

reformatatorischen Auseinandersetzungen hineingezogen. Er mußte in Nordeuropa starke Verluste hinnehmen. Dafür fand er jedoch eben zu dieser Zeit ein weites neues Arbeitsfeld in den überseeischen Ländern. Der geistigen Bedeutung des Ordens entsprechend trugen zahlreiche Dominikaner wesentlich zum Gelingen des Konzils von Trient bei. Der hl. Papst Pius V. (1566–72), der eifrige Verfechter der Trienter Reform nach dem Konzil, war Dominikaner. Dominikanertheologen leiteten im 16./17. Jh. besonders in Spanien eine neue Blüte der scholastischen Theologie ein. Das Hauptgewicht des Ordens verschob sich nach Süden auf die romanischen Länder. Mit einer Fülle von Fakten und Namen aus allen Ländern der Erde streift der Verfasser die bewegte weitere Geschichte des dreifachen Ordens des hl. Dominikus bis zur französischen Revolution.

Nicht weniger reichhaltig ist auch die neueste Geschichte des Ordens im 19. und 20. Jh. Aus dem Zusammenbruch zu Beginn des 19. Jh. erwachsen langsam neue Ansätze, trotz der Abspaltungstendenzen der spanischen Provinzen. In Frankreich weckte Henri Lacordaire neues Leben und gewann dem Orden seit seinem Eintritt (1839 in Rom) Achtung und Ansehen. In Deutschland dauerte es länger; hier konnte der eigentliche Neuaufbau erst nach dem Kulturkampf beginnen. Seit dem Generallat A. Frühwirts (1891–1904, gest. 1933 als Kardinal in Rom) nahm der Gesamtorden einen ununterbrochenen Aufstieg. In einem letzten Abschnitt gibt der Verfasser einen imponierenden Überblick über den Gegenwartstand des Ordens von 1925–1960. Die Statistik weist fast 10 000 Dominikaner, 66 000 Dominikanerinnen und 130 000 Terziaren auf. Wieder steht der Orden in der theologischen Wissenschaft so gut wie in der praktischen Predigt- und Seelsorgetätigkeit in reicher Wirksamkeit da. Er ist im wesentlichen seinem Ziele und dem Willen seines Stifters treu geblieben.

Der Vorzug der Schrift besteht darin, daß auf verhältnismäßig engem Raum eine umfassende Zusammenschau der weltweiten Leistung und Wirkung des Ordens geboten wird. Darum eignet sie sich vorzüglich nicht nur zur Einführung in die Dominikanergeschichte, sondern auch zur ersten Orientierung über Daten und Fakten dieser bewegten Geschichte, wobei schon der Name des Verfassers für die wissenschaftliche Exaktheit dieser Angaben bürgt.

Freiburg/Br.

A. Franzen

¹⁰
¹⁴
¹⁶
²⁰
²³ Paschalis Kallenberg O.Carm.: *Fontes Liturgiae Carmelitanae. Investigatio in Decreta, Codices et Proprium Sanctuarium* (= *Textus et Studia historica Carmelitana*, Vol. V). Rom (Institutum Carmelitarum) 1962. 400 S.

Da die von Papst Pius V. durchgeführte Reform des Breviers (Bulle „Quod a nobis“ 1568) und des Missale (Bulle „Quo primum tempore“ 1570) im Falle einer zweihundertjährigen Sondertradition nicht verpflichtete, konnte auch der Karmelitenorden die Vergünstigungen in Anspruch nehmen und seine Eigenprägung der römischen Liturgie beibehalten. Der Verfasser stellt sich die Aufgabe, diese Liturgie auf ihre Quellen hin zu untersuchen. Eine Schwierigkeit liegt zunächst darin, daß die Bibliothekskataloge allein nicht ausreichen; denn diese sind, wie nachgewiesen wird, unzuverlässig, weil manche Breviere fälschlich „in usum Carmelitarum“ angegeben sind und umgekehrt alte Karmeliterbreviere andern Orden als Sondergut zugeschrieben werden. Am besten läßt sich das liturgische Eigentum im *Proprium de Sanctis* nachweisen, da gerade die Eigenfeste typische im Orden gebräuchliche und lokale Heiligenverehrungen widerspiegeln. Darum beschränkt sich die Untersuchung auf die Erforschung des *Proprium Sanctorum* im Karmelitenbrevier und -missale.

Als älteste Quellen dürften gelten das „*Ordinale saeculi 13*“ (Verfasser unbekannt), das zwischen 1263 und 1294 in England oder Spanien erarbeitet und wohl nur in England verwendet wurde, und das um 1312 entstandene *Ordinale* des Karmeliten Sibert von Beka (van Beek, van der Beek, † 29. 12. 1322 zu Köln). Beide Ordinarien, die im wesentlichen übereinstimmen, bilden die Grundlage aller späteren Ausgaben. Von besonderem Interesse sind die Vergleiche mit den liturgischen Eigenheiten anderer Kirchen bzw. Orden, um die Abhängigkeit oder Unabhängigkeit der karmelitischen

Sonderprägung herauszuschälen. Das Proprium Sanctorum Carmelitanum enthält 24 von seinen insgesamt 191 Festen, die sich nicht im römischen Kalendarium finden. Die Vermutung, daß es sich hier um eine Übernahme aus dem Dominikanerorden handeln könne, wird als nicht zutreffend erwiesen, da 1. die Dominikaner viele spezielle Feste der Karmeliten nicht haben und 2. die beiden Orden gemeinsamen Feste keinen Einfluß der Dominikanerliturgie auf den Karmelitenorden zu besagen brauchen. Vielmehr wird aufgezeigt, daß das Proprium Sanctorum vom Hl. Grab, das in Jerusalem von den Augustiner-Chorherren vom Hl. Grab (Sepulchriner) benutzt wurde, von maßgebendem Einfluß auf Brevier und Missale im Karmeliterorden geworden ist. Allerdings ist bis jetzt ungewiß, ob die Karmeliten nach ihrem Weggang aus dem Hl. Land dieses Proprium mitgenommen und bewahrt oder später, nach Europa gezogen, in Erinnerung an das Land der Ordensgründung wieder aufgenommen haben.

In bewundernswerter Kleinarbeit ist alles erreichbare Material zusammengestellt, gesichtet und geordnet. Unzählige Quellenbelege, vergleichende Übersichten und tabellarische Darstellungen überzeugen vom Ergebnis. Da der Verfasser immer wieder Parallelen zieht, wird das gediegene Quellenwerk nicht nur im Karmelitenorden selbst, sondern auch in der Ordensgeschichte überhaupt, speziell im Dominikanerorden und bei den Augustiner-Chorherren, darüber hinaus in der gesamten Liturgiegeschichte Beachtung und Interesse finden.

Walberberg b. Bonn/Rh.

G. Gieraths

dm Demosthenes Savramis: Zur Soziologie des byzantinischen Mönchtums. Leiden-Köln (Brill) 1962. VII, 99 S., kart. hfl 10.—

Daß zwischen „Religion“ und „Gesellschaft“ intensive Wechselbeziehungen bestehen und daß somit die soziologische Betrachtung der Religion ihre Dringlichkeit hat, ist seit E. Troeltsch, M. Weber und J. Wach oft genug betont worden. Aber an sorgsam durchgeführten Einzeluntersuchungen ist immer noch ein spürbarer Mangel. Somit darf die vorliegende Schrift, die sich die soziologische Erforschung des byzantinischen Mönchtums zum Thema nimmt, von vorneherein auf großes Interesse rechnen. Trotz der Vielzahl von Untersuchungen, die in den letzten 50 Jahren sich mit dem christlichen Mönchtum in Ost und West beschäftigen, bleibt hier für den Soziologen noch weites unbebautes Feld. Das gilt vor allem für das byzantinische Mönchtum, das zumal in seinen jüngeren Phasen, d. h. seit dem 8./9. Jahrhundert, hier im Westen weniger bekannt ist. Es ist daher zu begrüßen, daß sich ein griechischer Theologe, der sich in Deutschland mit den Forschungsmethoden der modernen Soziologie vertraut gemacht hat (die Arbeit ist eine Inaugural-Dissertation, welche der Kölner Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät vorgelegt wurde), um diese Fragen annimmt. Denn so können die mancherlei Vorarbeiten, die in griechischer Sprache erschienen sind, mit verarbeitet werden. Begreiflicherweise kann auch Vf. nur erste Umrisse einer soziologischen Darstellung des byzantinischen Mönchtums liefern, da die zu bewältigende Stoffmasse einfach zu groß ist.

Methodisch schließt Vf. sich der verstehenden Soziologie und der Methode der Idealtypen an, wie sie von Max Weber entwickelt worden ist. Was nützt es, wenn noch so genaue statistische und demoskopische Untersuchungen über das Mönchtum im byzantinischen Bereich vorgelegt würden, wenn das deutende Verstehen nicht hinzukäme? Von Wichtigkeit ist dabei die Tatsache, daß Vf. als Theologe der orthodoxen Kirche Griechenlands für die religiöse Komponente des Mönchtums Voraussetzungen mitbringt, wie man sie bei den Nur-Soziologen oftmals vermißt. Dabei soll nicht verschwiegen werden, daß es ihm doch wohl nicht ganz gelungen ist, die religiösen und soziologischen Aspekte seines Themas zu einer echten Einheit zu verbinden. Man hat bisweilen den Eindruck, daß er sich zu sehr von den soziologischen Kategorien führen läßt und daß ihm darüber die spirituelle Eigenart des Mönchtums zu entschwinden droht.

Nach einleitenden Bemerkungen über das „Mönchtum als Problem der Religionssoziologie“ (1–9), bietet Vf. zunächst eine knappe Schilderung der Wechselwirkung