

into Catholic science“ (176). Damit ist in bewundernswerter Klarheit die geistige Haltung des ganzen Werkes zum Ausdruck gebracht.

J. Haspecker S. J.

- Gallus, T., S. J., *Interpretatio mariologica protoevangelii posttridentina usque ad definitionem dogmaticam Immaculatae Conceptionis. Pars I: Aetas aurea exegeticae catholicae a Concilio Tridentino (1545) usque ad annum 1660.* gr. 8<sup>o</sup> (XV u. 286 S.) Roma 1953, Edizioni di Storia e Letteratura. L. 3000.—
- Unger, D. J., O. F. M. Cap., *The First Gospel: Gen 3,15* (Franciscan Institute Publications, Theol. Ser. 3) 8<sup>o</sup> (362 S.) New York 1954, The Franciscan Institute St. Bonaventure.
- Felipe de Fuenterrabía, O. F. M. Cap., *El Protoevangelio (Gen 3,15) a la luz de la Bula „Ineffabilis“ y de la „Munificentissimus“*: Estudios Franciscanos 55 (1954) 15-52.

Gallus hat sich die Aufgabe gestellt, die Geschichte der mariologischen Deutung von Gen 3,15 in der nachpatristischen Zeit bis zur Definierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens 1854 an Hand zahlreicher, dem Wortlaut angeführter Texte zu verfolgen. Er knüpft dabei bewußt an das Werk von Fr. Drewniak an, der das Schrifttum der Väter unter dieser Rücksicht durchgesehen hat. In einem früheren Bande hat er schon die Zeugnisse vom Schluß der Väterzeit bis zum Konzil von Trient gesammelt (vgl. Schol 24 [1949] 581-585). Der vorliegende Band umfaßt die Zeit vom Tridentinum bis zum Erscheinen der „Biblia maxima versionum“ des Johann de La Haye 1660, die der Verf. in zwei Abschnitte untergliedert: die Zeit bis zum Erscheinen der Klementinischen Vulgata und die darauf folgende Zeit bis 1660. Als Quellen werden nicht die liturgischen und homiletischen, sondern ausschließlich die exegetischen und theologischen bzw. mariologischen Werke herangezogen.

So kommt der Verf. zu dem Ergebnis, daß die Schriftausgaben in dem ersten Abschnitt zwar im Text meistens die Lesart: „*ipsa* conteret caput tuum (Gen 3,15) haben, aber am Rande doch die andere Lesart „*ipse*“ oder „*ipsum*“ vermerken, und daß fast die Hälfte der von ihm geprüften katholischen Autoren, nämlich 17, mit den 10 nichtkatholischen Gen 3,15 *nur* christologisch deuten, während die anderen 21 *auch* einen mariologischen Sinn darin finden wollen, und zwar zum größten Teil (14 Autoren, darunter der hl. Petrus Kanisius) nicht auf Grund der Lesart „*ipsa*“, sondern wegen Gen 3,15a, insofern sie in der Frau, die auf Veranlassung Gottes mit dem Teufel in Feindschaft stehen wird, Maria in ihrer Unbefleckten Empfängnis sehen. Der hl. Kanisius folgert so: Nach Gen 3,15a steht die Frau in *derselben* Feindschaft mit dem Teufel wie ihr Same, d. h. Christus. Das kann aber nicht von Eva, sondern nur von Maria gelten, von deren Einwilligung Gott den Sieg Christi abhängig gemacht hat (24f.). Diesen Grund hält auch G. tatsächlich für besonders beweiskräftig, während er zugibt, daß sowohl Kanisius wie andere die Autorität der Väter und Scholastiker bezüglich der Lesart „*ipsa*“ fälschlich überbewertet haben: „De argumentatione Patrum et Scholasticorum iudicandum est iuxta axioma: Auctoritas tantum valet, quantum probat; sed in quaestione philologica auctoritates adductae nihil probant“ (33). Das gilt nach ihm auch, wenn Kanisius unter Berufung auf Fachgelehrte in dem Artikel von hâ'ischâh einen Hinweis sehen möchte, daß es sich um jene ganz einzigartige Frau handelt (24), während die nächstliegende Erklärung ist, daß der Artikel nur auf die vorher genannte Frau, d. h. auf Eva, zurückweist. Sicher gilt diese Überbewertung der Väter und Scholastiker auch nach G. von der Klementinischen Ausgabe der Vulgata, die aus diesem Grunde die Lesart „*ipsa*“ beibehalten hat, von der man dann in der Folgezeit wegen eines Mißverständnisses der vom Tridentinum erklärten Authentizität der Vulgata nicht mehr abzugehen wagte.

Der Verf. meint aber, daß 83 von den 103 katholischen Autoren, die sich von den 114 von ihm aus der Zeit von 1592 bis 1660 überprüften für die mariologische Bedeutung von Gen 3,15 aussprechen, nicht auf Grund der Lesart „*ipsa*“, sondern, wie Kanisius, durch Gen 3,15a dazu gekommen sind, während

fast alle 114 katholischen Autoren wie die 22 nichtkatholischen in dem Samen des Weibes vor allem Christus sehen. Es bleibt jedoch sehr auffällig, daß die Zahl derer, welche die mariologische Deutung vertreten, in dem Zeitraum nach der Veröffentlichung der Klementinischen Vulgata verhältnismäßig ungleich höher ist als in der vorhergehenden Periode. Das dürfte aber doch durch die Lesart „ipsa“ in Verbindung mit dem Dekret des Tridentinums über die Authentizität der Vulgata, das nicht eine literarkritische, sondern nur eine dogmatische Authentizität im Auge hat, zu erklären sein. Dabei sei noch bemerkt, daß der Verf. auch diejenigen zu den Vertretern der mariologischen Deutung von Gen 3,15 rechnet, die nur sagen, Christus, der Sohn der Jungfrau Maria, werde dem Teufel den Kopf zertreten, obgleich es doch mindestens zweifelhaft bleibt, ob sie damit sagen wollen, die Jungfrau Maria sei die Frau des Protoevangeliums. Außerdem hat das Ergebnis nur relativen Wert, d. h. es gibt nur Aufschluß über die vom Verf. geprüften Zeugen, nicht aber absolut über die Gesamtzahl der Autoren, die Gen 3, 15 behandelt haben; denn es ist möglich, daß der Verf. gerade solche Autoren bevorzugt hat, bei denen sich eine mariologische Deutung findet.

Aber auf jeden Fall müssen wir ihm für diese Sammlung der Texte dankbar sein. Jedenfalls steht eindeutig fest, daß man auch in dieser Periode in dem Samen des Weibes, der dem Teufel den Kopf zertreten sollte, wenn nicht ausschließlich, so doch wenigstens auch und vor allem Christus gesehen hat, selbst wenn man mit der Vulgata die Lesart „ipsa“ angenommen hat; denn auch in diesem Falle blieb man sich immer bewußt, daß Maria nur durch Christus, den sie als Jungfrau geboren hat, den Teufel überwinden konnte.

Auch Unger will an Hand der Überlieferung zeigen, daß wir Gen 3,15 im christologischen und mariologischen Sinne zu verstehen haben, und zwar glaubt er, aus den kirchlichen Verlautbarungen (Bulle „Immensae bonitatis“ Pauls V., Enzyklika „Ubi primum“ Pius' IX., Bulle „Ineffabilis Deus“ Pius' IX., Enzyklika „Augustissimae Virginis“ Leos XIII., Enzyklika „Ad diem illum“ Pius' X., Bulle „Munificentissimus Deus“ Pius' XII. und einigen anderen Dokumenten) sowie aus den Zeugnissen der Väter und aus dem Text selber nicht nur schließen zu können, daß Gen 3,15 auch von Christus und Maria die Rede ist, sondern daß sie vom heiligen Schriftsteller *ausschließlich* im *eigentlichen Wortsinn* gemeint sind, d. h. daß unter dem Samen *nur* Christus und unter dem Weib *nur* Maria zu verstehen ist (37 222 f. 235).

Doch dürfte es ihm trotz aller Bemühungen nicht gelungen sein, den Beweis für den 2. Teil seiner These zu erbringen. Man wird auf Grund der neueren kirchlichen Verlautbarungen gerne zugeben, daß sich ein christologischer und mariologischer Sinn vom Protoevangelium nicht ausschließen läßt, aber selbst hier wird vom Verf. doch zu viel behauptet, wenn er sagt, daß das kirchliche Lehramt sich dabei auf die *Mebrheit* oder gar auf das einmütige *Zeugnis* der Überlieferung stütze, wie vom Lehramt selbst anerkannt werde (89). Das läßt sich nach dem geschichtlichen Befund der Arbeiten von Drewniak und Gallus sowie nach den vom Verf. selbst gebrachten Zeugnissen nicht halten, ganz abgesehen davon, daß Pius XII. in seiner Enzyklika „Fulgens corona“ nur von „non pauci“ Kirchenvätern und Kirchenlehrern spricht, die Maria im Protoevangelium erwähnt sehen. Es ist auch nicht so, wie U. behauptet, daß Gallus gegen Drewniak dargetan habe, daß es sich doch um einen „consensus Patrum“ in dieser Frage handle (47), wenn er auch noch den einen oder anderen Zeugen mehr für die mariologische Deutung glaubte anführen zu können. Ja selbst für den Zeitraum vom Tridentinum bis 1660 (siehe das soeben besprochene Werk) muß Gallus zugeben, daß ein vollständiger „consensus“ bezüglich der mariologischen Deutung nicht besteht, während er in bezug auf die christologische Deutung praktisch vorhanden ist. Erst recht hat U. den Beweis nicht erbracht, daß es sich Gen 3,15 *ausschließlich* im *Wortsinn* um Christus und Maria handelt. Es sei hier nur das Wort von A. Miller O.S.B. angeführt, der zur Zeit Sekretär der Bibelkommission ist: „Auf der anderen Seite muß eine ernste, wissenschaftliche Exegese entschieden dagegen protestieren, Eva überhaupt aus der Szene auszuschließen wie auch das „semen mulieris“ ausschließlich individuell zu deuten“ (Ant 25 [1950] 429).

Nach alledem kann man die These des Verf. in der von ihm gestellten Form nicht als bewiesen ansehen. U. hat vor allem das Verdienst, das Material für die Beantwortung der Frage nach dem Sinn des Protoevangeliums übersichtlich zusammengestellt zu haben, wenn er sich dabei auch zum Teil mit den Arbeiten von Drewniak und Gallus überschneidet. Damit hat er dem Leser die Möglichkeit gegeben, sich auf Grund dieses Materials ein selbständiges Urteil zu bilden. Sehr wertvoll ist auch die nach Jahren geordnete reichhaltige Bibliographie zu der ganzen Frage von 1840—1952.

Eher dürfte der Ordensbruder des Verf., Felipe de Fuenterrabía, in der Deutung von Gen 3,15 im Lichte der kirchlichen Verlautbarungen das Richtige getroffen haben. In einer Doppelnummer der „Estudios Franciscanos“, die der Jahrhundertfeier der Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens gewidmet ist, untersucht er, was die beiden Bullen „Ineffabilis Deus“ und „Munificentissimus Deus“ sowie die Enzyklika „Fulgens corona“ über den Sinn von Gen 3, 15 zu sagen haben. Auf Grund einer sorgfältigen Analyse dieser kirchlichen Dokumente kommt er zu folgendem Ergebnis: In der Bulle „Ineffabilis Deus“ behauptet Pius IX. nicht die einmütige Übereinstimmung der Väter bezüglich der mariologischen Erklärung von Gen 3,15. Bei der Vorbereitung dieser Bulle war niemals die Rede davon, daß die Väter in der mariologischen Deutung des Textes übereinstimmen. Im Gegenteil war man sich wohl bewußt, daß sich bei Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Gregor dem Großen diese Erklärung nicht findet. Im übrigen sind es dieselben Väter, die Gen 3,15 mariologisch erklären und Maria auch sonst in so manchen Typen und Bildern des AT sehen. Der Verf. verweist dabei auf den Artikel von A. Bea S. J., *Maria Santissima nel Protovangelio* (Gen 3,15): *Marianum* 15 (1953) 3, wo dieser zugibt, daß der Papst tatsächlich nicht von einer Übereinstimmung der Väter und Kirchengeschriststeller rede und daß es die Aufgabe der theologischen Wissenschaft sei, die Fragestellung bei den Vätern und späteren Theologen zu untersuchen (41 ff.).

In der Enzyklika „Fulgens corona“ wird nach F. vor allem betont, daß die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens in der Schrift, und zwar im Protoevangelium und im Gruß des Engels „gratia plena“, eine Grundlage hat, ohne die Tragweite dieser Grundlage näher zu bestimmen. Dabei läßt der Papst die Lesart der Vulgata „ipsa“ ganz außer acht. Er legt den Nachdruck auf die ununterbrochene Dauer der Feindschaft Mariens mit dem Satan und beruft sich dafür nicht auf das einmütige Zeugnis der Überlieferung, sondern auf die Ansicht „nicht weniger“ (non pauci) aus den heiligen Vätern und Kirchenlehrern und sehr vieler (plurimi) anerkannter Exegeten. F. betont, daß der Papst nicht sage, Gen 3,15 könne unabhängig von der Überlieferung als Grundlage dienen, sondern sein Vorgehen lasse vielmehr auf die gegenteilige Auffassung schließen. Andererseits hieße es doch, die Grundlage zu sehr zu verkleinern, wollte man in Gen 3,15 nur eine „Gelegenheit“ sehen, bei der die Väter die Feindschaften Mariens darlegten, und darum sei es zu wenig, Gen 3,15 nur im angewandten Sinne von Maria zu verstehen. Im Sinne von „Fulgens corona“ und „Ineffabilis Deus“ sei aber der Charakter der „Grundlage“ hinreichend gewahrt, wenn man sage, daß sich aus dem Protoevangelium und den Aussagen der Väter nicht ein durchschlagender Beweis für die Unbefleckte Empfängnis Mariens erbringen lasse, sondern daß es sich nur um einen Analogieschluß handle. Dafür berufe sich der Heilige Vater zwar nicht auf eine „einmütige, wohl aber auf eine ununterbrochene Überlieferung“ (43 ff.).

Bei der Frage, wie weit es sich nach dieser Enzyklika um eine Deutung des Schrifttextes von Gen 3,15 handelt, weist der Verf. darauf hin, daß das Wort „referunt“ zwar häufig nur von einem angewandten Sinne gebraucht werde, daß aber hier im Zusammenhang mehr gemeint sein müsse; denn wenn auch die beständige (obgleich nicht einmütige) Überlieferung der Kirche nicht zu einer bestimmten von den verschiedenen vorgelegten Erklärungen verpflichtete, komme man doch an der allgemeinen Annahme irgendeines wirklichen mariologischen Sinnes nicht vorbei, ohne daß näher bestimmt wäre, ob es sich um den Wortsinne oder um den typischen Sinn oder den volleren Sinn handle (45).

Den Beweisgang der Bulle „Munificentissimus Deus“ faßt F. folgendermaßen

zusammen: Seit dem 2. Jahrhundert findet sich die traditionelle Auffassung, daß Maria als neue Eva mit Christus beim Erlösungswerk verbunden war. Dazu kommt die Auffassung der Schrift von dem Endsieg des „Weibessamens“, mit dem der Kampf gegen den Teufel seinen Abschluß findet. Dieser Sieg Christi — denn Christus ist mit dem Weibessamen irgendwie identisch — über den Teufel ist nach paulinischer Auffassung ein Sieg über die Sünde und den Tod. Aus der Analogie mit der Auferstehung Christi, einem wesentlichen Teil dieses Sieges, schließt nun die Bulle auf den Sieg Mariens über die Sünde und den Tod, d. h. auf ihre Verherrlichung (49).

Der Verf. macht darauf aufmerksam, daß es sich hier nicht um eine strenge Schlußfolgerung, sondern um einen Analogieschluß oder Konvenienzbeiwies handelt, der von der Annahme ausgeht, daß Maria als zweite Eva dem zweiten Adam zur Seite gegeben ist. Das genüge aber, daß der Papst sagen könne: „Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationesque Sacris Litteris tamquam ultimo fundamento nituntur, quae quidem almam Dei Matrem nobis veluti ante oculos proponunt divino Filio suo coniunctissimam eiusque semper participantem sortem“ (51). Dabei beruft sich der Papst in diesem Zusammenhang für die enge Verbindung Mariens mit Christus ausschließlich auf das NT, so daß er nach F. offenbar diese Stellen des NT als die letzte Grundlage aus der Schrift im Auge hat (ebd.). Aber weder im NT noch im AT finde sich die Auffassung von Maria als der neuen Eva *unabhängig* von der Überlieferung. Erst die Väter hätten die im NT offenkundige innige Verbindung zwischen Jesus und Maria auf den im Protoevangelium angekündigten Sieg des Messias angewandt. Daraus folgt aber nicht, daß es sich nach F. nur um einen angewandten Sinn handelt, sondern er stellt selbst die Frage, ob man hier nicht mit vollem Recht vom „vollen Sinn“ des Protoevangeliums sprechen könne, der auf Grund der Verbindung von wörtlicher historischer Texterklärung mit der patristischen Auslegung, welche die Texte im Lichte der neutestamentlichen Offenbarung liest, zur Geltung kommt. Mit dieser Annahme dürfte der Verf. wohl dem Sinn der Bulle gerecht geworden sein.

Außer dem hier besprochenen Beitrag enthält das Doppelheft der „Estudios Franciscanos“ noch eine Reihe weiterer wertvoller Beiträge zur Mariologie, die hier kurz vermerkt seien: Carlos de Villapadierna O. F. M. Cap., Der Gruß des Engels und Elisabeths (Lk 1,28-42) im Lichte von „Ineffabilis“ und „Municipificentissimus Deus“ (53-72); — Bernardo Aperribay, O. F. M. Cap., Die „redemptio praeservativa“ und die Bulle „Ineffabilis“ (73-97); — Crisóstomo de Pamplona O. F. M. Cap., Von der Unbefleckten Empfängnis zur leiblichen Aufnahme in den Himmel (99-170); — Andrés de Palma de Mallorca O. F. M. Cap., Die Unbefleckte Empfängnis in der Schule des seligen Ramón Lull (171-194); — Pedro de Alcántara O. F. M., Die Erlösung Mariens und die Verdienste Christi (195-253); — Rainerio de Nava O. F. M. Cap., Die Erlösung Mariens nach P. Montalban (255-279).

B. Brinkmann S. J.

Lang, A., *Fundamentaltheologie. Bd. I.: Die Sendung Christi. Bd. II.: Der Auftrag der Kirche.* 8<sup>o</sup> (XII u. 264 S.; XVI u. 334 S.). München 1954, Hueber. 7.80; geb. 9.80 DM; 8.80; geb. 10.80 DM.

Es bedarf keiner langen Auseinandersetzung, daß die Veröffentlichung eines fundamentaltheologischen Werkes einem dringenden Bedürfnis entgegenkommt. Abgesehen von dem Werk von B. Brinktrine ist unseres Wissens in den letzten 15 Jahren im deutschen Raum keine Fundamentaltheologie mehr erschienen. Mochte in den Jahren vor dem Kriege eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber den apologetischen Fragestellungen zu beobachten gewesen sein, so ist diese, weitgehend ressentimentgeladene Uninteressiertheit längst überwunden. Es ist zwar katholischerseits keine „Apologie der Apologetik“ geschrieben worden (vgl. das gleichnamige Buch von K. Aland, Berlin 1948). Aber dafür haben die Tatsachen selbst um so gebieterischer eine Wiederaufnahme und Weiterführung der fundamentaltheologischen Forschungen und Veröffentlichungen erzwungen. Es sei