Fundamentaltheologie und ökumenischen Theologie. Mögen die einzelnen Themen auf den ersten Blick auch ziemlich weit auseinanderliegen, so haben sie doch ein allen gemeinsames Anliegen: Allemal geht es darum, die geheime Entsprechung zwischen der Sinnhaftigkeit der menschlichen Existenz und dem Anruf, der von dem christlichen Mysterium ausgeht, darzutun. Anders gependet: B. will die Logik, das Rational-Einsichtige jener Bewegung aufzeigen, die zum christlichen Glauben führt. Der Titel „*Logique de la Foi*“ drückt wirklich das aus, worum es in diesen neun Abhandlungen geht. Am unmittelbarsten kommt diese Intention in dem mit

„Esquisses“ überschriebenen ersten Teil zum Tragen. Hier geht es um Sinn und Anordnung einer unserem heutigen Daseinsverständnis angemessenen „Apologetik“. Angesichts des seit einiger Zeit intensivierten Bemühens um eine Neufassung der ganzen katholischen Theologie, zumal der „Fundamentaltheologie“ (es sei nur an die einschlägigen Veröffentlichungen von K. Rahner erinnert), kommt diesem Teil des Buches von B. besondere Bedeutung zu. Der daran angefügte Aufsatz über „Die christliche Freiheit“ ist kein zufälliger Anhang, sondern soll zeigen, wie auch die christliche Moral nur dann richtig verstanden ist, wenn die sittliche Forderung (die Gebote Gottes) als der Logik der menschlichen Freiheit korrespondierend erkannt sind. — Wenn im zweiten Teil vier Aufsätze über zentrale Themen der protestantischen Theologie folgen („Glaube bei Kierkegaard“, „Die Dialektische Theologie“, „Natürliche Theologie bei Barth und Bultmann“, „Kritik an Bultmanns Entmythologisierungstheologie“), dann möchte B. das nicht nur als Beitrag zum ökumenischen Dialog verstanden wissen. Vielmehr geht es ihm — im Sinne des Grundanliegens seines Buches — darum, zu zeigen, daß das protestantische Glaubensverständnis zwar mit Recht den existenziellen Aspekt des Glaubens als Entscheidung für Christus hervorhebt, dabei aber die Verwurzelung dieses Glaubens in der Logik der menschlichen Existenz zu kurz kommen läßt. — Im Lichte dieser Gesamtintention sind auch die beiden Studien des dritten Teiles zu lesen: „Das Mysterium des Seins bei G. Marcel“, „Philosophie und Christentum im Denken M. Blondels“. Zumal für den Aufsatz über Blondel wird der Leser besonders dankbar sein, da B. zur Zeit wohl einer der besten Kenner des blondelschen Systems ist (vgl. sein Buch „Blondel et le Christianisme“ (Paris 1961; deutsch: Mainz 1963). — B. hat Wert darauf gelegt, in seiner Einführung das, was er unter der „Logik des Glaubens“ versteht, gegen naheliegende Fehldeutungen abzuschirmen (9—11). Es liegt ihm fern, durch die nachdrückliche Betonung der „rationalen“ Aspekte des Glaubens die Freiheit und Gnadenhaftigkeit gläubiger Existenz zu verdunkeln. So wahr es ist, daß es eine echte „Korrespondenz“ zwischen der christlichen Botschaft und der menschlichen Existenz gibt, so darf deshalb die Transzendenz und Unableitbarkeit des Kerygmas nicht bestritten werden. Aber wo man über der „Jenseitigkeit“ des Heilsmysteriums alle Anknüpfungs- und Einbettungsmöglichkeiten des Glaubens in der vorgegebenen Seinsverfassung des Menschen verneint oder übersieht, wird der Glaube zu einem unverantwortlichen Sprung ins Dunkle. — Abschließend möchten wir nochmals zu den beiden ersten, offensichtlichlich auch für B. wichtigsten Aufsätzen über die Rolle und den Aufbau der „Apologetik“ bzw. Fundamentaltheologie zurückkehren. Was darin gefordert wird, ist eine radikale Neuorientierung der traditionellen Apologetik (wie sie etwa bei Lercher-Schlagenhaufen, Dieckmann, A. Lang usw. geboten wird). B. kommt zu seinen Forderungen (u. a.) von daher, daß er — hier konsequenter als die eben genannten Autoren — auf die Zuordnung von Offenbarung und Glauben achtet; d. h. er hebt die Tatsache ans Tageslicht, daß jedes theoretische Reden von Offenbarung (als Wesen, Möglichkeit, Ereignis usw.) immer schon ein bestimmtes Verständnis von Glauben und von der „Rationalität“ des Glaubens voraussetzt. Denn Offenbarung ist ja kein in sich stehender, absoluter Vorgang, sondern sie kommt erst dort, wo sie gläubig angenommen wird, zu ihrer „Erfüllung“. Die mangelnde Reflexion über das, was „glauben“ eigentlich ist, bedingt nach B. die herkömmliche Gestalt der Apologetik. Wenn ich B. recht verstehe, würde er die ganze Apologetik am liebsten mit einem Traktat „De Fide“ anheben lassen. Macht man dagegen geltend, daß dadurch ein *circulus vitiosus* unvermeidlich wird, da die Aussagen über den Glauben dogmatischer Art sind, die Apologetik aber das Recht dogmatischer Aussagen allererst erweisen soll, so verweist B. auf die Fragwürdigkeit des unterstellten Begriffes von Offenbarung: Es ist nicht so, daß da zunächst das „objektive“ Ereignis Offenbarung ist, das sich durch „Zeichen“ als gegeben erweist, von denen her wir vernünftigerweise auf die Offenbarung *schließen*. Vielmehr ist es nach B. so, daß wir „in“ den Zeichen die Offenbarung *lesen*. „Die Wirklichkeit der Offenbarung wahrnehmen und die Pflicht zum Glauben wahrnehmen ist ein und dasselbe“ (22). Der Akt, durch den ich Offenbarung als „zu glauben“ erfasse, ist schon ein Akt der „Unterwerfung“, ist schon „Glaube“. Die intellektuelle Einsicht ist zugleich freie Entscheidung: „C'est donc au sein même de l'attitude de foi

que l'on perçoit la vérité du christianisme.“ Aber wozu dann noch die Bemühungen um den Aufweis der rationalen Glaubensgründe? Löst sich hier nicht alles in „Fideismus“ auf? B. nimmt diese Frage auf und versucht ihr eine in der Konsequenz seines Ansatzes liegende Antwort zu geben (29 ff.). Er weiß sich dabei vor allem den Anregungen verpflichtet, die er von M. Blondel empfangen hat. Es wäre zu wünschen, daß die oben berührten Bemühungen und Diskussionen um eine Neuordnung der Fundamentaltheologie, statt sich zu sehr im Allgemeinen und Globalen zu verlieren, sich auf die hier von B. angebotene Konzeption der Apologetik konzentrieren möchten. Vielleicht, daß auf diesem Wege das Gespräch die ihm bislang noch fehlende Konkretheit und Sachbezogenheit finden könnte.

H. B a c h t, S. J.

Meyer, Harding, Das Wort Pius' IX: „Die Tradition bin ich.“ Päpstliche Unfehlbarkeit und apostolische Tradition in den Debatten und Dekreten des Vaticanum I (Theologische Existenz heute, N. F. 122). 8^o (79 S.) München 1965, Kaiser. 5.40 DM. — Wo immer man sich historisch oder theologisch mit dem Vaticanum I und dem Papst dieses Konzils beschäftigt, kommt auch das Wort von Pius IX. an den Dominikanerkardinal Guidi zur Sprache: „Die Tradition bin ich!“ Jeder versteht es nach seiner vorgewählten Position: man bestreitet die Echtheit oder die Zuverlässigkeit des überlieferten Wortlautes, man bagatellisiert seinen Inhalt als einen „lapsus linguae“ oder macht es zum Schlüsselwort für das ganze Konzilsgeschehen. Eine monographische Bearbeitung und Aufhellung der verschiedenen Problemschichten hatte bislang gefehlt. So war es nicht verwunderlich, daß selbst hochangesehene Autoren sich bei der Zitation des Ausspruches peinliche Blößen gaben. Verf. der vorliegenden Studie versäumt es nicht, ein illustres Beispiel zu bringen (6 f.): K. Barth sagt in der Kirchlichen Dogmatik (I, 2^a [Zürich 1948] 622), Pius IX. habe das Wort auf einem Höhepunkt des Konzils gegenüber einem Vertreter der Minorität gesprochen, der die Tradition gegen die Opportunität des neuen Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit ins Feld geführt hatte. Leider ist aber — nach unserem Autor (7) — an diesem Satz Barths „nahezu nichts wirklich exakt“. Was ist es dann aber in Wirklichkeit mit diesem ominösen Ausspruch? Der Klärung dieser Frage ist diese mit großer Sachkenntnis und Objektivität geschriebene Studie gewidmet. Was den „historischen Ort, den Wortlaut und die Echtheit des Piuswortes“ angeht (8—12), so wird man künftig die skeptische Reserve, wie sie von Grandérath und Scheeben einst bekundet wurde, nicht mehr aufrechterhalten können. Tatsächlich hat die neuere Kirchengeschichtsschreibung, soweit ich sehen kann, durchweg für die Echtheit des Ausspruches plädiert; so noch neuestens R. Aubert in seiner glänzend geschriebenen Geschichte des Vaticanum I (Paris 1964; Deutsch: Mainz 1965). Das ganze Schwergewicht der wissenschaftlichen Diskussion wird hinfort auf der Interpretation des Piuswortes ruhen. Verf. hat gut gesehen, daß es darauf ankommt, es in den Kontext der Debatten und Beschlüsse des Konzils zu stellen (13—57). Unter behutsamer Abwägung der verschiedenen Aspekte und Implikationen kommt M. zu folgenden vier Thesen, die jeweils eine negative und eine positive Feststellung beinhalten (55 f.): I. (a) Das Piuswort besagt keine Identifizierung des päpstlichen Lehramtes mit der Tradition im objektiven Sinn (= Glaubensdepositum), denn der Papst gehört auf die Seite der aktiven bzw. subjektiven Tradition, nicht aber auf die Seite dessen, was tradiert wird. (b) Andererseits besagt das Papstwort wohl, daß die Bindung des Papstes (wie des kirchlichen Lehramtes überhaupt) an die objektive Tradition sich nicht an den Offenbarungszeugnissen auszuweisen und vor ihnen zu verantworten hat. Daß das Lehramt mit ihnen nicht in Widerspruch gerät, ist durch den Geistbeistand garantiert, muß also geglaubt werden. II. (a) Der Papst ist nicht als Privatmann, sondern nur als Inhaber des obersten Lehramtes authentischer Zeuge der Tradition. (b) Wohl aber hat er die Unfehlbarkeit bei der Feststellung und Auslegung der Tradition als persönliches Privileg. Solange und sofern er seines Amtes waltet, kann ihm dies Privileg nicht fehlen, noch von jemandem abgesprochen werden. III. (a) Das Piuswort besagt nicht, daß der Papst der einzige Zeuge der Tradition ist; es bestreitet den anderen „Instanzen“ in der Kirche (Bischöfskollegium, Konzilien, Kirchenväter, Theologen usf.) nicht ihren Anteil an der

traditio activa. Noch weniger soll damit der Schrift die Funktion benommen sein, Quelle und Norm der Offenbarung zu sein. (b) Wohl aber soll der Papst im Sinne dieses Wortes der vornehmliche und im Streitfall letzt-instanztliche Zeuge und Richter der Tradition sein, dessen Entscheidungen den Rechtsgrund in sich selbst tragen. Man kann daher von seinem Urteil nicht an eine übergeordnete Instanz appellieren. IV (a) Das Piuswort leugnet nicht, daß der Papst gehalten ist, durch Befragen oder sonstwie sich ein Urteil über die Einstellung der anderen Traditionszeugen zu bilden. (b) Wohl aber wird bestritten, daß eine solche Befragung der Bischöfe oder der Gesamtkirche schlechterdings notwendig ist und somit eine „conditio de valore“ darstellt. Abschließend betont M., daß das Piuswort natürlich nicht als unfehlbares Lehrwort des Papstes noch als offizielle Zusammenfassung des ganzen Unfehlbarkeitsdekretes zu werten ist (57). Aber er fügt auch hinzu, daß es durchaus in den Rahmen des Konzils paßt, da es die Einstellung der Majorität kennzeichnet. Aber kann man deshalb mit M. sagen, daß diese Äußerung Pius' IX. „im Grunde nicht fragwürdiger und anfechtbarer ist als das gesamte vatikanische Unfehlbarkeitsdekret“ (ebd.)? Doch nur dann, wenn M. die soeben noch von ihm selbst vollzogene Unterscheidung zwischen der Verbindlichkeit (und damit dem Wahrheitscharakter) einer solchen Privataußerung einerseits und der definitiven Lehrvorlage andererseits außer acht läßt. Das Konzil hat in seiner Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit eine behutsamere Formulierung gebraucht als Pius IX. in der hier zur Diskussion stehenden Redewendung; und wenn in der Konzilsdefinition gesagt wird, die päpstlichen Lehrentscheidungen verpflichteten „aus sich“ (ex sese), dann ist durch die angefügte negative Fassung (non autem ex consensu Ecclesiae: D 1839) diese eine, ganz bestimmte Weise der Abhängigmachung der päpstlichen Lehrgewalt von der Kirche bzw. vom Bischofskollegium ausgeschlossen; über die anderen denkbaren Weisen einer Abhängigkeit und Bezogenheit ist damit aber noch nichts gesagt. Das besagt aber, daß die durch die Kirchenkonstitution des Vaticanum II eingetragene Interpretation (n. 25) nicht etwa eine Zurücknahme der Definition von 1870 darstellt, sondern nur eine Präzisierung innerhalb einer Vielzahl von möglichen Deutungen. H. B a c h t, S. J.

Schenk, Max, Die Unfehlbarkeit des Papstes in der Heiligsprechung. Ein Beitrag zur Erhellung der theologiegeschichtlichen Seite der Frage (Thomistische Studien 9). 8^o (XVI u. 200 S.) Freiburg (Schweiz) 1965, Paulusverlag. 20.— F./DM. — Es ist beinahe zu verwundern, daß bislang dem nicht unwichtigen Thema keine eingehende Studie gewidmet wurde; denn außer der von Benedikt XIV. (Opus de Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonisatione) und den weniger ausführlichen von F. Spedalieri S. J. (De Ecclesiae infallibilitate in canonizatione Sanctorum, Romae 1949) besitzen wir nur die kurzen Erwähnungen in den theologischen Handbüchern. Der Verf. bietet zum ersten Male einen geschichtlichen Überblick der ganzen Frage samt ihren Gründen und Hintergründen. Das Ergebnis lautet: „Die Ansicht, daß der Papst im Urteil der Kanonisation unfehlbar sei, fand erst im Laufe des 18. Jahrhunderts die allgemeine Zustimmung der Theologen. Im 13. Jahrhundert, als man erstmals die Frage wissenschaftlich erörterte, war die gegenteilige Meinung vorherrschend; die Kanonisten vor allem lehnten die These von der Unfehlbarkeit uneingeschränkt ab“ (147). Ein zweiter Teil beschäftigt sich, vielleicht etwas zu lange (160—194), mit der Stellungnahme des hl. Thomas und deren Deutung, die recht verschieden, je nach der persönlichen Ansicht der betreffenden Theologen in dem sachlichen Problem, gegeben worden ist. — Man wird es dem Verf. nicht weiter verübeln, daß er bei der großen Mannigfaltigkeit der Ansichten keine absolute Vollständigkeit in der Wiedergabe angestrebt hat; immerhin wären aus der Aufklärungstheologie des 18. Jahrhunderts noch mehr negative oder abschwächende Stimmen anzuführen. So erklärt z. B. F. A. Blau (De regula fidei catholicae, Moguntiae 1780, 33): Olim non eam in sanctorum veneratione, quam nunc, ecclesia adhibuit diligentiam, inde sancti nunc in martyrologiis leguntur, de quibus, an fuerint unquam, merito dubitant viri doctissimi. Nec patitur quidquam religio, si vitiosum per ignorantiam colendum proponit, cultusque noster ultimo semper ad Deum refertur, in quo rogando atque colendo fieri non potest, ut fides aberret. Aber etwas anderes wiegt

schwerer: Offenbar legt die Untersuchung den Nachdruck auf den bei der Kanonisation erreichten Sicherheitsgrad, der gelegentlich mit *sententia pia*, öfter indes mit *theologie certum* oder gar *de fide* angegeben wird. Obschon eine derartige Einschränkung des Themas gut die Problematik innerhalb des Gebietes der Glaubenszustimmung hervorhebt, werden doch darob andere Fragen vernachlässigt, die nun einmal mit der Kanonisation eines Heiligen gegeben sind. Um nur eine davon herauszugreifen: Was ist eigentlich und genau das Objekt der Heiligsprechung? Besteht es notwendig in der himmlischen Herrlichkeit eines bestimmten Menschen, dessen historische Existenz darum einschlußweise bejaht ist? Das dürfte die allgemein angenommene Meinung sein, der sich wohl auch der Verf. angeschlossen hat. Aber *J. V. Bainvel* (*De magisterio vivo et traditione*, Paris 1905, 114) sagt: *Praecipi universali Ecclesiae cultum eius qui sit reprobis repugnat. Quaestio non est ita clara de eo qui nunquam exstiterit.* Es hätte sich unbedingt der Mühe gelohnt, auch diesem Punkt bei der Sichtung des theologischen Materials einige Aufmerksamkeit zu schenken.

J. Beumer, S. J.

2. Theologie der Heiligen Schrift

Schildenberger, Johannes, O.S.B., *Realtà Storica e Generi Letterari nell' Antico Testamento*. Edizione Italiana a cura di *Felice Montagnini* (Biblioteca di Cultura Religiosa, 4). 8^o (214 S.) Brescia 1965, Paideia. — Der Verf., Professor für die alttestamentliche Exegese in der Erzabtei Beuron, faßt in diesem Bändchen eine Reihe von Aufsätzen zusammen, die er größtenteils schon in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht hat und die sich alle mehr oder weniger mit dem Verhältnis von geschichtlicher Wirklichkeit und literarischen Arten befassen. Im 1. Kapitel beschäftigt er sich mit der biblischen Geschichtsschreibung im allgemeinen. Die Bücher des AT haben nach ihm drei charakteristische Grundzüge gemeinsam: 1. Die Hagiographen drücken sich in rein menschlichen Formen aus; — 2. sie sehen, wie die großen Propheten, unter dem Einfluß der Inspiration in der Geschichte vor allem das Handeln Gottes und wollen Heilsgeschichte schreiben; — 3. dabei verfolgen sie keinen rein theoretischen, sondern einen praktischen Zweck (7—10). Unter diesen drei Gesichtspunkten hat man u. a. Gen 1—11 zu sehen, wie auch aus der Enzyklika Pius' XII. „*Divino afflante Spiritu*“ und dem Brief des Sekretärs der Bibelkommission, P. Vosté O. P., vom 16. 1. 1948 an Kardinal Suhard hervorgeht (10 f.). Man muß unterscheiden zwischen der geoffenbarten Gegebenheit und dem literarischen Rahmen (12—17). Das wird dann gezeigt am Schöpfungsbericht (17—24), an den Anfängen der Menschheit mit ihren Anachronismen und den hohen Lebensaltern der Patriarchen (24—28), an dem Sündenerbe von Cham bis zum Turmbau von Babel mit dem Anfang der Herrschaft Nemrods (Gen 10, 11), die mit der Herrschaft Jahves nicht in Einklang steht (28—31), an dem Verlauf der Heilsgeschichte, typisch dargestellt durch die Erzählung von Kain und Abel und die Schilderung der Sündflut (31—38), an der Geschichte der Patriarchen (38—43) und an den Theophanien, die gewissermaßen die Pfeiler in den Wechselfällen der Heilsgeschichte bilden (45—56). Im 2. Kapitel befaßt sich Sch. mit dem Mythos im AT (57—69). Er spricht von der Natur und dem Ursprung des Mythos, der als solcher der Bibel fremd ist, wohl aber Beispiele von mythologischer Ausdrucksweise in den prophetischen und poetischen Büchern des AT hinterlassen hat. — Das 3. Kapitel fragt nach dem Verhältnis von Mythos und Geschichte in Gen 1—11. Die Urgeschichte ist nicht mythischen Ursprungs, mögen auch z. T. mythische Reminiszenzen anklingen. Es ist nach Sch. nichts damit gewonnen, wenn man dem Mythusbegriff einen historischen Akzent gibt, wie Pettazzoni und Van der Leeuw es möchten; denn damit würde man schließlich die Geschichte unterscheiden. Da bei jedem Mythos der Gegenstand und die Ausdrucksweise zu unterscheiden sind, spricht man nach ihm besser nicht von mythischen, sondern von symbolischen Ausdrücken in der Bibel, um das Mißverständnis zu vermeiden, daß es sich um einen mythischen Gegenstand handle. Unter dieser Voraussetzung werden dann die Erschaffung des Menschen (Gen 2, 4b—7) und seines Weibes (Gen 2, 7a), die Entwicklungshypothese, Zweck und Bedeutung der Anthropomorphis-

men, das dem Menschen eingegossene Leben, die Schöpfung des Menschen und der Tiere (Gen 2, 19), die Ähnlichkeit des Menschen mit Gott durch seine geistige Natur und der Ursprung der Seele behandelt (87—99). Dann ist von der Erschaffung der Frau (Gen 2, 18—25) die Rede (99—111). Der Verf. hält daran fest, daß es sich um ein wirkliches Ereignis handelt, das in seinem symbolischen Gewand (100) oder in metaphorischer Form (108) geschildert wird. Die von ihm erwähnten Erklärungsversuche der Erschaffung der ersten Frau in Abhängigkeit vom ersten Manne befriedigen aber alle nicht recht. Nachdem dann noch der Sündenfall (Gen 3) (111—118) behandelt ist, kommt im 4. Kapitel die heute viel beachtete Frage nach den Wundern im AT zur Sprache, angefangen von den verschiedenen Darstellungen der ägyptischen Plagen bis zu den Wundern in Dan, den Erscheinungen in 2 Makk und dem Buche Jonas. Es handelt sich nach Sch. größtenteils um eine freie epische Herausarbeitung der Heilstatsachen, durch die das wesentliche Element, die außerordentliche Vorsehung Gottes bezüglich des auserwählten Volkes, hervorgehoben wird (139). — Das letzte Kapitel befaßt sich mit dem Gottesgeheimnis im AT, d. h. dem Heilsplan (Begriff des „Geheimnisses“ in der Schrift, Gottes Herrschaft und Bund, Programm der Heilsgeschichte im Protoevangelium) und den Etappen der Heilsgeschichte (vom Paradies bis zur Sündflut, von der Sündflut bis Abraham, von Abraham bis zum Auszug aus Ägypten, dem Bund vom Sinai [vom Auszug aus Ägypten bis zur Monarchie], der Wiederherstellung der Monarchie bei den vorexilischen Propheten, den Schriftpropheten vor und nach dem Exil und schließlich der Zeit nach dem Exil). Den Abschluß bildet eine Übersicht über die Themen der Heilsgeschichte. Das zentrale Thema ist die Gottesherrschaft und der Bund und damit die gnadenhafte Auserwählung ohne menschliches Verdienst. Ihm entspricht von seiten des Menschen die Demut, der Glaube und die vertrauensvolle Hingabe an Gott, die Hoffnung und der freudige Gehorsam. Der Leser ersieht aus dieser Übersicht die Fülle der behandelten oder (besser gesagt) skizzierten Fragen. Der Verf. begnügt sich im allgemeinen damit, die Ansichten verschiedener Autoren anzuführen. Dabei ist, soweit ich sehe, die Literatur nach 1955 nicht mehr berücksichtigt worden, da die Beiträge größtenteils schon früher an verschiedenen Stellen veröffentlicht worden sind. Eine Vollständigkeit der Bibliographie war der Zielsetzung entsprechend offenbar nicht beabsichtigt. Als Leitfaden für eine Einführung in die Exegese des AT kann das Büchlein zweifellos gute Dienste tun, und es ist geeignet, manche Verwirrung im Verständnis der Aussagen des AT zu beseitigen.

B. Brinkmann, S. J. (†)

Donner, Herbert — Röllig, Wolfgang, Kanaanäische und aramäische Inschriften. Mit einem Beitrag von O. Rössler. Band I: Texte; Band II: Kommentar; Band III: Glossare, Indizes, Tafeln. gr. 8^o (XV u. 53 S.; XV u. 330 S.; VII u. 85 S. und 34 Tafeln) Wiesbaden 1962—1964—1965, Harrassowitz. 12.—, 40.— und 14.—DM. — Diese neue Sammlung und gründliche Kommentierung nordwestsemitischer Inschriften kommt einem dringenden Bedürfnis entgegen und wird deshalb nicht nur von Sprachwissenschaftlern, sondern auch von Exegeten lebhaft begrüßt werden. Die letzten derartigen Werke liegen über 60 Jahre zurück (Lidzbarski, Handbuch, 1898, und Cooke, Text-Book, 1903), und zu den darin enthaltenen Texten kann dank des Fortschritts der Semitistik manches Neue und Zuverlässigere gesagt werden. Vor allem ist ein umfangreiches neues Material zutage getreten, so daß für die Herausgabe der „Kanaanäischen und aramäischen Inschriften“ (KAI) eine neue und sorgfältige Auswahl zu treffen war. Sie kann als wohl gelungen und repräsentativ gelten, und die Erwartung der Herausgeber, „keinen der Texte von hinlänglicher Bedeutung übersehen zu haben“ (Vorwort), ist vollauf berechtigt. Vor allem für das Aramäische war eine entschiedene Beschränkung notwendig. Hier sind die Steinschriften von ca. 1000 v. Chr. bis zur Perserzeit vollständig aufgenommen, spätere sowie Urkunden auf Papyrus und Ostraka nur in bescheidener Auswahl. Die ganze Sammlung umfaßt 276 Nummern. Davon sind 60 phönizische Inschriften, 120 punische bzw. neupunische, 1 moabitisch (Meša), 19 hebräische (Gezerkalender, 6 Samaria-Ostraka, Siloah-Inschrift, Ofel-Ostrakon, 2 Siwan-Inschriften, 8 Lakisch-Ostraka und die neue in Yavneh-

Yam gefundene Bittschrift des Erntearbeiters), 76 aramäische. Daß den kanaani-schen Texten mehr Raum zubilligt wurde, wird man schon deshalb begrüßen, weil sie durchweg schwerer zugänglich sind. Die Texte sind im ganzen geographisch gruppiert und innerhalb eines Bezirks chronologisch geordnet. Das erweist sich nicht nur für die sprachliche, sondern in manchen Fällen auch für die historische Auswertung als vorteilhaft. — Der stattliche Kommentarband bringt nach kurzen Einleitungen in die verschiedenen Abteilungen zu jeder Inschrift zunächst eine genauere Beschreibung und Datierung des Monuments, Angabe des jetzigen Standorts, Hinweis auf Abbildungen, auf die Erstveröffentlichung und wichtigere spätere Arbeiten. Dann folgt die genaue Übersetzung des Textes, die nicht nur dem Benutzer die eigene Arbeit erleichtern soll, sondern vor allem die Auffassung des Textes seitens des Bearbeiters (Donner zeichnet für den aramäischen Teil, Röllig für den kanaani-schen verantwortlich; Rössler hat die Kommentierung von drei punisch-numidischen Bilinguen beigeuert) deutlich herausheben will. Daran schließt sich der philologische Kommentar. Er ist sprachlich sehr gedrängt, aber sehr inhaltsreich, klar und genau, bringt viele Belege (auch und vor allem aus dem Alten Testament), Querverweise und eine Fülle von Spezialliteratur. Naturgemäß bietet er auch viele wertvolle Ausführungen zum Inhalt der Inschriften. Umfangreichere Analysen des historischen Gehalts finden sich u. a. bei den Panamuwa-Inschriften, bei den drei Stelen von Sfīre und bei dem sehr fragmentarischen Brief des Bēl-ētir, der eine babylonische Aufstandsbewegung gegen Assurbanipal wiederzuspiegeln scheint. Mit Rücksicht auf das fast gleichzeitig fertiggestellte Dictionnaire des Inscriptions Sémitiques de l'Ouest von Ch. F. Jean und J. Hoftijzer (Leiden 1965) konnten die beiden Glossare des dritten Bandes ganz knapp gehalten werden. Sie enthalten alle Wörter des Textbandes (außer Namen) und geben nur ihre Hauptbedeutungen und ihr Vorkommen in den Texten an; für weitere Erläuterungen ist der Kommentar heranzuziehen. Es sei jedoch eigens darauf hingewiesen, daß die Herausgeber von KAI ihre philologische Kommentierung der Texte noch unabhängig von dem Dictionnaire durchgeführt haben (bis auf einige wenige schon mögliche Konsultationen) und deshalb beide Werke für die Diskussion sprachlicher Probleme ihren Eigenwert behalten und mit Nutzen nebeneinander gebraucht werden können. Außer den Indizes der Namen von Personen (wie beim Glossar kanaani-sch und aramäi-sch getrennt), von Göttern und Orten, einer Bibliographie sämtlicher bisher publizierter kanaani-scher Texte, einigen Nachträgen und Berichtigungen zu Band I und II (die vor allem für die relativ wenigen Satzfehler des ersten Bandes zu beachten sind) bietet der dritte Band auf seinen Tafeln 50 Inschriften in Strichzeichnung oder Photographie, teils als Beispiele für die Schriftentwicklung (auf eine vergleichende Schrifttafel wurde verzichtet) und als Material zum Einlesen in die verschiedenen Schriftformen, teils um besonders schwierige Inschriften zur eigenen Urteilsbildung in ihrer konkreten Gestalt vorzulegen. Die drucktechnische Gestaltung des Werkes ist exzellent, sehr übersichtlich und peinlich exakt, die Herausgabe in drei Einzelbänden für die Benutzung äußerst angenehm. Man wird dieses unentbehrliche Arbeitsinstrument für den alttestamentlichen Exegeten ohne Zweifel immer mit Freude zur Hand nehmen.

J. Haspecker, S. J.

König, Franz, Zarathustras Jenseitsvorstellungen und das Alte Testament. 8^o (XII u. 292 S.) Wien 1964, Herder. 32.—DM. — Der Wiener Kardinal und Religionshistoriker untersucht hier sehr gründlich ein Problem, das bis heute noch eine recht unterschiedliche Beantwortung findet, wie der ausführliche Forschungsbericht (S. 8—39) zeigt. Das liegt nach Auffassung des Autors nicht nur in der Schwierigkeit der Materie und der Quellen, sondern auch in einem weitgehenden Mangel an Kritik der eigenen Methode gegenüber begründet. Man gibt sich zu wenig Rechenschaft darüber, wie weit die Ähnlichkeit bestimmter religiöser Vorstellungen exakt geht und unter welchen Bedingungen aus einer Ähnlichkeit zuverlässig eine wirkliche Beeinflussung bzw. Abhängigkeit abgeleitet werden kann. Dafür ist nicht nur der genaue Sinn der Texte zu ermitteln; auch der geistige Ort der Jenseitsvorstellungen im Ganzen einer Religion, der zeitliche Ansatz der Ideen und Quellen, der Eigenimpuls der atl. Religion, solche Vorstellungen her-

vorzubringen und zu entfalten, ist zu berücksichtigen. Erst dann kann die Frage der Abhängigkeit gestellt werden. So sieht K. seine Hauptaufgabe darin, den Inhalt und die Entwicklung der Jenseitsvorstellungen in der persischen wie in der alttestamentlichen Religion positiv darzulegen (41—168 bzw. 169—263). Dann erst wird in einem kurzen dritten Teil (265—285) die Frage der Beeinflussung gestellt, wobei es genauer nicht darum geht, ob ein Einfluß auf das AT möglich oder vermutbar, sondern ob er beweisbar ist (Anm. 68). Ergebnis für die proto- und deuterokanonischen Bücher des AT (das NT und die Apokryphen bleiben außer Betracht): „Alles in allem bleiben die behaupteten Fremdeinflüsse des Iran auf Israel unbewiesene Hypothesen für den Bereich der Jenseitsvorstellungen, weil die notwendige chronologische Basis fehlt, weil keinem wesentlichen Element der israelitischen Jenseitsvorstellung der organische Zusammenhang abgeht, und weil schließlich ein Vergleich der einzelnen Elemente mehr Verschiedenheiten als Ähnlichkeiten aufweist“ (285). — Für den Alttestamentler ist zweifellos der erste Teil der Arbeit über die iranische Religion von größerem Wert und Interesse, weil ihm hier von einem anerkannten Spezialisten der iranischen Religionsgeschichte die einschlägigen Texte in einer genauen und alle modernen Ansichten berücksichtigenden und kritisch abwägenden Übersetzung und Deutung zur Verfügung gestellt werden. Das ganze Material wird (wie auch beim zweiten Teil über das AT und beim Vergleich beider Religionen im dritten Teil) nach inhaltlichen Gesichtspunkten geordnet: Nach einer kurzen Skizze der Chronologie der Quellen und der Lehre von den Wesensbestandteilen des Menschen nach dem Awesta folgen die Lehren über das Schicksal des Menschen unmittelbar nach dem Tod, über jenseitiges Gericht und Vergeltung (bzw. Himmel und Hölle), Auferstehung der Toten und Weltgericht bzw. Umwandlung der Welt. Dabei werden jeweils drei Zeitphasen der persischen Religion bzw. der Quellen unterschieden: das ältere Awesta oder die Gathas, das jüngere Awesta, die Pehlevi-Verke. So gewinnt man hier zugleich ein gutes Bild der Weiterbildung und z. T. Popularisierung einer in ihrem originalen Wurf großlinigen geistigen Stifterreligion in ihren späteren Epochen, das für einen Vergleich mit bestimmten Phänomenen der israelitischen Religionsentwicklung nicht uninteressant ist. Die Arbeit hat also über ihr eigentliches Thema hinaus für den Alttestamentler Bedeutung. Die Darstellung der Jenseitsvorstellungen und -hoffnungen im AT kann naturgemäß kaum Neues bringen, ist aber eine recht gründliche und in ihren Thesen maßvolle Zusammenschau der verschiedenen Elemente, der man gern zustimmen wird. Daß nicht alle Spezialstudien erwähnt werden und einige Schönheitsfehler in der Wiedergabe hebräischer Texte unterlaufen (S. 182; 218), macht für das Ganze nichts aus (S. 190 muß es Ezechiel heißen statt Ezechias; S. 181, Anm. 53, lies Linder statt Lindner; S. 13, Anm. 14 und S. 33, Anm. 102 steht K. mit den Autorennamen Bertholet und Bousset ein wenig auf Kriegsfuß).

J. Haspecker, S. J.

Die Heilige Schrift des Alten Testaments. Aus dem Urtext übersetzt von *Arnold M. Goldberg*. Band I: Genesis-Exodus. 8^o (212 S.) Freiburg 1964, Herder. 19.80 DM. — Dieser neue Übersetzungsversuch des Freiburger Dozenten für Judaistik bemüht sich um möglichst wortgetreue Wiedergabe des Grundtextes. Er folgt nach den im Vorwort skizzierten Übersetzungsnormen auch dann der hebräischen Bibel, wenn offensichtliche Fehler einen eigenen Sinn ergeben (6). Unebene Stellen sollen nicht geglättet, mehrdeutige nicht einseitig festgelegt werden. Von Buber-Rosenzweig ist das Prinzip des Leitwortsystems übernommen, und praktisch folgt G. diesen Autoren in zahllosen Fällen wörtlich. Andererseits soll eine gut lesbare Übersetzung geboten werden. Man wird G. zugeben, daß er sich durchweg mit Erfolg um einen einfachen und kultivierten deutschen Ausdruck bemüht, falls ihn die etwas primitiv verstandene „Wörtlichkeit“ nicht gerade zu Holperigkeit oder auch Absonderlichkeit im deutschen Ausdruck verleitet. Ist etwas für eine wirkliche getreue Wiedergabe gewonnen, wenn die Frage Gn 3,11 so gequält daherkommt wie bei G. („Hast du von dem Baum, von dem ich dir geboten habe, daß du nicht davon issest, gegessen?“), statt die einfachere Struktur, die ein „verboten“ anbietet, zu wählen? Oder wenn die tote Sara Gn 23 stetig als „mein Toter“ (Maskulinum) bezeichnet wird? Das wird auch dadurch kein

tragbareres Deutsch, daß es sich bei Buber findet. In manchen Fällen wird das berühmte Leitwortsystem sogar über Buber hinaus strapaziert. Etwa wenn die an sich schon meist fragwürdige Wiedergabe von „nefes“ mit „Seele“ auch Ex 4, 19 beibehalten wird: „gestorben sind alle die Leute, die nach deiner Seele trachteten“. Durch solche Wortkonsequenz werden nicht Probleme des hebräischen Textes aufgedeckt, sondern gar nicht existierende konstruiert. Buber hat das klar gesehen und daher an dieser Stelle sachgemäß „Leben“ gesetzt. Ähnliches gilt hinsichtlich der Tonart der Sprache, wenn Ex 2, 7 statt „Amme“ oder „stillende Frau“ gesagt wird: „soll ich dir ein säugendes Weib von den Hebräerinnen suchen, daß sie dir das Kind säuge?“ Das wirkt für den heutigen deutschen Leser zweifellos weniger markig als hemdärmelig und vielleicht auch abstoßend. Ob damit die Sprache der deutschen Bibel aufge bessert werden kann, ist mir ebenso fraglich wie Gn 7, 11, wo der Taube Noes in buchstäblichem Gefolg des Hebräischen ein „Mund“ zudiktirt wird (die Taube kam zurück, „ein frisches Ölblatt in ihrem Munde“). Andererseits würde man etwa Ex 2, 11 („und er sah ihre Lasten und er sah einen ägyptischen Mann . . .“) wünschen, daß die verschiedene Konstruktion von „sehen“ im Hebräischen genau beachtet und zum Ausdruck gebracht wäre. Daneben finden sich auch einfache Textverlesungen. So muß es Ex 2, 10 heißen „zur Tochter des Pharao“ statt „in das Haus des Pharao“; Ex 19, 24 „die Priester aber und das Volk“ statt „die Priester aber und Aaron“. Eigenwillige oder fragwürdige Auffassungen des Textes (etwa Gn 3, 6 „berückend anzuschauen“ statt „verlockend, um Klugheit zu gewinnen“ o. ä.) sind hier nicht zu diskutieren. Das würde zu weitläufige exegetische Erörterungen erfordern. — Im ganzen kann man leider nicht sagen, daß diese neue Übersetzung einen großen Wurf darstelle, den man als echten Fortschritt voll begrüßen könnte. Dafür bleiben bei allen Vorzügen, die sie unbestritten hat, zu viele Reserven. Sehr anzuerkennen sind die knappen gehaltvollen Einführungen in die einzelnen Bücher und die Anmerkungen zu manchen Versen und Perikopen (zu Ex 1, 9 12 17 fehlen die im Text angekündigten Anmerkungen).

J. Haspecker, S. J.

Trilling, Wolfgang, Im Anfang schuf Gott . . . Eine Einführung in den Schöpfungsbericht der Bibel. 8^o (142 S.) Freiburg 1965, Herder. 10.80 DM. — Ders., Denn Staub bist du . . . Eine Einführung in den Bericht vom Paradies und Sündenfall. 8^o (148 S.) Freiburg 1965, Herder. 11.80 DM. — Danié lou, Jean, Vom Ursprung bis Babel. Genesis 1—11. 8^o (102 S.) Frankfurt 1965, Knecht. 7.80 DM. — Alle drei Bände gehören in den Bereich populärer Informationsschriften zu den wichtigen und immer wieder gefragten und behandelten ersten Kapiteln der Bibel. Sie stehen ganz auf dem Boden der modernen Interpretation, treffen die wesentlichen Punkte des rechten Verständnisses und der theologischen Substanz dieser Perikopen, sind aber von ganz verschiedener Art und haben nebeneinander je ihren eigenen Wert. — Die Einführung in Gen 1—3 von Trilling ist in einem Wurf entstanden und nur aus technischen Gründen in zwei Bändchen aufgeteilt, wie es die literarische und inhaltliche Struktur des Textes ohne weiteres zuläßt. Beide Bände zeigen daher die gleiche Anlage. Nach einer Einführung, die die rechte Sicht des Textes allgemein vorbereitet, folgt zunächst die Übersetzung und die knappe, aber gehaltvolle Erklärung des Textes, der in ganz kurze Perikopen aufgegliedert ist. Sie beschränkt sich auf die wesentlichen Punkte, erfaßt aber doch genau genug den ganzen Text, so daß der Leser der nachfolgenden grundsätzlichen und zusammenfassenden Erörterungen über den zur Diskussion stehenden Stoff gut informiert ist. Insofern scheint mir die Voranstellung eines solchen kurzen Kommentars sehr glücklich und eigentlich notwendig (bei Danié lou fehlt so etwas ganz). T. ist Neutestamentler und hat sich an die Behandlung dieser Materie gemacht, um einem drängenden praktischen Bedürfnis in seinem Wirkungskreis zu entsprechen (die vorliegenden Bände sind Lizenzausgaben des St.-Benno-Verlags, Leipzig). Er ist deshalb ganz auf klare, zuverlässige Information eingestellt, ohne neue Forschungen oder Lösungen bieten zu wollen. Seine Auslegung gibt durchweg den durchschnittlichen heutigen Stand der Forschung wieder. Spezialliteratur ist reichlich benützt und in zahlreichen Anmerkungen genau aufgeführt, so daß der weiter fragende Leser genügend Hinweise für zusätzliche

Information erhält. Nach der Kommentierung bietet T. jeweils einige thematische Kapitel, die das doppelte Ziel verfolgen, durch genauere Darstellung der literarischen Gattung, der Denk- und Ausdrucksweise des Autors tiefer in das rechte Gesamtverständnis des Textes einzuführen und seinen theologischen Gehalt zusammenfassend zu erheben. Hier kommen die persönlichen Auffassungen des Autors stärker zum Zuge. Seine Stellungnahme zur Frage von Mythos, Kosmogonie, Ätiologie, Geschichtlichkeit usw. sind wohlthuend klar und besonnen. Gen 1 wird nicht als Hymnus, sondern als Lehrtraktat, erwachsen aus Studium und Glaubensreflexion, beschrieben, für Gen 2—3 „Weisheits Erzählung“ als ein am ehesten das Ganze deckender Gattungsbegriff vorgeschlagen (aber sicher steckt in Gen 1 reichlich soviel „Weisheitliches“ wie in Gen 2—3). Im ganzen als erste Einführung eine recht glückliche Arbeit, die dem Leser ebensoviel Antwort wie Anregung gibt. — *Daniélous* Bächlein ist ganz anderer Art. Es befaßt sich zwar auch überwiegend nur mit Gen 1—3 (bis S. 75), geht aber nirgends konkret auf den Text ein, beschränkt sich ganz auf eine summarische (und manchmal reichlich weitläufige) Diskussion der Grundthemen: literarische Art und theologische Aussage. Der Verf. verfolgt dabei eine doppelte Tendenz: Ausräumung von Einwänden gegen diese Kapitel der Bibel (nicht selten in einer für deutsche Verhältnisse wenigstens wohl veralteten und reichlich billigen Apologetik) und dann vor allem: Entfaltung der Bedeutung dieser Kapitel für die heutige Zeit und Welt, Darstellung der „missionarischen Bedeutung“ dieser Kapitel, wie D. es nennt. Hier liegt die Stärke des Bächleins. Geistvoll (manchmal würde man vorsichtiger sagen: einfallreich) werden die theologischen Hauptthemen (nur diese jeweils) in ihre verschiedenen Aspekte und Konsequenzen zergliedert, ihre Aktualität zur Zeit ihrer Abfassung hervorgehoben und rasch der Schritt ins Neue Testament oder in unsere Gegenwart getan. Ob alles, was so gesagt wird, exegetisch haltbar ist (auch von klaren Irrtümern abgesehen), braucht man nicht allzu genau zu fragen. Denn das würde die Intention des Bächleins verkennen, dem es nicht auf Einzelheiten, sondern nur auf die großen Linien ankommt. Es will offensichtlich weniger informieren über diese Texte, als anregen und interessieren. Seine gedankenvollen Reflexionen können dem durch Trilling kritisch gerüsteten Leser fruchtbare Perspektiven eröffnen. Nach Gen 1—3 behandeln die beiden letzten Abschnitte nur noch die verschiedene Theologie über die Vielheit der Völker in Gen 10 (Vielheit als Entfaltung des Schöpfersegens) und Gen 11 (Vielheit als Zeichen des Weiterwucherns der Sünde).
J. H a s p e c k e r, S. J.

L a m p a r t e r, H e l m u t, Prophet wider Willen. Der Prophet Jeremia (Die Botschaft des Alten Testaments, 20). 8^o (415 S.) Stuttgart 1964, Calwer. 18.—DM. — Entsprechend der Zielsetzung der Kommentarreihe ist L.s Auslegung ganz überwiegend auf die Verwendung des Prophetenbuches in der pastoralen und katechetischen Praxis zugeschnitten. Sie konzentriert sich auf die religiöse Botschaft und sucht ihren Stoff möglichst klar und übersichtlich vorzulegen. Dabei rückt, wie sich beim Jeremiasbuch nahelegt, neben den Worten auch die Gestalt des Propheten selbst stark in den Vordergrund, der in seinen äußeren und inneren Passionen nachdrücklich als Vorbild des leidenden Erlösers gezeichnet wird. Wohl nicht zuletzt aus diesem Grund ist eine gewisse Umgruppierung des Textes vorgenommen, die das Ganze in der Darstellung der Leiden des Propheten gipfeln läßt. L. geht damit auf dem schon von den Redaktoren des Buches beschrittenen Weg einer sachlichen Gruppierung des ganzen Stoffes noch einen Schritt weiter und ordnet neben der Berufungsvision und dem Epilog 52, 1—34 als Rahmen das Ganze in vier Hauptabschnitte. Zunächst (der Textfolge entsprechend) 2, 1—25, 14: Gerichtsworte an Israel, wobei 25, 1—14 nicht als echtes Jeremiaswort, sondern als spätere Reflexion (Baruch oder ein anderer Bearbeiter) verstanden wird, die bezeugen will, „daß der Gang der Ereignisse Jeremia als echten Propheten ausgewiesen hat“ (224). Dann kommen, der Ordnung der LXX entsprechend, die Gerichtsworte über andere Völker (25, 15—38; Kp. 46—51), die mit Ausnahme der Reden über Damaskus und Babel im wesentlichen als jeremianisch angesehen werden. Als dritter Abschnitt folgen die Heilsworte an Israel (Kp. 30—33), so daß der Bericht des Baruch über die Passionen seines Meisters (Kp. 26—29; 34—45) als eigener letzter

Teil und dramatischer Höhepunkt wirkungsvoll heraustritt. Aus dem gleichen Bemühen um Verdeutlichung der Botschaft wird der Text durchgehend in Großperikopen mit eigenen Überschriften und kurzen Einführungen gegliedert, die darauf hinweisen, ob es sich um originale oder nur lockere redaktionelle Texteinheiten handelt. Dieses Verfahren, das weithin wiederum dem Vorbild der Redaktoren folgen kann, hat sicher seine Berechtigung, selbst wenn ursprünglich heterogene Redegruppen so zusammengenommen werden. Vor allem bei einem Kommentar dieser Art sieht L. mit Recht seine vornehmste Aufgabe nicht in der möglichst genauen Abgrenzung und Herausarbeitung originaler Sprucheinheiten, sondern in der Interpretation des biblischen Buches, das seine volle Gestalt und manche Akzentuierungen des Inhaltes erst durch die verschiedenen Bearbeiter erhalten hat. Den notwendigen Einblick in die Textgeschichte des Buches gibt L. in der Einleitung des Kommentars (S. 24—31; neben einer kurzen Skizze der Zeitgeschichte). Die Wiedergabe des Textes ist durchweg sehr präzise und von guter sprachlicher Qualität. In kurzen Anmerkungen werden meist (leider nicht immer) Textkorrekturen und ausgeschiedene Glossen notiert, bei etwas freierer Übersetzung der genaue Wortlaut angegeben, hebräische Wortspiele aufgewiesen und manche technische Erläuterungen untergebracht. Auf Fragen des Stils, der Redegattungen, der literarischen Struktur usw. wird leider kaum eingegangen. Auf solche formalen Aufhellungen des Textes, die zum tieferen Verständnis des Inhaltes und der gedanklichen Zusammenhänge vieles beitragen, sollte man heute wohl auch in Kommentaren für einen breiteren Leserkreis nicht mehr so weitgehend verzichten.

J. Haspecker, S. J.

Romanuk, Kazimierz, Wegweiser in das Neue Testament. Einführung in die neutestamentliche Wissenschaft. Aus dem Französischen übersetzt und bearbeitet von Ernst Simon Reich (Die Welt der Bibel, 17). kl. 8^o (125 S.) Düsseldorf 1965, Patmos. 5.80 DM. — Das französische Original dieses Leitfadens unter dem Titel „Les chemins de l'exégèse du Nouveau Testament“, Le Puy 1963, Mappus, war von seinem Verf., dem neutestamentlichen Exegeten an der Universität Warschau, in erster Linie als Handreichung für Theologiestudierende gedacht. Die vorliegende deutsche Ausgabe ist nicht nur eine Überarbeitung, sondern auch eine Erweiterung. Der Leser bekommt zunächst einen kurzen Überblick über die Textgeschichte des NT, angefangen von den Resten der Papyrushandschriften aus dem 2. und 3. Jahrhundert. Hier ist, wie in K. H. Schelkle, Das Neue Testament (vgl. Schol 40 [1965] 431), ein Versehen unterlaufen. Der fast vollständige Text des Joh findet sich nicht in P⁶⁶ und P⁶⁷ (Bodmer I und II) (14), sondern nur in P⁶⁸ (Bodmer II). P⁶⁷ enthält nämlich Mt 3, 9 15; 5, 20—22 25—28 und wird nach Kurt Aland, Kurzgefaßte Liste der Hss des NT. Gesamtüberblick, Berlin 1963, nicht mehr selbständig gezählt, da er zu P⁶⁴ gehört. Man vermißt den wichtigen P⁷⁵ (Bodmer XIV—XV) mit dem größten Teil von Lk und Joh (vgl. Schol 39 [1964] 431 ff.), der mit P⁶⁶ gleichalterig sein dürfte, wenn auch beide wohl nicht, wie der Hrsg. V. Martin meint, spätestens aus dem Anfang des 3. Jahrhunderts, sondern eher aus der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts stammen (vgl. Schol 32 [1957] 404 410; 39 [1964] 432 f.). Für den Leser wäre es wünschenswert gewesen, zu erfahren, welche konkrete Bedeutung auch die kleinen Bruchstücke von Papyrus-Hss für die Textgeschichte des NT haben. Schol 40 [1965] 431 wurde kurz darauf hingewiesen. — Im 2. Kapitel wird die Wichtigkeit einer richtigen Übersetzung des Urtextes für das Verständnis des NT betont. Dafür ist aber, wie im 3. Kapitel gezeigt wird, die Begriffsforschung oder Semasiologie unentbehrlich. Im 4. Kapitel erhält der Leser einen guten Überblick über Kommentare, Einleitungswerke und Zeitschriften, überwiegend aus dem deutschen Sprachraum, um dann im 5. Kapitel mit den Grundzügen der Literarkritik an den synoptischen Evangelien, ihrer Bedeutung und ihren Grenzen, und im 6. Kapitel mit der formgeschichtlichen Methode und ihrer Anwendung auf das NT bekannt gemacht zu werden. Das 7. Kapitel gibt eine Einführung in die redaktionsgeschichtliche Methode, die allerdings nicht so neu ist, wie es oft dargestellt wird und wie es auch nach dem vorliegenden Leitfaden scheinen könnte. Sachlich findet sie sich schon in den älteren Einleitungen zum NT, wie Cornely-Merk, Meinertz, Wikenhauser u. a., die vom Zweck und

Charakter oder der literarischen und theologischen Eigenart der einzelnen Bücher des NT sprechen. Einen guten Überblick über die Leben-Jesu-Forschung mit der Frage nach dem Verhältnis vom historischen Jesus zum Christus des Glaubens gibt das 8. Kapitel. Nachdrücklichst wird betont: „Richtig ist nur, daß sich unser Glaube von der apostolischen Heilsverkündigung herleitet, daß wir uns also zum Christus des Glaubens bekennen, wie ihn die Apostel gepredigt haben“ . . . Aber „die Historizität der Hauptereignisse des Lebens Jesu stellt . . . für den christlichen Glauben eine unabdingbare Voraussetzung dar“ (89 f.). — Das 9. Kapitel befaßt sich mit der johanneischen Frage, das 10. Kapitel mit den Problemen und Methoden der Paulusexegese. Hier kommt u. a. die Verfasserfrage zur Sprache. Die Pastoralbriefe werden von dem deutschen Bearbeiter aus sprachlichen, form- und redaktionsgeschichtlichen Gründen für höchstwahrscheinlich nicht paulinisch gehalten. Die vorgebrachten Gründe sind zweifellos beachtenswert, aber ob sie gegenüber dem einheitlichen Zeugnis der alten kirchlichen Überlieferung — die gegenteilige Ansicht von Marcion und (bezüglich 1 und 2 Tim) des Tatian ist wohl nur von deren theologischer Einstellung bedingt — durchschlagen, scheint mir sehr zweifelhaft, zumal die Pastoralbriefe doch einwandfrei manches paulinische Gedankengut enthalten, wie selbst Gegner ihrer literarischen Echtheit zugeben. Ist es wirklich so ausgeschlossen, daß sich die sprachlichen, stilistischen und inhaltlichen Unterschiede von den älteren Paulusbriefen durch die verschiedene Zielsetzung (pastorale Anweisungen an Timotheus und Titus), die spätere Abfassungszeit (eine Vorstufe des monarchischen Episkopats, die Gefährdung des Glaubensgutes, eine zweite römische Gefangenschaft des Apostels) hinreichend erklären lassen? Auch daraus, daß in P⁴⁶ die Pastoralbriefe nicht erhalten sind, folgt nicht, daß sie nicht vorhanden gewesen sind (14). Wenn sie gefehlt hätten, wären 4 bis 5 Seiten in der Hs freigebblieben. Die reichen zwar für alle drei Pastoralbriefe nicht aus, wohl aber für Tit (= c. 4 Seiten). Hat die Hs demnach nur Tit enthalten, weil der Schreiber nur diesen Brief (wie Tatian) für echt gehalten hätte, oder hat der Schreiber noch einen Faszikel angefügt, weil er sonst mit dem Raum nicht auskam? Jedenfalls läßt sich aus dem Befund des P⁴⁶ nicht schließen, daß die Hs die Pastoralbriefe nicht enthalten hat. Meiner Ansicht nach kann man höchstens sagen, daß sich ihre literarische Echtheit nicht mit *Sicherheit* beweisen läßt. — Wertvoll ist der Hinweis auf das Verhältnis von AT und NT (11. Kapitel), wo der Gebrauch des AT bei den Autoren des NT zur Sprache kommt, der im einzelnen Falle ganz verschieden sein kann und darum jeweils zu prüfen ist. Es wird mit Recht begrüßt, daß die Exegeten ihre Aufmerksamkeit wieder mehr den Zusammenhängen zwischen AT und NT zugewandt haben (119). Nach einem reichhaltigen Überblick über Hilfsmittel zum Studium der Umwelt des NT (12. Kapitel) wird abschließend gewarnt, sich durch die Fülle der z. T. sich widersprechenden Publikationen, die zu den einzelnen Kapiteln angeführt werden, verwirren zu lassen: „Was not tut, ist die Beschränkung, der Verzicht auf mehr störendes als förderliches Beiwerk, die entschlossene Hinwendung zur Sache des Evangeliums“ (125). Die Exegese kann „keine andere Absicht verfolgen, als die Botschaft von der Liebe Gottes in Christus Jesus verständlicher und glaubwürdiger zu machen“ (ebd.). In dem Büchlein konnten die einzelnen Fragen nur skizziert werden, aber trotzdem, oder vielleicht gerade deswegen, gibt es einen guten Überblick über die Gesamtheit der anstehenden Fragen und zeigt, daß durch die verantwortungsbewußte „fortschrittliche“ Exegese nichts vom eigentlichen Gehalt des NT preisgegeben, sondern sein richtiges Verständnis vielmehr gefördert wird.

B. B r i n k m a n n, S. J. (†)

Gärtner, Bertil, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament. A Comparative Study in the Temple Symbolism of the Qumran Texts and the New Testament* (Society for New Testament Studies. Monograph Series, 1). 8⁰ (XII u. 164 S.) Cambridge 1965, University Press. 25.— Sh. — Schon viel ist über die Beziehung des NT zu der Gemeinde von Qumran geschrieben worden, wie u. a. die reichhaltige Bibliographie in der vorliegenden Monographie zeigt. Der Verf., außerordentlicher Professor für neutestamentliche Theologie in Uppsala, greift aus der Fülle der Vergleichspunkte den Tempelsymbolismus heraus, der zur Erläuterung des neutestamentlichen Kirchenbegriffes in seinem notwendigen

Zusammenhang mit der Christologie sehr aufschlußreich ist. Es zeigt sich, das manches, was man bisher auf eine hellenistische Anleihe zurückgeführt hat, sich viel einfacher vom palästinensischen Hintergrund her erklären läßt. G. will keine erschöpfende Darstellung bieten, sondern nur die wichtigsten Texte von Qumran und aus dem NT anführen, um zu zeigen, daß zwischen beiden eine gewisse Verwandtschaft in der Stellung zum Tempel und zum Kult besteht, die er dann durch eine Hypothese zu erklären sucht. Er geht aus von einem kurzen Überblick über die Priesterschaft und den Tempel von Jerusalem zur Zeit Christi (1—3). Die Priester hatten die Heiligkeit und Reinheit Israels zu wahren. Weil aber das Hohepriestertum unter den Makkabäern profaniert worden war, hatten sich offenbar eine Reihe Priester vom offiziellen Kult in Jerusalem losgesagt und in Qumran unter dem Lehrer der Gerechtigkeit eine Gemeinschaft gegründet. In ihr übten diejenigen Mitglieder, die von priesterlicher Herkunft waren, priesterliche Funktionen aus. Im Mittelpunkt stand ein sakrales Mahl, bestehend aus Brot und Wein (10), nach G. wohl eine Erinnerung an die Opfermähler der Priester im Tempel. Nach einem aramäischen Fragment aus Qumran sollte es offenbar eine Vorwegnahme des vollkommenen rituellen Mahles im himmlischen Tempel sein (11). Die Gemeinde von Qumran tritt selbst an die Stelle des Tempels und bildet so den neuen geistigen Tempel. An die Stelle der blutigen Opfer tritt die Erfüllung des Gesetzes (16—46). Diese kleine von offiziellen Israel getrennte Gemeinschaft betrachtet sich als das wahre „Haus Gottes“, in dem Gottes Verheißungen sich erfüllen sollen. Die Heiligkeit Israels hat sich in ihr konzentriert, so daß sie den Tempel von Jerusalem ersetzt (31). Der neue Tempel, d. h. die Gemeinde von Qumran, ist der „Schoß Davids“, trägt also messianische Züge. In ihr sind Ekklesiologie und Messianismus eng verbunden. Der Tempelsymbolismus der Gemeinde von Qumran hat nach G. keine Parallele im zeitgenössischen Judentum, dagegen wohl im NT (47 ff.), wo in den apostolischen Briefen die Kirche als „der Tempel“ oder „das Haus Gottes“ bezeichnet wird. Hier kommen zur Sprache 2 Kor 6, 14—7, 1, wo die Ähnlichkeit mit Qumrantexten tatsächlich überraschend groß ist; 1 Kor 3, 16 f.; Eph 2, 18—22; 1 Tim 3, 15 und 2 Tim 2, 19 ff.; 1 Petr 2, 3—6 und Hebr 12, 18—22. Nach diesen Stellen muß die christliche Gemeinde als der geistige Tempel die Standarte der Heiligkeit hochhalten, ein Gedanke, der sich auch in den Qumrantexten findet (88). Man vermißt hier eine Bezugnahme auf die Texte über das himmlische Jerusalem und den himmlischen Tempel nach der Offg. — Bei aller Ähnlichkeit zwischen dem Tempelsymbolismus in Qumran und im NT bestehen doch nach G. auch wesentliche Unterschiede. Nach dem Glauben der Urkirche haben der Tempel und seine Opfer in der messianischen Zeit endgültig aufgehört und sind endgültig durch den Glauben an Jesus als Messias und Gottes Sohn ersetzt worden, während nach den Qumrantexten die Gemeinde nur zeitweilig den Tempel ersetzen soll, da nach dem Endsieg der Tempel im Herzen der Nation wiederhergestellt werden wird (99). Wenn eine gewisse Ähnlichkeit im Tempelsymbolismus zwischen Qumran und den apostolischen Briefen des NT besteht, läßt sich ein genauer Parallelismus zwischen Jesus und Qumran in der Tempelfrage nicht nachweisen; denn Jesus spricht symbolisch von seinem Leib als „Tempel“, während in den Qumranschriften die Gemeinde kollektiv der neue Tempel ist. Ebenso ist Jesus nach den Evangelien individuell „der Gottesknecht“, „der Menschensohn“, „der Sohn“ bzw. „der Sohn Gottes“, „der Stein“ bzw. „der Eckstein“. Das alles gilt nicht individuell von dem Lehrer der Gerechtigkeit in Qumran, sondern höchstens teilweise von der dortigen Gemeinde. Hinter Jesu Selbstbewußtsein als Messias steht der klare Gedanke, daß er in seiner Person das wahre Israel, das Volk Gottes, dem die Verheißungen gegeben sind, repräsentiert (137). — Der Verf. stellt dann die Hypothese auf, Jesus habe den Tempelsymbolismus von Qumran wahrscheinlich wohl gekannt, aber auf seine Person konzentriert. Vielleicht seien später Qumrantraditionen von bekehrten Mitgliedern der Sekte oder von anderen Essenergruppen in die Urkirche eingedrungen, die in den apostolischen Briefen ihren Niederschlag gefunden hätten. Daher erkläre sich die Verbindung von Tempelsymbolismus und Christologie (139). Die Grundlage für den Tempelsymbolismus und die Lehre vom Leibe Christi in der Theologie des Paulus ist daher nach G. eher in der palästinensischen als in der hellenistischen Umwelt zu suchen (142), soweit nicht doch viel-

leicht beide mehr oder weniger selbständig auf das AT zurückgehen, wo z. B. wiederholt vom „Hause Israel“ als „Volk Gottes“ die Rede ist. Daraus konnte leicht die verkürzte Form „Haus Gottes“ entstehen. Mag so auch manches, wie der Verf. selbst betont, noch Hypothese bleiben, so ist die vorliegende Arbeit doch zweifellos in ihrer ruhig abwägenden und sachlichen Art ein wertvoller Beitrag zu der Frage nach dem Verhältnis des NT zu den Anschauungen von Qumran, für den wir dem Verf. dankbar sind.

B. B r i n k m a n n, S. J. (†)

Cremer, Franz Gerhard, Die Fastenansage Jesu Mk 2, 20 und Parallelen in der Sicht der patristischen und scholastischen Exegese (Bonner Biblische Beiträge, 23). gr. 8^o (XXX u. 185 S. u. 3 Tabellen) Bonn 1965, Hanstein. 36.—DM. — Ein geschichtlicher Überblick über die verschiedenen Formen des kirchlichen Fastens und über das Verständnis des Jesuswortes vom Fasten ist sicher sehr zeitgemäß; wurde doch selbst auf dem II. Vatikanischen Konzil die Frage nach einer Neuordnung der kirchlichen Fastenpraxis aufgeworfen. Der Verf. gibt zunächst eine Einführung in die Gestalt und Geschichte des Textes Mk 2, 20 und parall. und betont mit Recht, daß die wesentliche Übereinstimmung des ganzen Streitgesprächs über die Fastenfrage bei allen drei Synoptikern sich nur durch literarische Abhängigkeit erklären läßt. Nach ihm sind die von Mt und Lk gebotenen Formen gegenüber Mk sekundär (1). Aber er gibt zu, daß Mt und Lk gelegentlich gegen Mk zusammengehen (3). Ob sich dieses Zusammengehen durch eine voneinander unabhängige Bearbeitung des Markustextes (4) wirklich hinreichend erklären läßt? Haben wir hier nicht wieder ein Beispiel, daß die sogenannte Zweiquellentheorie in ihrer einfachen Form keine allseitig befriedigende Antwort auf die synoptische Frage gibt? Daß das ὅταν ἀπαρθῆ zwischen den Futura ελεύσονται und νηστεύσουσιν die Bedeutung eines Futurum exactum hat (5), mag sinngemäß zutreffen, ist aber rein grammatikalisch wohl kaum gegeben; denn sowohl im klassischen Griechischen wie in der Koine bezeichnet der Konjunktiv im Unterschied zum Indikativ keine Zeitstufe, sondern nur die Aktionsart, was immer daran sein mag, daß erstlich die Glossa ordinaria zu Mk 2, 20 das Futurum exactum des Beda (PL 92, 152 A) durch das Präsens ersetzt habe (67). Sachlich dürfte auf alle Fälle eine Anspielung auf das Fortgenommenwerden Jesu durch seinen Tod vorliegen. So wurde es ja auch in der Folgezeit nach Ausweis der vom Verf. angeführten Texte vielfach verstanden. Bei der Frage nach der Auslegung des Logions im Altertum und im Mittelalter geht C. nicht rein chronologisch voran, sondern bezieht auch systematische Gesichtspunkte ein. Im 1. Kapitel kommen diejenigen zu Worte, die das Fasten buchstäblich verstehen, und im 2. Kapitel diejenigen, die den Text nur allegorisch deuten. Die erste Klasse führt als Motive des wörtlich verstandenen Fastens an: das Gedächtnis Jesu, das Zeugnis für Jesus, die Nachahmung Christi, Buße und Tugend. Sie unterscheidet ein Teil- und ein Ganzfasten, und dieses Fasten hat den Charakter der Trauer, der Freude oder auch der Trauer und Freude. Die allegorische Auffassung sieht das Fasten im Entbehren und Erwarten des Heilsbringers oder auch im Entbehren und Verachten der Heilsgüter (Glaube, Eucharistie). Nach C. kann Mk 2, 20 u. parall. nur ein allegorisch verstandenes Fasten angesagt sein (125). Erst durch die Bußpraxis der Kirche sei die Auslegung der Stelle im Sinne des buchstäblich verstandenen Fastens nachdrücklich beeinflusst worden (124). Spricht dagegen nicht die Tatsache, daß es sich in dem Streitgespräch mit den Pharisäern sicher um ein buchstäblich verstandenes Fasten handelt? Da liegt es doch nahe, wenn nicht gewichtige Gründe dagegen sprechen — und die hat der Verf. m. E. nicht vorgebracht —, auch das von Jesus gemeinte Fasten seiner Jünger zunächst buchstäblich zu verstehen. Damit soll nicht gesagt sein, daß die Bußpraxis der Urkirche nicht wesentlich von der jüdischen beeinflusst war. Aber wie dem auch sei — jedenfalls hat der Verf. reiches Material aus der Patristik und Scholastik zusammengetragen und die verschiedenen Auffassungen von dem Sinn des christlichen Fastens anhand dieses Materials gut herausgearbeitet. Daß die Berufung auf Mk 2, 20 und parall. nicht am Anfang gestanden habe, als man „im Zuge wachsenden Selbstverständnisses im überkommenen Fasten eine eigentümliche Form der Christusbewegung und insbesondere einen realen Zugang zum Leiden des Herrn entdeckte“ (176), hat C. meiner Ansicht nach nicht über-

zeugend nachgewiesen. Zum Schluß sei noch bemerkt, daß der Verf. hier nur die zentralen Partien seiner Arbeit („Die Auslegung des Streitgesprächs über das Fasten, Mk 2, 18—22 und Parallelen“) vorlegt, die von der Kathol. Theol. Fakultät der Universität Bonn als Inaugural-Dissertatio angenommen worden war.

B. Brinkmann, S. J. (†)

Nellessen, Ernst, Untersuchungen zur altlateinischen Überlieferung des ersten Thessalonicherbriefes (Bonner Biblische Beiträge, 22). gr. 8^o (307 S.) Bonn 1965, Hanstein. 40.— DM. — Die hier anzuzeigende Untersuchung, die der Kath. Theol. Fakultät der Universität Bonn als Dissertation vorgelegen hat, befaßt sich mit der altlateinischen Überlieferung des 1 Thess, soweit sie in Handschriften, Kommentaren und dem „Liber de divinis scripturis“ vorliegt. Der Verf. setzt damit die Untersuchungen über die Einheit der altlateinischen Übersetzungen der Paulusbriefe (Gal 1935 von K. Th. Schäfer; Eph 1958 von Herm. Jos. Frede; 2 Kor 1960 von H. Zimmermann; 1 Tim 1963 von F. H. Tinnefeld) fort. H. J. Frede hatte schon 1964 in seiner Untersuchung „Altlateinische Paulus-Handschriften (Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 4) vor allem an Hand der bilinguen Paulus-Handschriften (D, d; E, e; F, f; G, g) nachgewiesen, daß wir es mit zwei Überlieferungslinien zu tun haben, die aber beide auf einen gemeinsamen Archetyp aus dem 4. Jahrhundert zurückgehen, den er Z, z nennt (vgl. Schol 40 [1965] 612 f.). In der vorliegenden Arbeit geht der Verf. im 1. Kap. dem Befund dieser doppelsprachigen Handschriften in bezug auf 1 Thess nach und kommt sachlich in diesem Sonderfall zu denselben Ergebnissen wie Frede für die altlateinischen Paulus-Handschriften überhaupt. Im 2. Kap. gibt er Aufschluß über die Freisinger Fragmente (die auch Frede schon behandelt hat), über ihre Entdeckung und Herkunft und über ihre Textgestalt. Auch hier decken sich seine Ausführungen zum großen Teil mit denen von Frede. Das 3. Kap. befaßt sich mit dem pseudo-Augustinischen Speculum „Audi Israel“, das unter dem Titel „Liber de divinis scripturis“ bekannt ist. Es enthält Auszüge aus allen neutestamentlichen Schriften mit Ausnahme von Phm, Hebr und 3 Joh und ist nach N. wohl im 5. Jahrhundert entstanden (138). Dagegen lassen die Lesarten keine sichere Bestimmung seiner Heimat zu (148). Ausführlich wird im 4. Kap. der Kommentar des Ambrosiaster untersucht. Er muß nach einer Notiz zu 1 Tim 3,15 vor dem Tode des Papstes Damasus (11. 12. 384) geschrieben sein. Da zu 2 Thess 2,7 der Tod des Kaisers Julian erwähnt wird (26. 6. 363), fällt die Abfassung nach diesem Zeitpunkt (152). Einiges weist auf Rom als Entstehungsort hin. Die Verfasserfrage ist bisher nicht sicher entschieden. Am wahrscheinlichsten ist nach N. die von G. Morin aufgestellte, später allerdings widerrufen Ansicht, daß der zum Christentum übergetretene Jude Isaac der Verfasser ist (152 f.). N. kommt zu dem Ergebnis, daß in diesem Kommentar außer dem breiten, mit z gemeinsamen Grundstock noch mindestens eine weitere Schicht altlateinischen Gutes erkennbar ist (184). — Im 5. Kap. untersucht er den Kommentar des Theodor von Mopsuestia, dessen griechischer Text nur in Katenehandschriften bruchstückweise erhalten ist, von dem aber eine lateinische Übersetzung der 10 kleineren Paulusbriefe, wahrscheinlich aus dem 6. Jahrhundert, vorliegt. Eine breite gemeinsame Schicht verbindet die im lateinischen Kommentar des Theodor erhaltene Textform mit dem z-Text und dem des Kommentars des Ambrosiaster (205). — Die Kapitel 6, 7 und 8 befassen sich mit dem Kommentar des Pelagius, dem irischen Paulustext im Book of Armagh und dem Collectaneum des Sedulius Scottus in bezug auf 1 Thess. Über diese Texte hat schon H. J. Frede in seinem Werk „Pelagius. Der irische Paulustext. Sedulius Scottus“ (Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 3) 1961 eine eingehende Untersuchung angestellt (vgl. Schol 38 [1963] 613 f.). Es läßt sich nicht leugnen, daß die vorliegende Arbeit sich in manchen Punkten mit den genannten Arbeiten von Frede, vor allem mit der letzten („Altlateinische Paulus-Handschriften“, 1964) überschneidet, wahrscheinlich, weil der Verf. die letzte bei der Ausarbeitung seiner Dissertation noch nicht zur Hand hatte; denn sie wird auch in der Bibliographie nicht erwähnt. Um so auffälliger ist es, daß er im wesentlichen zu demselben Ergebnis kommt wie Frede, wenn er auch z. B. im Pelagiuskommentar B im Unter-

schied zu Frede keine Vulgata-Handschrift sieht (300). So behält seine Arbeit für die Erforschung der altlateinischen Textform zweifellos ihren Wert.

B. Brinkmann, S. J. (†)

Larsson, Edwin, Christus als Vorbild. Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikontexten (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis, XXIII). gr. 8^o (361 S.) Uppsala 1962, Gleerup. 30.—schw. Kr. — Das Thema der Nachfolge Christi hat seit der Reformation im Protestantismus nicht die Beachtung gefunden, die es verdient. Larsson sucht in dieser Arbeit die Reserve durch „realistisch-exegetische Untersuchungen“ zu überwinden. Die Beschränkung auf die paulinischen Tauf- und Eikontexte bietet den Vorteil, die Nachfolge Christi aus ihrer gnadenhaft ontischen Grundlage heraus zu begreifen. Verf. beginnt folgerichtig mit den Tauftexten (S. 15—110). Er versteht unter Nachfolge nicht nur die ethische Nachahmung, sondern auch jede Form des Einbezogenwerdens in das Christusgeschehen, in die Christusgemeinschaft, aus der dann die Nachahmung erwächst. — Zur Sprache kommen die Texte Röm 6, 1—11; Kol 2, 11—3, 4; Gal 2, 19—20; Eph. 2, 4—7. Paulus versteht und deutet die Taufe als reale Nachfolge Jesu in seinen Tod und seine Auferstehung hinein. Wie Christus am Kreuze gestorben ist zur Vernichtung der Sünde, so stirbt der Täufling der Sünde ab; und wie Christus auferweckt wurde zu ewigem Leben mit Gott, so wird der Täufling lebendig für ein Leben in Gott. Das ist ein sakramentales, gottgewirktes Geschehen; aber es befähigt und verpflichtet zur bewußten ethischen Nachfolge. Verf. weist in diesem Zusammenhang auch auf die Nachfolgeaussagen in der Evangelientradition hin, in denen die Schicksalsgemeinschaft zwischen Jesus und seinen Nachfolgern in Leiden und Verherrlichung so stark betont ist; vgl. besonders S. 29—47. Larsson steht dieser Tradition als echter Jesus-Tradition durchaus positiv gegenüber (mit Forschern wie Riesenfeld, Gerhardsson u. a.) und nimmt an, daß Paulus in seiner sakramentalen Deutung der Nachfolge auch von diesen Jesus-Worten abhängig ist. — Im zweiten Teil ersteht Christus als Vorbild aus den paulinischen Eikontexten. Diese Texte sind ja zentral für die Nachfolge Jesu: Christus das Bild Gottes (2 Kor 4, 4; Kol 1, 15) ist Vorbild für die Umwandlung des Menschen zum Bilde Christi und Gottes (Kol 3, 10—14; Eph 4, 24; 2 Kor 3, 18; Röm 8, 28—30; 1 Kor 15, 44—49). Sie stehen teilweise wenigstens auch in taufparänetischem Zusammenhang, und die Umwandlung des Menschen, welche sie beschreiben, kann so als Konsequenz des Taufgeschehens, als Fortsetzung der sakramentalen Nachfolge betrachtet werden. Bevor Verf. die angebenen Texte in einer sorgfältigen Exegese für sein Thema auswertet, untersucht er den Gedanken der Ebenbildlichkeit mit Gott im Alten Testament und im späteren Judentum. Es ist bedeutungsvoll, daß auf dem Hintergrund der Texte Gen 1, 26 f.; 2, 7 ff.; 5, 3; 9, 6f. in der alttestamentlich-jüdischen Tradition der König, der königliche Messias, besonders in der betont eschatologischen Gestalt des „Menschensohnes“ (der verwandte Züge mit der personifizierten Weisheit in der Weisheitsliteratur trägt), in vorzüglicher Weise als Träger der Gottesebenbildlichkeit erscheint, während das Volk des Bundes an der des Messias-Königs teilhat. Vgl. S. 115—169. Verfasser hat wohl recht, wenn er in dieser alttestamentlich-jüdischen Tradition die Wurzel der paulinischen Eikontexte erblickt, darin sich unterscheidend von J. Jervell (Imago Dei, Gen 1, 26 f. im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen, 1960), der noch mehr mit hellenistisch-gnostischer Abhängigkeit rechnet. Eingehend sucht er die Linie von dem paulinischen Christusbild hin zu den im Alten Testament und im Judentum lebendigen Vorstellungen vom Menschensohn und von der Weisheit zu verfolgen, wobei er die in den Evangelien sich findende Selbstdeutung Jesu in diese Richtung mit in Betracht zieht (S. 170—175). Aber auch das allgemeine Bild des Menschen als eines Ebenbildes Gottes weist bei Paulus parallele Züge mit der vorgängigen jüdisch-alttestamentlichen Anschauung auf; so auch in der Auffassung des gefallenen Menschen, des Menschen in der Sünde: Die Ebenbildlichkeit mit Gott ist gleichsam reduziert, geschwächt, aber nicht ganz verlorengegangen. Paulus hat hier schärfer geurteilt als das Judentum; seine radikale Auffassung von der Sünde bringt es mit sich, daß der Gedanke an die Gottesebenbildlichkeit des gefallenen Menschen zurück-

tritt. „Eine eindeutige Aussage darüber, daß die Gottesebenbildlichkeit total verlorengegangen sei, ist trotzdem bei Paulus nicht zu finden“ (S. 187). In eingehender, schöner Exegese schildert dann der Verfasser an Hand der angegebenen Texte (mit Hinzuziehung von Phil 2, 5—11), wie der gefallene Mensch durch Christus zur Höhe der Gottesebenbildlichkeit geführt wird, indem er in das vollkommene Bild Christi verwandelt wird. Hier erscheint auch gut die Bedeutung der *Imitatio Christi* in den Tugenden Christi, vor allem in der Behandlung von Kol 3, 10 ff. und Phil 2, 5—11. Wir können dem Verfasser fast überall in seinen Darlegungen folgen. Man sieht, wie sehr eine gründliche Exegese ökumenische Früchte in der Annäherung der Konfessionen bringen kann. Es sei auch hervorgehoben, daß der Verf. sich sichtlich bemüht, auch die katholische Exegese wirklich zu Wort kommen zu lassen. So hat er unter andern auch die Arbeiten von R. Schnackenburg weitgehend benutzt und zitiert.

K. Wennemer, S. J.

Mussner, Franz, Die Johanneische Sehweise (*Quaestiones disputatae*, 28). gr. 8^o (94 S.) Freiburg (1965) Herder. 9.80 DM — Ein ausgezeichnetes Büchlein, das in grundsätzlicher Art tief einführt in die Eigenart des vierten Evangeliums. Verf. weiß sich in seiner Arbeit vielfach angeregt durch die moderne Hermeneutik, wie sie, ausgehend von W. Dilthey, vorliegt vor allem in den Arbeiten von M. Heidegger („Sein und Zeit“) und von Hans-Georg Gadamer („Wahrheit und Methode“). Die Frage ist: Wie geht Johannes seinen Gegenstand (Christus und sein Werk) an? Wie „sieht“ er ihn? So kommen nacheinander zur Sprache alle die Termini, mit denen Johannes diese Weise seines Sehens und Verstehens und Bekundens ausdrückt (S. 18—55). Danach handelt es sich gewiß um ein Sehen und Hören von Augen- und Ohrenzeugen; das „Wir“ von Jo 1, 14 z. B. ist das „Wir“ der apostolischen Augenzeugen. Aber es geht da um ein Sehen und Hören, das die ganze Wirklichkeit Christi umspannt, in sie eindringt; also um ein Sehen des Glaubens, um ein gläubiges Sehen und Hören. Dies spricht sich aus im Erkennen des Glaubens und bekundet sich nach außen im Kerygma, in der Bezeugung. Wichtig ist dabei der Begriff des „Sicherinnerns“: Das will heißen, daß der wahre Sinn der vorösterlichen Worte und Taten Jesu, kurz seines vorösterlichen Lebens und seiner Person, sich erst ganz und deutlich den Jüngern erschloß in der nachösterlichen Zeit, als Jesus schon verherrlicht war. Dieses verstehende Sicherinnern richtet sich also auf eine echte Geschichte, nämlich auf die Geschichte Jesu von Nazareth, aber darüber hinaus „auf den verborgenen Sinn dieser Geschichte, der sich in der erkennenden und gläubigen Anamnesis erschließt und im Kerygma für die Kirche zur Sprache kommt“ (S. 42). Das Verstehen der Erinnerung setzt also notwendig das Sehen und Hören der Augenzeugen voraus und hat sich darin auch schon angebahnt, findet aber erst seine Vollendung in der Reflexion des sich auf die gläubige Erfahrung zurückwendenden Jüngers. Solches „Sehen“, „Sicherinnern“, „Bezeugen“ vollzieht sich nach Johannes ganz unter der Einwirkung des Geistes (S. 56—63), des „Parakleten“ (Beistandes), der jenes Sehen usw. so führt und leitet, daß darin „die Doxa Jesu ... in der Kirche und vor der Welt machtvoll“ aufleuchtet (S. 63). Die geistgeleitete Auslegung, wie sie im ganzen vierten Evangelium vorliegt, steht nicht in gegensätzlicher Spannung zur Tradition, geht vielmehr von dem in der Tradition enthaltenen „Vor-Urteil“, „Vor-verständnis“ aus. „Die Überlieferung impliziert und antizipiert zugleich einen bestimmten Sinn, der in ihrer Auslegung zu explizitem Verständnis kommt“ (S. 73).

K. Wennemer, S. J.

3. Dogmatik und Dogmengeschichte

Liébaert, Jacques, Christologie. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451). Mit einer biblisch-christologischen Einleitung von P. Lamarche, S. J. (Handbuch der Dogmengeschichte, hrsg. von Michael Schmaus und Alois Grillmeier, Band III: Christologie — Soteriologie — Mariologie — Reich Gottes und Kirche. Faszikel 1a). gr. 8^o (VII u. 127 S.) Freiburg - Basel - Wien 1965, Herder. brosch., Subskr. 26.80 DM; Normalpr. 31.— DM. — Hier ist die

Christologie im strengen Sinn, ja eigentlich nur die Zwei-Naturen-Lehre in ihrer Entwicklung in den ersten Jahrhunderten (bis zum Konzil von Chalcedon) dargestellt. Die Soteriologie wird in einem eigenen Faszikel behandelt; viele Fragen, die zur Christologie im strengen Sinne gehörten, wurden aber im vorliegenden Faszikel auch nicht berührt, so z. B.: wie von den Vätern dieser Zeit die Menschwerdung als Annahme der ganzen Menschheit verstanden wurde; was über die Mysterien des Lebens Christi gelehrt wurde; wie man über die Ämter Christi dachte; über das Motiv der Menschwerdung, und anderes mehr. — In der Einführung in die biblische Christologie, die als Einleitung gegeben ist (1—16), wird zunächst die Entwicklung oder (besser gesagt) die Entfaltung des neutestamentlichen Zeugnisses kurz dargestellt: 1. Apostelgeschichte; 2. Paulinische Briefe; 3. Hebräerbrief; 4. Evangelien. Es ist gut, daß von der Apostelgeschichte ausgegangen ist, weil das zentrale Thema der urchristlichen Verkündigung — die Erhöhung des für uns am Kreuze gestorbenen Jesus von Nazareth; seine Inthronisation in der Auferweckung von den Toten — in den petrinischen und paulinischen Predigten in Apg 1—13 greifbar ist. — Bei den paulinischen Briefen geht der Verf. vor allem auf Christi Erhöhung und Präexistenz ein. Wenn auch im Zusammenhang mit Phil 2, 6—11 darauf hingewiesen ist, daß die beiden hier beschriebenen „Formen“ nicht den beiden „Naturen“ entsprechen, so scheint doch durch, daß die hier vorgetragene biblische Christologie von der Zwei-Naturen-Lehre her konzipiert ist und daß hier nicht eine volle biblische Christologie versucht wurde. Diese Meinung drängt sich auch insofern auf, als in diesen Seiten nicht auf Christi Tod eingegangen ist, der doch für Paulus — in Verbindung mit Christi Auferstehung — das entscheidende Thema bildet. Daß 1 Kor 8, 6 den ältesten christologischen Text in den Paulusbriefen bildet, ist behauptet (5), aber nicht begründet; 1 Kor 15, 3—5 dagegen ist nicht einmal zitiert. — Es ist ungenau, daß unter Abschnitt: 3. Hebräerbrief, nicht nur auf den Hebräerbrief, sondern auch auf den Jakobusbrief, die Petrusbriefe und den Judasbrief kurz eingegangen wird; und daß unter 4. Evangelien auch die Briefe des Johannes und die Apokalypse behandelt werden. — Die hier gegebene biblische Christologie ist zu kurz gefaßt; für die Systematik stellt sich die Frage, ob nicht die Christologie der Synoptiker vor der des Paulus stehen müßte. Diese Darstellung ist unvollständig, da das Heilswirken Christi, das wesentlich zur biblischen Christologie gehört, ausgeklammert ist. — Von der ntl. Christologie geht dann der Verf. auf Christus selbst und seinen historischen Anspruch zurück. — J. Liébaerts Ausführung besteht aus zwei Teilen: Die zwei Naturen Christi — Die Einheit der zwei Naturen in Christus. Im 1. Teil handelt das 1. Kap. von der Transzendenz Christi und der Wirklichkeit der Menschwerdung: von Ignatius von Antiochien bis zu Irenäus von Lyon (19—34); das 2. Kap. von der Menschheit Christi: Fortschritte und Wechselfälle in der Christologie bis zum Beginn des 4. Jahrhunderts (35 — und nicht wie im Inhaltsverzeichnis angegeben 34 — bis 58); das 3. Kap. von der großen Wiederholung der Problemstellung: Die göttliche und menschliche Beschaffenheit des menschgewordenen Wortes in der Sicht der Arianer und ihrer Gegner (59—78); das 4. Kap. von der entscheidenden Auseinandersetzung über die Ganzheit der Menschheit Christi: Der Apollinarismus und seine Überwindung (79—102). Im 2. Teil, bei der Erklärung der Einheit der zwei Naturen in Christus, geht es im 1. Kap. um den nestorianischen Streit und seine Folgen (104—118); im 2. Kap. um die monophysitische Krise und das Konzil von Chalcedon (119—126). — Der Verf. geht der Entwicklung der Zwei-Naturen-Lehre (und nur dieser) sorgfältig nach. Er weist auf mangelnde Überlieferung und Erforschung der einschlägigen Quellen hin; zeigt die Schwächen auch der orthodoxen und das Positive der heterodoxen Väter; würdigt das Verdienst der Alexandriner, will aber auch den Antiochenern zu ihrem Recht verhelfen. Inhaltlich gibt er die Ergebnisse der heutigen Forschung wieder. Für die Diskussion einzelner Fragen muß man sich ausführlicheren Werken zuwenden. Die Darstellung ist klar und verständlich und gibt einen guten Überblick.

R. Lachenschmid, S. J.

Kühle, Heinrich, Sakramentale Christusgleichgestaltung. Studie zur allgemeinen Sakramententheologie. 2., veränderte und verm. Aufl. 8^o (112 S.)

Münster i. W. 1964, Aschendorff. 14.— DM. — Ausgehend von der Lehre des hl. Thomas will der Verf. aufzeigen, welche Rolle vor allem das *signum rememorativum* (neben dem *signum demonstrativum* und dem *signum prognosticum*) bei der Bewirkung der *gratia sacramentalis* hat (7). Er möchte insbesondere den Nachweis bringen, „daß die Sakramente *Seinsformen* des christlichen Daseins hervorbringen“ (8). Die Untersuchung ist unter das Wort des hl. Thomas gestellt: „Per omnia sacramenta ecclesiae homo *Christo conformatur*, qui est sacramentorum auctor (S. th. III, 72, 1). — Im 1. Kap. sind die Grundlagen aufgezeigt (15—50): § 1 *Mysterium Christi*: *Unio hypostatica*; Einheit des Daseins Christi; *Christologische Perichorese*; *Eine Sohnschaft Christi*; *Communicatio idiomatum*; *Operatio deivirilis*; *Ungeschaffene und geschaffene Salbung Christi*. § 2 *Mysterium reparationis*: *Consortium divinae naturae*; *Imago und conformitas*; *Imago Dei et conformitas naturae, gratiae, gloriae*; *Filii adoptionis*; *Gratia regenerationis*; *Conformitas cum Christo homine*; *Mediator*; *Christus homo mediator*; *Continuatio virtutis passionis*; *Gratia Christi capitis*. — In diesem 1. Kap. muß es S. 18 statt *Ephesinum* heißen: *Chalcedonense*; S. 20 heißt es im Text, daß das *Lateranense* von 649 für die gottmenschlichen Handlungen Christi den Terminus „*operatio deivirilis*“ geprägt habe, in der dazugehörigen Anm. steht aber, daß dieser Terminus von Ps.-Dionysius Areopagita stammt; S. 41 muß es statt 2 Kor 15, 19 heißen: 1 Kor 15, 19; im Abschnitt S. 44—47 vermißt man einen Hinweis auf P. Wegenaer, Heilsgegenwart. Das Heilswerk Christi und die *virtus divina* in den Sakramenten unter besonderer Berücksichtigung von Eucharistie und Taufe (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 33) Münster/W. 1958. — Im 2. Kap. sind aus diesen Grundlagen die Folgerungen gezogen (51—111): es handelt in § 3 der Untersuchung vom *Mysterium christianum*. Hier ist das Hauptanliegen, „aufzuweisen, inwiefern die sakramental bewirkte Gnade Christo gleichgestaltet“ (14). — In diesem 2. Kap. ist einiges problematisch. So die Erklärung der Sakramente als *signa rememorativa*. Der Verf. meint aufzeigen zu können, daß die Sakramente als *signa rememorativa* auf ein *konkretes Datum* im Leben des Herrn hinweisen (72). So ist nach ihm die Taufe „ein Bild des Begräbnisses Christi“ (67). „Das Taufsakrament, welches *ianua et fundamentum* ist, bildet mit Recht die in der Grabesruhe *vollendete Erlösung* ab, nicht auch das Sterben selbst. Es ist ja auch erst das Begräbnis der endgültige sichtbare Abschluß eines Lebens, nicht schon der Tod. Und so entspricht das Bild des Begräbnisses und Auferstehens zu neuem Leben dem Zweck der Taufe, wiedergeboren zu werden“ (67). Ist dies richtig? — Firmung: „Das vorbildende Ereignis im Leben des Herrn ist also die Herabkunft des Hl. Geistes auf den Herrn in der Taufe im Jordan“ (80). — „Wir bezeichnen daher das *signum rememorativum* des Bußsakramentes konkret als die *freiwillige Unterstellung des Herrn unter das ungerechte Gericht des Pilatus* (Joh 19, 10 f.), aber *gerade dadurch* unter das (nur aus der Offenbarung bekannte) *gerechte Gericht des Vaters* . . .“ (82 f.). — Nach dem Verf. weist die heilige Ölung als *signum rememorativum* auf die Ölbergstunde hin (84); die *Priesterweihe* auf die Stunde des Abendmahlsaaes (86); die *Ehe* auf Christi Liebe zu seiner Kirche (88 f.); die *Eucharistie* auf das Kreuzesopfer (92—103). — Nicht überzeugend ist das Verständnis der *gratia sacramentalis*! — Nicht befriedigend ist die Erklärung des sakramentalen Charakters (105—111): „Die Taufe als *sacramentum fidei* bewirkt die Verähnlichung mit dem Hohenpriester Christus als dem *Lehrer* des Glaubens. Die Firmung als Sakrament der Reife des christlichen Lebens, des öffentlichen Einstehens und Zeugnisgebens für den Glauben an Christus, verähnlicht mit dem Hohenpriester Christus in seinem königlichen Amt. Die Weihe, welche die priesterliche Gewalt überträgt, verähnlicht im Charakter mit Christus in seinem hohenpriesterlichen Amt“ (108). Mit dieser Aufteilung scheinen viele Aussagen der dogmatischen Konstitution des 2. Vat. Konzils über die Kirche „*Lumen gentium*“ nicht zu harmonieren. — S. 62 steht irrtümlicherweise Mk 16, 22 ff. (statt Mk 14, 22 ff.); S. 67 Röm 6, 8 (statt 6, 6). R. L a c h e n s c h m i d, S. J.

Betz, Johannes, Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter. Bd. II/1: Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament. 2., überarbeitete u. erweiterte Aufl. 8^o (XXI u. 240 S.) Freiburg -

Basel - Wien 1964, Herder. 25.— DM. — Die 1. Aufl. dieses wertvollen Werkes wurde in Schol 37 (1962) 588—591 eingehend gewürdigt. Selten erleben solche Spezialuntersuchungen schon nach drei Jahren eine Neuauflage. Weil der bisherige Seitenspiegel beibehalten ist, um die Druckkosten nicht unnötig zu erhöhen, konnten größere Änderungen im Text nicht vorgenommen werden. Die zahlreichen und z. T. gewichtigen Veröffentlichungen zum Thema, die seit der 1. Aufl. erschienen sind oder in der früheren Aufl. nicht berücksichtigt worden waren, konnten nur in geringem Maße in den bisherigen Anmerkungen untergebracht werden. Die übrigen wurden als Nachträge (207—222) angefügt. In den bisherigen Anmerkungen wird durch ein N (= Nachtrag) auf sie verwiesen. Sie bieten auf alle Fälle eine wertvolle Ergänzung zur 1. Aufl. Als Beispiele seien hier genannt: Zum Sprachcharakter der Paradosis 1 Kor 11, 23 ff. (208 f.). — Um die semitische Gestalt des marianischen Kelchprädikates (209 f.). — Zum Verhältnis von Martyrium und Kultopfer (211). — Zur prophetischen Handlung (211 f.). — Zum Passa-Charakter des letzten Mahles Jesu (212 f.). — Zum exegetischen Verständnis des Stiftungsbefehls (213 f.). — Zur Stiftung des Abendmahls durch den historischen Jesus (215—218). — Zur Geschichtlichkeit der Brotrede Joh. 6, 26—58 (221 f.), wo B. sich der Ansicht von B. Gärtner (Joh 6 and the Jewish Passover: *Coniectanea Neotestamentica*, 17, 1959) anschließt, daß sich Mk 6, 34; 8, 11 f. 14—21 noch Spuren einer synoptischen Tradition von einer größeren Rede Jesu im Anschluß an das Speisewunder finden und daß darum die eucharistische Rede Jesu Joh 6, wenn auch nicht in ihrer heutigen Fassung, so doch in ihren Grundgedanken auf Jesus selbst zurückgeht. Da die neue Aufl. im Text keine wesentlichen Änderungen oder Ergänzungen bringt, sei hier im einzelnen auf die Besprechung der 1. Aufl. verwiesen.

B. Brinkmann, S. J. (†)

Rondet, Henri, *Essais sur la Théologie de la Grâce*. (270 S.) Paris 1964, Beauchesne. 17.— F. — Der Verfasser wollte ursprünglich seinem bekannten Buch ‚Gratia Christi‘ einen zweiten Teil folgen lassen. Leider hinderten ihn andere Verpflichtungen daran. Vereinzelt veröffentlichten, die diesen Teil vorbereiten sollten, sind darum hier zu einem Band zusammengefaßt. Es sind hauptsächlich Artikel aus der *Nouvelle Revue théologique* der Jahre 1946, 1949 und 1961 mit zwei weiteren (anderweitig gedruckten) über Augustinus. Vielleicht sollte man den vorliegenden Band in drei konzentrischen Kreisen lesen und mit den 16 „conclusions de théologie spirituelle“ (185—200) beginnen. Sie beschreiben die Grundanschauung des Verfassers von der Gnadenlehre. Die heiligmachende Gnade, das neue, in den eingegossenen Tugenden sich entfaltende Leben, ist Wirkung und Vorbereitung der ungeschaffenen Gnade. Der begnadete Mensch ist Sohn des Vaters, Bruder Christi und Tempel des Heiligen Geistes. Jede der drei göttlichen Personen lebt in einer ihr eigenen Weise im Menschen. Diese Gegenwart wurde grundgelegt in der Menschwerdung des Sohnes, sie gewinnt Gestalt in der Taufe des einzelnen und der Auferbauung des mystischen Leibes Christi, entfaltet sich im Ablauf der Geschichte und vollendet sich im Jenseits in der Gottesschau. Diese 16 Leitsätze bilden den Abschluß des 4. und 5. Kapitels des Bandes, die das Grundanliegen des Verfassers, die Vergöttlichung des Christen, behandeln und gleichsam den zweiten konzentrischen Kreis bilden würden. In ihm entfaltet sich das Geheimnis unserer Begnadung in den drei Ideen der Teilnahme am göttlichen Leben, der Adoptivsohnschaft und der Gegenwart Gottes in uns. Vor allem das letzte Geheimnis wird in den Deutungen der Mystiker (Meister Eckhart, Ruysbroek, Johannes vom Kreuz, Elisabeth von der Dreifaltigkeit) und den Erklärungsversuchen der Theologen (Petavius, Scheeben, de Régnon, Galtier) erschlossen. Bemerkenswert ist die Gegenüberstellung der katholischen Auffassung mit dem Denken Kants, Schellings, Fichtes und vor allem Hegels, der glaubte, Dreifaltigkeit, Versöhnung mit Gott und Gotteskindschaft in sein System einbauen und von ihm her deuten zu können. Dabei wird auf dem Hintergrund aller pantheistischen Versuche, die Vergöttlichung des Menschen zu erklären, das eigentlich Christliche dieser Lehre sichtbar: durch Christus in Gott, aber nicht Gott zu sein. Wie ein dritter Kreis legen sich um diese beiden Kapitel des Buches die anderen, die zum Hauptthema hinführen oder es verdeutlichen wollen. Das 1. Kapitel zeichnet in der knappen, aber

gut belegten Darstellung das religiöse Menschenbild bei Augustinus; das 2. greift die schwierige Frage der *actus honesti* auf. Der Verfasser skizziert die übliche Lösung, die von Vazquez, von Ripalda und von Rousselot. Die Lösung im Geist eines wahren Augustinismus sieht er so: „l'homme déchu, l'homme pêcheur est un être misérable, mais il lui reste le libre arbitre et la possibilité de coopérer à la grâce de Dieu. Or la grâce ne lui manquera jamais, . . .“ (60). Das 3. Kapitel beschäftigt sich mit der *gratia habitualis*, die von den scholastischen Theologen teils als *natura*, teils als *qualitas* aufgefaßt worden sei, aber doch mehr der *relatio* angenähert werden müsse. Es geht den vielfältigen Fragen über die *virtutes infusae* nach, behandelt die verschiedenen Formen des *meritum* und erklärt sie aus unserer Verwurzelung aus Christus heraus. Das 6. Kapitel (Prädestination, Gnade und Freiheit) begnügt sich nicht mit der Darstellung der bañezianistischen und molinistischen Meinungen, es bringt auch die kritischen Äußerungen von Ser-tillanges und de la Taille zu Gehör. Rondet läßt ihre Auffassungen im Bereich des philosophischen Teils des Problems im wesentlichen gelten, im theologischen Teil aber gerate man mit ihnen an den Rand des Agnostizismus. Eine von der *Meta-physik* her aufbauende Theorie könne nicht weiterhelfen; man müsse von der Beziehung von Person zu Person her denken. Auf eine Einzelfrage dieses Bereiches, die Beziehung von Gnade und Freiheit, geht das letzte Kapitel noch einmal ein. — Alle Artikel sind in einer allgemein zugänglichen Sprache geschrieben und versuchen, theologische Aussagen für das geistliche Leben auszuwerten. Ihre Zusammenfassung in einem Bändchen ist auch deshalb ein Gewinn, weil immer wieder die bessere Hand des Verfassers spürbar wird. K. J. Becker, S. J.

Acta Pontificiae Academiae Mariana Internationalis vel ad Academiam quoquo modo pertinentia III. 8^o (112 S. u. 8 S. Fotos) Romae 1965, Pontificia Academia Mariana Internationalis. — Der vorliegende Band enthält außer den amtlichen Mitteilungen, die sich unmittelbar auf die Tätigkeit der „Pontificia Academia Mariana Internationalis“ beziehen, das 8. Kapitel der *Constitutio dogmatica* des Zweiten Vatikanischen Konzils „Über die Kirche“ (wegen des marianischen Gegenstandes), einen Auszug aus der Ansprache des Papstes zum Abschluß der 3. Konzilssitzung und aus einer weiteren Ansprache vom 2. Februar 1965, dann Predigten von Kardinälen und Bischöfen anläßlich der Feier in der römischen Basilika S. Maria Maggiore vom 1. bis 8. November 1964 (darunter auch eine Predigt, in der Kardinal Wyszynski einen Überblick über die mariologische Frage in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zur Gegenwart geboten hat: 36—52), endlich das Programm für den 4. Mariologischen Kongreß (Santo Domingo, 18.—22. März 1965). Aus dem letzten Beitrag kann man die Themen ersehen, die in den einzelnen, übrigens sehr zahlreichen Referaten behandelt werden sollen; des öfteren wird dabei das Verhältnis einer mariologischen Wahrheit oder Theorie zu den Aussagen der Hl. Schrift hervorgehoben, auch ein interkonfessionelles Gespräch ist vorgesehen (Partner: Hermann J. Brosch — Mannes D. Koster, Heinrich Köster — Friedrich G. Künneth). Erst der folgende Band wird darüber berichten können, welche Referate wirklich gehalten worden sind und welche Ergebnisse, auch aus den Diskussionen, verzeichnet werden konnten. Die Liste der Referenten (73—76) macht deutlich, daß die deutsche Mariologie nur mit wenigen Namen vertreten ist (außer den schon genannten: J. Auer, W. Keilbach, M. Schmaus, B. Schultze, A. Spindeler, A. Vögtle), während die der spanischen und italienischen Theologen und Exegeten überwiegen.

J. Beumer, S. J.

4. Kirchengeschichte und Geschichte der Theologie

Harbison, E. Harris, *Christianity and History. Essays.* 8^o (IX u. 292) Princeton 1964, Princeton University Press. 6.50 \$. — Das Buch bringt eine Reihe von Überlegungen zu dem unerschöpflichen Thema vom Sinn der Geschichte. Als Reformationsgeschichtler kommt Verf. von einem genau umrissenen Feld der For-

schung her, doch haben ihn zur Behandlung des Themas selbst eigentlich seine Erfahrungen als akademischer Lehrer innerhalb des Organismus einer säkularisierten Universität geführt, wo die engagierten Christen sozusagen als Minderheit sich besonders angelegentlich mit diesen Fragen beschäftigten. Die ersten sechs Essays des Bandes kreisen darum mehr allgemein um die Möglichkeitsbedingungen christlichen Geschichtsverständnisses und münden in einer kritischen Auseinandersetzung mit Arnold J. Toynbee. Als Historiker fühlt sich Verf. gegenüber der wirklichen Möglichkeit einer Durchdringung geschichtlichen Ablaufs kraft philosophischer Kategorien nicht ganz wohl in seiner Haut und betont mit Recht, daß alle Theorien, die hier entwickelt werden können, an der Schwierigkeit scheitern, für den konkreten Einzelfall eines bestimmten Geschichtsverlaufs eine verbindliche Erklärung zu geben. Die übrigen sechs Essays bleiben dem eigentlichen Forschungsfeld des Verf. nahe. Zwei bemühen sich um eine vertiefte Einsicht von Calvins Geschichtssinn und vom Begriff des Nutzens in der Theologie Calvins. Bedeutende Ausführungen findet man in dem Abschnitt über den Intellektuellen als Sozialreformer, wo Verf. Macchiavelli und Thomas Morus vergleichend untersucht. Die restlichen Arbeiten bringen die Ansicht des Verf. über die Funktion der Reformation innerhalb des abendländischen Geschichtsablaufs. Hier wird der persönliche Standpunkt des Forschers natürlich besonders prägnant zur Geltung kommen; mit Recht, denn kaum irgendwo wie hier wird beim Verständnis des Geschehenen die Individualität des Geschichtsbetrachters und Geschichtsinterpreten angesprochen. Besonders umstritten wird bleiben die Auffassung, daß die Reformation es gewesen sei, von der die Freiheit des abendländischen Denkens ihren Ausgang genommen habe. Anregend aber, wie auch in den übrigen Essays dieses Bandes, wirken die Überlegungen des Verf. in dem Kapitel: Wille gegen Vernunft. Das Dilemma der Reformation in geschichtlicher Perspektive. Denn hier sieht der Verf. deutlich, wie die einseitig angelegte Weise des Gottesverständnisses den beiden Reformatoren Luther und Calvin zugleich den Weg eines echten Kirchenverständnisses verlegte. Wenn auch seine Formulierung: „to Luther and Calvin the will of God was too free, too sovereign and transcendent, to be embodied in the Church of Rome“ (S. 177) nicht gerade glücklich gewählt zu sein scheint.

H. Wolter, S. J.

Madden, P. P., Map of Monastic Ireland. 8^o (30 S.) Dublin 1964, Ordnance Survey, 7.6 Sh. — Fünf Jahre nach ihrem ersten Erscheinen (vgl. Schol 38 [1963] 286) konnte bereits eine neue Auflage dieser so instruktiven Karte des monastischen Irland nötig werden. Die Herausgeber haben das gleiche große Format beibehalten, deren Lesbarkeit insofern verbessert wurde, als man die keltischen Gründungen durch Rotdruck von den späteren Siedlungen abhob. Der einleitende Text blieb erhalten, doch wurde die Bibliographie angereichert und auch auf der Karte selbst die Ergebnisse weiterer Forschungen nachgetragen. Damit erhielt dieses wertvolle Instrument geschichtlichen Arbeitens einen letzten Schliff.

H. Wolter, S. J.

Langgärtner, Georg, Die Gallienpolitik der Päpste im 5. und 6. Jahrhundert. Eine Studie über den apostolischen Vikariat von Arles (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, begr. von Franz Joseph Dölger und Theodor Klauser, 16). 8^o (198 S.) Bonn 1964, Hanstein. br. 28.— DM. — Diese Würzburger theologische Dissertation behandelt eine in der Literatur schon des öfteren durchgearbeitete Frage (W. Gundlach, E. Loening, L. Duchesne, E. Caspar, H. Grisar, W. Völker u. a.), die Stellung nämlich des Oberhirten von Arles innerhalb des hierarchischen Verbandes von Gallien sowohl als auch seine Beziehung zum römischen Stuhl. Wenn Verf. den ganzen Fragenkomplex erneut aufgreift, will er den bisher mehr vom rein verfassungsrechtlichen Gesichtspunkt erörterten Sachverhalt von den tiefer liegenden staats- und kirchenpolitischen Gründen her zu würdigen versuchen. Damit wird die wechselvolle Geschichte des Primats und des apostolischen Vikariats von Arles in ihrer vielschichtigen Verflochtenheit mit der Gesamtgeschichte des gallisch-römischen Raumes im 5. und 6. Jahrhundert besser verständlich. Mit diesen beiden Jahrhunderten ist auch das Einteilungsprinzip der Arbeit gegeben. Sie weist dem 5. Jahrhundert die

Ausbildung des Vikariats von Arles zu, wobei vor allem der Gallienpolitik des Papstes Leos d. Gr. volle Aufmerksamkeit geschenkt wird. Im 6. Jahrhundert erlebt der Vikariat unter der Leitung des Bischofs Caesarius, der zum Primas von Gallien aufsteigt, einen Höhepunkt. Durch die Abkehr Gregors d. Gr. vom Arler Vikariat beginnt dessen kirchenpolitischer Abstieg, der unter den Nachfolgern dieses Papstes dann sein Ende findet. Als Ergebnis seiner Untersuchungen kann Verf. festhalten, daß Arles 417 von Papst Zosimus Metropole wird (der Narbonensis), und eine Art Oberaufsichtsrecht über die ganze gallische Kirche erhält. Leo d. Gr. wies dem Bischof von Arles Aufgaben zu, die einem gallischen Primas und apostolischen Vikar zukamen, ohne damit ein dauerndes Amt zu schaffen. Leos Nachfolger gaben Daueraufträge an Arles. Caesarius erhielt 513 von Papst Symmachus das Pallium (als apostolischer Vikar), und zwar ihm mit Ausschluß aller anderen gallischen Bischöfe. Bis auf Gregor d. Gr. behielt Arles diesen Amts- und Würdevorrang, den auch die fränkischen Könige anerkannten. Gregor schränkte dann den Vikariat auf das fränkische Teilreich des Arelats ein. Die Arler Bischöfe versagten sich den Reformplänen dieses Papstes, was ihre Machtminderung wohl mit im Gefolge hatte. Von den Nachfolgern Gregors erhielten sie zwar noch weiter das Pallium, aber von einem Vikariat war keine Rede mehr. Die Pariser Synode von 614 wurde nicht mehr von Arles, sondern dem Lyoner Metropolitan geleitet. In ruhiger, überzeugender Weise geht diese ausgezeichnete Untersuchung voran, kommt zu klaren Ergebnissen, die in vornehmer Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung begründet werden.

H. Wolter, S. J.

Morey, Adrian, O. S. B., und Brooke, C. N. L., Gilbert Foliot and his Letters. 8^o (XV u. 312 S.) Cambridge 1965, Univ. Press. 60.— Sh. — Gilbert Foliot, gestorben 1187, war nacheinander Abt von Gloucester, Bischof von Hereford und Bischof von London gewesen. Er gehörte zu den Gegenspielern des Märtyrer-Erzbischofs Thomas von Canterbury. Die Welt des literarisch, theologisch und kirchenpolitisch so reichen 12. Jahrhunderts besaß in ihm ihren typischen Vertreter. Dank eines umfangreichen Briefkorpus, das fast 500 Einzelstücke umfaßt, läßt sich die Tätigkeit dieses bedeutenden Kirchenfürsten hinreichend erhellen, auch wenn das Material für eine eigentliche Biographie nicht ausreicht. Die Edition dieser Briefe, von den gleichen Gelehrten, den Verfassern des vorliegenden Buches, besorgt, wird unter dem Titel „The Letters and Charters of Gilbert Foliot“ in Kürze zu erwarten sein. Ihr dient die zu besprechende Reihe von Essays gleichsam als gewichtige sachliche Einführung, zugleich als ein erster Versuch ihrer Auswertung. Einführend werden die Briefe selbst besprochen, die im Kreis der berühmten Briefsammlungen des 12. Jahrhunderts (Johannes v. Salisbury, Bernhard v. Clairvaux, Petrus Venerabilis, Petrus v. Celle u. v. a.) einen ebenbürtigen Platz einnehmen. Dann folgen die biographischen Kapitel über Foliots Familie, sein Wirken als Magister scholarum, als Mönch und Abt, als Bischof von Hereford und London. Seine Stellung zwischen Kaiserin Mathilde und König Stephan in der großen Auseinandersetzung um die Nachfolge König Heinrichs I. wird untersucht. Das folgende Kapitel über die Gloucester-Fälschungen bringt bemerkenswerte Ausführungen über das Problem mitteralterlicher Fälschungen überhaupt. Zentral folgt mit Recht der Bericht über das Verhältnis von Foliot und Thomas Becket in den tragischen Jahren zwischen der Erhebung des königlichen Kanzlers und seinem Tod in der Kathedrale von Canterbury. Die Schatten über Foliots Entscheidungen werden nicht verwischt, aber doch auch nicht vertieft, vielmehr dem modernen Verständnis nähergebracht. Sehr füllige Abhandlungen werden dem Wirken Foliots als Diözesanbischof und als päpstlicher Richter gewidmet, wobei der allgemeinen kanonistischen Entwicklung so Rechnung getragen wird, daß ihre Phasen am englischen Beispiel geradezu klassisch belegt erscheinen. Ein knapper Epilog versucht eine Charakteristik des umstrittenen Mannes, der viele Freunde und Feinde besaß, ein tüchtiger Administrator war, ein hervorragender Jurist, kluger Kirchenpolitiker und ausgezeichnete Schriftsteller. Kein Genie, aber ein reiches Talent; kein Heiliger, aber auch nicht der Judas, zu dem ihn die kämpferische Publizistik des Thomas-Kreises gern gestempelt hätte. Eine Persönlichkeit, in der sich das kulturelle Leben der Zeit beispielhaft entfaltete.

H. Wolter, S. J.

de Vries, Wilhelm, S. J., *Orthodoxie und Katholizismus, Gegensatz oder Ergänzung?* (Herder-Bücherei, 232). kl. 8^o (143 S.) Freiburg - Basel - Wien 1965, Herder. 2.80 DM. — Das angezeigte Büchlein ist für weitere Kreise bestimmt und will eine gedrängte Übersicht alles dessen geben, was sich im Lauf der Zeit, vor und nach dem Schisma, sowohl an äußeren Ereignissen als auch an inneren Auseinandersetzungen zwischen Byzanz und Rom, der Ostkirche und der Westkirche zugetragen hat. Wichtig sind die einleitenden Ausführungen „Ursprüngliche Verschiedenheit zwischen Ost und West“ (13—26); darin kommen die Unterschiede im Volkscharakter, in der Liturgie, in der hierarchischen Struktur, in den Beziehungen zum Kaiserreich und schließlich in der theologischen Auffassung zur Sprache. Der Gang durch die Geschichte berührt die meisten wesentlichen Punkte, u. a. den Osterfeststreit, das acacianische Schisma, das Trullanum, den Bilderstreit, die Spaltung unter Photius und die endgültige unter Michael Kerullarios, weiter die Vertiefung der Spaltung, die Unionsversuche (Konzil von Lyon, Konzil von Florenz), die Bemühungen der Päpste (besonders der Gregors XIII., Benedikts XIV., Pius' IX. und Leos XIII.). Die grundsätzliche Antwort auf die in dem Untertitel des Büchleins gestellte Frage gibt der Verf. in einem kurzen Kapitel: „Verschiedenheit nicht notwendig Gegensatz“ (27—29). Aus dem Schlußwort sei die Anregung hervorgehoben: „Man darf sich über die ungeheure Schwierigkeit dieses Unterfangens (die nun schon 900 Jahre währende Spaltung endlich zu überwinden) keiner Illusion hingeben, man darf aber auch nicht an der Wiederherstellung einer organischen Einheit zwischen Ost und West in der einen universalen Kirche Christi verzweifeln“ (135). Wohltuend wirkt immer wieder der wahrhaft ökumenische Geist, der die Worte des Verf. inspiriert hat. — Einige Einzelheiten könnte man vermissen, so die Religionsgespräche Anselms von Havelberg im Osten, noch mehr die Gesandtschaftsreisen Antonio Possevinos nach Moskau; überhaupt treten die Beziehungen zwischen Rom und Rußland etwas zurück.

J. Beumer, S. J.

Atiya, Aziz S., *Kreuzfahrer und Kaufleute. Die Begegnung von Christentum und Islam.* 8^o (264 S.) Stuttgart 1964, Kohlhammer. 19.80 DM. — Die von H. E. Mayer vor einigen Jahren herausgebrachte Bibliographie der Kreuzzüge (München 1960) erhielt jetzt (1962) durch das Werk des Verf. „The Crusade. Historiography and Bibliography“ (Indiana University Press) insofern eine willkommene Ergänzung, als hier nicht nur eine Titelsammlung geboten, sondern zugleich auch auf den Inhalt und den Wert der Quellen eingegangen wird. Gleichzeitig ließ der Verf. unter dem Titel „Crusade, Commerce and Culture“ eine Vorlesungsreihe drucken, deren Übersetzung (durch Rudolf Bockholdt) hier zur Besprechung kommt. Es handelt sich bei dieser Veröffentlichung nicht um eine neue Darstellung der Kreuzzüge selbst, sondern um die Erhellung ihrer geschichtlichen Position innerhalb des uralten und zugleich in die Gegenwart fortwirkenden Spannungsgegensatzes zwischen Orient und Okzident. Dabei hebt Verf. vor allem die Gegenkreuzzüge hervor, welche von den klassischen Heerfahrten des 12. und 13. Jahrhunderts ausgelöst wurden. Sowohl die ägyptischen wie auch die türkischen Züge werden behandelt. Auf diese Weise wird auch deutlich, wie sich die Kreuzzugsbewegung über das klassische Zeitalter hinaus erstreckt. Wir besitzen darüber seit 1938 bereits das bekannte Werk des Verf. „The Crusade in the Later Middle Ages“ (London). — Ein zweiter Problemkreis behandelt die Geschichte des Levantehandels im Mittelalter, wie er sich im Gefolge der Kreuzzüge entwickelte. Hier kommen viele Sachgebiete (Handelswege, Warenbeförderung, Messen, Handelsplätze, Geld-, Kredit-, Bankwesen u.a.) ins Licht der Forschung und werden von der gründlichen Kenntnis des Verf. bedeutsam erhellt. Abschließend, wenn auch knapper noch als die vorhergehenden Gebiete, werden die Ergebnisse der Kreuzzugsbewegung für die Entfaltung vorab der westlichen Kultur, zumal durch die breit einströmenden arabischen Wissenschaften, dargestellt. Die Naturwissenschaften erhalten vor der Philosophie einen gewissen Primat, gestreift werden dann noch Kunst und Architektur, Philologie und Dichtung. Die beigegebene Bibliographie wurde über die bereits erwähnte selbständige Bibliographie des Verf. von Prof. Bertold Spuler für den deutschen Leser auf den neuesten Stand der Forschung

gebracht. Das anregende Buch kann und will natürlich keine Enzyklopädie der berührten Probleme sein, sondern Wegweisung zu weiterer Forschung und zugleich Überblick über das bereits Erarbeitete.
H. Wolter, S. J.

Gill, Joseph, S. J., *Le Concile de Florence* (Bibliothèque de Théologie, Série IV, Histoire de la Théologie, hrsg. v. G. Jouassard, M. Richard, R. Aubert, 6) 8^o (XXV u 389 S.) Tournai 1964, Desclée & Co. br. 320.— FB. — Die englische Originalausgabe von 1959 haben wir in dieser Zeitschrift bereits besprochen (Schol 35 [1960] 103—103). Die Übersetzung ins Französische besorgte M. Jossua und darf als durchweg korrekt und einfühlsam bezeichnet werden; einem englischen Text gegenüber, der selbst mit stilistisch sicherer Hand erstellt worden war, ist das durchaus keine Selbstverständlichkeit. Die deutschen Angaben in der Bibliographie enthalten nur ganz wenige Druckfehler; auch das ist bei Publikationen jenseits der Sprachgrenze nach Westen hin nicht so durchgängig der Fall, daß man es nicht rühmend anmerken dürfte. Im übrigen hat Gill selbst neuestens die Geschichte des Konzils von Florenz nochmals gerafft dargestellt in dem 9. Band der Konziliengeschichte, die Gervais Dumeige im Pariser Verlag der Orante herausbringt. Wir möchten hier wenigstens auf diesen schönen Band: „Constance et Bâle - Florence“ (Paris 1965) hingewiesen haben.
H. Wolter, S. J.

Runciman, Steven, *The Fall of Constantinople 1453*. 8^o (XIV u. 256 S.) Cambridge 1965, University Press. 35.— Sh. — Mit meisterlicher Hand zeichnet der bekannte Historiker der Kreuzzüge und intime Kenner der byzantinischen Quellen den dramatischen Schlußakt des Reiches von Byzanz. Den Auftakt bildet eine Schilderung des sterbenden Reiches und des Aufstiegs des ottomanischen Sultans. Gegenübergestellt werden die beiden Gegenspieler: der letzte Kaiser, Konstantin IX. Paläologus Dragases, und Sultan Mehmet II. In Europa verkannte man die bedrohliche Lage der Stadt zu Beginn der Fünfziger Jahre. Vor allem in Rom war man ob der im Grunde fehlgeschlagenen Union von Florenz zurückhaltend. Dort weilte der Patriarch Gregor Mammias im Exil, und man empfand den Vorschlag der byzantinischen Kirche, ein „wirklich ökumenisches“ Konzil zur Bereinigung aller Fragen nach Konstantinopel einzuberufen, als Zumutung. Zunächst sei der Patriarch in seine Rechte wieder einzusetzen, dann aber das Unionsdekret von Florenz rückhaltlos anzuerkennen. Die Folge war nur eine Versteifung der Opposition unter Georg Scholarius Gennadius, der nach dem Fall von Konstantinopel der erste Patriarch unter türkischer Herrschaft werden sollte. Neben Rom hätten Venedig und Genua sich zu entscheidender Hilfe aufraffen müssen. Beide Seemächte blieben verfangen in der Vielfalt ihrer widersprechenden politisch-wirtschaftlichen Interessen. Die übrigen Mächte des Abendlandes waren gebunden durch ihre gegenseitigen Streitigkeiten. So geschah das Unvermeidliche. Die Darstellung der Belagerung der Stadt, der Einzelphasen ihrer Eroberung, des blutigen plündernden Geschehens bei ihrem Fall füllt den Hauptteil des Buches und geschieht in faszinierender Beherrschung des Details bei gleichzeitiger Herausarbeitung der Hauptlinien des militärisch-menschlichen Dramas. Abschließend werden wir vom Schicksal der Besiegten innerhalb und außerhalb der Stadt unterrichtet, vom Ausgang der kaiserlichen Familie, von der Liquidation aller restlichen Bestandteile der byzantinischen Positionen in Europa und Kleinasien. Es folgt ein Überblick über das Fortleben der griechischen Kirche unter der türkischen Herrschaft. Als wirklicher Erbe begann sich die russische Kirche anzusehen. — Besonders zu erwähnen bleibt das Quellenkapitel im Anhang, in dem die Hauptberichte der Zeitgenossen und Historiker über den Fall von Byzanz (die griechischen, slawischen, lateinischen und türkischen) kritisch analysiert werden. Bildtafeln, Lageskizzen, Bibliographie und Index sind beigegeben.
H. Wolter, S. J.

Jedin, Hubert, *Der Abschluß des Trienter Konzils 1562/63*. Ein Rückblick nach vier Jahrhunderten (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubenspaltung. Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum, 21). 8^o (88 S.) Münster i. W. 1963, Aschendorff. (Dasselbe: Herder-

bücherei, 177) Freiburg i. Br. 1964. — Ders.: Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament. Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel (Vorträge der Aeneas-Silvius-Stiftung an der Universität Basel, 2). 8° (38 S.) Basel - Stuttgart 1963, Helbing und Lichtenhahn. — Noch stehen die abschließenden Bände der großen Konzilsgeschichte über Trient aus, die wir vom Verf. erwarten. Aber mit der vorliegenden Schrift, die nur wenig verändert und im bibliographischen Teil etwas angereichert, als Taschenbuch bei Herder gedruckt wurde, erhalten wir wenigstens einen Überblick über die entscheidende letzte Phase unter Pius IV. Diesmal blieben die Protestanten, welche unter dem Druck der Verhältnisse während der 2. Konzilsperiode Vertreter geschickt hatten, ganz fern. Dafür aber beteiligten sich die Franzosen. Nach wie vor war der spanische Einfluß überragend. Durch schwere Krisen hindurch rettete vor allem Kardinal Morone, der führende päpstliche Legat auf dem Konzil, die Verhandlungen. Verf. führt mit sicherer Hand durch die verschiedenen Problemkreise, die das Konzil beschäftigten (den Residenzstreit, bei dem das Jus divinum der bischöflichen Autorität behandelt wurde, die Fragen um Laienkelch und Meßopfer, das Dekret über die Gründung von Priesterseminarien, das Ehesakrament, die noch schnell erarbeiteten Dekrete über Ablass, Fegfeuer und Heiligenverehrung). Als Resultat der Konzilsarbeiten zur Klärung der Lehre und zu Anstößen für die Reform sieht J. zwar keine Ideallösung vorliegen, spricht aber auch nicht von Enttäuschung. Auch sieht er in den Entscheidungen des Konzils kein unübersteigbares Hindernis der christlichen Wiedervereinigung. Der zeitgeschichtlichen Situation entsprechend schließt er ab mit einigen vergleichenden Bemerkungen, die Trient mit dem gegenwärtigen Konzil konfrontieren. — Einige nachdenkliche Betrachtungen über den Kirchenbegriff bringt der Baseler Vortrag, der die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit des Konzilstyps von Basel und Konstanz hervorhebt, zugleich aber auch die innere Einheit der Lehrentwicklung und Selbstdarstellung der Kirche auf den so verschiedenen Konzilien wie diesen und denen nachweist, die den Namen des Vatikans tragen.

H. Wolter, S. J.

Wickert, Lothar, Theodor Mommsen. Eine Biographie. Bd. II: Wanderjahre. Frankreich und Italien. 8° (XV u. 446 S.) Frankfurt a. M. 1964, Klostermann. 48.50 DM; geb. 56.50 DM. — Wenn man bedenkt, daß dieser 2. Band der Mommsen-Biographie nur die Jahre 1844 bis Anfang 1848 behandelt, Mommsen aber erst 1903 starb, wird man sich auf eine Reihe vorbereiten müssen, die an Monumentalität die barocken Publikationen der Benediktiner übertreffen wird. Wir handelten über den Einleitungsband in dieser Zeitschrift (36 [1961] 292—294), und die dort gerühmten Vorzüge betreffs Anordnung und Behandlung des Materials finden sich im vorliegenden Band bestätigt. Er bringt die formativen Jahre des jungen Gelehrten, die darum gewiß eine ausführlichere Darstellung verdienen. Besonders wichtig werden für M. die Forschungsreisen in Italien, wo auch die Lebensfreundschaften mit Wilhelm Henzen, Otto Jahn und Julius Friedländer ihren Anfang nahmen. Eingehend wird die Begegnung mit Bartholomeo Borghesi geschildert. Es waren seine glücklichsten Jahre, in denen er sich die Meisterschaft als Ephigraphiker erwarb. Der Band bricht ab vor den umwälzenden Ereignissen des Revolutionsjahres 1848. Man konnte von dem bereits ungläubig gewordenen Mommsen (S. 216) kein Verständnis für das kirchliche Italien erwarten, das ihn auch nicht im geringsten interessierte, dem er aber gelegentlich ein gemäßigtes ästhetisches Erlebnis abgewann. Er trat mit einer Arroganz auf, die noch einem unerleuchteten Touristen unserer Tage Ehre machen würde, und schuf sich auch unter Fachgenossen, sonderlich unter den Jesuiten, unnötige Feinde („Secchi, Melchiorri und wie das Lausezeug sonst heißt“ [S. 139]). Übrigens muß diese Unart eine Familieneigentümlichkeit gewesen sein; denn auch Mommsens Bruder Tycho, der später eine Zeitlang die Leitung des Gymnasiums in Frankfurt a. M. übernahm, kultivierte hier ganz ähnliche menschliche Qualitäten. Wo sollten die Mommsens wohl auch gute Manieren gelernt haben, in Oldesloe vielleicht? Einem Genie braucht man nicht deshalb schon alle Indiskretionen durchgehen zu lassen, nur weil es ein Genie ist.

H. Wolter, S. J.

Newman, John Henry, Predigten vor Katholiken und Andersgläubigen (Predigten, 11). Übersetzt von der Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten (428 S.). 8° Stuttgart 1964, Schwabenverlag. 23.—DM. — Mit diesem 11. Band kommt die deutsche Ausgabe der Predigten J. H. Newmans zu ihrem Abschluß. Es sind sehr verschiedenartige Themen, welche in diesen 18 Predigten bzw. Vorträgen abgehandelt werden. Zu einem guten Teil ist die Themawahl durch das angesprochene Publikum bestimmt. In vielen überwiegt ein apologetisches Anliegen, da sie sich an Nichtkatholiken wenden. Das gilt beispielsweise von dem Vortrag über „Die Aussichten des katholischen Seelsorgers“ oder von den beiden mariologischen Themen. Im übrigen kreisen die Predigten immer wieder um das Newmansche Zentralthema: *Myself and my Creator*. Was wir bei der Besprechung der früheren Bände gesagt haben (vgl. Schol 25 [1950] 599; 26 [1951] 600 f.; 29 [1954] 290 f.; 31 [1956] 590; 33 [1958] 278 f.; 35 [1960] 608; 37 [1962] 604), muß bei dieser Gelegenheit nochmals mit allem Nachdruck ausgesprochen werden: Die Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten hat mit diesem großen Übersetzungswerk all denen, die um die bleibende Bedeutung des großen Kardinals für die geistige und geistliche Erneuerung des modernen Katholizismus wissen, einen Dienst erweisen, der allen Dank verdient. Wenn man Seite um Seite in diesen Bänden liest, kann man nur staunen über die vollendete Übersetzungskunst, die es fertigbringt, die gewissenhafte Treue zur Eigenart Newmanschen Geistes mit einer zeitnahen Diktion zu verbinden, so daß der Leser in gleicher Weise sich in die Welt Newmans versetzt fühlt und doch nicht das Gefühl hat, aus seiner eigenen herausgerissen zu sein. Wer sich je an die Aufgabe gemacht hat, Newman in ein brauchbares Deutsch zu übertragen, kann die Schwierigkeiten ermessen, mit denen die Übersetzer fertig werden mußten. Selbst die viel gerühmte Übersetzung, welche Th. Häcker seinerzeit von Newmans Hauptwerk „Grammar of Assent“ angefertigt hat, bleibt an Lesbarkeit weit hinter der vorliegenden Verdeutschung zurück. Eine andere Frage ist, ob die Predigten Newmans so unmittelbar den heutigen Predigern von Nutzen sein können, wie es manche Rezensenten zu unterstellen scheinen. Wenn ein zeitlich überfordertes Großstadtseelsorger glauben wollte, die vorliegenden Texte ließen sich so ohne weiteres auf die heutige Kanzel bringen, kann er nur enttäuscht werden. Newmans Predigten wollen meditierend assimiliert sein und so weitergereicht werden. Newman wirkt eben nicht so sehr durch die konkreten Anweisungen, die er zu den großen Fragen des religiösen und sittlichen Lebens gegeben hat, als durch die Tiefe und Kraft seiner unbeirrbar christlichen Haltung und durch die vornehme Menschlichkeit seiner Sprache.

H. B a c h t, S. J.

Scheffczyk, Leo (Hrsg.), *Theologie in Aufbruch und Widerstreit*. Die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert (Sammlung Dieterich, 300). kl. 8° (II u. 522 S.) Bremen 1965, Schünemann. — Es verdient sicher alle Anerkennung, daß hier ein protestantischer Verlag seine Leser mit den Werken der katholischen Theologie bekannt machen will. Der Hrsg. hat ein wichtiges und zugleich interessantes Teilgebiet gewählt: die deutsche Theologie im 19. Jahrhundert, die als „Theologie in Aufbruch und Widerstreit“ charakterisiert ist. Eine längere Einleitung wird vorausgeschickt (XI—II); sie soll die großen geschichtlichen Zusammenhänge lebendig werden lassen. Dann folgen, jedesmal wieder historisch eingeführt, die einzelnen deutschen Theologen, und zwar nach bestimmten Richtungen geordnet: I. Die Tübinger Schule (Drey, Möhler, Staudenmaier, Kuhn: 1—110); II. Die idealistische Theologie (Hermes, Günther: 111—175); III. Die Laientheologie (Baader, Görres, Pilgram: 177—259); IV. Die historische Theologie (Döllinger, Hefele: 261—314); V. Die Neuscholastik (Kleutgen, Heinrich, Scheeben: 315—408); VI. Die personalistische Theologie (Deutinger, Schell: 409—470); VII. Die Vermittlungstheologie (Werner, Schmid: 471—522). Von den einzelnen Theologen werden je zwei oder drei Texte gebracht, und zwar solche, die kennzeichnend sein sollen und doch womöglich etwas Neues zu bieten haben. Das ist dem Hrsg. vortrefflich gelungen. Die Zusammenschau aller Stellen ergibt wie von selbst ein sachgerechtes Bild von dem, was die katholische Theologie des 19. Jahrhunderts als Antwort auf die Fragen zu sagen wußte, die auch heute noch aktuell

sind, die Fragen nach der Geschichtlichkeit der Gottesoffenbarung, ihrer originären Aneignung im Selbstdenken und ihrer organischen Vermittlung mit dem Weltbewußtsein. Weil die Wahl der Texte mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum eine Einschränkung vornehmen mußte, haben einige Theologen keine Aufnahme gefunden, die es an und für sich verdient hätten; am meisten wird man es wohl bedauern, daß Johann Baptist Hirscher als Moralthologe der Tübinger Schule nicht vertreten ist. Die Zusammenfassung mehrerer Theologen in einer einzigen Gruppe war anscheinend eine praktisch bedingte Notwendigkeit, sie könnte indes gelegentlich eine gewisse Kritik hervorrufen. So sind z. B. Hermes und Günther trotz der großen Unterschiede als Repräsentanten der „idealistischen Theologie“ vereinigt, ebenso Deutinger und Schell, die kaum auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden können („personalistische Theologie“?). Ähnlich wären die Bedenken gegen die eigene Abteilung „Laientheologie“ möglich; allerdings sind die dort genannten (Baader, Pilgram und Görres) wirklich Laientheologen gewesen, aber damit ist das sonst geltende sachliche Einordnungsprinzip verlassen. Jedoch versteht es der Hrsg. in seinen einleitenden Worten sehr gut, jede irriige Annahme, die sich etwa beim Leser bilden könnte, hintanzuhalten. Endlich seien noch die wertvollen Angaben aus der neuesten einschlägigen Literatur hervorgehoben. Das Buch wird so dazu beitragen, daß die Kenntnisse von der deutschen Theologie des 19. Jahrhunderts vertieft werden und auch über den Kreis der Fachgelehrten hinaus Einlaß finden.

J. Beumer, S. J.

Ratzinger, Joseph, Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode. 80 (90 S.) Köln 1965, Bachem. — Ein neues Büchlein in der Reihe der Kommentare zum Zweiten Vatikanischen Konzil legt hier der Verf. vor. Zwei Themen sind darin behandelt: 1. Der gegenwärtige (im Vorblick des Herbstes 1964) Stand der Arbeiten des Konzils (13—50); 2. Ökumenische Probleme der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe (51—81). Mehrere Einzelfragen werden damit verbunden, so im 1. Teil: das Problem des Gottesdienstes, das Problem des Zentralismus, das ökumenische Problem, die Religionsfreiheit, Glaube und Geschichte, Glaube und Welt. Fast immer kommt der Darstellung zugute, daß der Verf. aus persönlicher Kenntnisnahme der Konzilsdebatten und ihrer Hintergründe sprechen kann, und immer, ohne jede Ausnahme, ist die Wiedergabe lebendig und für den Menschen der heutigen Zeit zugeschnitten, der nie versagende Optimismus wirkt geradezu ansteckend. Im Schlußwort heißt es z. B.: „Wer die drei bisherigen Perioden des Konzils erlebt hat und miteinander vergleicht, wird gestehen müssen, daß der Episkopat von Jahr zu Jahr sich weiter geöffnet hat. Welches Wachstum liegt doch zwischen dem anfangs noch etwas zaghaften Ringen ... und der großen Offenheit des Jahres 1964, in der keiner Frage mehr ausgewichen wurde, in der im gemeinsamen Ringen um die Wahrheit Aussagen gewagt wurden, die vor fünf Jahren noch nahezu undenkbar gewesen waren ... Dieser geistliche Aufbruch, den der Episkopat in der Öffentlichkeit der Kirche, oder vielmehr: als die eigentliche Öffentlichkeit der Kirche vollzogen hat, ist das große und nicht rückgängig zu machende Ereignis des gegenwärtigen Konzils“ (83). Auch heikle Fragen werden mutig angegriffen und durchweg in vorsichtig abwägender Beurteilung gelöst (z. B. die nach dem Sinn der sogenannten *Nota praevia*: 60—62). Nur gelegentlich entschlüpft dem Verf. eine Bemerkung, die noch reifer hätte überdacht werden müssen; ist es z. B. ganz historisch getreu, wenn von Ignatius gesagt wird, er habe seine „Religiosität abseits der Liturgie, ohne tiefere Bindung an sie, lediglich aus seiner persönlichen Begegnung mit Gott und aus seinem individuellen Erleben der Kirche heraus gestaltet“ (19), oder läßt es sich belegen, daß der Titel „Miterlöserin“ für Maria schon „unter dem Schutz päpstlicher Lehraussagen“ in der Theologie „selbstverständlich“ geworden ist (31)?

J. Beumer, S. J.

Schillebeeckx, Edward, Die Signatur des 2. Vatikanums. Rückblick nach drei Sitzungsperioden. 80 (182 S.) Wien - Freiburg - Basel 1965, Herder. 12.80 DM. — Im Gegensatz zu vielen anderen Veröffentlichungen über das Zweite Vatikanische Konzil wird hier (Übersetzung aus dem Niederländischen von Nikolaus Greitemann) nicht so sehr der äußere Verlauf der einzelnen Debatten und Be-

schlüsse als vielmehr deren charakteristische und in die Zukunft weisende Eigenart, eben die „Signatur“ des Konzils, dargestellt. Das ist sicher zu begrüßen, obschon sich von vornherein für diesen Versuch die Frage erhebt, ob das nicht leichter und überzeugender zu dem Zeitpunkt geschehen könnte, da die Ergebnisse sämtlicher Sitzungen vorliegen und ein Rückblick auf das abgeschlossene Konzil möglich wird. Jedenfalls gelingt es dem Verf., ein lebendiges und anregendes Bild zu entwerfen; und es besagt wohl keinen wesentlichen Schaden, wenn es nachträglich in kleineren Einzelheiten korrigiert werden müßte. Einiges ist sicher bereits jetzt voll und ganz anzuerkennen, so z. B. daß die drei ersten Sitzungen das Klima in der katholischen Kirche, deren Verhältnis zu den anderen christlichen Gemeinschaften und ihre Stellung innerhalb der Weltöffentlichkeit entscheidend verändert haben, ähnlich daß es zutiefst um das Problem der Geschichtlichkeit der Kirche und darum auch um das ihrer Vorläufigkeit und Reformbedürftigkeit geht. Auch die von Sch. angesprochenen Forderungen (nach einer Neubewertung des Laien und der Welt, nach Dezentralisierung des kirchlichen Lebens u. a. m.) sind durchaus berechtigt. Dagegen scheint das besondere Interesse für die kollegiale Struktur der Kirche noch keine unbestreitbaren Endergebnisse hervorgebracht zu haben. So ist überspitzt gesagt: „Die Weihe selbst verleiht die Heiligungsgewalt, die Jurisdiktion und die Lehrgewalt dem Geweihten als Mitglied des Bischofskollegiums. Die Weihe selbst gibt daher den Bischöfen alle Gewalt, die erforderlich ist, als Mitglied des Bischofskollegiums die Kirche hirtentätig zu betreuen“ (106); denn das versteht sich nur von der legitimen Weihe und ist auf die Dauer der Verbindung des einzelnen Bischofs mit der Gesamtkirche eingeschränkt. Darum verbleibt doch das Weisakrament das tragende Fundament der kollegialen Gewalt, und die im Westen traditionelle Unterscheidung zwischen Weihe und Jurisdiktion bedarf nur der richtigen theologischen Deutung, um auch vom Osten angenommen werden zu können. Bei den Beispielen für die praktische Durchführung der bischöflichen Kollegialität hätte unbedingt neben dem ökumenischen Konzil, dem „apostolischen Kronrat um den Papst“ und den Bischofskonferenzen und vor allen diesen Einrichtungen das ordentliche Lehramt genannt werden müssen, das kraft göttlichen Rechtes besteht (107).

J. Beumer, S. J.

5. Ideen- und Literargeschichte der Scholastik

Fides quaerens intellectum. Festschrift tilegnet *Heinrich Roos, S. J.* 8^o (112 S.) Kopenhagen 1964, Arne Frost-Hansens Forlag. — Freunde, Kollegen und Schüler haben sich zusammengetan, um dem Professor an der Kopenhagener Universität *Heinrich Roos* zu seinem 60. Geburtstag (26. August 1964) eine Festschrift zu widmen. *Roos* gehört zu den führenden katholischen Gelehrten im skandinavischen Raum, der nicht nur seinem Spezialfach der Germanistik, sondern auch in seinem Lieblingsfach, der mittelalterlichen Literaturgeschichte und Sprachwissenschaft, Bedeutendes geleistet hat. Zumal seine Edition der Werke des *Martinus de Dacia*, des *Boetius de Dacia* (im *Corpus Philosophorum Danicorum*) hat ihm internationales Ansehen verschafft, das ihm auf den Mediävistentagungen in Köln immer wieder weites Gehör verschaffte. Die Festschrift bewegt sich natürlich auf den verschiedensten Feldern. *Tryggve Lundén* bringt Abdruck und Übersetzung des *Knut-Offiziums* aus dem *Roskilde-Brevier* von 1517, *Regin Prenter* eine Abhandlung über das Selbstverständnis des Priesteramts in der dänischen Volkskirche. Sehr interessant ist eine kirchliche Überlegung des Dominikaners *F. Refoulé* zu den Verhandlungen des *Helsinki-Kongresses* des *Weltlutherbundes* über die Rechtfertigungslehre (über die heute im *Weltluthertum* keine Übereinstimmung erzielt werden kann). Der Lehrer von *Heinrich Roos*, Professor *L. L. Hammerich*, steuert einige Forschungsergebnisse über die literarische Welt des *Ackermanns* von Böhmen (bzw. seines Verfassers *Johannes von Saaz*) bei. Sehr anregend ist auch eine Studie des *Søren Skovgaard Jensen* über die Herkunft der mittelalterlichen Etymologie des Wortes ‚congruitas‘, wobei sich ein Einfluß der Schule des *Ernst Robert Curtius*

geltend macht. Aus der Schule von Heinrich Roos selbst stammt die Arbeit von *Jan Pinborg* über mittelalterliche Sprachtheorien. Es folgt dann *Jorgen Raasted* mit Ausführungen über Orthodoxie und katholische Marienfrömmigkeit, *Sven-Aage Jørgensen* über Dichtung und Verkündigung (zu Jeremias Gotthelfs Novelle „Die Schwarze Spinne“), schließlich etwas abseits vom Gesamtbild der bisherigen Thematik noch ein kleiner naturwissenschaftlicher Beitrag von *A. Thiadens*. Die Festschrift ist als Ganzes ein schöner Ausdruck der reichen und liebenswürdigen Persönlichkeit dessen, dem sie gewidmet wurde. Priester, Gelehrter und Freund, in diesem Ternar erschöpft sich zwar nicht, symbolisiert sich aber doch das Wesen von Heinrich Roos, für den der Glaube Weg zum Wissen, Wissenschaft aber auch Wegweiser zum Glauben bedeutet.

H. Wolter, S. J.

Heinzmann, Richard, Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes. Eine problemgeschichtliche Untersuchung der fröhscholastischen Sentenzen- und Summenliteratur von Anselm von Laon bis Wilhelm von Auxerre (BeitrGPhThMA XL, 3). 8^o (XX und 252 S.) Münster 1965. Aschendorff. 34.—DM. — Erfreulicherweise nimmt das Interesse für die Erforschung der Fröhscholastik wieder zu, und dabei gewinnt auch die Erkenntnis an Boden, daß ihr in einem bisher unbekanntem Ausmaß eine Vermittlungsrolle zur Hochscholastik zukommt. Die vorliegende Arbeit (ursprünglich Inauguraldissertation der Münchener Theologischen Fakultät, abgeschlossen 1961) zeigt das wie an einem Musterbeispiel, wobei der Titel kaum den reichen Inhalt und die Wichtigkeit der Ergebnisse deutlich machen kann; denn es geht nicht nur um den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes, sondern darüber hinaus um die ganzheitliche Anthropologie seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Im Mittelpunkt steht die Auffassung Gilberts von Porrée und seiner Schule. — Im 1. Teil werden die Grundstrukturen der fröhscholastischen Anthropologie dargestellt, und zwar an Hand des verschiedenartigen Verständnisses der Personalität. Gilbert von Porrée und seine Anhänger sehen den Menschen ganzheitlich als „*persona ex anima et corpore constituta*“ und leugnen deshalb das Personsein der *anima separata* (1. Kap.: 6—57). Dagegen behaupten Petrus Abaelard und Petrus Lombardus, daß durch die Trennung von Leib und Seele die letztere individuiert werde (2. Kap.: 58—74). Eine extrem platonistische Stellung beziehen Hugo von St. Viktor, Robert Pullus und Robert von Melun, die in der Seele allein den eigentlichen Menschen betrachten (3. Kap.: 75—117). Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts wird jedoch die Lehre der Porretaner beinahe Allgemeingut der Theologie, so vertreten durch Praepositinus, Petrus von Capua, Stephan Langton und Wilhelm von Auxerre (4. Kap.: 118—146). Der 2. Teil handelt von der Auferstehung des Leibes im Hinblick auf die Integration des christlichen Menschenbildes. Die Ansätze zu einer Systematisierung treten schon in der Schule des Anselm von Laon und des Wilhelm von Champeaux auf (1. Kap.: 147—157). In folgerichtiger Weiterführung ihres anthropologischen Verständnisses legen die Viktoriner der Auferstehung nur das Moment der Wiedererweckung des Leibes bei (2. Kap.: 158—170). In der Sicht der Porretaner und aller Theologen nach Robert von Melun ((Simon von Tournai, Radulfus Ardens, Alanus von Lille, Magister Martinus, Praepositinus, Petrus von Capua, Stephan Langton, Gaufrid von Poitiers, Guido von Orcheltes, Wilhelm von Auxerre u. a. m.) kommt der Auferstehung eine allem Anschein nach wesentlich andere und grundlegende Bedeutung zu, nämlich die der Neukonstituierung des Menschen in seiner Personalität (3. Kap.: 171—245). — An vielen Stellen sind in den Haupttext Belege aus bislang unedierte Handschriften eingestreut. Sie seien im einzelnen hier angeführt: *Speculum universale* des Radulfus Ardens (31), *Compilatio quaestionum theologiae secundum magistrum Martinum* (44—48; 49—50), *Summa quaestionum Breves dies hominis* (52—55), Sentenzen des Robert von Melun (86—102; 113), *Praepositini Summa theologica* (118—120), Petrus von Capua *Summa* (123—126), *Summa Ne transgrediariis* (130—132), Stephan Langton *Summa quaestionum* (134—136), *Summa* des Gaufrid von Poitiers (139—142), *Udos Summa super sententias magistri Petri* (168), *Magister Martinus* (177—186), *Summa Breves dies hominis* (187—193), *Quaestiones in Clm 9546* (198—200), Petrus von Capua (202—207), *Summa Ne transgrediariis* (209—213), *Summa quaestionum* des Stephan

Langton (215—219), Quaestiones im Cod. lat. Bibl. Univ. Erlangen 260 (221—223), Summa des Gaufrid von Poitiers (225—236). Dazu kommen noch mehrere Texte in den Anmerkungen. Obschon es sich dabei nicht um eine kritische Edition handelt, weil jeweils nur wenige Handschriften herangezogen sind, wird die Forschung diese Beiträge zu schätzen wissen. Allerdings wäre ein Platz im Anhang der Arbeit vorteilhafter gewesen. Die vom Verf. glänzend herausgestellten Ergebnisse wirken etwas überraschend, lassen sich aber kaum in ihrem Werte anzweifeln. Bei den Porretanern wird sicher dem durch Seele und Leib konstituierten Menschen und demnach auch seiner körperlichen Auferstehung der Sinn zuteil, den nicht erst Thomas von Aquin hervorgehoben hat. Mit vollem Recht sagt der Verf.: „Wenn diese Ergebnisse von der üblichen Beurteilung der Frühcholastik wesentlich abweichen, so hat das seinen Grund hauptsächlich in einer illegitimen Verallgemeinerung der Ansichten Hugos von St. Viktor. Wenngleich Hugo einer der universellsten Denker des 12. Jahrhunderts ist, so hat unsere Untersuchung gezeigt, daß es trotzdem nicht statthaft ist, ihn als Repräsentanten der Frühcholastik insgesamt anzusprechen. Neben den bereits im Druck vorliegenden Quellen waren es insbesondere die ungedruckten Summen der zweiten Hälfte des 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts, die bestätigten, daß Gilbert und seine Schule nicht als Außen-seiter dastehen, sondern sich, was unsere gesamte Problematik angeht, durchgesetzt haben, während Hugo mit seiner Anthropologie ohne größeren Einfluß geblieben ist“ (247 f.). Überhaupt ist die Zusammenfassung am Schluß des Werkes (246—249) äußerst genau und instruktiv. — Alldem wäre nicht viel hinzuzufügen. Höchstens könnte jemand an der Darstellung der Lehre des Honorius Augustodunensis aussetzen, daß die Gründe für seinen angeblichen „eschatologischen Spiritualismus“ (155—157) kaum ausreichen, weil uns so wenig von seiner literarischen Tätigkeit bekannt ist. Jedenfalls bleibt eine schwerwiegende Frage noch unentschieden: Ist der Einfluß Gilberts de la Porrée auf die Anthropologie eingeschränkt oder zeigt er sich ebenso in den anderen Teilen der Theologie? Die Antwort hierauf würde zugleich etwas darüber ausmachen können, ob schon vor dem Eingreifen des Aristotelismus in die Scholastik ein stärkeres Verlassen der platonisch-augustinischen Linie stattgefunden hat. Man kann nur hoffen, daß der Verf. seine so erfolgreich begonnenen Untersuchungen in dieser Richtung fortsetzen wird. Einen vorgängigen Beitrag hierzu würde schon eine vollständige kritische Ausgabe der Werke Gilberts liefern (*N. Haring* hat an verschiedenen Stellen ediert: *De Trinitate, De Praedicatione, De Hebdomadibus, Contra Eutychem et Nestorium*; vgl. Quellenverzeichnis XII); es blieben noch übrig: Glosse in *Sententias Petri Lombardi* und der *Paulinenkommentar*. Selbstverständlich würden auch die Schriften aus seiner Schule einen klareren Einblick in die Ansichten des Meisters verschaffen können.

J. Beumer, S. J.

Wipfler, Heinz, S. A. C., Die Trinitätsspekulation des Petrus von Poitiers und die Trinitätsspekulation des Richard von St. Viktor. Ein Vergleich (BeitrGPh-ThMA XLI, 1). 8^o (XII u. 244 S. u. 2 Tafeln) Münster 1965, Aschendorff. 38. DM. — Der Rahmen der vorliegenden Arbeit ist sehr eng gesteckt. Zwei Theologen der Frühcholastik werden in ihrer Trinitätsspekulation gegenübergestellt, Petrus von Poitiers als Vertreter des Kreises um Petrus Lombardus und Richard von St. Viktor mit der wesentlich anderen Haltung der Viktoriner. Der Verf. führt selbst im Nachwort (235) „Zeitgründe“ als Entschuldigung an und erklärt: „Da die beiden Autoren aber gewissermaßen Prototypen der beiden bedeutendsten Schulen der Frühcholastik, der Lombardenschule und der Viktorinerschule, sind, so wurden hier nicht nur diese beiden Autoren, sondern in nuce die Trinitätsspekulation der beiden eben genannten Schulen überhaupt konfrontiert.“ Das mag zutreffen, aber das Ergebnis würde überzeugender wirken, wenn die Verbindungslinien zu anderen Theologen derselben Denkrichtung gezogen wären. So wird z. B. in dem eigentlichen Kernstück der Darlegung (19—229) Petrus Lombardus, der Lehrer des Petrus von Poitiers, nur an drei Stellen (89 f. 208 225) erwähnt, Hugo von St. Viktor, dem Richard viel verdankt, gar nur ein einziges Mal (55; dazu noch 89 bei der Wiedergabe der Ansicht von J. Ribaillier). Darum läßt die ganze Untersuchung, vom theologiegeschichtlichen Standpunkt aus betrachtet, höchst unbefriedigt. Unbe-

dingt hätte eingehender begründet werden müssen, warum gerade Petrus von Poitiers als Repräsentant der Lombardenschule erscheint; der Hinweis auf die bei ihm durchgeführte Anwendung der dialektischen Methode bietet bloß einen äußerlichen Gesichtspunkt. Wenn man sich indes mit der nun einmal vorgenommenen Einschränkung des Themas abgefunden hat, wird die exakte Arbeit Anerkennung finden. Die gedanklich recht schwierigen Begriffe der Trinitätsspekulation (Substanz, Person, Relation, Proprietät, Notion, Innascibilitas, Paternitas und Filiatio, Spiratio activa, Spiratio passiva) werden, immer wie sie bei den beiden Autoren auftreten, geklärt und zum Vergleich eingesetzt. Das Resultat besagt: „Die Spekulation der Viktorinerschule kreist um den Begriff der Person als konkretes Suppositum und die Tätigkeit dieses Suppositums (actiones sunt suppositi). Die Spekulation bewegt sich primär auf dem Felde faktischer Gegebenheiten und Tatsachen. Die faktische ‚origo‘ ist daher auch der das Denken beherrschende Aspekt. — Die Spekulation der Lombardenschule dagegen richtet ihr Augenmerk sehr stark auf das Formalkonstitutiv (Substanz) und dessen Funktion. Sie will auch den tieferen Grund und die innere Möglichkeit ans Licht heben. Das begründende Formalkonstitutiv und die trinitarische Personalproprietät ist daher stark in den Mittelpunkt ihres Blickfeldes gerückt“ (17). Wenn schließlich W. hervorhebt, daß gerade von der Lombardenschule, die „grundlegender und tieferschürfend“ gearbeitet habe, auch der nachhaltigere Einfluß auf die Theologie der Folgezeit ausgegangen sei, so wäre die Frage nicht unberechtigt, ob dieser Einfluß wirklich zum Segen geworden ist.

J. Beumer, S. J.

Hödl, Ludwig, Von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des dreieinen Gottes nach der appropriativen Trinitätstheologie des 12. Jahrhunderts (Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Universität München, 12. gr. 8^o (59 S.) München 1965, Hueber. 9.80 DM. — Nach einem kurzen Überblick der thomasischen Lehre von den Appropriationen und einer recht instruktiven Darlegung des Forschungsstandes bezüglich der frühcholastischen Trinitätslehre untersucht der Verf. die unterschiedlichen Seinsweisen der göttlichen Personen nach der appropriativen Trinitätsspekulation des 12. Jahrhunderts. Die Textgrundlage bildet eine anonyme Glossa sententiarum, die sogen. Ps.-Poitiers-Glosse, und zwar mit dist. 8 cap. 5, hauptsächlich nach der Handschrift: Cod. lat. VII C 14 Nationalbibliothek Neapel, fol. 9^{va}—10^{rb}. Aufgewiesen werden im einzelnen die literargeschichtliche Orientierung, die philosophische Orientierung, die Grenzen des theologischen Sprachgebrauchs, die Bedeutung des Personbegriffes in der Trinitätslehre, die personalen Unterschiede in Gott, das Unterscheidende der göttlichen Personen (als Macht - Weisheit - Güte, als Ursprünglichkeit - Gebürtigkeit - Gemeinschaft, als Einheit - Gleichheit - Eintracht, als Urquell - Schönheit - Freude). Zum Abschluß kommt das Unterscheidende der appropriativen Trinitätstheologie zur Sprache, und zwar in theologiegeschichtlicher Sicht und in der Bedeutung für die heutige Theologie. — Die eng gedrängte Art der Darstellung macht das Verständnis dem Leser nicht immer leicht. Er brauchte wohl eine schrittweise Einführung in den schwierigen Stoff, sowohl nach der geschichtlichen als auch nach der spekulativen Seite hin. So wird sich mancher fragen: Was ist das, der „Totenrotel Gilberts“? (52). Und wenn der Verf. erklärt: „In der Appropriation der Attribute an die personalen Seinsweisen in Gott verlieren die Eigenschaften die schemenhafte Enge des herkömmlichen Traktates. Sie offenbaren sich als trinitarischer Befund in der Wirklichkeit und Geschichte. Sie zeigen Gottes Wirken nach außen an“ (56), so gilt das doch nur im Gegensatz zu der „klassischen“ Trinitätstheologie, die sich auf die inneren Ausgänge in Gott konzentriert, und nicht gegenüber der griechischen Propriumslehre, die allerdings in der Frühcholastik keine Vertreter hat. Es hätte mindestens einmal angedeutet werden können, daß die appropriative Trinitätstheologie nur unvollkommen die „Kategorien des schöpferischen Wirkens und geschichtsmäßigen Handelns Gottes nach außen“ zu entwickeln vermag.

J. Beumer, S. J.

Jean de Paris (Quidort) O. P., Commentaire sur les Sentences, Reportation, Livre II, Édition Critique par Jean-Pierre Muller O. S. B. (Studia Anselmiana, 52). gr. 8^o (XLII u. 270 S.) Romae 1964, Pontif. Instit. S. Anselmi u. „Orbis

Catholicus“ Herder. — In rascher Folge erscheint hier der 2. Band des Sentenzenkommentars aus der Vorlesung des Johannes Quidort von Paris (vgl. zum 1. Band die Besprechung in Schol 38 [1963] 157 f.). Der Herausgeber hat wiederum eine bewundernswürdige Genauigkeit aufgewandt, um den bestmöglichen Text herzustellen. Die benutzten Manuskripte sind teils dieselben wie die für den 1. Band (Universitätsbibliothek von Basel B. III. 13, Bibliothèque Mazarine von Paris 889, Nationalbibliothek von Wien 2165, Stadtbibliothek von Reims 469), teils neu hinzugekommene (Reims 469 und Paris, Arsenal 379). In der Einleitung (IX—XLII) wird eine eingehende Darstellung der handschriftlichen Überlieferung und der verschiedenen reportationes geboten. Von allgemeinerem Interesse dürfte die damit verbundene Inhaltsübersicht des 2. Buches sein (XXVIII—XXXIII). Danach weicht Johannes von Paris mehrere Male von der Lehrmeinung des hl. Thomas ab; bei der Frage „Utrum sit unum aevum omnium aevitorum“ sagt er ausdrücklich: *Haec opinio non videtur vera propter quattuor*. Meistens ist jedoch die Stellungnahme vorsichtiger (etwa: *Sed hoc non intelligo*). In allen diesen Fällen steht Johannes von Paris unter dem Einfluß des Aegidius Romanus, während andere Theologen (Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines) eine weniger bedeutende Rolle spielen. Die aufgeworfenen Fragen zeigen, daß die spekulativen Belange die praktischen überwiegen, indes wird das gerade für das 2. Buch der Sentenzen nicht sonderlich auffallen. Gelegentlich bringt Johannes auch volkstümliche Erklärungen; z. B. bei der *quaestio* „Utrum natae fuissent tunc (in statu innocentiae) mulieres“ wird mit Augustinus die Einwirkung der mütterlichen Phantasie auf das Geschlecht des Kindes vertreten, und Johannes fügt hinzu: *Sicut semel accidit quod quaedam regina concepit nanum, cuius conceptionem habebat in mente ideo quod videbat eum pictum in pariete* (155).

J. Beumer, S. J.

Doctoris Seraphici S. Bonaventurae Tria Opuscula, Sermones Theologici (Opera Theologica Selecta cura PP. Collegii S. Bonaventurae edita, Editio Minor, Tomus V.). 8^o (27 u. 454 S.) Ad Claras Aquas (Florentiae) 1964, Typographia Collegii S. Bonaventurae. — Von der „kleinen“ Bonaventur Ausgabe ist nun der 5. Band erschienen. Er enthält: *Tria opuscula theologica* (Breviloquium, Itinerarium mentis in Deum, De reductione artium ad theologiam) und einige Predigten theologischen Inhaltes (De sanctissima Trinitate, De Verbo incarnato, De modo inveniendi Christum, Christus lignum vitae, Christus mediator, Christus unus omnium magister, De sanctissimo Corpore Christi, In coena Domini, In Parasceve, De gloria Christi, De gratia Spiritus Sancti, De imagine Dei, De nova vita in Christo, De fructu vitae christianae, De altitudine perfectionis christianae, De exemplo sancti Francisci), dazu im Anhang (wegen der Zweifel an der Echtheit) den *Tractatus de plantatione paradisi*. Der Text ist derselbe wie in der „großen“ Quaracchiausgabe; nur bei den Predigten *In coena Domini* und *In Parasceve* sind einige (aber nicht wesentliche) Verbesserungen nachgetragen, die auf F. Delorme zurückgehen. Außerdem findet man neben der vollständig neuen Einführung jetzt reichhaltigere Angaben bibliographischer Art. Gegenüber der großen Edition, deren Seitenzahlen in dankenswerter Weise beigefügt worden sind (durch Klammern gekennzeichnet), hat die kleine den unbezweifelbaren Vorteil der größeren Handlichkeit. — Wenn, wie beabsichtigt ist, auch die anderen Predigten Bonaventuras in die Neuausgabe einbezogen werden sollen, kommen die PP. Editores nicht daran vorbei, die einzelnen auf ihre handschriftliche Überlieferung und auf ihre Echtheit hin kritischer als bisher zu untersuchen. Mit Genugtuung stelle ich fest, daß der *Sermo VI De assumptione B. V. Mariae* (IX, 700—706) auf Grund meiner Ergebnisse (Eine dem hl. Bonaventura zu Unrecht zugeschriebene Marienpredigt? in: *FranzStud* 42 [1960] 1—26) schon nicht mehr als authentisch angesehen wird (26, Anm. 100).

J. Beumer, S. J.

Eingesandte Bücher

Besprechung nicht angeforderter Werke erfolgt nach Tunlichkeit

- ADAM, ALFRED, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 1: Die Zeit der alten Kirche. gr. 8^o (408 S.). Mit einem ausführlichen Namen- und Sachregister, einem Verzeichnis der Bibelstellen und Literaturhinweisen. Gütersloh 1965, Mohn. 34.— DM.
- ALAND, KURT, Der Weg zur Reformation. Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erlebnisses Martin Luthers (Theologische Existenz heute. Eine Schriftenreihe hrsg. von K. G. Steck und G. Eichholz. N.F., 123). 8^o (111 S.) München 1965, Kaiser. 7.50 DM.
- BARR, JAMES, Biblexegese und moderne Semantik. Theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft. Mit einem Geleitwort von *Hans Conzelmann* Titel der Originalausgabe: *The Semantics of Biblical Language*, Oxford 1961, Clarendon). Übers. von *Erhard Gerstenberger*. 8^o (308 S.) München 1965, Kaiser. br. 22.— DM, geb. 25.— DM.
- CUSANUS-JUBILÄUM ZU BERNKASTEL-KUES vom 8.—12. August 1964. Die wissenschaftlichen Referate. Hrsg. von *Rudolf Haubst* (Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, 4). gr. 8^o (452 S., 13 Bildseiten und die Liste der Teilnehmer an den wissenschaftlichen Veranstaltungen der Jubiläumsfeier) Mainz 1964, Grünewald. kart. 35.— DM, geb. 38.— DM.
- DUCHROW, ULRICH, Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, 5). 8^o (XII und 284 S.) Tübingen 1965, Mohr. kart. 29.— DM, geb. 33.50 DM.
- GABRIEL, LEO, Integrale Logik. Die Wahrheit des Ganzen. gr. 8^o (224 S.) Wien 1965, Herder. 198.— S., 32.— DM/Fr.
- GRABMANN, MARTIN, Interpretazioni Medioevali del ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ. A cura di *Carlo Giacon* (Miscellanea Erudita, XV), kl. 8^o (122 S.) Padova 1965, Editrice Antenore.
- HADAS, MOSES, Hellenistische Kultur. Werden und Wirkung (Titel der Originalfassung: *Hellenistic Culture. Fusion and Diffusion*, New York 1959, Columbia University Press). Vom Verf. autorisierte Übersetzung von *Egidius Schmalzriedt*. 8^o (356 S. Stuttgart 1963. 24.50 DM.
- HÄRDELIN, ALF, The Tractarian Understanding of the Eucharist (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia, 8). 8^o (366 S.) Uppsala 1965, Almqvist & Wiksells.
- JORISSEN, HANS, Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre bis zum Beginn der Hochscholastik (Münsterische Beiträge zur Theologie, begr. von *Franz Diekamp* und *Richard Stapper*, fortgeführt von *Hermann Volk*, hrsg. von *Bernhard Köting* und *Joseph Ratzinger*, 28, 1). 8^o (XXII und 161 S.) Münster i. Westf. 1965, Aschendorff. 26.— DM.
- KASPER, WALTER, Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings. 8^o (XXXVIII und 439 S.) Mainz 1965, Grünewald. 45.— DM.
- KNOEFLMACHER, U. C., Religious Humanism and the Victorian Novel: George Eliot, Walter Pater and Samuel Butler. 8^o (315 S.) New Jersey 1965, Princeton University Press. 6.50 \$.
- LUIJPEN, WILLIAM A., Phenomenology and Atheism (Duquesne Studies, Philosophical Series, 17). gr. 8^o (XII und 344 S.) Pittsburgh 1964, Duquesne University Press. 6.50 \$.

- MONUMENTA PAEDAGOGICA SOCIETATIS IESU. Edidit ex integro refecit novisque textibus auxit *Ladislav Lukács*, S. J. T. I (1540—1556) (Monumenta Historica S. J., 92). gr. 8° (33* und 683 S.) Romae 1965, Apud Aedes „Monumenta Historica Soc. Iesu“.
- MÜLLER, ARNO HERMANN, Lehrbuch der Paläozoologie. Bd. 2: Invertebraten. Teil 2: Mollusca 2 — Arthropoda 1. Mit 668 Abbildungen im Text. 2., durchges., erw. und z. T. Neubearb. Aufl. gr. 8° (XII und 502 S.) Jena 1965, VEB Gustav Fischer. 66.— DM.
- OLDENDORFF, ANTOINE, Grundzüge der Sozialpsychologie. Betrachtungen über die Problematik der sozialen Wirklichkeit. Autorisierte Übers. von *Willy Leson*. 8° (232 S.) Köln 1965, Bachem. 22.— DM.
- PLESSNER, HELMUTH, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. 2., um Vorwort, Nachtrag und Register erw. Aufl. 8° (XXIII und 373 S.) Berlin 1965, de Gruyter.
- PÖLL, WILHELM, Religionspsychologie. Formen der religiösen Kenntnisaufnahme (Sonderband der Schriften des Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik in Münster). 8° (523 S.) München 1965, Kösel. 35.— DM.
- RAHNER, KARL, Schriften zur Theologie. Band VI: Neuere Schriften. gr. 8° (560 S.) Einsiedeln - Zürich - Köln 1965, Benziger. 28.— DM.
- ROMBACH, HEINRICH, Substanz, System, Struktur. Bd. 1: Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft. 8° (526 S.) Freiburg - München 1965, Alber. 64.— DM.
- RUNCIMAN, STEVEN, The Fall of Constantinople 1453. 8° (XIV und 256 S.) Cambridge 1965, University Press. 35.— Sh.
- SCHERER, WILLY, Grenzfragen der Wissenschaft. Vorträge und Abhandlungen aus dem Bereich der exakten Wissenschaften. Hrsg. zum 70. Geburtstag des Autors von *A. Alder, H. Hadwiger, W. Nef* und *W. Wegmüller*. 8° (130 S.) Bern 1964, Paul Haupt. 19.80 Fr./DM.
- SCHMIDT, WERNER H., Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift. Zur Überlieferungsgeschichte von Genesis 1, 1 — 2, 4a (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, 17). 8° (204 S.) Neukirchen - Vluyn 1964, Neukirchener Verlag. br. 19.50 DM., geb. 23.50 DM.
- SCHUBERT, KURT, Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit in religionsgeschichtlicher und theologischer Sicht. 8° (VIII und 336 S.) Wien - Freiburg - Basel 1964, Herder, 185.— S. 29.80 DM/Fr.
- SIEWERTH, GUSTAV, Wagnis und Bewahrung. Zur metaphysischen Begründung des erzieherischen Auftrags. 8° (413 S.) Einsiedeln 1964, Johannes Verlag. 16.80 DM.
- SPENGLER, ERNST, Das Gewissen bei Freud und Jung. Mit einer philosophisch-anthropologischen Grundlegung. 8° (124 S.) Zürich 1964, Juris-Verlag. 16.— DM.
- STUDIES IN PHILOSOPHICAL PSYCHOLOGY (Tulane Studies in Philosophy, Volume XIII). 8° (147 S.) New Orleans - The Hague 1964, Tulane University — Martinus Nijhoff. 7.20 Fl.
- SUAREZ, FRANCISCO, Defensio Fidei III. T. I.: Principatus politicus o la Soberania Popular. Introducción y Edición Crítica Bilingüe por *E. Florduy* y *L. Pereña* (Corpus Hispanorum de Pace, editado bajo la dirección de Luciano Pereña, II). 8° (CCI und 176 S.) Madrid 1965, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. — *Ders.*, Ausgewählte Texte zum Völkerrecht. Lateinischer Text und deutsche Übersetzung, hrsg. von *Josef de Vries, S. J.*, Einleitung von *Josef Soder, S. J.* (Die Klassiker des Völkerrechts in modernen Übersetzungen, hrsg. von *Walter Schätzel*, IV). gr. 8° (XI und 214 S.) Tübingen 1965, Mohr. br. 38.— DM, geb. 43.— DM.
- THIELE, WALTER, Die lateinischen Texte des 1. Petrusbriefes (Vetus Latina, Die Reste der altlateinischen Bibel. Nach *Petrus Sabatier* neu gesammelt und hrsg. von der *Erzabtei Beuron*. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 5). 8° (245 S.) Freiburg 1965, Herder. Subskr. 31.— DM, kart. 36.40 DM.