

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 „Munificentissimus 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^o (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

nur an die durch die Diskussion um die Assumptadefinition unabweisbar gewordene Klärung so elementarer Begriffe wie Dogma, Tradition, Lehramt, Dogmenfortschritt u. dergl. erinnert. Desgleichen zwingen so weitgreifende theologische Bewegungen wie die von R. Bultmann geführte „Theologie der Entmythologisierung“ oder gewisse neomodernistische Tendenzen in bestimmten katholischen Kreisen zu einer immer neuen Rückbesinnung auf die Grundlagen des christlichen Glaubens und Lebens. Aber damit sind nur einige der heute aufgegebenen Themen der Fundamentaltheologie angedeutet. Wenn je dann ist heute dieser Zweig der Theologie zum Schnittpunkt der verschiedensten Fragenkomplexe aller möglichen profanen und theologischen Forschungsgebiete geworden, so daß ein geruhsames Verharren bei den alterwobenen Einsichten und Lösungen hier zuallerletzt am Platze ist. So sehr eine gesunde Fundamentaltheologie dem Erbgut verhaftet sein muß, so wenig darf sie bloß „traditionell“ sein. Denn da sie (wenn auch nicht ausschließlich) die Theologie „in Frontstellung zum Leben“ sein muß, kann sie an den stets wechselnden Gegebenheiten dieses Lebens nicht achtlos vorübergehen. Sie muß immer wieder nach einer neuen Konfrontation suchen, in unerschütterlicher Verbundenheit mit den tragenden Fundamenten des christlichen Glaubens, aber auch in elastischer Anpassungsfähigkeit an die Forderungen und Fragen der Zeit.

Wenn in diesen Überlegungen die Opportunität des vorliegenden Werkes erwiesen ist, dann liegt darin aber auch zugleich angedeutet, wie überaus schwierig die Aufgaben sind, vor die sich der Theologe gestellt sieht, der sich heute anheischig macht, eine Fundamentaltheologie zu schreiben. Um seine Aufgabe vollbefriedigend zu lösen, müßte er zugleich Philosoph und Historiker, Exeget und Dogmatiker und noch vieles andere dazu sein. Gewiß, viele Fragen sind monographisch behandelt — aber wer vermag noch die stets wachsende Flut von Veröffentlichungen auch nur auf einem Teilgebiet zu überblicken? Und gewiß gibt es wertvolle fundamentaltheologische Werke der Vergangenheit —, aber bei näherem Zusehen ist das Brauchbare und Überholte darin meist so eng ineinander verschlungen, daß die Scheidung selbst viel Zeit und großen Takt erheischt. Man wird also in der Kritik an dem, was von den einzelnen Forschern geboten wird, keine unbilligen Maßstäbe anlegen dürfen. Non possumus omnia omnes!

Aber auch wenn man mit sehr hohen Maßstäben an das vorliegende Werk des Bonner Fundamentaltheologen herantritt, wird man — sofern man die gewählte Zielsetzung nicht aus dem Auge verliert — nicht enttäuscht werden. Es ist nicht nur die klare, durchsichtige Sprache, der absolut sachliche, völlig unpolemische Ton und der geradlinige, konsequente Aufbau des Ganzen, der den Leser gewinnt. Sondern L. hat hier, aus bester Kenntnis der mannigfachen Probleme und Bestrebungen der letzten Jahrzehnte, eine vorbildliche Synthese des bewährten Erbgutes und der heute fälligen Fragen und Formulierungen geboten.

Es sei zunächst ein Überblick über den Inhalt der beiden Bände geboten. Auf verhältnismäßig breitem Raum nimmt L. (mit vollem Recht) in der Einleitung zu den viel diskutierten Fragen nach Ziel und Methode der Fundamentaltheologie Stellung. Ausgehend von einer Phänomenologie des Glaubensaktes nach seinen drei Wesensfaktoren (Vernunft, Freiheit, Gnade), weist er der Fundamentaltheologie als eigentliches Thema den Nachweis der Glaubwürdigkeit und Verbindlichkeit der christlichen Offenbarung zu. Dieser Nachweis hat in den zwei Schritten der demonstratio christiana und der demonstratio catholica zu geschehen. Bedeutsam ist, daß die theologische Erkenntnislehre als Abschluß der Fundamentaltheologie gefordert wird. Mit großem Nachdruck wendet sich L. gegen die Unsauberkeit im Methodischen, wie sie vielfach in den fundamentaltheologischen Werken zu beobachten ist. Aber wenn auch die Fundamentaltheologie auf weite Strecken rein historisch-philosophisch zu argumentieren hat, so ist sie doch wegen ihrer Ausrichtung auf die dogmatische Theologie als theologische Wissenschaft anzusprechen. — Der 1. Band: „Die Sendung Christi“, behandelt im ersten Hauptstück den „Offenbarungsanspruch des Christentums und seine Bekämpfung in der Neuzeit“ — also eine Darlegung des christlichen Offenbarungsverständnisses und seiner rationalen wie irrationalen Bestreitung durch den neu-

zeitlichen Menschen. Die beiden anderen Hauptstücke handeln von der übernatürlichen Offenbarung als Problem und als Tatsache. — Der 2. Band: „Der Auftrag der Kirche“ unterscheidet sich in seinem ersten Teil schon dadurch sehr wohltuend von früheren Werken „De Ecclesia“, als hier um der Sauberkeit des Zieles und der Methode willen von der Kirchenproblematik nur jene Themen behandelt werden, welche die Kirche als Organ der Offenbarungsvermittlung betreffen; alle anderen ekklesiologischen Probleme werden mit Recht dem dogmatischen Traktat *De Ecclesia* zugewiesen, wie er nach und nach sich durchzusetzen beginnt. Nach einer sehr wohl abgewogenen Darlegung der Möglichkeiten und Grenzen der beiden Wege des apologetischen Kirchentraktats (*via empirica* — *via historica*), bietet L. in extenso die *via historico-synthetica*; die *via empirica* wird in das Kapitel über die Kennzeichen der wahren Kirche Christi eingefügt. — Der zweite Teil des Bandes bietet die theologische Erkenntnislehre, mit den drei Abschnitten: Die göttliche Offenbarung als Grundlegung der Glaubenserkenntnis“, „Das unfehlbare Lehramt der Kirche als Organ der Offenbarungsvermittlung“, endlich „Die Hinterlegung der Offenbarung in Schrift und Tradition“.

Die kurze Übersicht zeigt, daß L. bewußt an den Aufbau, wie er seit langem für die Fundamentaltheologie typisch ist, anknüpft, ohne sich ihm sklavisch zu verschreiben. Sein Aufbau ist gestraffter, in der Methode sauberer und konsequenter. Schon das bedeutet einen wichtigen Fortschritt. Hinzu kommt die bewußte Ausschaltung und Abstoßung von historischem Ballast, der zumeist ohne Not und Nutzen weitergeschleppt wird. Dafür ist er bemüht, den heutigen Fragestand der Probleme zu erreichen, um so seinen Darlegungen eine gesunde Aktualität zu sichern. Freilich ist L. aus Raumgründen gezwungen, sich möglichst knapp zu fassen. Das hat zwar den Vorteil, daß die Ideenabfolge sehr kraftvoll profiliert hervortritt, aber auch den Nachteil, daß manche Fragen unbeantwortet bleiben und für manche Thesen die Beweise zu kurz ausfallen. Wohlthuend berührt es, daß L. gegebenenfalls die Schwierigkeiten oder auch das Unbefriedigende der gebotenen Lösung offen zugibt, wie er überhaupt aller Rhetorik abhold ist, der sonst Apologeten leicht verfallen sollen. Das schließt aber nicht aus, daß seine für gewöhnlich sehr nüchterne Sprache dort, wo es etwa um das Zeugnis Jesu und die Beglaubigung seiner und der Kirche göttlichen Sendung geht, warm und begeistert wird.

Abschließend sei gestattet, noch auf einige Einzelheiten einzugehen. Oben wurde gesagt, daß L. Ziel und Weg der Fundamentaltheologie aus einer summarischen Darlegung der am Glaubensakt beteiligten Faktoren erhebt. Damit werden einige Themen des Glaubenstraktats in die Fundamentaltheologie gezogen. Man kann wohl fragen, ob der systematische Ort richtig gewählt ist und ob es nicht in der Natur der Sache liegt, sogar noch viel mehr vom Glaubenstraktat hierherüber zu ziehen, so wie es etwa (wenn auch an einer diskutierbaren Stelle) die Fundamentaltheologie von Lercher-Schlagenhaufen tut; vgl. auch E. Brunner, *Offenbarung und Vernunft* 33-43). — Es ist sehr zu begrüßen, daß L. der theologischen Erkenntnislehre ihren Platz in der Fundamentaltheologie zugewiesen hat. Immerhin ließe sich fragen, ob man die These von der Existenz eines unfehlbaren Lehramtes in der *Ecclesia una sancta apostolica Romana* nicht bereits im ersten Teil zu behandeln hätte. Dann würde die theologische Erkenntnislehre nur die Probleme des Trägers, Gegenstandsbereiches, des Aktes und der Quellen dieses unfehlbaren Lehramtes zu behandeln haben, könnte dabei aber von Anfang an sich der dogmatischen Methode bedienen. — Es verdient Dank, daß L. mit der Frage nach der alleinseligmachenden und allseligmachenden Kirche die nach der Absolutheit des Christentums verbindet. Gerade die letztere Frage kommt, trotz ihrer hohen Bedeutung für den Missionsauftrag der Kirche, gewöhnlich zu kurz. — Wie zu erwarten, sind die Ausführungen über die „*loci theologici*“, bei aller Kürze, besonders lesenswert. Kann hier doch Verf. aus seinen allseits anerkannten Sonderstudien schöpfen. Es sei, um Bekannteres zu übergehen, nur an seinen wichtigen Beitrag über den Bedeutungswandel der Begriffe *fides* und *haeresis* (*MünchThZ* 4 [1953] 133-146) erinnert.

Alles zusammenfassend möchten wir nochmals sagen: Das Werk von L. erfüllt in Wahrheit das, was es zu Eingang verspricht. Es faßt das Wertvolle früherer

Arbeiten zusammen und führt es, in überzeugender Synthese der mannigfachen Aspekte, weiter. Wir können dem Werk nur einen reichen Erfolg wünschen.

H. Bacht S. J.

Lauri, H., *Gesetz und Evangelium bei Matthias Flacius Illyricus*. gr. 8^o (344 S.) Lund 1952. 20.— Kr.

Das Lehrstück „Gesetz und Evangelium“ stand nach Ausweis der Bekenntnisschriften im Mittelpunkt der reformatorischen Theologie. Hing es doch aufs engste zusammen mit der Fiduzialbestimmung des Glaubens und mit der Lehre von der exklusiven Glaubensgerechtigkeit. An dem Verhältnis von Gesetz und Evangelium wollte man zugleich dartun, daß die übliche katholische Auffassung ein Verrat am Evangelium und ein Abfall in eine nur scheinchristliche Gesetzesfrömmigkeit sei. Mit der Aufklärungszeit verlor dann dieser „locus theologicus“ seine zentrale Stellung und gewann ihn auch bei den Restaurationsbestrebungen des 19. Jahrhunderts nicht zurück. Erst mit der neureformatorischen Bewegung trat er nach dem ersten Weltkrieg wieder beherrschend in den Vordergrund, und heute ist der Topos „Gesetz und Evangelium“ geradezu der Ort, an dem die grundsätzlich wichtigste und weittragendste Entscheidung fällt hinsichtlich der meisten innerprotestantischen Unterscheidungslehren.

Auf diesem Hintergrund gesehen, gewinnt der lehrgeschichtliche Ausschnitt des hier anzuzeigenden Werkes eine tiefere, problemgeschichtliche Bedeutung. Mancher Leser würde es wohl begrüßt haben, wenn der finnische Theologe (heute Dozent für Dogmatik und Symbolik an der Theologischen Fakultät in Lund) gleich eingangs erst einmal das Verhältnis von Evangelium und Gesetz so skizziert hätte, wie es als eine der grundlegendsten Unterscheidungslehren zwischen Luther und Calvin dasteht, und vielleicht auch noch einen kurzen Überblick darüber gegeben hätte, wie jener lutherisch-kalvinische Gegensatz bei führenden protestantischen Theologen der Gegenwart beurteilt wird. Beides wäre dem Thema der Dissertation zugute gekommen und hätte an der scheinbar recht partikulärgeschichtlichen Untersuchung von vornherein das volle Gewicht ihres problemgeschichtlichen Ausschnitts erkennen lassen. Auf das Verhältnis des Illyrikers zu Luther und Melancthon wurde der Verf. ohnehin schon wie zwangsläufig geführt (S. 53 ff.; 85 ff.). Der Streit zwischen den Gnesio-lutheranern und Philippisten, der das Werk durchzieht, hat es ja doch zu tun mit einer Richtung theologischen Denkens in der ersten Generation nach Luther, die als „Krypto-Calvinismus“ verdächtigt wurde, was zwar in erster Linie auf die Abweichung von der lutheranischen Abendmahlslehre ging, im tieferen Sinne aber auch die von Luther abweichende Auffassung von dem heilsgeschichtlichen Verhältnis der beiden Bünde und damit das von Gesetz und Evangelium betraf. Gerade weil davon die theologische Anschauung von „Heilsgeschichte und Heilsaktualismus“ mitbetroffen ist, hat ja diese Unterscheidungslehre im gegenwärtigen Protestantismus ihre hohe Aktualität.

Das Werk, das die neue Reihe „Studia Theologica Lundensia“ eröffnet, bekennt sich zur Schule von Ragnar Bring (Lund), der im Jahre 1943 seine Untersuchung „Gesetz und Evangelium und der dritte Brauch des Gesetzes in der lutherischen Theologie“ herausgebracht hat. Daß in der Inaugural-Dissertation des Schülers fast das gesamte Dogma der lutherischen Theologie zur Sprache kommt, liegt an der Grundstellung und allseitigen Verzweigung des Themas von dem Verhältnis zwischen Glaubensgerechtigkeit und Gesetzesgerechtigkeit. Der Verf. versetzt uns gleich mitten in die Zeit der Streitschriftenliteratur lutherischer Theologie vor der Konkordienformel. Noch gebracht es an einem theologischen System, aber es zeichneten sich schon Grundlinien ab, die Gegensätze der kommenden Systembildung erkennen ließen. Die entscheidende Divergenz kam in der Kontroverse zwischen den Melancthonschülern Flacius und Strigel und ihren beiderseitigen Anhängern zum Ausdruck. Flacius, der Protagonist der Gnesio-lutheraner, bekämpfte unnachgiebig die Hauptthesen der theologischen Anthropologie, wie sie Strigel als Wortführer der philippistischen (majoristischen) Partei vortrug und verteidigte. Schärfer, radikaler und konsequenter als Melancthon