

rend die beiden andern, den Graeco-Latinus und den Index locorum, F. H. Fobes beige-steuert hat. Vielleicht wäre es gut gewesen, dem ersten Verzeichnis einen Hinweis auf die abweichende Schreibung von e für ae, y für i voranzuschicken.

Wie oben kurz angedeutet, stellen Ausgaben dieser Art die Bearbeiter vor recht schwere Fragen. Der zweite textkritische Apparat, den H. Blumberg nach den arabischen und hebräischen Hss angefertigt hat, läßt dies klar erkennen. Den lateinischen Text herauszugeben, wie es den heutigen Anforderungen entspricht, ist kaum möglich ohne Hinzuziehung der arabischen Vorlage. Diese hängt ihrerseits auf das engste zusammen mit der arabischen Übersetzung des Griechischen bzw. gegebenenfalls mit dem syrischen Text der Schrift des Aristoteles. Wo soll der Herausgeber nun mit seiner Arbeit ansetzen? In eine ähnliche Zwangslage sahen sich auch die Herausgeber des Corpus Medicorum Graecorum versetzt, wo man es auch mit drei großen Gruppen von Texten zu tun hatte, die in wechselseitiger Abhängigkeit zueinander standen. Dort setzte man da an, wo eine von Anführungen verhältnismäßig unabhängige Überlieferung vorlag; vgl. K. Deichgräber, *Corpus Medic. Graec.* (Forschungen und Fortschritte 1950, 302). Wo in vorliegendem Falle die Arbeit in Angriff zu nehmen war, ist nicht leicht zu entscheiden; die Hauptsache ist, daß man überhaupt angefangen hat. Die Herausgeberin und ihre Mitarbeiter verdienen unsere volle Anerkennung für die entsagungreiche Arbeit, mit der sie den prachtvollen Band herausgebracht haben. Mögen auch die weiteren Bände dieser wichtigen Sammlung sich auf gleicher Höhe halten! W. Kutsch S.J.

Schnackenburg, R., *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach Paulus. Eine Studie zur paulinischen Theologie* (Münchener Theol. Studien, I. Histor. Abtlg., 1. Bd.). gr. 8° (XVI u. 226 S.) München 1950, Zink. DM 18.—

Prümm, K., S. J., *Der Abschnitt über die Doxa des Apostolates 2 Kor 3, 1 bis 4, 6 in der Deutung des hl. Chrysostomus. Eine Untersuchung zur Auslegungsgeschichte des paulinischen Pneuma: Bibl 30 (1949) 161—196, 377—400; ders., Gal und 2 Kor. Ein lehrgehaltlicher Vergleich: ebd. 31 (1950) 27—72; ders., Röm 1—11 und 2 Kor 3: ebd. 31 (1950) 164—203; ders., Die katholische Auslegung von 2 Kor 3, 17a in den letzten vier Jahrzehnten nach ihren Hauptrichtungen: ebd. 31 (1950) 316—345, 459—482; 32 (1951) 1—24; ders., Israelskehr zum Geist. 2 Kor 3, 17a im Verständnis der Erstleser: ZKathTh 72 (1950) 385—442.*

Lyonnet, S., S. J., *S. Cyrill d'Alexandrie et 2 Kor 3, 17: Bibl 32 (1951) 25—31.*

Die wertvolle und gründliche Arbeit Schnackenburgs bildet das Kernstück seiner Habilitationsschrift über das sakramentale Heilsgeschehen bei Paulus. Sie wurde angeregt durch die sogenannte Mysterienlehre von O. Casel, zu der sie auch u. a. kritisch Stellung nimmt. Im 1. Teil gibt der Verf. eine eingehende Analyse der einschlägigen Stellen in den Paulusbriefen. Dabei zeigt er zunächst, wie der Apostel an die urapostolische Heilsverkündigung von der Taufe als Bad der Reinigung (1 Kor 6, 11; Eph 5, 20) und der Wiedergeburt durch die Geistmitteilung (Tit 3, 5) und als Übereignung an Christus (1 Kor 1, 13; taufen εἰς τὸ ὄνομα) anknüpft. Mit der letztgenannten Stelle sei wohl die Wendung βαπτίζεῖν εἰς Χριστόν (Röm 6, 3; Gal 3, 27) gleichbedeutend, wie sich aus der 1 Kor 10, 2 erwähnten Taufe der Israeliten auf Moses ergebe. Dagegen werde 1 Kor 12, 13 als gemeinschaftsbildendes Ziel der Taufe genannt, daß wir alle zu einem Leibe (εἰς ἓν σῶμα) getauft sind, dessen inwohnendes Lebensprinzip das allen gemeinsame Pneuma sei (24). Dieses göttliche Pneuma ist nach Sch., der sich darin u. a. Wikenhauser anschließt, keine Persönlichkeit, also nicht der Hl. Geist, sondern die den Christusleib der Kirche aufbauende und belebende unpersönliche Kraft, die alle Getauften durchflutet (25). Das Einswerden der Getauften mit Christus (Gal 3, 27f.) wird nach dem Verf. nur dadurch möglich, daß Christus selbst Pneuma ist (2 Kor 3, 17) und die Täuflinge diesen pneumatischen Christus anziehen (25). Die Gründe für die gegenteilige Deutung von 2 Kor 3, 17 auf den Heiligen

Geist hat neuestens K. Prümm S.J. in der oben erwähnten Artikelreihe ausführlich dargelegt. Da Sch. seine Arbeit schon 1947 abgeschlossen hat, wurde diese nicht berücksichtigt. Den Grundgedanken der paulinischen Tauftheologie sieht Sch. darin, daß sich in der Taufe ein eng mit Christus verknüpftes Heilsgeschehen abspielt, von dem der Apostel die knappe Formel von dem Mitsterben und Mitaufstehen usw. mit Christus (σὺν Χριστῷ) geprägt hat (26). Das gilt vor allem von Röm 6, 1—11, wo der Verf. Vers 5a in dem Ausdruck σύμφυτοι (von σύν + φύω) ein organisch-inniges Zusammenwachsen mit Christus ausgesprochen findet (41), freilich nicht im Sinne der Mysterienreligionen; denn wenn Paulus auch in dem Untertauchen bei der Taufe ein Sinnbild für das Begrabenwerden mit Christus sieht, hält er sich doch bei der sinnbildlichen Bedeutung des Taufritus nicht auf, sondern nimmt seine weiteren Bilder vom Mitgekreuzigtwerden usw. mit Christus von der Wirklichkeit des Sterbens und Auferstehens Christi (53 ff.). Nachdem der Verf. noch andere Stellen (Gal 2, 19; Kol 2, 11—13. 22; 3, 1—4; Eph 2, 4—5 usw.) durchgesprochen und vor allem die Stellen, an denen von der Geistmitteilung die Rede ist, in ihrer Beziehung zur Taufe untersucht hat, geht er noch kurz auf die Taufe der Israeliten im Roten Meer (1 Kor 10, 1f.) und auf die Taufe für die Toten (1 Kor 15, 29) ein, um dann im 2. Teil eine systematische Zusammenschau des Heilsgeschehens bei der Taufe im Zusammenhang mit der paulinischen Theologie zu geben. Der Raum gestattet es nicht, den Gedankengang des Verf. hier vollständig wiederzugeben. Die Grundlage der Tauftheologie des Apostels sieht er in der Adam-Christus-Parallele (Röm 5), weil sie die Möglichkeit erklärt, wie das Heil, das zunächst der Eine, nämlich Jesus Christus, erwarb, grundsätzlich „den Vielen“ zugute kommen kann (107). „Wir sterben (sakramental) mit Christus, werden mit ihm gekreuzigt (Röm 6, 6) und stehen mit ihm auf. Das ist eine Wirklichkeit, die von der Realität des Pneuma getragen wird. Dieses geht vom pneumatischen Christus auf uns über und erfüllt uns dann gleicherweise (der Art, nicht der Intensität nach) wie ihn selbst“ (114). Der Apostel blickt nach Sch. auf die historische Heilstat Christi zurück und stellt einen inneren Zusammenhang zwischen ihr und dem Heilsgeschehen in der Taufe her, aber er sieht sie nicht, gar in einzelnen Phasen, im „Symbol“ gegenwärtig gesetzt, wie Casel will (126), sondern setzt die historische Heilstat immer deutlich vom sakramentalen Geschehen ab, das sich am Empfänger abspielt (142). Andererseits nimmt er nach Sch. nicht bloß einen reinen Kausalzusammenhang an, als werde durch das Sakrament dem Gnadenstrom nur die Schleuse geöffnet. Als antiker Mensch *schaute* er etwas im äußeren Zeichen, und als gläubiger Christ *weiß* er, daß dem äußeren Ablauf ein inneres Heilsgeschehen entspricht (142). Der Christ tritt durch das Sterben und Auferstehen mit Christus (σὺν Χριστῷ) in der Taufe „in reale (pneumatische) Verbindung mit dem lebendigen, gegenwärtigen Christus (ἐν Χριστῷ), auf dessen Namen (ἐἰς τὸ ὄνομα) er getauft wird“ (151 156). Die Getauften sollen nicht nur die Frucht der Christustat empfangen, sondern dasselbe wie Christus erfahren, zunächst sakramental, dann ethisch, mystisch, schließlich eschatologisch (151).

Daß Christus als der pneumatische Herr nach Paulus durch die Zeiten fortlebt, schließt der Verf. vor allem aus 2 Kor 3, 17 (159) und setzt damit voraus, daß τὸ πνεῦμα hier nicht der Heilige Geist ist, wie K. Prümm a.a.O. annimmt. Um Mißverständnisse zu vermeiden, möchte er statt von einer *mystischen* oder *mystisch-realen* lieber von einer *pneumatischen* Vereinigung der Getauften mit Christus sprechen (177).

Die Arbeit ist zweifellos sehr anregend und geeignet, uns dem Verständnis der paulinischen Tauftheologie näher zu bringen, wenn auch sicher noch manche Dunkelheiten bleiben. Das gilt vor allem für die Frage, was man sich unter dem unpersönlichen Pneuma vorstellen soll, das den pneumatischen Christus beseelt und in der Taufe von ihm auf den Täufling überströmt. Da der Verf. Geist (πνεῦμα) und Leben (ζωή) im Getauften mehr oder weniger gleichzusetzen scheint (161), liegt es nahe, unter dem Pneuma das übernatürliche Leben der heiligmachenden Gnade und der mit ihr eingegossenen Tu-

genden zu verstehen. Aber dann ist damit noch nicht geklärt, daß die Getauften mit Christus *organisch*-innig zusammengewachsen sind (41), noch wie dieses Pneuma das Einheitsprinzip des Leibes Christi sein kann (25), da ja nach dem Konzil von Trient jeder seine eigene Gerechtigkeit, d. h. heiligmachende Gnade empfangen hat (vgl. Denz. 799), wie auch jeder sein eigenes natürliches Leben hat. Das hat der Verf. wohl selbst gefühlt. Darum betont er an anderer Stelle: „Das uns Christus verbindende Pneuma ist der Gottesgeist (Röm 8, 9), der Geist dessen, der Jesus von den Toten auferweckte (Röm 8, 11), so daß mit diesem Pneuma Gott selbst in uns wirksam ist (1 Kor 12, 6) und uns zu seinen Söhnen annimmt (Röm 8, 15; Gal 4, 6)“ (188). Hier scheint der Verf. doch im Gegensatz zu den vorhergehenden Äußerungen von dem persönlichen Gottesgeist, dem Heiligen Geist zu sprechen. Letztlich wird man sagen müssen, daß uns Paulus an das Geheimnis der Christusgemeinschaft auf Grund der Taufe heranführt, aber davor auch ehrfürchtig Halt macht und es jedem überläßt, im Lichte der feststehenden Glaubenswahrheiten tiefer in das Geheimnis einzudringen. Aber weil es ein Geheimnis ist, wird keiner es je ganz ergründen.

Über das umstrittene Pauluswort 2 Kor 3,17: *ὁ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν*, das Sch. seinen Ausführungen vor allem zugrunde legt, hat Prüm in seiner Artikelreihe von etwa 320 Seiten eine sorgfältige und umfassende Untersuchung angestellt, an der in Zukunft kein Exeget und Dogmatiker mehr vorübergehen kann. Er geht von dem richtigen Gedanken aus, daß der Sinn dieser Stelle nicht aus dem unmittelbaren Zusammenhang allein entschieden werden kann, sondern daß sie im Lichte der gesamten paulinischen Theologie zu sehen und auch das Zeugnis der ältesten griechischen Ausleger zu hören ist. Darum läßt der Verf. in einem ersten Beitrag Chrysostomus als Vertreter der griechischen Väter zu Worte kommen, der sich darüber klar sei, daß 2 Kor 3, 17 nur eine Deutung von 3, 16 sein kann, und der die Stelle, wenn auch mit Verwechslung von Subjekt und Prädikat, doch dem Sinne nach richtig wiedergebe, wenn er sie umschreibt: „Auch der Geist (= Heiliger Geist) ist der Herr.“ Um 2 Kor 3, 17 in den weiteren Zusammenhang hineinzustellen, vergleicht P. in den folgenden zwei Untersuchungen Gal mit 2 Kor und Röm 1—11 mit 2 Kor 3, wo inhaltlich ähnliche Gedankengänge vorliegen. Nach diesen Vorarbeiten gibt er einen ausführlichen Überblick über die Geschichte der Exegese von 2 Kor 3, 17 in den vier letzten Jahrzehnten. Hier unterscheidet er vier „Deuteströme“: 1. die traditionelle *personale* Deutung auf den Heiligen Geist, wie er sie schon bei den griechischen Vätern festgestellt hat. Sie wurde in neuester Zeit vor allem von U. Holzmeister S.J. neu begründet, wenn der Verf. auch dessen Beweise nicht alle als stichhaltig anerkennen kann. Sie wird u. a. vertreten von Knox, seit 1940 auch von Lattey, einer Reihe neuer deutscher Übersetzungen des NT, ferner von Lusseau-Colomb, Gutjahr, Cornely und Lanier. Hier werden auch die Sonderauffassungen von Nisius S.J. und Götsberger erwähnt. — 2. die *apersonale*, aber *real-dynamische* Deutung des Pneuma als göttliche Kraft in Christus. So vor allem H. Bertrams und ähnlich Bartmann und Reinhard, während R. Blümel unter *ὁ κύριος* den erhöhten Christus versteht, der ganz zum Pneuma geworden ist. Ähnlich P. Bläser und O. Casel und neuerdings Schnackenburg (siehe oben). Die Hauptschwierigkeit gegen diese Deutung ist der Artikel vor *πνεῦμα*. — 3. die *formale* Pneuma-Deutung von Prat und Allo in Verbindung mit einer christologischen Kyrios-Deutung, die schon auf Origenes zurückgeht. Der Geist wäre einfach das Evangelium als ein belebendes, geistiges Prinzip, im Gegensatz zum toten Buchstaben des mosaischen Gesetzes. Diese Deutung ist, wie P. an einer Reihe von Beispielen zeigt, seit Anfang dieses Jahrhunderts die am meisten verbreitete geworden. Auch Lebreton und Bonsirven haben sie sich in etwa zu eigen gemacht, wenn sie auch nach P. mehr der dynamischen Deutung von Bertram zuneigen. — 4. die *dynamische Ineinssetzung* von Kyrios (= Christus) und Pneuma (= Heiliger Geist), nach der Christus der Träger, Inhaber, Spender und Vermittler des Geistes ist. So u. a. Sickenberger, Ketter, Kuß, Kahlefeld, Wikenhauser, Bover und in seinem

Werk „Christentum als Neuheitserlebnis“ auch noch Prümm. Eine Zusammenfassung der ganzen Untersuchung bringt der letztgenannte Beitrag, wo der Verf. die Gründe, die für die traditionelle personale Deutung auf den Heiligen Geist sprechen, zusammenstellt, indem er zeigt, daß die Erstleser durchaus im Stande waren, unter dem Kyrios die dritte göttliche Person zu verstehen, und daß die einheitliche personale Deutung des Pneuma im ganzen 3. Kapitel von 2 Kor den Vorrang hat, wenn keine gewichtigen Gründe dagegen vorgebracht werden können. Solche Gründe seien aber bisher nicht vorgebracht worden. Dagegen wird nochmals auf die Schwächen aller anderen Erklärungsversuche hingewiesen, so daß man zweifellos der auch vom Verf. jetzt vertretenen traditionellen Deutung eine hohe Wahrscheinlichkeit nicht bestreiten kann. Allerdings spricht wohl noch dagegen, daß $\delta\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ bei Paulus, wenn es sich nicht um Zitate aus dem AT handelt, durchweg Christus ist, und zwar nach P. auch 2 Kor 3, 18, so daß man an sich geneigt ist, auch in dem $\delta\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ 3, 17 Christus zu sehen, zumal das $\tau\omicron\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ (3, 18) anscheinend das $\delta\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ $\tau\omicron\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ (3,17) wieder aufnimmt.

Bezeichnend ist, daß der hl. Cyrill von Alexandrien, wie Lyonnet nach Abschluß der Untersuchungen von Prümm in seinem oben zitierten Beitrag gezeigt hat, 2 Kor 3, 17 sowohl Christus wie den Heiligen Geist erwähnt sieht, und zwar so, daß der Heilige Geist als der Christus eigene Geist erklärt wird, der mit ihm auf Grund der „*consubstantiatio*“, d. h. nach unserer Terminologie der „*circumincessio*“ eine so innige Einheit bildet, daß Paulus Christus einfach den Geist nennt.

B. Brinkmann S.J.

Brunner, E., *Dogmatik. Bd. I: Die christliche Lehre von Gott. Bd. II: Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung.* 8° (XI u. 391 S.; VIII u. 454 S.) Zürich 1946 u. 1950, Zwingli-Verlag. DM 16.50 u. 21.50.

Zieht man zum Vergleich die gleichzeitig laufende Dogmatik K. Barths heran, so repräsentieren beide Werke Nähe und Abstand der zwei führenden neureformatorischen Theologen in der Schweiz. Im Unterschied zu Barths bündereicherem Werk hat es der Züricher Partner auf ein handliches Lehrbuch von 3 (höchstens 4) Bänden abgesehen. Es ist darum nicht zu verwundern, daß er mit den beiden ersten schon weit an Themenstoff seinen Basler Kollegen überholt hat. Während dieser mit dem 7. seiner umfangreichen Teilbände erst am Ende der Schöpfungslehre steht, hat B. mit dem 2. schon Christologie und Erlösungslehre abgeschlossen. Die innere Verknüpfung der beiden Bände bringt (von den gemeinsamen Prolegomena abgesehen) die Haupteinteilung des bisher behandelten Stoffes zum Ausdruck. Sie steht unter dem gemeinsamen Titel der „Selbstmitteilung Gottes“: Schöpfung und Erlösung als ihre geschichtliche Verwirklichung; Gottes Wesen als ihr ewiger Grund.

Am stärksten aber spricht sich die dynamisch-heilsgeschichtliche Note dieser Dogmatik in dem beherrschenden Grundgedanken ihrer *Gotteslehre* aus: Gottes An-sich-sein ist sein Für-uns-sein (I 200 u. ö.). Das will nicht nur als moderne Wendung der biblischen Aussage: Gott ist die Liebe, verstanden sein. Der voluntaristische Gottesbegriff von Ockham und den Reformatoren her bestimmt diese Dogmatik, in der die Abhandlung über den Willen Gottes an Breite und Gewicht so stark heraustritt, daß sie als relativ selbständiger und abschließender Traktat der Lehre von Gottes dreieinigem Wesen und seinen Eigenschaften gegenübersteht (I 323—384). Nicht nur wird die herkömmliche Unterscheidung nach metaphysischen und ethischen Attributen allenthalben abgelehnt, sondern auch der „Ahnungslosigkeit“ der spekulativen Theologie ihr Werk der „Verwüstung“ an der christlichen Gotteslehre mit dem Hinweis vorgehalten: „Am biblischen Eigenschaftsbegriff werden alle rational metaphysischen Bestimmungen zuschanden“ (I 284). Immerhin wird bei dem Attribut der Weisheit Gottes die Bemerkung eingestreut: „Der Logos der Vernunft ist nicht als solcher ‚*Verbum Dei*‘, in dem alle Dinge geschaffen sind; aber er ist ihm auch nicht fremd, sondern in ihm eingeschlossen“ (I 306). Aus dem ganzen Tenor der beiden Bände spricht eine Art