

## Aufsätze und Bücher

### 1. Theologische Gesamtdarstellungen. Fundamentaltheologie und Ekklesiologie. Protestantische Theologie. Religionsgeschichte

Welte, B., Die Wesensstruktur der Theologie als Wissenschaft (Freib. Universitätsreden, N. F., 19). gr. 8° (20 S.) Freiburg i. Br. 1955, Schulz. — Es ist nicht das geringste Zeichen echter Lebendigkeit innerhalb einer Wissenschaft, wenn immer wieder neu in ihr selbst nach dem eigenen Wesen und der eigenen Wesensstruktur gefragt wird. Wer die oft breit ausladenden Quästionen zu Eingang der mittelalterlichen Summen der Theologie kennt, weiß, wie sehr man schon damals, im Zeichen des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes, um derartige Fragen gerungen hat. Der Theologe, der heute die gleichen Fragen stellt, darf das, was damals zur Lösung geboten wurde, nicht ignorieren. Aber er darf sich nicht damit begnügen. Nicht um einer fadenscheinigen Modernität willen, sondern deshalb, weil die Jahrhunderte sich wandelnden geistigen Lebens, wenn anders man sie nicht völlig steril nennen will, neue Perspektiven und Schweisen des Problems schaffen, die früher einfach nicht gegeben waren. W. geht in der vorliegenden Rektoratsrede in solchem Geist das Thema an. Gewiß, das Ergebnis ist nicht wesentlich von dem verschieden, was wir auch vorher schon über Wesen und Wesensstruktur der Theologie in ihrer unaufhebaren Spannung zwischen Glaube und Vernunft wußten. Aber die Weise, wie er dies zeigt, und der Weg, den er, aus dem modernen Wissenschaftsverständnis und dem vom Existenzialismus befruchteten Daseinsverständnis kommend, zu diesem Ziel durchschreitet, ist weithin neu und stellt das Altbekannte in ein neues Licht, so daß auch der heutige Mensch sich dahinein zu geben vermag. Die „Formalismen“ der früheren Lösungsansätze sind überholt und aufgehoben durch eine Problematik, die ihre wenn auch meist unausgesprochene Ausrichtung an den Offenbarungsquellen, zumal der Schrift, nicht verhehlt. Oder wie will man die gleich zu Anfang (7) vollzogene Bestimmung des Gegenstandes der Theologie („Die in Jesus Christus geschehene Offenbarung des Heiles Gottes oder des Reiches Gottes“) anders verstehen? Ähnliches gilt von der zugrunde gelegten Bestimmung des Glaubens. W. zeigt so, wie die Fühlungnahme mit den Schweisen und Ausdrucksformen der modernen Geisteswissenschaft zu einer wirklichen Bereicherung der Theologie führen kann. Bacht

Söhngen, G., Philosophische Einübung in die Theologie. kl. 8° (XIV u. 142 S.) Freiburg-München 1955, Alber. 7.80 DM — In diesem kleinen, aber gehaltvollen Bändchen, das ein Beitrag zu dem heute immer wieder geforderten „Studium Universale“ sein will, wird ein glückliches Gegenstück zu Lotz — de Vries, Welt des Menschen, geboten. Während letzteres als „Vorschule des Glaubens“ mehr die inhaltlichen Voraussetzungen katholischer Theologie aus dem philosophischen Bereich einem weiteren Leserkreis erschließt, geht es S. vorwiegend um die formale Seite. Unsere Theologie ist nun einmal weitgehend in Sprache und Denkweise von der Philosophie der Griechen und des christlichen Mittelalters her bestimmt. In diese geistige Welt will S. einführen, wobei er sehr klar die großen problemgeschichtlichen Linien Plato—Augustinus bzw. Aristoteles—Thomas und bis auf Kant und Hegel aufzeigt. Schon der Titel „Einübung“ deutet an, daß es dem Leser nicht unangemessen leicht gemacht werden soll. Es möchte darum scheinen, daß sich das Büchlein vor allem auch als Leitfaden für philosophisch-theologische Arbeitskreise eignet, zumal es einige Lateinkenntnisse voraussetzt, über die auch akademisch gebildete Leser nicht immer verfügen. Besonders hingewiesen sei auf die gelegentlichen Hinweise z. B. auf die Eigenart ästhetischen Erkennens und Sagens. „Wissenschaft“, und damit Theologie als Wissenschaft, wird im Anschluß an Aristoteles—Thomas als *scientia conclusionum* verstanden, wobei aber auch auf die innere Problematik dieser Begriffsbestimmung eingegangen wird — sowohl hinsichtlich der Geschichtswissenschaft, speziell der historischen Theologie, wie überhaupt des eigentlichen Gegenstandes der Theologie. Die Lösung der „Gegenstandsaporie“ sieht der Verf. dann in Folgendem: „Wenn auch

die theologischen Schlußsätze den förmlichen und eigentümlichen Gegenstand der Theologie bilden, so ist doch der Sinn dieser Konklusionstheologie das Verständnis der Glaubenswahrheiten selbst. Den vollen Gegenstand der Theologie in seiner förmlichen und zugleich sachlichen Gänge bilden . . . die Glaubenswahrheiten im genaueren und zusammenhängenderen Verständnis durch wissenschaftliche Begriffsbildung“ (129). Da sich die katholischen Theologen über das Wesen der Theologie, ihren Gegenstand und ihre Methode nicht ohne weiteres einig sind, wären hier Hinweise auf abweichende Auffassungen, besonders neuerer Theologen, wünschenswert gewesen. Eingehend und tiefgründig wird über „Wissen“ und „Glauben“ gehandelt. Vielleicht hätte hier etwas mehr herausgestellt werden können, daß Glauben, besonders im religiösen Sinne, im Unterschied zum Wissen prävalenter nicht sach-, sondern personbezogen ist (was die Sachbezogenheit natürlich nicht ausschließt). Die geoffenbarten Glaubenswahrheiten als Grundwahrheiten der Theologie werden in Analogie zu den *prima principia* der Philosophie gesetzt. Beide Ausgangspunkte seien selber nicht mehr beweisbar; der Fundamentaltheologie komme daher, wie der Fundamentalphilosophie, nur eine „Verteidigungsaufgabe“ zu. Diese Formulierung scheint nicht ganz glücklich. Mit Recht betonen doch die meisten Fundamentaltheologen, daß ihre Aufgabe nicht bloß „Apologetik“, sondern auch und vor allem der positive Nachweis der Tatsache der Offenbarung bzw. der „äußeren Glaubwürdigkeit der Offenbarung“ sei, wie auch S. selbst sagt. Das ist aber doch mehr als eine bloße Verteidigung, es ist positiver Nachweis der *rationabilitas fidei*. Es soll noch ein 2. philosophisches Bändchen folgen, in dem wohl manches stehen wird, was man hier vermissen könnte.

Bulst

Riedmann, A., Die Wahrheit des Christentums. Bd. IV: Die Wahrheit über die vier Letzten Dinge. gr. 8° (XVI u. 358 S.) Freiburg (1956), Herder. 21.80 DM; Subskr. 18.80 DM — Der Schlußband der großen modernen Apologie des Christentums, noch aus der Hand des am 2. Dezember 1954 verstorbenen Verf., liegt nunmehr vor. Er behandelt die Eschatologie, also die Wahrheit über Tod, Gericht und Auferstehung, Himmel, Fegfeuer und Hölle. Damit wird ein Thema aufgegriffen, das auch frühere Darstellungen der katholischen Apologie einbezogen haben. Der Grund hierfür mag in der Tatsache zu suchen sein, daß gerade die Eschatologie in der heutigen Zeit mißdeutet oder angegriffen wird. Der Verf. hat besonders in diesem Bd. mit großem Geschick die Ergebnisse der vergleichenden Religionsgeschichte ausgewertet. Allerdings kommen dabei die dogmatischen Fragen, die in der Eschatologie den ersten Platz einnehmen müssen, etwas zu kurz. So kann man bedauern, daß die Texte aus der Heiligen Schrift, aus den Vätern, aus den kirchlichen Lehrentscheidungen ohne nähere Erklärung aneinandergereiht werden und den dogmatisch nicht geschulten Leser vor schwierige Probleme stellen. Selbst die Parallelen oder Antithesen aus anderen Religionen laufen dadurch Gefahr, die ihnen an sich zukommende Bedeutung einzubüßen. Dieser Übelstand ist freilich schwer zu vermeiden, sobald einmal ein Thema apologetisch bearbeitet wird, das von Hause aus in die Dogmatik gehört. Der Theologe wird indes die reiche Materialsammlung dankbar benutzen, obschon auch er sich erst um eine Einheit des Stoffes bemühen muß. Auf jeden Fall spürt man etwas von der inneren Ergriffenheit und dem tiefen Ernst, die dem Verf., der selber an der Schwelle der Ewigkeit stand, die Feder geführt haben. S. 327 findet sich ein sinnstörender Druckfehler: statt „möglich“ muß es „unmöglich“ heißen (Zeile 10 von oben).

Beumer

Schückler, G., Die christologische Verfaßtheit der *natura humana*: *Catholica* 11 [1956] 51—64 — Der Titel dieses Aufsatzes läßt kaum vermuten, daß in ihm eigentlich das Formalprinzip der Apologetik untersucht werden soll. Mit Berufung auf moderne Autoren, vor allem E. Berbuir und H. de Lubac, wird der Nachweis angestrebt, der Weg zum Glauben müsse von der Fülle des Glaubens herkommen und sich im Lichte des Glaubens bewegen. Denn, so sagt S., „die Apologetik ist gebunden an Christus, an das in Schrift und Tradition vorliegende, durch die Kirche verbürgte und gedeutete Zeugnis über Christus. Wenn Apologetik anders betrieben wird, nämlich aus der ‚reinen Vernunft‘ heraus, dann steht sie nicht mehr in der bezeugenden und zeugenden Kraft des Heiligen Geistes, sondern ist ein nur-

menschliches Zeugnis“ (61). Die energische Betonung der Apologetik als einer theologischen Wissenschaft verdient uneingeschränkte Zustimmung, aber die Andeutungen für ihre Methode schießen u. E. über dieses Ziel hinaus. Sie unterscheiden nicht genug zwischen Grund und Zielpunkt der Beweisführung und verwechseln das logisch Erkennbare mit dem ontologisch Vorhandenen.

Beumer

Willem van Zoeterwoude, *Sola Scriptura, Traditie en Schrift, Met een voorwoord van N. G. M. van Doornik* M. S. C. kl. 8° (141 S.), Haarlem 1955, Gottmer, 3.75 fl. — Ein ungemein interessantes Büchlein. Hinter dem Pseudonym verbirgt sich ein ehemaliger Protestant mit katholisierenden Neigungen, der sich aber nicht der katholischen Kirche angeschlossen hat. Er ist sehr bewandert in Exegese, Archäologie und Kirchengeschichte und gibt seinen kritischen Gedanken über das Hauptproblem, das zwischen den beiden Konfessionen steht, das Problem „Schrift und Überlieferung“, in überaus lebhafter und anregender Weise Ausdruck. Besonders muß die ehrliche Offenheit für ihn einnehmen. Die Ausführungen, auch die zu den anderen Unterscheidungslehren (Unfehlbarkeit der Kirche, Marienverehrung, Meßopfer, Fegfeuer und Heiligenkult, Rechtfertigung und gute Werke), sind wesentlich katholisch. Allein vor der päpstlichen Unfehlbarkeit scheint er sich noch ein wenig zu fürchten, aber nur, weil er sie zu menschlich sieht und Inquisition und Hexenprozesse nicht gut mit ihr vereinbaren kann. Aber wenn er schon an den Beistand des Hl. Geistes für die gesamte Kirche glaubt, so fehlt nur ein Schritt bis zu der Überzeugung, daß derselbe Beistand dem Haupte der Kirche (für ganz bestimmte Funktionen, die Kathedraentscheidungen) die menschliche Irrtumsfähigkeit nimmt. Man könnte sich fragen, warum der Verfasser auf halbem Wege stehen bleibt. Allem Anschein nach, weil er von der Una Sancta die Vereinigung von Protestantismus und Katholizismus und der auf beiden Seiten vorhandenen Werte erwartet, wobei er ersterem den Besitz der Gewissensfreiheit und des Rechtes des einzelnen gegenüber der Gemeinschaft zuschreibt. Der katholische Standpunkt wird zwar anerkennen, daß die Reformation auch der Kirche Nutzen gebracht hat und daß Teile der ganzen Wahrheit bei den Getrennten verblieben sind, aber die Una Sancta ist niemals für ihn etwas anderes als das, was bereits Wirklichkeit ist, die eine, heilige römisch-katholische Kirche. Das Vorwort schrieb ein katholischer Theologe.

Beumer

Kerygma und Mythos: Bd. 4: Die oekumenische Diskussion (Theol. Forschung, 8). gr. 8° (238 S.) Hamburg-Volksdorf 1955, Reich, DM 12.—. — Bd. 5: Die Diskussion innerhalb der katholischen Theologie (ebd., 9). gr. 8° (172 S.) ebd. 1955. DM 10.—. — In dem Beitrag „Für und gegen die Entmythologisierung der ntl. Botschaft“ würde bereits auf diese beiden Bände hingewiesen (vgl. Schol 30 [1955] 513, Anm. 1). In dem 4. Band bilden die beiden Beiträge von I. Henderson, Mythos im Neuen Testament (133—167), und von G. Brønsted, Zwei Weltauffassungen — zwei Sprachen (169—238) wohl das Kernstück. H. (Oxford) gibt eine Analyse des grundlegenden Aufsatzes von Bultmann, Neues Testament und Mythologie, und nimmt im einzelnen kritisch dazu Stellung. Nach ihm „können die historischen Tatsachen von Jesus und das mythologische Element in seinem Leben nicht ganz die untergeordnete Rolle spielen, die Bultmann ihnen zuweist“ (162). Andererseits leugne Bultmann nicht das Übernatürliche, sondern lehne das Mythologische, wie er es sieht, ab, weil es dem Übernatürlichen, d. h. der eschatologischen Tatsache Jesus Christus nicht gerecht werde (167). B. (Dänemark) nimmt in seinem Beitrag auf dem Hintergrund der kirchlichen Tradition seines Landes, vor allem im Geiste Grundtwigs zu Bultmann Stellung. Er sucht die Unmöglichkeit darzutun, sich bei der Verkündigung einer wissenschaftlichen Sprache zu bedienen und auf die mythologische Sprache zu verzichten. Trotz seiner Nähe zu K. Barth lehnt er aber die Frage des Vorverständnisses nicht wie H. Traub von vornherein ab. „Beugen wir uns vor der weltlichen Sprache des modernen Weltbildes“, sagt er, „so haben wir kein Recht, nur Dämonen, die Auferstehung usw. abzuschaffen, sondern müssen auch das abschaffen, was das Evangelium von Verantwortung, Nächstem, Leben, Opfer und Gott redet“ (232 f.). Außerdem enthält dieser Band Beiträge von H. F. Dressel (Brasilien), Sherman E. Johnson (Californien), H. Ott (Schweiz), L. M. Pákozdy (UN-

garn), *J. B. Souček* (Tschechoslowakei) und *R. G. Smith* (England). — Der 5. Band will dem evangelischen Leser die Stellung der katholischen Theologen zu Bultmann's Entmythologisierungsforderung zugänglich machen. Zu Wort kommen hier: *K. Adam* (Tübingen), *A. Fechter* + *J. P. Michael* (Freiburg), *J. De Fraine* (Belgien), *H. Fries* (Tübingen), *J. Hamer* (Belgien), *A. Kolping* (Bonn, jetzt Münster), *R. Marlé* (Frankreich) und *R. Schnakenburg* (Bamberg). Die hier abgedruckten Arbeiten finden sich verzeichnet in Schol 30 (1955) 519, Anmerkung 10 13 15 16 b 17. Es ist selbstverständlich, daß alle die Forderung nach Entmythologisierung im Sinne Bultmanns ablehnen, wenn sie auch für sein Anliegen durchaus Verständnis haben.

Brinkmann

Nygren, A., *Christus und seine Kirche*. 8° (84 S.) Göttingen 1956, Vandenhoeck & Ruprecht. DM 5.80. — Die Schrift ist ein neues Dokument der ersten Bemühungen um die Einheit der Christenheit. Als Ansatzpunkt wird richtig herausgestellt: Christus selbst; nicht bloß sein Wort, sondern seine Person, seine Messianität. Es wird die erfreuliche Tatsache konstatiert, daß heute in der (protestantischen) Theologie im Unterschied zur Theologie um die Jahrhundertwende Jesus der Christus wieder als *das* Thema des Evangeliums erkannt ist. Dafür ist wesentlich die alttestamentliche Vorgeschichte. Die oft zu leicht genommene Spannung zwischen der messianischen Verheißung und der Erfüllung in Christus wird betont: Erst in ihm findet der Messiasgedanke seine eindeutige Bestimmtheit. Von einer „totalen Umformung des atl. Messiasgedankens“ durch Jesus kann man aber doch nicht gut sprechen. Man muß auch die Gleichnishaftigkeit mancher messianischer Aussagen des A.T. in Rechnung stellen (die allerdings zum Teil erst in Jesus als solche offenbar wird); ferner daß die Erfüllung wesentlicher Züge bis zur Parusie noch aussteht. Nicht recht verständlich ist, warum unter den „wesentlichen Zügen der Gestalt Christi“ sein Anspruch, „der Sohn“ zu sein, kaum berücksichtigt wird. Das „Messiasgeheimnis“ sei nicht nur daraus zu erklären, daß Jesus vom Volk nicht mißverstanden werden wollte. Er sollte vielmehr in seinen Erdentagen der „heimliche“ Messias, „prinzipiell incognito“, sein. Das wird aber doch den evangelischen Berichten nicht gerecht. Jesu Predigt des Evangeliums, seine Rede in Macht, die von ihm selbst provozierte Messiasproklamation beim Einzug in Jerusalem usw. sind doch eindeutig messianische Selbstoffenbarung. Im besonderen sollte man den messianischen Offenbarungscharakter der Wunder Jesu nicht in Frage stellen. Sehr Schönes wird im Anschluß an das Weinstockgleichnis und die Paulusworte vom „Leib Christi“ über die wesentliche Zusammengehörigkeit von Christus und Kirche gesagt. Darum sei überall, wo Kirche sei, auch ihre Einheit (mit Christus und in sich selber) gegeben, die auch durch Schisma und Häresie nicht zerstört werde. Doch sei die Sichtbarmachung dieser Einheit eine stete Aufgabe für die Christen. Verwirklicht sei Kirche, wo immer „Christus selbst gegenwärtig (ist) in der konkreten menschlichen Gemeinschaft, in der sein Wort verkündet wird und die Sakramente ausgeteilt werden. Wo das geschieht, da ist *ὁμοῦς Χριστοῦ*, da ist *Christi Ecclesia*“ (64). Aber: Wo wird wirklich *sein* Wort verkündet? Die Wahrheitsfrage wird — im Blick auf das so verschiedene Verständnis des Evangeliums — wohl gelegentlich berührt, aber doch, wie es scheint, nicht in ihrem vollen Gewicht gesehen. Und wo ist Vollmacht, die Sakramente zu spenden? Die heute im Protestantismus sonst lebendige Diskussion um das Amt in der Kirche kommt nicht zur Sprache, desgleichen nicht die Petrusfrage (obwohl Matth 16 anerkannt wird). Wenn damit auch sehr wesentliche Fragen über „Christus und Kirche“ unberührt bleiben, so sei doch abschließend betont, daß in dieser ersten und wohl-tuend unpolemischen Schrift vieles Wichtige und echt Christliche zu diesem so zentralen Anliegen ins Licht, zum Teil auch in neues Licht gestellt wird. Bulst

Heussi, K., *Die römische Petrustradition in kritischer Sicht*. 8° (VIII u. 77 S.) Tübingen 1955, Mohr. DM 6.80. — Mit dieser Schrift möchte H., nachdem er „seit 1936 immer und immer wieder zu dem Problem zurückgekehrt“ sei, endgültig mit dem Petrusproblem abschließen. Seine Einstellung ist die gleiche geblieben. Kennzeichnend ist schon die Abwertung der Quellen, die immer möglichst spät datiert und als unecht erklärt werden: „Die Ignatianen (können) unmöglich dem Anfang des 2. Jh. angehören“ (33). 1 Petr ist „fraglos unecht“, „mit dem geschichtlichen Petrus

und seinem Kreis hat der Brief nichts zu tun“ (36. 40). Joh 21 sei nicht älter als 125/150 usw. Auf ein neues Argument, das H. zum Ausgangspunkt seiner Darlegungen nimmt, sei kurz eingegangen. Gal. 2, 6 sagt Paulus über die drei „Säulen“: „ἄπο τοῦ ποτε ἦσαν, οὐδὲν μοι διαφέρει“. H. folgert daraus, daß sie alle drei, d. h. Jakobus, Kephas und Johannes, zur Zeit der Abfassung von Gal (um 56) bereits tot waren. Sonst hätte Paulus nicht schreiben können: „ἦσαν“. Damit sei allen Spekulationen über einen Romaufenthalt des Petrus „der Boden entzogen“ (8). Das Argument ist in der Tat radikal. H. ist bereit, jede Konsequenz dafür in Kauf zu nehmen: Da der *Herrenbruder* Jakobus nach Josephus erst im Jahre 62 starb, muß er gegen den consensus communis annehmen, daß der in 2, 9 genannte Jakobus der *Zebedäer* ist, (während 1, 19 und 2, 12 der *Herrenbruder* gemeint ist!). Die Reihenfolge der Namen in 2, 9 wird damit vollends unverständlich: Petrus an 2. Stelle, zwischen den Zebedäusöhnen! H. rechnet mit einem Abschreibefehler (!). Doch ist die Lesart des Textus receptus als lectio longae difficilior zweifellos die ursprüngliche. Da Petrus in 1 Cor 9, 5 noch als Lebender erwähnt wird, mußte Gal nach 1 Cor geschrieben sein. Petrus mußte just in dem kurzen Zeitraum zwischen den beiden Briefen — H. meint 55/56 — gestorben sein! Das Apostelkonzil mußte noch vor dem Tode des Zebedäers Jakobus, d. h. vor Ostern 44 (Apg 12, 1), stattgefunden haben. Denn: „Der Herrenbruder hatte an der Sonderbesprechung (Gal 2, 2) nicht teilgenommen“ (7). „Die Verwirrung ist durch die Reaktion von Apg 15 angerichtet worden“ (7). Die Bekehrung des Paulus muß H. infolgedessen (gemäß Gal 1, 18 und 2, 1) spätestens in das Jahr 30 verlegen (!), falls sich nicht „die Dinge in der Erinnerung des Paulus bis zur Abfassung des Gal etwas verschoben haben“ (60). Das Erstaunliche ist, daß H. diese Schwierigkeiten größtenteils selber sieht. Er legt trotzdem seine Auslegung von Gal 2, 9 nicht etwa als Hypothese vor, sondern als Fundament seiner ganzen Beweisführung, auf das er immer wieder zurückkommt: „Aus Gal 2, 9 ergibt sich . . . eindeutig, daß er (Petrus) nicht mehr am Leben war“ (10). Die einzig logische Folgerung aus all den absurden Konsequenzen, die sich aus seiner Auslegung ergeben, hat H. nicht gezogen, daß nämlich an seiner Exegese des „ἦσαν“ etwas nicht stimmt. Bereits Th. Zahn hatte eine einfache Lösung geboten: Paulus schreibt „ἦσαν“ weil er an das Konzil dachte. Für die Gegenwart läßt sich unmittelbar daraus gar nichts folgern. H. wirft den konservativeren Historikern immer wieder Tendenz vor; selten aber wird wohl die Macht des Apriori so deutlich wie in seiner Schrift.

Bulst

Münter, W. O., Begriff und Wirklichkeit des geistlichen Amtes (Beitr. z. Evang. Theol., 21). 8<sup>o</sup> (94 S.) München 1955, Kaiser. DM 6.—. — Der Verfasser dieser Untersuchung des protestantischen Verständnisses vom geistlichen Amt ist im Jahre 1941 gefallen. Die vorliegende Schrift stellt den 2. Teil seiner theologischen Dissertation über „Die Grundfragen der Soziologie in ihrer Anwendung auf die evangelische Kirche“ dar. Der 1. Teil war bereits 1941 als 5. Band der gleichen Sammlung unter dem Titel „Die Gestalt der Kirche ‚nach göttlichem Recht‘“ veröffentlicht worden. M. hatte sich nach Abschluß des Jurastudiums der evangelischen Theologie zugewandt. Die Themastellung seiner Dissertation ist Ausdruck der theologischen Neubewertung, wie sie den Männern der Bekennenden Kirche, zu denen er mit ganzem Herzen gehörte, aufgegeben war. Seine juristische Vorbildung legte es nahe, den unausweichlichen Fragen des evangelischen Kirchenrechts ein besonderes Augenmerk zu schenken. In kritischer Auseinandersetzung mit den bekannten Thesen R. Sohms gelangte er zu der Erkenntnis, daß die kirchliche Ordnung durch das Amt eine wirkliche gottgesetzte Rechtsordnung ist, allerdings „sui generis“ (vgl. „Die Gestalt der Kirche“). In der vorliegenden Abhandlung geht er nun daran, den Umfang dieser Ordnung festzustellen. Er bestimmt sich aus dem Geltungsbereich des ius divinum. Vier Fragen werden von daher gestellt: I. Die Einheit des Amtes und die Gleichordnung der Amtsträger. II. Die Funktionen und die Autorität des Amtes. III. Die Bestellung der Amtsträger. IV. Das Verhältnis von Amt und Gemeinde. Im Rahmen dieser Untersuchungen gelangt M. zu einer Reihe von Feststellungen, die für das Verständnis des evangelischen Kirchenrechts wichtig sind. So etwa der Nachweis, daß die von Sohm u. a. behauptete These irrig ist, wonach nur die Calviner, nicht aber die Lutheraner eine göttlich-rechtliche Verfassung der Kirche anerkennen. Ebenso-

wenig gehe an, mit Sohms zu behaupten, daß Calvin eine im *ius divinum* begründete Vielheit der Ämter, Luther dagegen nur das eine *ministerium ecclesiasticum* behauptet habe. Vielmehr gebe es für beide nur *ein* Amt — soweit es auf die göttlich-rechtliche Ordnung ankommt. Somit gibt es keine Hierarchie *ex iure divino*. Wohl hatten im vorigen Jahrhundert Stahl, Vilmar u. a. versucht, das Bischofsamt im Luthertum stärker in Geltung zu bringen, das nach Vilmar sogar Träger einer besonderen Gewalt, nämlich der Jurisdiktionsgewalt, sein soll. Aber nach M. hat diese Konzeption keine hinreichende Stütze in den protestantischen Bekenntnisschriften. — Die Funktionen dieses einen *ministerium ecclesiasticum* werden, wie in der katholischen Theologie, zusammengefaßt in der *potestas ordinis* und der *potestas iurisdictionis*. Nur wird damit etwas anderes gemeint. Die *potestas ordinis* betätigt sich in Verkündigung und Sakrament. „Sie ist . . . konstitutiver Faktor göttlichen Rechts in diesem Sozialgebilde Kirche, auf welchen dieses immer Anspruch erheben muß, sofern es sich nicht seines Wesens begeben will“ (18). Problematischer ist die Bestimmung der *potestas iurisdictionis*. Sie umfaßt die Sündenvergebung (wiewohl diese in Apol. XIII, 4 „*sacramentum paenitentiae*“ heißt), die Lehrzucht und die Sittenzucht durch Exkommunikation derer, die straffällig geworden sind. Gerade hinsichtlich der Sittenzucht verwahrt sich M. gegen Sohms Unterstellung, als seien die Reformierten im Gegensatz zu den Lutheranern in die „römisch-katholischen Grundanschauungen von der sichtbaren Kirche Christi als einer nach rechtlicher Art gestalteten äußeren Gemeinschaft“ zurückgefallen (22). Denn hinter dieser Auffassung stehe Sohms Konzeption von der lutherischen Kirche „als einer unsichtbaren, nicht äußerlich geordneten Größe“ (ebd.). Auch im Begriff des Zwanges will M. nicht das eigentliche Unterscheidungsmerkmal zwischen lutherischer und römischer Auffassung der Jurisdiktionsgewalt sehen. Denn das Wort Gottes ist nicht nur Evangelium, sondern auch Gesetz und enthält so auch das Moment des Zwanges. Der Mensch ist „oftmals mit dem Knüttel der Strafen und Plagen in den Gehorsam Christi zu zwingen“ (*Solida Declar.* VI, 24). — M. geht dann auch auf die umstrittene Frage ein, ob die Pfarrer die Jurisdiktion in Vertretung der Gemeinde als deren Organe ausüben. Es geht also um die Frage nach der demokratischen Struktur der protestantischen Kirche. M. kommt hier, im Unterschied zu bekannten evangelischen Theologen, zu der These, daß die Jurisdiktion zwar der ganzen Kirche gegeben ist und daß die Amtsträger daher nur eine Gewalt ausüben können, die der ganzen Kirche gehört. Aber gleichwohl sind sie nicht die delegierten Vertreter der Kirche. Sondern ihnen gehört die Gewalt aus Christi Befehl. Die Kirche beruft nicht ihre Vertreter, sondern sie bestellt Menschen in das ihr von Gott geschenkte Amt. Der ganzen Kirche gehört die Schlüsselgewalt, aber nur den Amtsträgern wird der Auftrag, sie auch zu betätigen. M. gibt zu, daß dies eine „keineswegs sehr klare Verhältnisbestimmung“ ist (31). Aber sie entstamme eben dem Bemühen, „gegen den hierarchischen Anspruch des römischen Standessakraments den Grundsatz des allgemeinen Priestertums geltend zu machen“, ohne dabei — gegen die Schwärmer — die göttliche Anordnung des Amtes preiszugeben. — Diese kurzen Hinweise müssen hier genügen. Sie zeigen, mit welcher Energie und Selbständigkeit der Verfasser sein Thema angeht. Aber ein Wort muß noch beigefügt werden. Wir sagten, daß die Schrift dem Aufbruch der Bekennernden Kirche entstamme. Es war nicht nur die Zeit einer Erneuerung des evangelischen Kirchenverständnisses, sondern auch die Zeit, in der die Konfessionen einander so hoffnungsvoll näher gekommen sind. Um so enttäuschter ist der katholische Leser, wenn er zwar durch das ganze Buch hindurch Hinweise mehr oder minder ablehnender Art auf das Kirchenrechtsdenken der römisch-katholischen Theologie findet, aber, so weit ich sehen kann, M. sich nirgends die Mühe gemacht hat, auch nur ein katholisches Werk zu zitieren, geschweige sich mit ihm auseinanderzusetzen. Würde er nur ein Geringes von dem Bemühen, die innerprotestantischen Spannungen zu überbrücken, dazu aufgewandt haben, dem katholischen Standpunkt gerecht zu werden, würde man sich von der Arbeit reichere Frucht erwarten dürfen. Hinzukommt, daß M. wesentliche Elemente des Kirchen- und Kirchenrechtsverständnisses als „römisch“ hinstellt, die in Wirklichkeit urchristlich sind, jedenfalls längst vor dem großen Schisma von 1054 entwickelt waren. Es ist ein nicht leicht aufzulösendes Rätsel, warum man zwar dem Urteil der im 16. Jahrhundert entstandenen Bekenntnisschriften ein so entscheidendes Gewicht beilegt, sich aber mit solcher Unbekümmert-

heit von der Kirche der vorangehenden fünfzehn Jahrhunderte distanziert, ohne sich von daher auch nur eine ernstliche Frage vorgeben zu lassen. Bacht

Poschmann, B., Die Kirchengliedschaft: MissRelWiss 39 (1955) 177—194 257—268. — Es ist die letzte Veröffentlichung des am 16. Juni 1955 verstorbenen Dogmatikers von Münster. Da man sie wohl kaum an dieser Stelle suchen dürfte, sei eigens darauf hingewiesen. P. bespricht die rechtliche Abgrenzung der Kirchengliedschaft, wobei er sich mit Recht gegen K. Mörsdorf wendet und beachtliche Gründe für den Ausschluß des haereticus occultus beibringt (gegen K. Rahner). Dann folgt das 2. Kap.: Kirchengliedschaft auf Grund der inneren Christusverbindung trotz Fehlens der rechtlichen Voraussetzungen. Hier vertritt P. die heute allgemeine Ansicht von der Heilsmöglichkeit außerhalb der sichtbaren Kirche, ist aber in den Formulierungen etwas extrem, so z. B. wenn er sagt: „Der außerhalb der sichtbaren Kirche Gerechtfertigte, in dem das Ziel, welchem die äußere Kirche zu dienen hat, verwirklicht ist, darf einen unvergleichbar größeren Anspruch darauf erheben, Glied der Kirche, des Leibes Christi zu sein als der von Christus getrennte Todsünder innerhalb der sichtbaren Kirchengemeinschaft“ (266). Uns möchte scheinen, daß damit der personale Aspekt des übernatürlichen Heils mit dem sozialen Aspekt der kirchlichen Gliedschaft verwechselt ist. Beumer

Philips, G., Der Laie in der Kirche. Eine Theologie des Laienstandes für weitere Kreise (Wort und Antwort, 14). 8<sup>o</sup> (375 S.) Salzburg 1955, Müller. 12. — DM — Wenn man sich durch den Untertitel nicht zu falschen Erwartungen bringen läßt, bietet das vorliegende Werk des Löwener Dogmatikers sehr viele Anregungen. In lebendiger Sprache verfaßt, bietet es eine Fülle von praktischen Beobachtungen und Hinweisen. Diese gründen sich alle auf der Offenbarung entnommene Voraussetzungen. Was die Laien zu *tun* haben, wird immer wieder aus dem abgeleitet und aufgezeigt, was die Laien sind. Der Ton liegt aber in weitestem Ausmaß auf dem, was die Laien zu tun haben. Das gilt sowohl für den Gesamtaufbau des Buches wie auch für die Durchführung seiner einzelnen Teile. Was dabei zutage gefördert wird, ist sehr anregend und bedeutsam. Eine „Theologie des Laienstandes“ aber ist es nicht eigentlich. Die theologischen Grundlegungen sind nämlich immer nur recht kurz, kaum in systematisch durchsichtigen Aufbau gebracht und im einzelnen wenig durchgeführt. Man bekommt eigentlich immer nur Hinweise und Andeutungen. Darin liegt wohl eine gewisse Schwäche des Buches. Gewiß ist es heute sehr wichtig, das praktische Verhalten von Klerus und Laientum in der Kirche und gegenüber der Welt vor Einseitigkeiten nach allen Seiten zu bewahren und im Eingehen auf konkrete Situationen zu klären. Dafür wäre man auf jeden Fall dankbar, und darin gibt das Buch von Ph. sehr viel. Angesichts so vieler Unklarheiten aber, die nun einmal bezüglich des Wesens des Laientums und seines Verhältnisses zum Klerus bestehen, wäre es doch sehr bedeutsam, zunächst einmal wirklich eine „Theologie des Laienstandes“ zu geben, und aus den Gegebenheiten der Offenbarung und der theologischen Durchdringung, die das Offenbarungsgut auch in diesem Punkt erfahren hat, ausführlicher herauszustellen, was die Kirche und was in ihr das Laientum ist. Die Themen, die Ph. zur Sprache bringt, böten Gelegenheit und Anlaß zu ausführlicher theologischer Klärung des Wesens der Laien. Die drei ersten Kapitel geben eine gewisse Grundlegung: Es wird von der Stunde der Laien gesprochen, die heute geschlagen hat. Dann werden die aus der Ekklesiologie zu gewinnenden Prinzipien dargelegt und das Wirkfeld der Laien abgesteckt. Die nächsten drei Kapitel behandeln das Verhältnis der Laien zum Priesteramt, Lehramt und Hirtenamt. Hier hätte unserer Meinung nach manches in der rechten Begründung und Einordnung dieser drei Ämter und ihrer Zuordnung zum Werke Christi deutlicher gemacht werden können (ein Desiderat, das Ph.s Werk mit anderen ekklesiologischen Traktaten gemeinsam hat). Die letzten vier Kapitel gehen noch mehr ins Praktische: Es wird von der Katholischen Aktion gesprochen, deren Wesen auch hier nicht von der Unklarheit befreit wird, in dem es allenthalben noch steht (z. B. wie unterscheidet sich Katholische Aktion vom Laienapostolat überhaupt? Was bedeutet der „bevollmächtigte Auftrag“, kraft dessen sie arbeitet, über die jedem Christen obliegende Pflicht zum Wirken in die Umwelt hinaus?). Es wird dann vom Laienapostolat in

seinen Beziehungen gesprochen (ist es richtig, Laientum dem Ordensstand in einer Weise gegenüberzustellen, die ähnlich aussieht wie die Polarität Priestertum-Laientum, wo es sich doch in beiden Fällen um verschiedene Dimensionen handelt?) und von der Frage nach der spezifischen Laienfrömmigkeit. — Wenn uns auch sehr viele Fragen unklar zu bleiben scheinen, so bleibt bestehen, daß von dem Buch reiche Anregungen ausgehen und es auch deshalb lesenswert ist, weil manche Fragen und Probleme hier aus der Sicht der belgisch-französischen Situation gesehen werden, was unserer deutschen Sicht bedeutsame Ergänzungen zu geben vermag. — Verdienstvollerweise haben die Übersetzer, *B. Häring C.S.S.R. und V. Schurr C.S.S.R.*, den einzelnen Kapiteln eine reiche Literaturangabe und den Anmerkungen wichtige Ergänzungen beigegeben, die bisweilen sogar bis zu gewissen Richtigstellungen der Aussagen des Verfassers gehen. Leider wird das Personenregister wie auch das Sachregister im Gebrauch beeinträchtigt, da alle Seitenzahlen um drei Seiten verschoben sind.

Semmelroth

Newman, J. H., Predigten. I. Pfarr- und Volkspredigten, Bd. 6 u. 7. Eingel. u. übertr. von der Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten. 8° (400 und 254 S.) Stuttgart 1954 u. 1955, Schwabenverlag. 20.— DM; Subskr. 18.— DM. — Die beiden vorliegenden Bände setzen die Gesamtausgabe der Predigten Newmans fort, des näheren die vollständige Edition der Pfarrpredigten, welche Newman zwischen den Jahren 1825 und 1843 zumeist in Saint Mary's in Oxford gehalten hat. Wir wissen, daß diese Predigten, die in ihrer formalen Anlage so wenig dem Bild entsprechen, das wir uns gewöhnlich von Meisterpredigten machen, auf die Menschen, die sich damals jeden Sonntag um 16 Uhr um die Kanzel des jungen Oxforder Professors drängten, einen nachhaltigen Eindruck gemacht haben. Man darf hier nicht nach rhetorischen Glanzleistungen suchen. Den Charakter dieser Predigten hat A. Läßle (Der Einzelne in der Kirche, München 1952, 136) sehr treffend gekennzeichnet, wenn er sie „das monologische Ringen eines gläubigen, modernen Denkers um die Realisierung der christlichen Wahrheit und um die Verwirklichung des Glaubenszeugnisses“ nennt. Wiewohl diese Ansprachen aus Newmans anglikanischer Zeit stammen, liest auch der katholische Leser sie ohne Anstoß. Handelt es sich doch durchweg um ethische Themen, die freilich immer aus dem Dogmatischen begründet werden. Dabei drängt Newman gemäß seinem Sinn für das Konkret-Praktische über das bloß Abstrakt-Prinzipielle hinaus zu tätiger Entscheidung. Das Ethos unbedingter Wahrhaftigkeit und Lauterkeit, das aus jeder Seite spricht, nimmt auch den heutigen Leser immer wieder gefangen. Zumal für den Priester und Theologen bieten sich hier reiche Anregungen für die Meditation. In einer Zeit, in der auch die Predigt des Gotteswortes unter das ertönde Gesetz der Hast und der Oberflächlichkeit geraten ist, erfüllt es uns mit Wehmut, wenn wir sehen, in welcher einläßlicher Breite und eindringender Tiefe Newman seine Gemeinde ansprechen konnte. Wenn es wahr ist, daß jede rechte Predigt ins Gebet führen muß (wie sie aus dem Gebet entspringt), dann sind hier klassische Vorbilder echter Verkündigung geboten. Gerade weil hier die Sache selbst zu Wort kommt unter weitgehendem Absehen von aller momentanen Effekthascherei, bedeutet auch der Abstand der über hundert Jahre, die uns von der Entstehung dieser Predigten trennen, kein Hindernis wirkungsvoller Begegnung. — Es braucht nicht eigens betont zu werden, daß auch diese Bände durch die glänzende Sprache, der man es kaum anmerkt, daß es sich um eine Übersetzung handelt, und durch die vorzügliche Ausstattung alles Lob verdienen, das wir ihren Vorgängern gespendet haben.

Bacht

Bekennnis zur katholischen Kirche. Mit Beiträgen von *M. Giebner, R. Goethe, G. Klünder, H. Schlier* herausg. von *K. Hardt*. 8° (193 S.) Würzburg 1955, Echter-Verlag. 7.50 DM. — Das Buch, das wir hier anzeigen, hat in dem Jahr seit seinem Erscheinen schon seine Geschichte gehabt. Was Herausgeber und Verlag wohl kaum erhoffen konnten, ist geschehen: in kurzer Frist wurden vier Auflagen von je 5000 Exemplaren notwendig. Das Buch fand also Einlaß bei einer großen Leserschaft; es wurde diskutiert, von vielen begeistert aufgenommen, von anderen, wenigen abgelehnt. Es wurde zu einem Zeichen also, an dem sich die Geister schie-



den. So hat es eine Mission erfüllt, die weit über den Bereich der katholischen Kirche hinausreicht. Daß es Widerspruch finden würde, war vorauszusehen, wiewohl man bisweilen über den Ton der Ablehnung erschrecken möchte, zumal wenn solch scharfe Verurteilung von denen kommt, die ein gutes Stück des Weges mit den Männern gemeinsam gegangen waren, die hier Zeugnis geben. Aber auch so können die Kritiker nicht hindern, daß die Frage nach der Einen Kirche weitergeht. Mochte für manche im Zug der Zeit über den wohlwollenden und vornehm-distanzierten Debatten über Christentum hüben und drüben die letztlich entscheidende Frage nach der Wahrheit und nach der wahren Kirche entschwunden sein, hier wird sie eindringlich gestellt und sehr ernst genommen. Daß die vier Wege in die katholische Kirche, die hier geschildert werden, solch individuelle Noten tragen, läßt etwas von der umfassenden Fülle verspüren, die dieser Kirche eigen ist. Besonderer Dank gebührt den Verfassern dafür, daß sie sorgsam darauf bedacht sind, die Brüder nicht zu kränken, von denen sie sich durch die Konversion trennen mußten. Die katholischen Leser zumal werden ihnen dafür zu danken haben, daß sie ihnen aus der Unmittelbarkeit ihrer Erfahrung und ihres Erlebens heraus Aspekte der katholischen Kirche zu sehen geben, die in solcher Intensität nur der zu entdecken vermag, der aus der Ferne heimkehrt. Darüber hinaus bieten die einzelnen Beiträge, ich denke vor allem an denjenigen von H. Schlier, wertvolle Einsichten in die zwischen den Konfessionen zur Zeit ausgetragenen Kontroversen. So möchte ich vor allem auf die klärenden Worte zu dem immer wieder vorgetragenen Einwand von der im Katholizismus gesuchten „Sicherheit“ und „Verfügung über den Geist“ hinweisen (182—186).

Bacht

Der Weg aus dem Ghetto. Vier Beiträge von R. Grosche, F. Heer, W. Becker, K. H. Schmidhüs. 8° (152 S.) Köln 1955, Bachem. 4.80 DM. — Dem ersten Eindruck nach umfassen die vier Beiträge dieses Bandes weit auseinanderliegende Dinge. Was hat schließlich das Leben des hl. Thomas Morus mit dem geschichtlichen Weg des deutschen Katholizismus aus dem Ghetto zu tun? Und warum soll der Christ am Morgen des Atomzeitalters sich gerade mit dem Ärgernis an der Kirche auseinandersetzen? Und doch sind diese scheinbar so weit voneinander abliegenden Reflexionen zusammengehalten von einer alles durchdringenden Idee, oder richtiger gesagt: Sorge. Es gilt, die Christen unserer auf Entscheidung gestellten Zeit aus der Besinnung auf die Vergangenheit und aus dem Vorblick auf die heranrückende Zukunft für das Werk fähig und willig zu machen, das ihnen obliegt. „Die Kirche, die sich der Welt erschloß, nachdem sie sich selber gefunden hatte, hat wieder angefangen, die Welt zu gewinnen.“ Mit diesen Worten kennzeichnet R. Grosche die heutige Situation (33). Diese Welt wird aber nur gewonnen werden im Geheimnis des sich verzehrenden Dienens, das H. Carossa in dem aus der Atomphysik genommenen Bild beschreibt: „Es gibt kein Ende, nur glühendes Dienen, zerfallend senden wir Strahlen aus“ (bei F. Heer 33). Wo solche Demut und Dienstwilligkeit lebt, da wird der Christ auch am Ärgernis an der Kirche nicht zerbrechen. Er schaut die Kirche dann nicht „als eine Zuflucht gegenüber der Bitterkeit des Lebens“, sondern „inmitten unserer irdischen Wirklichkeit“, als die Gemeinschaft derer, die auf das Kreuz Christi verpflichtet sind (W. Becker 107). Aber er weiß, daß unter der Demutsgestalt dieser durch die Schrecken der Endzeit hindurchschreitenden Kirche schon ihre Ewigkeitsgestalt sich bildet. Dafür gibt das Leben und Sterben des Staatsmannes und Martyrers Thomas Morus ein machtvolles Zeugnis ab. In ihm hat sich beispielhaft erfüllt, daß — trotz allem — immer „da ist die Gestalt des Zeugen der Zukunft des Reiches Gottes, und sie ist lebend oder stehend eine Trostgestalt“ (Schmidhüs 151). Man kann diese vier Studien nur mit wirklicher Ergriffenheit lesen und voller Dank, daß unserer wirren Zeit Mahner gegeben sind, die die Zeichen deuten und den Weg weisen.

Bacht

Daniélou, J., S. J., *Sainteté et Action temporelle* (Le Monde et la Foi, 268). kl. 8° (61 S.) Tournai 1955, Desclée. — Die vier Abhandlungen dieses schmalen Bändchens (das Giorgio La Pira gewidmet ist) greifen ebenso viele Fragen auf, die im Grunde alle Christen bewegen, die an der Front stehen. Was ist es um die dem Laien aufgetragene Heiligkeit (7—15)? Wie lassen sich Liebe zu Gott und Dienst

am Nächsten glaubhaft vereinigen (16—31)? Kann man zugleich ganz Gott gehorsam sein und sich den Forderungen dieser Welt stellen (32—46)? Gibt es für den Gläubigen in der Kirche echte Freiheit (47—60)? Der enge Raum zwingt zu einer konzentrierten Sprache. Aber sie bleibt anschaulich, hinreißend und vor allem überzeugend. Hier spricht einer, der mit erstaunlicher Hellsichtigkeit die geistigen Bewegungen und Strömungen unserer Zeit kennt, ihnen mit wachem Sinn für das Aktuelle nahe bleibt und der zugleich so sehr im Ewigen wurzelt, daß er sich in seinem Urteil nicht beirren läßt. Natürlich ist es zunächst und vor allem die geistige Situation Frankreichs, die hier greifbar wird. Aber was sind heute schon geographische Grenzen? Was heute dort die Geister beschäftigt oder verwirrt, ist morgen schon bei uns — und umgekehrt. Der Rembrandtdeutsche hatte bekanntlich schon zu seiner Zeit, mitten in der (scheinbaren) Gesicherheit der bürgerlichen Ära, die Forderung nach der Unterscheidung der Geister als dem vordringlichsten Gebot der Stunde erhoben. Um wieviel dringlicher muß diese Forderung heute gestellt werden! Was D. hier bietet, ist im Grunde nichts anderes. Es sei nur auf den 2. Beitrag verwiesen, wo er die gerade den französischen Katholiken seit der Résistance drohende Faszination des Kommunismus bzw. einer Kollaboration mit ihm zerreißt. Es wäre zu wünschen, daß das Büchlein in deutscher Übersetzung auch bei uns vielen Lesern zugänglich gemacht würde.

Bacht

D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. *Die deutsche Bibel*. 9. Bd., 2. Hälfte: Die Übersetzung des Anders Teils des Alten Testaments (2. Buch der Könige bis Esther). 4° (XLIX u. 394 S.) Weimar 1955, Böhlau. 45.— DM Ost; Subskr. 36.— DM Ost. — Jean Calvin, *L'Institution de la Religion chrétienne*. Livre second. Éd. nouv. publ. par la Soc. Calviniste de France. 4° (290 S.) Genf (1955) Labor et Fides. — Martini Bucer *Opera latina*. Vol. 15: De regno Christi libri duo 1550. Ed. Fr. Wendel (M. Bucer *opera auspicii ordinis theol. evang. Argentinensi ed.*). gr. 8° (LXX u. 340 S.) Paris 1955, Presses Univ. de France (in Deutschland: Bielefeld, Bertelsmann) 2000.— Fr. — Huldreich Zwingli *Sämtliche Werke: Jesaja-Erklärungen (Corpus Reformatorum, 101)*. Neue Folge Bd. 14, Lief. 1. gr. 8° (160 S.) Zürich 1956, Berichthaus. — Schon nach Jahresfrist können wir die 2. Hälfte des 9. Buches der Deutschen Bibel *Luthers* anzeigen, die den letzten Teil der geschichtlichen Bücher enthält. Der weitere Bd. mit den poetischen Büchern des AT ist bereits im Satz. Der vorliegende Teilband ist in gleicher Form angelegt wie der erste. Nur fehlt durch den Tod von A. Schleif die Beigabe von dessen theologisch-exegetischen Erklärungen. Aus der Einleitung von A. Volz über die frühen Drucke dieses Teiles zu Luthers Zeit ergibt sich, daß er weniger oft in Wittenberg gedruckt wurde als der Pentateuch. Es gibt nur 3 Wittenberger Drucke zwischen 1524 und 1528 im Gegensatz zu 7 des Pentateuch. Daneben aber gab es noch 11 deutsche Wittenberger Gesamtbibeln von 1534—1546, von denen auch das Handexemplar Luthers von der Gesamtausgabe 1538/39 noch existiert wie auch die Urschrift Luthers für die erste Teilausgabe. Beide sind natürlich jetzt im Apparat der neuen Ausgabe benutzt. Grundlage der Edition ist auf der einen Textseite die Erstausgabe von 1524, auf der anderen die letzte Ausgabe zu Luthers Lebzeiten von 1546. So kann man wieder sehr gut die Entwicklung verfolgen. Die Erstausgabe bringt gegenüber dem Ms Luthers gewisse Textunterschiede. Diese Änderungen sind offenbar von ihm selbst bei dem Lesen der Korrektur gemacht worden, wie er damals auch die, freilich wenigen, Randglossen beifügte. Im Apparat sind wiederum schwierigere ältere deutsche Worte gedeutet. Auf S. XXXIX bis XLIX finden wir wesentliche Berichtigungen und Nachträge zum 1. Teilband, zu dem man Schol 29 (1954) 593 vergleichen möge. — Auch einen weiteren Band der neuen Ausgabe von *Calvins Institutio* können wir anzeigen (vgl. Schol 30 [1955] 599 f.). Das nun vorliegende 2. Buch bringt die wichtige Darlegung über Christus in der Vorbereitung im AB und im tatsächlichen Geschehen in der Verkündigung des Evangeliums. Die Ausgabe nimmt als Grundlage wieder die letzte französische zu Lebzeiten Calvins von 1560, die aber in ihrer Vollauthentizität noch immer umstritten ist (vgl. Schol a. a. O.). Es sei daher für die folgenden Bände der Vorschlag erneuert, die größeren Änderungen in ihr anzugeben. Denn auch der Nichtfachmann, für den die Ausgabe vor allem gedruckt ist, möchte doch einen sicheren Text Calvins

in der Hand haben. Die veralteten Kontroversfragen sind auch diesmal wieder gut in Petit gesetzt, die Orthographie modernisiert und schwer verständliche ältere französische Worte in den Anmerkungen gedeutet. Der Druck ist vorzüglich. — In der *Bucerausgabe* ist gleichfalls ein weiterer Band erschienen. Er enthält die beiden Bücher *De regno Christi*, die Bucer während seines Engländeraufenthaltes 1550 durch Cheke dem König überreichen ließ. Die ausgezeichnete Einführung von W. bringt einen Überblick über Bucer in England und anschließend einen Einblick in das Werk, durch das er die englische Reform sichern wollte. Da er bereits in Straßburg, Ulm, Augsburg, in Hessen und Köln sich mit dem Problem von Staat und Kirche beschäftigt hatte, findet man in diesem Werk einen Niederschlag jahrelangen Ringens, die Ideen der Reformation auch für den staatlichen Bereich maßgebend zu machen: *Seul parmi les réformateurs du XVI<sup>e</sup> siècle, Bucer a eu le courage ou la témérité de vouloir tirer de l'Écriture non seulement son organisation ecclésiastique ou ces préceptes moraux, mais jusqu'à des institutions politiques et aux règles d'une bonne administration* (XL). Tatsächlich ist die Hl. Schrift im Buch sehr herangezogen. Aber leider ist eine der Grundideen Bucers, die der kirchlichen Disziplin, so überspitzt, daß W. mit Recht urteilt, daß das Inquisitorische des gewollten Staates Genf in den Schatten gestellt hätte. Das Verhältnis von Staat und Kirche ist das des gegenseitigen Dienstes und der gegenseitigen Unterwerfung. So heißt es etwa: *Convenit inter regna mundi et regnum Christi, quod sicut regna mundi regno Christi, ita etiam regnum Christi suo modo subiciatur regno mundi* (14). Daraus ergibt sich für den Staat, die wesentliche, von Bucer aber überspitzte, Aufgabe, Gegenwartsbedeutung der Schrift. Die Ausgabe ist, da die Urhandschrift verloren ging, auf Grund der beiden noch von Bucer durchgesehenen Abschriften gedruckt, wozu auch noch die 1. Baseler Ausgabe von 1557 sowie der Nachdruck von 1577 kommt. Das noch erhaltene Berner Ms ist eine später nach dem Tod Bucers gemachte stilisierte Überarbeitung und daher von geringerem Wert. So sind wir auch hier um eine vorzügliche Ausgabe aus der Reformationszeit reicher geworden. — Während der Drucklegung dieser Besprechung erschien auch der 1. Faszikel der Neuen Folge der Gesamtausgabe der Werke *Zwinglis*. Nach dem Tod von E. Egli, G. Finsler und W. Köhler zeichnen für sie die Züricher Professoren O. Farner, Fr. Blanke und L. v. Muralto. Der Faszikel enthält den Beginn der Jesaja-Erklärungen, d. h. zunächst Zwinglis neue Übersetzung des Propheten und dann den Anfang (bis Kap. 5) der *Apologia complanationis Isaiae*, in der Zwingli seine Übersetzung, vor allem durch die Gegenüberstellung des Urtextes mit den Übersetzungen der Septuaginta, des Hieronymus und des Oecolampad, rechtfertigt. Daher ist die *Apologia* philologisch gestaltet und weniger ein inhaltlicher Kommentar. Gut hat Zwingli in der Praefatio den theologischen Zweck der Übersetzung angegeben, wenn er den Leser mahnt: *Id ago, ut sacras literas perpetuo legendo et conferendo, maxime Hebraica et Graeca linguis, huc evadas tandem, ut sine cortice nates, hoc est: Non magnopere desyderes eos commentarios, qui ut nativum sensum non referunt, ita nonnumquam frivolis ac inanibus allegoriis scatent* (103). Damit ist zugleich ein Beispiel seiner humanistischen Sprache gegeben. Die Übersetzung soll also dem skripturistischen Anliegen der Zeit dienen und eine Grundlage der Schriftinterpretation bieten. Eine Gesamtwürdigung Zwinglis als Exeget ist am Schluß des Gesamtwerkes von den Herausgebern dankenswerterweise in Aussicht gestellt. Druck und Ausstattung der Edition sind vorzüglich. Man ist erfreut, in einer guten Ausgabe mit einer großen Zahl philologischer und geschichtlicher Anmerkungen eine der Quellen der Theologie Zwinglis zu haben, wenn auch seine Übersetzung natürlich mehr historischen Wert hat.

Weisweiler

Koopmans, J., *Das altkirchliche Dogma in der Reformation*. Aus dem Holländischen von H. Quistorp (Beitr. z. evang. Theol., 32). gr. 8<sup>o</sup> (151 S.) München 1955, Kaiser. 8.— DM. — Das Buch ist die Übersetzung der bereits 1938 erschienenen Dissertation des 1945 verstorbenen Verfassers, der als Sekretär der niederländischen christlichen Studenten-Vereinigung und dann als Pfarrer in Amsterdam, der größten reformierten Pfarrei der Welt, eine führende Rolle hatte. Daß die Schrift nach fast 20 Jahren übersetzt wurde und so offenbar ihren Wert in unserer

schnellebigen Zeit nicht verlor, bezeugt ihre aktuelle Bedeutung. Man mag sogar sagen, daß sie heute mit ihrer Themastellung in der Zeit der Untersuchung über das Wort und Sein der ‚*Traditio*‘ an Bedeutung gewonnen hat. Gewiß sind inzwischen mancherlei dogmengeschichtliche Erkenntnisse auch auf protestantischer Seite anders geworden. Für K. war Seebergs Dogmengeschichte noch ein zu starkes Quellenmittel. Aber man liest mit echtem Interesse die Darlegungen über die Stellung Luthers und vor allem Calvins zum altchristlichen Dogma: Seine Anerkennung (I), seine Verteidigung (II) und seine Funktion in der Theologie und Verkündigung der beiden Reformatoren (III). Es wird deutlich, wie unrecht auf der einen Seite Ritschl hatte, wenn er das alte Dogma im Gegensatz zur mehr persönlichen Rechtfertigungslehre einfach von ihnen übernehmen („reproduzieren“) ließ; wie auf der anderen Seite auch Harnack einseitig sah, wenn er die Tat der Reformation im einfachen Überspringen auf die Hl. Schrift sah. Gewiß war für die Reformatoren das frühe Dogma nicht wie für die Katholiken Glaubenssatz; aber es war doch *Richtschnur*, der sie — wenn auch kritisch — folgten: Luther noch mehr als Calvin. Typisch dafür ist etwa der Satz des Letzteren in Inst. IV 9, wonach der Beschluß des Konzils sein Gewicht behält „als ein vorläufiges Urteil (sit instar praeiudicium), aber doch nicht die Prüfung verhindert“ (44). Es ist für Calvin keine geringe Sache, von einem Konzilsbeschluß abzuweichen. Wer es tut, muß wissen, daß er unter ein ‚*praeiudicium*‘ fällt (ebd.). Die Arbeit belegt dann gut, wie die frühen Symbole für die Reformatoren Richtlinien gleichfalls in der Exegese und ebenso in der Verkündigung sind. Auch hier mehr bei Luther als bei Calvin, bei dem das ‚durch den Glauben‘ das seinshafte frühere Denken noch stärker zurücktreten läßt. Vielleicht liegt der Grund auch in der jüngst mehrmals festgestellten starken Abhängigkeit des jüngeren Calvin vom antidogmatischen Humanismus des Erasmus (vgl. Fr. Wendel, Calvin und J. Bohatec, Budé et Calvin. Studien zur Gedankenwelt des französischen Frühhumanismus. Siehe dazu Schol 27 [1952] 26 f.). Auf einen anderen Grund scheint K. selbst hinzuweisen. Für Luther steht das Dogma der Person Christi — etwa in der Lehre von der *Communicatio idiomatum* — im Vordergrund, bei Calvin die alte Trinitätslehre. Das mußte wohl auch verschiedene Betonungen der Tradition mit sich bringen. Aber man sieht bei Beiden die enge Verbundenheit mit ihr — soweit sie nicht mit der eigenen Grundauffassung in Widerspruch kam. Hier liegt die Tragik, daß letztlich doch das Subjektive der Rechtfertigungslehre entscheidend war. Der Unterschied von dieser Haltung der Reformatoren im modernen Protestantismus tritt freilich so gerade in der Stellung zur altkirchlichen Lehre stark hervor. Fr. Wolf als Herausgeber der Sammlung hat daher im Vorwort durchaus richtig geurteilt: „Es ist wichtig, daß die Stellung des altkirchlichen Dogmas in der reformatorischen Theologie genauer und ohne das neuprotestantische Vorurteil untersucht wird“ (1). Daher begrüßen wir die Übersetzung der Arbeit auch heute noch sehr. Sie bringt einen echten neuen Überblick zum Thema. Weisweiler

Hägglund, B., Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition. Luthers Stellung zur Theorie von der doppelten Wahrheit (Lunds Univ. Årskrift, N. T. Avd. 1, Bd. 51, 4), gr 8° (108 S.) Lund (1955), Gleerup. 11.— Kr. — Hier ist zum ersten Mal sehr gut die neuere katholische Forschung über Ockham und den Nominalismus, wie sie durch die Arbeiten von Lang, Böhner, Vignaux, Meller, Guelluy u. a. herausgearbeitet wurde, auf die Frage nach dem Einfluß auf Luther hin untersucht worden. Das Ergebnis kann kurz so ausgedrückt werden: Luther erscheint noch weiter als bisher von Ockham und seiner Schule in der Frage vom Verhältnis von Philosophie und Theologie entfernt. Das Grundproblem liegt bei Luther anders als bei Ockham. Trotz aller Willensmetaphysik bleibt das Sein bei letzterem doch die Grundlage seines Denkens. Glauben ist daher *assensus intellectualis*, wenn auch der Wille darauf großen Einfluß hat. H. hat mit Recht hier sogar den wichtigsten Gegensatz zu Luther gesehen, dessen Gabe des Geistes ist, die zu erwerben nicht in der Gewalt des Menschen steht (81 f.). Nicht der Wille dabei ist das Wesentliche, sondern die ‚*fiducia*‘ (ebd.). An einer Reihe von Texten macht H. durch Zitatvergleich deutlich, daß Luther hier gegen Biel und Peter d’Ailly unmittelbar, wenn auch ohne Nennung von Namen, kämpft. Auch der stärker logische Wahrheitsbegriff des Nominalismus und seine Seinsverbunden-

heit unterscheiden ihn von Luthers Auffassung. Der Nominalismus hat höchstens dazu beigetragen, daß der Reformator leichter von der Verschiedenheit der beiden Sphären in Philosophie und Theologie sprechen konnte. Die Einheit der beiden Sphären sieht Luther in der restlosen Unterwerfung der Vernunft — wieder im Gegensatz zum Nominalismus. Wo Widersprüche erscheinen, gründen sie in der Verderbnis der Vernunft. Deren Benutzung für den Glauben ist daher nur sehr beschränkt möglich. Es ist nicht von ungefähr, daß Luther Aristoteles, z. B. in der Schrift an den Adel, nur in Logik, Rhetorik und Poetik beibehalten will. Von der Mathematik heißt es: *Mathematica est inimicissima omnis theologiae*. Auch die nominalistische *Logica fidei* (etwa Holkots) oder die Suppositionslogik Ockhams werden abgelehnt, da sie zu sehr logisches Denken in die Theologie hineinführen und sie in wissenschaftliche Kategorien einzufangen suchen. Von hier aus möchte H. auch die Luther zugeschriebene Lehre von der doppelten philosophischen und theologischen Wahrheit deuten. Es handelt sich nach H. im letzten um Luthers Anliegen, nicht aus der Philosophie die Theologie zu entwickeln, sondern die Verschiedenheit der beiden Sphären herauszustellen. Ihre Aussagen sind „*diversa specie et re*“. Gewiß sieht hier der Verfasser gut den letzten Grund und man darf wohl die Ausdrucksweise nicht zu sehr pressen, wenn er etwa gegen die Pariser Lehrer schreibt: *Sophistae parisienses dicunt: Quod est verum in natura, est verum in theologia. Hoc est confundere theologiam cum philosophia*. Die Gefahr einer ‚doppelten Wahrheit‘ aber war so doch gegeben, ähnlich wie bei der doppelten Gerechtigkeit, die Luther selbst hier als Beispiel anzieht: vor Gott anders als vor den Menschen, wobei es ebenfalls zu einer Unterschätzung der letzteren als echter Gerechtigkeit kam. Die Abhandlung zeigt also, wie falsch oder überspitzt es war, den Nominalismus von Luther aus zu sehen und zu interpretieren, wie es so manchmal auch von katholischer Seite aus geschah. Sie dürfte dem Irrtum mit ein jähes Ende bereiten, der meinte, daß Luther anders geurteilt hätte, wenn er die klassische Scholastik, die leider im Buch insofern etwas zurücktritt, als die Lehre des Ockhamismus zu allein gesehen wird, gekannt hätte. Ihre Seinsmetaphysik wäre seiner Grundidee nur ferner gewesen; ihre Grundzüge aber liegen in vielen Punkten auch dem Ockhamismus zugrunde, wie etwa der hier wesentliche Unterschied von Wissen und Glauben. Einem Irrtum ist Luther freilich verfallen, wenn er beide voll auf die gleiche Stufe stellte und angriff. Aber das trifft nicht das Wesen seines und ihres Denkens.

Weisweiler

Prümm, K., S. J., Die Fortschritte des Jahrzehnts 1941—1951 in der Erarbeitung der weltanschaulichen Gehalte der antiken Philosophie (Sonderdruck: Greg 35 [1954] 118—143 299—323). gr. 8° (50 S.) Roma 1954, Pont. Istituto Biblico. 0.40 Doll. — Fast gleichzeitig mit der Neuauflage seines weitbekannten Werkes „Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt“ (Rom 1954) gab der Verf. im Greg eine gedrängte Übersicht über die seit dem ersten Erscheinen des Werkes zum Thema erschienenen Publikationen heraus, die hier als Sonderdruck vorliegt. Näherhin ist es das zentrale 2. Kap. des großen Werkes, dessen Bibliographie hier auf den Stand der heutigen Forschung gebracht wird. Mit Staunen stellt man fest, wie trotz des Krieges, in dem doch die Musen schweigen, auch auf diesem, von den Notwendigkeiten und Zielsetzungen dieser Zeit so weit abliegenden Gebiet Forschung und Publikation unentwegt weitergegangen sind, natürlich zumal in den außerdeutschen Ländern. Hier wird an einem Paradebeispiel deutlich, mit welcher Geschwindigkeit die Differenzierung und Spezialisierung der einzelnen Wissenschaften voranschreitet und wie unmöglich es dem einzelnen Gelehrten wird, sich ein umfassendes Bild auch nur seines eigenen Fachgebietes zu machen. Ohne die Hilfe der Bibliographien und ähnlicher Hilfsmittel ist einfach nicht mehr durchzukommen. Auch der Verf. hat ein Großteil der hier angezeigten Veröffentlichungen nicht selbst durcharbeiten können, sondern übernimmt Titel und oft auch die Bewertung anderswoher. Das Wertvolle dieser Literaturübersicht ist, daß sie überzeugend zum Bewußtsein bringt, welche Tendenzen die Erforschung der antiken Philosophie zur Zeit führen. Es muß überraschen, daß der religiös-ethische Aspekt so nachdrücklich nach vorn gestellt wird. Für den christlichen Theologen erneuert sich darin etwas von dem, was schon Klemens von Alexandrien zur Sinndeutung der hellenischen Philosophie gesagt hatte, wenn er sie das Alte Testament der Heiden nannte (2). Gewiß haben

alte und neue Apologeten bisweilen zu voreilig in der antiken Philosophie das Zeugnis der „anima naturaliter christiana“ zu finden geglaubt. Um so wichtiger und überzeugender ist es da, daß nun auch die von allen apologetischen Zielsetzungen freie Forschung das Gotteszeugnis aus den Schriften der heidnischen Philosophie hervorholt. Es wäre dringend zu wünschen, daß der Verf. auch für die anderen Kapitel seines hervorragenden Werkes, das längst zum Grundbestand jeder geisteswissenschaftlichen Bibliothek gehört oder doch gehören sollte, solche bibliographische Ergänzungen schaffen könnte.

Bacht

Henninger, J., Ist der sog. Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle?: *Anthr* 50 (1955) 81—148. — Seit der Kontroverse Heussi-Degenhart um die Echtheit der dem Nilus Sinaita zugeschriebenen „Narrationes“ (PG 79, 589—694) ist es ausgemacht, daß der uns aus anderen Schriften bekannte Aszet Nilus als Verfasser nicht in Frage kommt; seither wird ihm auch der Beiname „Sinaita“ nicht mehr gegeben. Vielmehr benennt man ihn nach seiner Heimat Nilus von Ancyra. Innerhalb dieser „Narrationes“ hat nun aber seit J. Wellhausen und W. R. Smith vor allem die *Narratio* III (PG 79, 612—613) wegen ihrer religionsgeschichtlich auffallenden Berichte über Menschenopfer und Kamelopfer bei den Beduinen der Sinai-Halbinsel hohe Beachtung gefunden. Mit dem Nachweis der Unechtheit der Schrift ist über den Wert oder Unwert dieser Erzählung natürlich noch nichts ausgemacht. Wäre es doch durchaus möglich, daß ein unbekannter Mönch des Sinaitklosters, den man nur irrtümlicherweise bislang mit dem berühmten Nilus identifizierte, als zuverlässiger Augenzeuge diese Berichte geschrieben hat. Angesichts der hohen Bedeutung, welche zumal W. R. Smith diesem Zeugnis bei der religionsgeschichtlichen Begründung seiner Opfertheorie beimißt, war es ein dankenswertes Bemühen des Verfassers, in einer eingehenden Analyse den religionsgeschichtlichen Quellenwert des Nilus-Berichts zu überprüfen. Unter Beiziehung der gesamten neueren Literatur zu dieser Frage hat H. das Problem nach seinen verschiedenen Aspekten gelöst. Nach einem ausführlichen literaturgeschichtlichen Überblick über den Verfasser und den Charakter des Berichtes (82—97) bespricht er zunächst die in den *Narrationes* gemachten Angaben über das Menschenopfer, das angeblich von diesen Beduinen täglich dargebracht wurde, und dann den Bericht über das Kamelopfer, das in Ermanglung eines Menschen dargebracht wurde. Durch gewissenhafte Konfrontierung mit dem, was uns sonst über die Religion der Sinai-Beduinen bekannt ist, kommt H. zu dem bündigen Schluß, daß der Zeugniswert dieses Berichtes so gering ist, daß es ratsamer ist, ihm in der Diskussion um die Opferidee nicht einen derartig exponierten Platz zuzuweisen, wie es manche Forscher seit W. R. Smith getan haben. Nachdem der romanhafte Charakter des Berichtes schon aus den literargeschichtlichen Untersuchungen erwiesen war, kommt nun auch die ethnographische Kritik zu einem ähnlich zurückhaltenden Urteil. Der Verfasser will selbst in einer späteren Untersuchung die Folgerungen für die „Totem-Kommunion-Opfertheorie“ von Smith darlegen; wegen der Bedeutung, welche diese Theorie für S. Freud gehabt hat, wäre dies nur zu begrüßen.

Bacht

## 2. Geschichte der Theologie

Studi sulla Chiesa antica e sull'Umanesimo. Studi presentati nella Sezione di Storia Ecclesiastica del Congresso Internazionale per il IV Centenario della Pont. Univ. Gregoriana 13—17 ottobre 1953 (*Analecta Greg.* 70). gr. 8° (XI u. 352 S.) Rom 1954, Univ. Gregoriana. 1800.—L. — Es verdient Anerkennung, daß etwas von der wissenschaftlichen Ergiebigkeit, welche den Anteil auch der kirchengeschichtlichen Fakultät bei der Jubiläumsfeier der Päpstlichen Universität ausmachte und welche von den persönlich teilnehmenden Gästen so häufig bezeugt wurde, im Schrifttum festgehalten und weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird. Von den drei zu diesem Zweck herausgegebenen Bänden liegt hier der 1. vor (während der 2., „Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII“, an anderer Stelle dieses Heftes besprochen wird und der 3., „Nuove ricerche storiche sul Giansenismo“, schon in *Schol* 1956, Heft 2 seine Ankündigung erfuhr). Er enthält nach dem für alle Bände gemeinsamen Vorwort, gefaßt und unterzeichnet vom in-

zwischen verstorbenen damaligen Dekan der Fakultät *P. de Leturia S. J.*, die beiden Artikelserien, welche die Alte Kirchengeschichte (1—106) und die Neuere Zeit (109 bis 352) betreffen. In formaler Einschränkung dieser beiden Gebiete geht der 1. Teil über die Stellung der Hilfswissenschaften zur Kirchengeschichtsschreibung, der 2. über die Beziehungen zwischen Humanismus und der „Ratio Studiorum“. — Unverkennbar drängt sich beim Überblicken der Themen die Schwierigkeit auf, ein solches Werk — und sicherlich auch die Stoffauswahl der Tagung — harmonisch auszubalancieren: Leicht könnten die zur Verfügung stehenden 15—20 Seiten zu eng werden, um ein Thema wie „Il contributo dell'Archeologia Cristiana alla Storia della Chiesa Antica“ (*E. Josi*) zur notwendigen Entfaltung kommen zu lassen. Dieselbe Befürchtung erhebt sich angesichts der beiden folgenden Artikel: *J. Vives*, *Importancia de la Epigrafía para la Historia de la Iglesia Antigua*; *J. R. Laurin*, *Le lieu du culte chrétien d'après les documents littéraires primitifs*. Und doch gesteht man nach Kenntnisnahme der Ausführungen den Autoren gerne zu, einen guten, straffen und auch eigenständigen Einblick geboten zu haben. *E. Josi* beschränkt sich allerdings auf eine Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der christlichen Archäologie: Von der zufälligen Auffindung althristlicher Grabanlagen im Jahre 1578 und dem damit geweckten Interesse der humanistisch orientierten Forscher bis zum Vollzug der viel diskutierten Grabungen unter St. Peter in jüngster Zeit ist ein mühsamer Weg beschritten worden, welchem die heute mögliche Kenntnis der Alten Kirche unersetzliche Elemente verdankt. Man vermißt vielleicht eine mehr theoretische Klarstellung, eine grundsätzliche Reflexion darüber, wo und wie weit eine solche Ergänzung stattfinden kann, kurz: einen Vergleich der Alten Kirchengeschichte und der Christlichen Archäologie als Wissenschaften aus dem Begriff heraus. — Solches Desideratum ist bei den Darlegungen des spanischen Wissenschaftlers *J. Vives* nicht angebracht: Hier wird versucht, grundsätzliche Abgrenzung und Überschneidung aufzuzeigen. Von den 4 Unterabschnitten handeln zwei vom „recto uso“, nämlich 1. des Materials und der Schrift der Inschriften, und 2. der Sprache und des Gedankeninhalts derselben, während ein 3. die Gefahr eines „Uso equivocado de la Epigrafía en la Historia“ warnend bespricht: „al correr de los siglos no pocas veces una equivocada cuando no falsificada utilización da la epigrafía“ (34). *J. R. Laurin* bietet 39—57 eine geschlossene Darstellung der Kultorte nach den ältesten literarischen Dokumenten; ihr Ertrag wird auf einer halben Textseite in sechs Thesen zusammengefaßt (56—57). Es ist nicht zu befürchten angesichts der exakten Quellenbenutzung, daß der Verfasser seine Ergebnisse revidieren müßte. Aber es wirkt etwas eigenartig, wenn die Darstellung dieses so allgemein interessierenden und oft angeschnittenen Problems hier wie eine Auseinandersetzung des Verfassers allein mit den Quellentexten erscheint, so als ob es keine einschlägige Literatur darüber gäbe. — Daß einige Aussetzungen erwähnt werden, kann in keinem Fall einen Vorwurf gegen die Autoren bedeuten; sie haben die engen Grenzen möglichst nutzbringend auszufüllen vermocht. Die Frage ist also, ob die Themenstellung als solche den gegebenen Umständen entsprach. Günstiger daran waren sicher die Bearbeiter ganz praeziser Einzelfragen: *H. G. J. Beck* über die Formel „qui vixit in pace“ auf neuentdeckten Inschriften von Choulans, Lyon; *S. Prete* über alte Kirchen in den Marken; *A. Mundó* über Palimpsest-Fragmente des „Liber comicus“. *I. Tassi*, *Agiografía e problemi agiografici* (93—100), kann eine solche allgemeine Fragestellung wohl deshalb auf wenigen Seiten berechtigterweise durchführen, weil die Diskussion der Hagiographie als Wissenschaft schlechthin und ihrer Prinzipien die Oberfläche der Geschichtswissenschaft bis heute noch nicht so recht durchstoßen hat. — Auf die elf Artikel über „Umanesimo e „Ratio Studiorum““, welche den 2. Teil des Sammelbandes ausmachen, kann hier nur allgemein hingewiesen werden. Die Namen der Verfasser (*Toffanin*, *De Dainville S. J.*, *Batllori S. J.*, *Ganss S. J.*, *Vanti M. I.*, *Bernard-Maitre S. J.*, *Wicki S. J.*, *Schütte S. J.*, *De Egana S. J.*, *Ennis O. S. A.*, *Zubillaga S. J.*) garantieren einen guten Beitrag, weil ihre Träger sich in der Deutung der entsprechenden Geschichtsperiode häufig bewährten.

Röttges

Quasten, J., *Patrology*. Vol. II: The Ante-Nicene Literature after Irenaeus. gr. 8° (XI u. 450 S.) Utrecht-Antwerpen 1953, Spectrum 21.— Fl. — Mit Hervorhebung der Vorzüge und Werte, welche den ersten Band dieses patrologischen Lehr-

buches in dieser Zeitschrift anerkennen ließen (Schol 27 [1950], 260 f.), sei hiermit auch dessen zweiter Band empfohlen. In 5 Kapiteln wird die altchristliche Literatur behandelt, soweit sie mit den Namen „Schule von Alexandrien“ und „Reticus von Autun“ umgrenzt ist; und dieses Stoffgebiet entspricht *einem*, d. h. dem fünften, Kapitel der Patrologie B. Altaners. In der Anordnung der Namen und Werke lassen sich jedoch bei diesen beiden Patrologen einige bemerkenswerte Unterschiede feststellen: für den Raum der östlichen Kirche unterscheidet Qu. weniger nach der Stellungnahme der einzelnen Kirchenschriftsteller zu Origenes, sondern nach deren lokaler Gebundenheit, so daß sein 2. Kapitel: *The writers of Asia Minor, Syria and Palestine* (121—152) neben den Schulen von Caesarea und Antiochien auch Einzelpersönlichkeiten wie *Gregor den Wundertäter* und *Sextus Julius Africanus* behandelt. Die weiteren drei Kapitel sind der westlichen Patrologie gewidmet und deren Umfang von 300 Seiten deutet eine berechtigte Akzentverschiebung an; in diesem Sinne gehen je mehr als 40 Seiten über Hippolyt von Rom (163—206) und Cyprian (340—382) und deren hundert über Tertullian (246—339). Nicht so unbedeutend ist auch, daß Qu. — wie Bardenhewer in seiner „Geschichte der altchristlichen Literatur“ — die römischen, die afrikanischen und die übrigen westlichen Schriftsteller in eigenen Kapiteln voneinander trennt. Ausführliche Indizes, zunächst spezifiziert für Bibelzitate, alte christliche Autoren, moderne Autoren und griechische Vokabeln, so dann gemeinsam für alle interessierenden Stichworte, unterstreichen den praktischen Zweck des Werkes ebenso wie die im Text zitierte reichhaltige Bibliographie. Und gerade hier erweist sich die Verarbeitung auch der neuesten Forschungsergebnisse: wie z. B. der arabische Bischof *Heraclides* — vielleicht zum ersten Mal in einer Patrologie — im Index auftaucht und auf eine umfassende Beschreibung des entsprechenden Dialogs unter den Werken des Origenes im Text hinweist. Im übrigen soll sich der Leser hüten, auf Grund der verhältnismäßig hohen Seitenzahl eine allzu minutiöse Erfüllung seiner Wünsche zu erwarten, allein schon deshalb, weil Qu. den in den Text gestreuten Proben besprochener Schriften einen weiten Raum gibt. Es mag Ansichtssache sein, ob z. B. in die Biographie Tertullians eine Erwähnung des Problems Tertullian-Florus gehört hätte. Qu. unterläßt solche und ebenso die Erwähnung des Florinus im Index, obgleich er die entsprechenden Untersuchungen von H. Koch usw. in den Literaturangaben erscheinen läßt (248). Man könnte sich aber denken, daß eine solche ernstlich diskutierte Frage irgendwie zum grundsätzlichen Wissen über einen so bedeutenden Autor der Antike gehört, auch wenn sie nicht entschieden oder letztlich nicht zu entscheiden ist. Wenige Zeilen könnten die Fragestellung deutlich genug umreißen und den Leser informieren — wie es z. B. für die Frage der Priorität zwischen Minucius Felix und Tertullians *Apologeticum* S. 159 und für viele andere biographische und textliche Einzelfragen geschieht. Ein ähnliches Anliegen ergibt sich bezüglich der biographischen Skizze über *Hippolyt von Rom*. Auch wenn Schrifttum und Lehre im Rahmen des patrologischen Lehrbuches durchaus im Vordergrund stehen sollen — die Orientierung eines gewissen Lesertyps, welcher von Qu. angesprochen werden soll, hängt nicht wenig von der geschichtlichen Deutlichkeit oder Undeutlichkeit ab, welche die heutige Sicht des antiken Autors prägt. Selbstverständlich können derartige auf Einzelheiten gehende Fragen allenfalls diskutiert, aber nicht urgirt werden; und die größere Verantwortung des Autors lag schließlich in der didaktischen Darstellungs- und Anordnungskunst, die als wichtigstes die vielfache und vielartige Fragestellung einer antiken Literaturgeschichte aufzufangen hat. Unter dieser Rücksicht der praktischen Orientierung ist auch dieser 2. Band unbedingt als Fortschritt zu begrüßen, der die Mühe des bewährten Autors lohnt und der um so ungeduldiger das Erscheinen der folgenden Bände erwarten läßt.

Röttges

Kraft, H., Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung (Beiträge zur Hist. Theol., 20). gr. 8° (X u. 289 S.) Tübingen 1955, Mohr. 29.40 DM. — Diese Arbeit ist im Januar 1954 der Theol. Fakultät Heidelberg als Habilitationsschrift vorgelegt worden. Wer vermutet, daß zu diesem Zweck der Verlauf der Untersuchung irgendwie tendenziös in das Kirchliche hinein geleitet worden wäre, kann sich schnell von der zurückhaltend gediegenen Forschungsweise überzeugen: Der Verfasser hat das Maß der geschichtlichen Gegebenheiten und der Deutungen so gut ausgewogen, daß



eine weitere Vermehrung der an sich unübersehbaren Konstantin-Literatur gerne entgegengenommen wird. Im übrigen geht es ja nicht darum, ob der zur Verfügung stehende Bestand genügt oder ob weitere Ergänzung dringlich ist. Ganz selbstverständlich ist, daß die Diskussion nicht als abgeschlossen betrachtet werden kann, nachdem gerade — wenn schon die Frage, ob Konstantin politisch oder religiös zu deuten sei, sich zu dem entwickelt hat, an dem sich die Geister scheiden — die für die *religiöse* Deutung sprechende Meinung sich ein beachtliches Übergewicht verschafft hat (Lietzmann, Vogt, Dörries u. a.). K. führt diese Gruppe ein Stück weiter, indem er nicht nur die erfassbaren Äußerungen über des Kaisers religiöses Gepräge zu einem theoretischen Gesamtbild zusammenfügt, sondern darüber hinaus die geschichtliche Aufeinanderfolge zum Maßstab dieser Äußerungen macht. Er kommt also zu einem Längsschnitt, welcher nicht nur das Christ-sein des Herrschers offenkundig macht, sondern auch dessen Christ-werden. So verspricht es der Titel und so wird es durchgeführt. Daß Konstantin nicht durch eine plötzliche Bekehrung zur Begünstigung der neuen, staatsfremden Religion gekommen ist, wird wohl seit langem erkannt und anerkannt. Ob aber damit schon begründet ist, von einer ständig wachsenden, konsequent sich vertiefenden christlichen Haltung zu sprechen? Hier kommt es letztlich doch auf die Maßstäbe an. Und ehe man solche Frage zu beantworten unternimmt, müßte man sich genauer darüber klar sein, wieviel Eindeutigkeit und Konsequenz des Bekenntnisses für einen Christen des 4. Jahrh. billig ist. Oder: wieviel an christlicher Äußerung ein Kaiser vortragen kann, ohne damit den Rahmen politischer Motive zu verlassen (man ist gewarnt durch die Geschichte des Mittelalters!). Daß diese und ähnliche Maßstäbe so unbestimmt sind und bleiben, dies möchte bewegen, die Klarheit der Linienführung von K. nicht allzu endgültig zu nehmen — jedenfalls dann nicht, wenn es um die innere Überzeugung des gläubigen Menschen Konstantin geht. „Daran aber, daß die Kirche eines der beiden Heilmittel ist, die ihm zur Verfügung stehen, daß die Kirche seiner Sendung dient, ist im Jahre 324 kein Zweifel mehr möglich“ (89). Hier und an vielen anderen Stellen findet sich der (in dieser Fragestellung verhängnisvolle) Begriff der „Sendung“. Zumindest *könnte* auf diese Weise geschickt getarnt werden, daß ein Kaiser, welcher die primitiven Formen des heidnischen Polytheismus abgetan hat, alles auf die eine Karte „Christentum“ setzt, ohne indes im Innersten wirklich gläubig zu sein. — Dem ersten Zweck dieser Rezension entsprechend sei der Inhalt der Studie K.s aufgezeigt. Der Hauptteil besteht aus neun Kapiteln, von denen jedes eine wichtige Phase des Konstantinlebens untersucht: I. Bis zur Schlacht an der milvischen Brücke (1—27), II. Die donatistischen Streitigkeiten (28—45), III. Konstantins religiöse Entwicklung während der donatistischen Streitigkeiten (46—61), IV. Der Kampf gegen Licinius (62—73) (NB: im Inhaltsverzeichnis: 61!), V. Konstantins Theologie zur Zeit der Machtübernahme im Osten (74—86), VI. Der arianische Streit (87—113), VII. Das christliche Reich (114—132), VIII. Das Ende des arianischen Streites (133—148), IX. Die letzten Ereignisse ... (149—159). Als Anhang oder 2. Teil bringt der Verfasser dann eine sehr dankenswerte Übersetzung und Kommentierung von 40 Briefen Konstantins, erweitert durch die „Oratio ad sanctum coetum“ (Gelasius, hist. eccl. 2, 7, 1—41) und die „Oratio ad sanctos“. Eine fast zehnteilige Bibliographie gibt ebenfalls ein bekräftigendes Zeugnis von der Arbeitsleistung des Verfassers. Was man vielleicht vermissen könnte, ist die geschlossene Durchführung der Synthese. S. 159, also der Schluß der Ausführungen, klingt aus mit der Deutung einer Einzelheit des Todes Konstantins. Zwar ist es durchaus ad rem, wenn die Beisetzung erklärt wird: „In zweiter Linie allerdings zeigt sich hier noch einmal die leicht gnostische Färbung von Konstantins Christentum, das keinen Anstoß daran nimmt, den ehemals heidnischen, in der monotheistischen Astralreligion heimischen Attributen einen christlichen Sinn zu geben.“ Und der aufmerksame Leser gewinnt zweifellos bei den klar gestalteten Einzelausführungen im Lauf der neun Kapitel (bes. im 6. und 8.) einen eindeutigen Eindruck von der These des Verfassers. Es wäre aber immerhin nützlich gewesen, wenn er sich zu einer straffen Prägung des Gesamtergebnisses entschlossen hätte, auch um die Gefahren eines „Längsschnittes“ zu vermeiden, bei welchem das Ganze zu leicht hinter dem Einzelnen zurücktritt.

Röttges

Jacob, W. (zum Druck besorgt: Hanslik, R.), Die handschriftliche Überlieferung der sogenannten *Historia Tripartita* des Epiphanius-Cassiodor (Texte u. Unters. z. Gesch. d. altchr. Lit., 59 = V. Reihe, Bd. 4). gr. 8° (VIII u. 180 S.) Berlin 1954, Akademie-Verl. 18.50 DM. — Für die theologische bzw. kirchengeschichtliche Auswertung teilt vorliegende Studie in etwa den Grad, der der *Hist. Trip.* im allgemeinen und deren neuester Edition (CSEL 71, 1952) im besonderen zugesprochen wird. Trotz aller Mängel, welche dieser Geschichtsschreibung, sei es durch den Übersetzer Epiphanius oder durch den Verarbeiter Cassiodor, anhaften, ist deren *theologische* Aspekt allein schon in der Tatsache berechtigt, daß sie im christlichen Mittelalter als das kirchengeschichtliche Lehrbuch schlechthin diente. Infolgedessen stand auch die diesbezügliche Dringlichkeit der Wiener Neuausgabe nicht in Frage. Letztere wird vorteilhaft ergänzt durch vorliegende Studie, welche nicht nur wie ein Rechenschaftsbericht über ein allzu früh abgeschlossenes Forscherleben — Jacob ist seit 1942, nachdem er 10 Jahre dieser Arbeit gewidmet hatte, in Rußland vermißt — gewertet werden soll; welche nicht nur als Schulbeispiel wissenschaftlicher Textedition den Beflissenen mit der harten Wirklichkeit dieser Arbeit vertraut macht. Es wird hier auch ein dankenswerter Einblick gewährt in die „theologische Bedeutung“ der über die Welt verstreuten Archive und Bibliotheken. — Die textkritische Bearbeitung der *Hist. Trip.* veranlaßt heutzutage die Sichtung von fast 150 Handschriften. Zwar ist vom ältesten Bestand, vornehmlich demjenigen der Unzialschrift, nichts mehr auffindbar; aber vom 10. Jahrh. ab setzt die Überlieferung in um so reichhaltigerer Fülle ein. Wenngleich die Gruppierung zum eindeutigen Stemma wegen der vielen fehlenden Glieder nicht durchgeführt werden konnte, wird man dem Verfasser seine Behauptung abnehmen: „Und doch konnte Ordnung in die Masse der Texte gebracht werden“ (5). Die Ordnungsmethode, welche angewandt wurde, kann vorläufig nur beschrieben werden; ihre Berechtigung kann und wird sich erst in langjähriger praktischer Verwertung der Edition erweisen. Vier Handschriften, „die örtlich weit auseinanderliegen und zum Glück verschiedenen Familien angehören“ (Leiden Univ. Bibl. Vossianus lat. Fol 62 Perg., S. X. — Leningrad Öfftl. Bibl. F. v. I. No. 11, Perg., S. IX in. — Chartres Bibl. munic., lat. 10, Perg., S. X. — Berlin Staatsbibl. lat. fol. 901 Perg., S. XI/XII.), liefern bei *vollständiger* Kollationierung die genügende Zahl an Varianten, um die übrigen Codices durch Stichproben einzuordnen. Daneben werden je die gleichen Textstücke — das 1. Kapitel der Bücher I und VIII — bei *sämtlichen* Zeugen *genau* verglichen. „Die Grundlage von 11 Mignespalten hat gerade ausgereicht, um auch bei sehr verwandten Codices die Verschiedenartigkeit herauszufinden“ (ebd.). So kommt J. zum Ergebnis, daß die geprüften 138 Handschriften in 6 Gruppen zerfallen, von denen allein die 1. mit 27 HSS. für die Textausgabe verwandt wird, während die übrigen 111 in 5 Gruppen die „vulgäre“ Klasse bilden und allenfalls zur Verbesserung mechanisch entstandener Fehler der ersten Gruppe herangezogen werden. Es wird auch die Frage nach dem Archetypus gestellt (57 ff.): Etwa 30 für diesen charakteristische Fehler (innerhalb der erwähnten, genau geprüften Textstücke) werden aufgezählt, und dieser Überblick gestattet dem Verfasser, den in keiner Handschrift mehr vorliegenden Urtext als „im allgemeinen gut“ zu bezeichnen. Zweifellos spiegelt sich die Hauptarbeit des Herausgebers der *Hist. Trip.* wider im 4. Kapitel vorliegender Studie: „Die einzelnen Handschriftengruppen“ (59—159). Entsprechend dem oben erwähnten Überblick über den methodischen Verlauf wendet sich das Hauptinteresse des Lesers auf die Aussagen über die Gruppe I. Daß z. B. auch deren einzelne Zeugen, obgleich sie allein für die Textgestaltung sich qualifizieren, nicht lokal gebunden sind, sondern in allen Teilen des Karolingischen Reiches ihre Heimat haben, beweist erneut die hervorragende Bedeutung der *Hist. Trip.* im Studium des frühen Mittelalters. — Es liegt an der Eigenart dieser gewaltigen wissenschaftlichen Arbeit, daß aus der vorliegenden Darstellung samt dem edierten Text allein der Werdegang vom Außenstehenden nicht nachvollzogen werden kann. So wie die Schilderung vorliegt, klingt sie — was Sorgfalt, philologische Kritik und paläographische Deutung betrifft — durchaus überzeugend. Man möchte sich wünschen, daß möglichst alle Textausgaben solcher historischen Bedeutung von einer ähnlichen Darstellung der handschriftlichen Überlieferung begleitet würden. Die Frage, ob die ausführliche

Kollationierung eines verhältnismäßig sehr kleinen Textteils ausreicht, um das Ganze so sicher zu erfassen, wird aber vorerst noch offen bleiben. Röttges

Dobhofer, E., Byzantinische Diplomaten und östliche Barbaren. Aus den Excerpta de legationibus des Konstantinos Porphyrogenitos ausgewählte Abschnitte des Priskos und Menander Protektor ausgewählt, eingeleitet und übersetzt (Byzantinische Geschichtsschreiber, 4), kl. 8° (224 S.) Graz-Wien-Köln 1955, Styria. 6.50 DM. — Die Tätigkeit byzantinischer Diplomaten in Asien und Südosteuropa wie auch die ihrer Gegenspieler (Türken, Perser, Hunnen, Awaren) am byzantinischen Hof wird aus den Gesandtschaftsberichten der beiden Historiker Priskos (410/420 — nach 472) und Menander (6. Jahrh.), wie sie hier in vorzüglicher Übertragung zusammengestellt werden, in anschaulichster Weise sichtbar. Für die vier mittleren Jahrzehnte des 5. Jahrh. sind die erhaltenen Fragmente des Priskos die einzige zeitgenössische byzantinische Quelle. Menander schildert den Zeitraum von 558—582. D. bringt, wie die Sammlung bisher zu tun pflegte, kurze Einführungen mit knappen Bibliographien. Die Anmerkungen beschränken sich auf das Notwendigste, Kartenskizzen werden beigelegt. Die kultur- und rechtshistorischen, länder- und völkerkundlichen Elemente der dargebotenen Texte und auch die verstreuten Hinweise auf das christlich-missionarische Anliegen der byzantinischen Regierung lassen die Auslese und Übertragung dieser wertvollen Quellen auch für die Kirchengeschichte als eine begrüßenswerte Hilfe erscheinen. Wolter

Schreiber, G., Irland im deutschen und abendländischen Sakralraum. Zugleich ein Ausblick auf St. Brandan und die zweite Kolumbusreise (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, 9). 8° (120 S., 20 Abb.) Köln und Opladen, Westdeutscher Verlag. 9.— DM. — Für das kultische Nachleben und die von Kloster und Pfarrei getragene Verehrung der Iren auf dem Kontinent hat Verf. in Verbindung mit L. Bieler, dem bekannten Dubliner Patrick-Forscher, mit B. Bischoff, R. Kriss, J. Pokorny, L. Weisgerber, O. Fessler bereits eine Reihe wertvoller Studien vorgelegt, die jetzt fortgesetzt werden mit Untersuchungen, welche sich vornehmlich dem deutschen Sprachraum zuwenden. Die Nachwirkung der Iren (von Klöstern, Einsiedeleien, Wanderpredigten her) im Volksglauben und in der Volksfrömmigkeit wird aus den Quellen der Hagiographie, Religionswissenschaft, Ikonographie erhoben. Namen wie Patrick, Brigida, Columban d. J., Kilian, Fiacrius, Findan, Koloman, Brandan u. a. tauchen auf. Die Ergebnisse sind reich und von erstaunlicher Breite. Die deutsche Volksvorstellung in Legende und Erzählung erscheint vom irischen Einsiedler, Pilger, Klostergründer, wundertätigen Abt bereichert. Stark beeinflusst, wie man bereits wußte, wurde die monastische Entwicklung durch die Iroschotten bis weit ins hohe Mittelalter hinein. Sehr zu begrüßen ist das abschließende Kapitel „Zur Quellenkunde der irischen Sakralgeschichte“ (90—102), das nicht nur einen Überblick über die Forschungsgeschichte bringt, sondern auch neue Forschungsaufgaben erörtert und abzeichnet. Aus der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. Germ. 60 (15. Jahrh.) fügt Verf. dankenswerterweise einige Bilder von Brandans Seefahrt bei, desgleichen aus eigener Sammlung mehrere Stiche, die dem bemerkenswerten Buch des Honorius Philoponus (Abt Kaspar Plautz-Seitenstetten), Zweite Kolumbusreise, das 1621 die Brandansfahrt mit den Kolumbusreisen in Verbindung bringt, entnommen sind. Wie immer verbindet Verf. breiteste Kenntnis der Quellen und Literatur mit kühner Systematik der Problemzusammenschau und wirkt dadurch anregend und fördernd auf den Fortgang der Forschung. Wolter

Erdmann, C., Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens (Unveränderter Nachdruck des 1935 als 6. Bd. der Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte erschienenen Werkes), 8° (420 S.) Stuttgart 1955, W. Kohlhammer 21.— DM. — Seit mehr als zwanzig Jahren ist Erdmanns Werk eines der grundlegenden Bücher zur Geschichte und Darstellung des Kreuzzugsgedankens, zumal es in ihm um eine historische Grundlegung der abendländischen Kriegs- und Kriegerethik schlechthin, um das Problem „Kirche und Krieg“ geht. Seine Thesen wurden von der Kritik weitgehend anerkannt, wenn auch z. B. L. Brehier (RevHistEccl 32 [1936] 671 bis

676) u. a. einige einschränkende Linien zogen. Man bemerkte eine Unterbewertung Klunys in bezug auf die spanische Entwicklung, eine zu logisch konstruierte Auffassung der Kreuzzugspolitik Urbans II., eine methodisch angreifbare Isolierung der Lehrentwicklung vom ‚heiligen Krieg‘, die ihre Einbettung in das Gesamt der römisch-päpstlichen Primatsauffassung (sowohl politisch wie doktrinal gesehen) außer acht ließ. Hier hat das Buch von W. Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, London 1955 (siehe Schol 30 [1955] 415—417) Wesentliches ergänzt, vgl. dort 307 ff. und 450 f. Auch W. Holtzmann (ZKG 56 [1937] 152—154) betonte, daß mit Erdmanns Fragestellung theologisch wichtigste Probleme angerührt wurden, die von der historischen Aufbereitung allein nicht zu bewältigen waren, wie etwa wenn Erdmann den Kreuzzug einen Krieg nennt, dessen „spezifische Ursache die Religion“ war. Nicht nur wird mit dieser Formulierung der Kreuzzugsbegriff zu weit gefaßt, es erscheint zugleich eine zu allgemeine, und damit unklare Auffassung von ‚Religion‘, welche dann zur Erhellung des Begriffs nicht genügend beitragen kann. — Wir begrüßen den vorliegenden Nachdruck lebhaft. Denn das Werk, ein Zeugnis gründlichster Kenntnis der Quellen des 10. und 11. Jahrhunderts, ein wesentlicher Zugang zur Kreuzzugsproblematik in ihrem geschichtlichen Werden, vermittelt zugleich für die Sozialgeschichte der Kirche und das Verständnis der großen Gestalt Gregors VII. entscheidende Einsichten. Dazu kommt schließlich für unsere unmittelbare Gegenwart die erneuerte Bereitstellung wichtigsten historischen Materials zur Frage nach dem ‚gerechten Krieg‘ und der sittlichen Erlaubtheit bzw. Pflicht des Waffendienstes der Christen.

Wolter

*Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII. Studi presentati alla sezione storica del congresso della Pont. Univ. Gregoriana, 13.—17. ottobre 1953 (Misc. Hist. Pont., 18). 8° (XI u. 180 S.) Rom 1954, Gregoriana.* — Dem Brauch großer Fachkongresse folgend gab die Jubiläumstagung der Gregoriana ihren verschiedenen Sektionen genau umrissene Problemkreise zum Arbeitsgegenstand. Der Kirchengeschichte wurde das alte und stets junge Problem der Spannungseinheit von geistlicher und weltlicher Gewalt im hohen Mittelalter zugewiesen. Der Herausgeber (*F. Kempf*) rechtfertigt diese Wahl mit einem Hinweis darauf, daß in jüngster Zeit neue, vor allem kanonistische Quellen erschlossen (St. Kuttner, A. Stickler, M. Maccarone), daß die Begriffsklärung umstrittener Schlüsselworte vorangetrieben worden sei. Die Beiträge vorliegender Sammlung beweisen, daß der Herausgeber, in dem wir auch den Planer der Sektionsarbeit vermuten dürfen, recht daran getan hat, diesen Forschungsfortschritt zu Worte kommen zu lassen. *A. Stickler* (1—26) setzt seine bereits imponierend sich anreichernden Studien über die kanonistische Tradition des 12. u. 13. Jahrh. fort, hebt den kirchlichen Begriff des ‚imperium‘ ab von seinem weltlichen Begriff, verlangt genaue Kenntnis der zeitgenössischen Kirchenrechtslehre, wenn man dem päpstlichen wie dem kaiserlichen Partner gerecht werden will. *M. Maccarone* (27—47) untersucht die umstrittenen Begriffe der ‚potestas directa‘ und ‚potestas indirecta‘ bei den Theologen des 12. u. 13. Jahrh. *G. B. Ladner* zeigt (49—77) den Wandel des Begriffs ‚ecclesia‘ zu dem der ‚christianitas‘ als des nunmehr umfassenden Ganzen, in dem die Klerikerkirche neben die Staaten gestellt wird. ‚Christianitas‘ als christliche Völkergemeinschaft und eine Lehre vom Staat als souverän aus eigenem (natürlichen) Recht ermöglichen nun ein echtes Beziehungsverhältnis von geistlichem und weltlichem Wirkungsbereich. Eine Klärung der ‚plenitudo potestatis‘ aus ihren historischen Wurzeln wird beigefügt. *B. Llorca* (79—106) führt die Kontroverse über den Rechtsanspruch des Papstes auf das wiedereroberte Spanien weiter. Er lehnt eine Bezugnahme auf das ‚Constitutum Constantini‘ ab, vielmehr postuliert er eine (allerdings nicht nachweisbare) frühe, vielleicht westgotische Übereignung der Halbinsel in die Hand des Papstes. Bei Ll. vermißt man Bezugnahme auf neueste Forschungen. Die Bretagne trat erst im 15. Jahrh. zum Hl. Stuhl in eine Art Vasallitätsverhältnis, Gregors Versuche, Ungarn erneut lehnsrechtlich an den Hl. Stuhl zu binden, scheiterten, desgleichen der päpstliche Versuch in Dänemark (vgl. Studi Gregoriani I, 189—196; Gebhardt-Grundmann, Handbuch der deutschen Geschichte, 1 [1954] 254). Ausgezeichnet ist *W. Ullmanns* Beitrag (107—126), der für Besançon entwickelt, wie die keineswegs immer eindeutigen Begriffe ‚beneficium‘, ‚feudum‘ etc. zu Mißverständnissen Anlaß

gaben. U. betont die ‚bona fides‘ Hadrians IV. *A. Walz* (127—138) bringt einige Stimmen neuester Literatur zu Innozenz III. *J. M. Pou y Martí* (139—160) und *A. Fabrega Grau* (161—180) berichten über spanisch-aragonesische Probleme. Man hätte der Sammlung einen Index gewünscht, eine knappe Bibliographie. Das dient der Auswertung. Vorbildlich hat das für den Kongreß von Jumièges (1954) *Dom R. J. Hesbert* besorgt in den beiden hervorragend redigierten Bänden ‚Jumièges‘, Rouen 1955. Wolter

*John of Salisbury, The Historia Pontificalis. Translated from the Latin with Introduction and Notes by M. Chibnall (Nelson's Medieval Texts). 8°* (L u. 109 [Doppel-] S.) London 1956, Thomas Nelson. 20.— Sh. — Die großen Humanisten des 12. Jahrhunderts waren wie ihre Vorfahren im 9. und ihre Nachfahren im 15. und 16. Jahrhundert Diener der Geschichte. Sie versuchten nicht nur im Rahmen der ‚artes liberales‘ der Geschichtstheorie Anregung zu geben, sondern bekannten sich auch zur Praxis der Geschichtsschreibung. Erinnert sei an Namen wie Lanfranc, Eadmer von Canterbury, Hugo v. Sankt-Viktor, Abälard. Ihnen voran steht der unbestritten als Fürst der Humanisten seiner Zeit angesehene Johannes von Salisbury, Bischof von Chartres (dem Zentrum des französischen Humanismus). In seiner *Historia Pontificalis*, die sich als eine der Fortsetzungen von Sigeberts v. Gembloux Chronik einführt, schildert er europäische Geschichte im Zeitraum von 1148—1152, gesehen von Rom aus (unter dem Pontifikat Eugens III.). Die Herausgeberin und Übersetzerin gibt darum dem Werk im Englischen auch mit Recht die Überschrift: „Memoirs of the Papal Court“. In der Einführung gibt sie einen kurzen zeitgeschichtlichen Überblick, bringt dann die Literargeschichte der *Historia Pontificalis*, würdigt Johannes von Salisbury als Historiker (Quellen, Methode, Plan, reifes Urteil, kritische Ansätze), grenzt den Quellenwert des Werkes ab und beschreibt abschließend unter Hinweis auf R. L. Poole, der 1927 die endgültige Edition der *Historia Pontificalis* vorgelegt hat, die einzige erhaltene Handschrift des Werkes und ihr Schicksal. Den nun folgenden lateinischen Text und seine ausgezeichnete englische Übersetzung begleiten klärende Anmerkungen; in den fünf Exkursen des Anhangs werden Einzelfragen behandelt (Heinrich v. Blois-Winchester in Rom, Sigebert v. Gembloux und seine Fortsetzer, Die Beziehung Johannes v. Salisbury zu Gilbert de la Porrée, u. a.). Für alle Forscher, die ihr Interesse dem ungewöhnlich reichen 12. Jahrhundert zuwenden, zumal für die Kirchen- und Kulturhistoriker, ist die vorliegende kommentierte Ausgabe eine willkommene Gabe. 160  
Anhang 13  
80.1

Wolter

*Tierney, B., Foundations of the Conciliar Theory. The contribution of the medieval canonists from Gratian to the Great Schism (Cambridge Stud. in medieval life and thought, new series, 4). 8°* (XII u. 280 S.) Cambridge 1955, University Press. 27.50 Sh. — Auch für die Kirchengeschichte gilt das Gesetz vom langsamen, fast verborgenen Wachstum der Ideen, die dann plötzlich in revolutionärem Geschehen für alle sichtbar zutage treten. Keine Ereigniskette hat vor der Reformation des 16. Jahrh. das christliche Abendland so erschüttert, wie das Große Schisma, das fast vierzig Jahre währte und die Verfassungsgrundlagen der Kirche zum Wanken brachte. Die konziliare Theorie, als Rettungsmittel der erkrankten Kirche eronnen, bedeutete zugleich ihre höchste Gefährdung. — Schon W. Ullmann hatte gemahnt (*Origins of the Great Schism*, London 1948, 209 218 u. ö.), man müsse das Werden der konziliaren Theorie in der kanonistischen Literatur bis auf Gratian hin beobachten. Dieser Aufforderung entspricht Verf. mit vorliegendem Werk. Von Gratian (1140) bis Kardinal Zabarella (1360—1417) werden die Hauptvertreter verschiedener Schulen befragt. Zunächst entwickelt Verf. die Theorien des Dekretisten (1140 bis 1220), dann die Auffassung der Dekretalisten vom Kirchenregiment, schließlich die konziliaren Ideen des 14. Jahrh. Aus der gewaltigen Masse des kanonistischen Materials (gedruckt und ungedruckt) erhebt T. jeweils die Meinung repräsentativer Gelehrter (Gratian, Huguccio, Johannes Teutonicus, Tancred, Hostiensis, Johannes v. Paris, Johannes Monachus, Zabarella, um einige zu nennen). Besonders jene ihrer Gedankenführungen werden herausgearbeitet, die zum Wachstum der konziliaren Theorie beitragen. T. versteht die bedachtsame, sorgfältige Quelleninterpretation, 00

besitzt systematische Kraft und so kann er seine Ergebnisse in logischer Gliederung aufeinander beziehen und auseinander entstehen lassen. Ein fesselndes Bild von der Wandlung des Kirchenbegriffs durch mehr als zwei Jahrhunderte entsteht. Die Ekklesiologie findet so in T.s Buch eine reiche Sammlung gesicherter Einsichten. Während bis 1250 der Papst als Beziehungspunkt zu Kirche, Konzil und Kardinalskollegium im Vordergrund kanonistischer Bemühungen steht, tritt von da an unaufhaltsam an seine Stelle die Gesamtkirche als mittelalterliche Korporation. Zu ihr werden nunmehr Papst, Konzil und Kardinäle in Beziehung gesetzt. Dabei verschiebt sich immer mehr (da gleichzeitig die politische, gelehrte und mönchische Kritik sich gegen das Papsttum wendet) das Interesse der Kanonisten hin zu einem Mühen um ein Verständnis der genossenschaftlichen Verfassung der Kirche. Dem Konzil wie dem Kardinalskollegium wendet sich erhöhte Aufmerksamkeit zu. Daher steht am Ende der Untersuchung auch ganz richtig ein Kapitel über Zabarella, der zugleich Kardinal, Konziliarist und ungewöhnlich begabter Rechtsgelehrter war. Er war es, der die verbindende Formel zu finden versuchte zwischen der Kirche als Hierarchie und der Kirche als Genossenschaft. Ein reiches Buch hat T. der kirchlichen Verfassungsgeschichte geschenkt, es dient dem vertieften Verständnis einer Epoche, die dem Forscher noch manches ungelöste Problem bereithält. Wolter

Gabriel, A. L., *Student life in Ave Maria College, Mediaeval Paris. History and Chartulary of the College* (Publications in mediaeval Studies, The University of Notre Dame, 14). 8° (XVIII u. 460 S.) Notre Dame, Indiana 1955. 6.75 Doll. — „Fortschritt kann die Geschichte des mittelalterlichen Denkens nur machen, wenn man Tatsachen, d. h. Texte findet, die man dann entziffern, umschreiben, manchmal übersetzen und schließlich herausgeben muß.“ Dieses Wort E. Gilson's (Doctrinal history and its interpretation; Spec 24 [1949] 483) hat den Verf. veranlaßt, aus den Archives Nationales in Paris das Chartularium des Ave-Maria-Kollegs, nach seinem Stifter auch Hubant-Kolleg genannt, zu erheben und einem gründlichen Studium zu unterziehen; seine Edition (257—420) bildet ein Hauptstück des vorliegenden Werkes. Das genannte Kolleg ist nur eines unter vielen Pariser Gründungen zwischen 1300 und 1350 und nur für Schüler der Artistenfakultät gedacht gewesen. Wenn es auch keinen entscheidenden Anteil an der philosophisch-theologischen Problementwicklung der Zeit gehabt hat, erschließen die sehr ins einzelne gehenden Statuten seines Gründers Johannes v. Hubant (319—383) sowie weitere Nachrichten ein überaus anschauliches Bild des derzeitigen Bildungswesens in Paris und schreiben ein wichtiges Kapitel der Geschichte mittelalterlicher Frömmigkeit, Liturgie und Erziehung. Verf. berichtet zunächst von seinen Quellen (1—30), vom Kollegstifter Hubant (31—49), von der Gründung und ihrem Wachstum (50—82), von Lage und Ausstattung der Gebäude (83—97), Mitgliedern und Angestellten (98—116), seiner Verwaltung und seinen Vorstehern (117—134), den Statuten, ihrer Redaktion und ihrem Inhalt (135—184). Ein Überblick über das geistige und liturgische Leben im Kolleg (185—212) nebst Ausführungen über Erholung und Geschäftsgang folgen (213—227). Ein kurzer Abriss der Kollegsgeschichte von 1349—1769 beschließt die Reihe der Kapitel, welche nicht nur eine sorgfältige Textanalyse der Quellen bringen, sondern auch die Sekundärliteratur kritisch heranziehen. In 296 Nummern wird diese Literatur (421—440) mitgeteilt. Da es sich um z. T. seltene Spezialarbeiten handelt, ist diese Liste von besonderem Wert. Zu nennen sind auch die Lagepläne und zwölf Tafeln Miniaturen (aus dem Chartularmanuskript), welche in genauer Analyse vom Verf. zum Sprechen gebracht werden (151—184) und viele interessante, sonst wenig bekannte Einzelheiten des mittelalterlichen Schullebens ermitteln. Ein reicher liturgischer Rahmen umschloß das studentische Tagewerk, weil der kluge Gründer die Auffassung vertrat, die Liturgie sei der beste Weg für die Jugend zum Verständnis des katholischen Glaubens (199). Besonders erwähnenswert ist die jährliche Pilgerfahrt des Kollegs zu vierunddreißig Pariser Kirchen, deren kommentierte Liste (206—211) zu den kleinen Kostbarkeiten des Werkes gehört. Wolter

Kristeller, P. O., *The Classics and Renaissance Thought* (Martin Classical Lectures, 15). 8° (106 S.) Cambridge (Mass) 1955, Harvard University Press. 2.50 Doll. — Der Humanismus der Renaissance bedarf immer noch neuer Unter-

suchungen, es fehlt noch manches zu einem voll klärenden Verständnis. Da er die Wurzeln der neueren geistigen Entwicklung des Abendlandes in sich birgt, lohnt sich die Rückkehr zu ihm. K. sieht in diesem Humanismus eine breitangelegte kulturelle und literarische Bewegung, welche sich zwar nicht eigentlich philosophisch gab, aber doch wichtige philosophische Stellungnahmen einbeschloß und philosophiegeschichtlicher Konsequenz diente. So geht K. den Elementen des klassischen und mittelalterlichen Platonismus und Aristotelismus nach, wie sie sich im gedanklichen und literarischen Werk des Humanismus finden lassen. Die 4. abschließende, wirklich krönende Vorlesung wendet sich dem Problem zu: War der Humanismus der Renaissance heidnisch oder christlich? K. kommt zu der Erkenntnis, daß der Humanismus keine wesentlich heidnische oder antichristliche Bewegung gewesen sei, offen vorgetragene heidnische oder atheistische Überzeugung gab es selten oder kann als solche nicht nachgewiesen werden. Praktisch waren alle Renaissance-Humanisten christliche Humanisten (86). Viele gingen zurück zu den Quellen der Hl. Schrift, der griechischen und lateinischen Väter, welche sie bis zu Augustinus den Klassikern beigesellten. Eine intensive Übersetzer- und Herausgeberstätigkeit kennzeichnet humanistische Arbeit. Man muß mit K. die Frage stellen, ob und in welchem Ausmaß diese neu sich ausbreitende Kenntnis der Griechen die theologische Auseinandersetzung der Reformationszeit beeinflußt habe; für Augustinus und seine Neubelebung durch den Humanismus ist bekannt, wie stark sein Einfluß gewesen ist. Daneben hat der Humanismus für den Fortschritt kirchengeschichtlicher Forschung Wesentliches geleistet. K. betont, wie sehr der Humanismus in der Theologie des 16. Jahrh. weitergewirkt habe, in Erasmus, Melanchthon, Calvin, den frühen Jesuiten, „von denen viele ausgezeichnete klassische Gelehrte und lateinische Stilisten waren“ (87). Man ist versucht, hier noch jenen „humanisme dévor“ anzufügen, den Ausklang jener Zeit, wie ihn H. Bremond im 1. Band seiner „Histoire littéraire du sentiment religieux en France“ geschildert hat (Paris 1923). Diese neue und mutige Überschau über die Problematik der humanistischen Renaissance enthält viele Richtigstellungen des traditionellen Humanismusbildes, eine Reihe von Fragen weist auf noch unerschlossene Forschungsdistrikte hin. K., der sich selbst nicht den Philologen und Historikern beizählt (91) und auch wohl nicht als Fachtheologe bezeichnet sein möchte, weiß um die nicht immer genaue Formulierung seiner Aussagen (vgl. den irreführenden Satz über Augustinus (76), dem dort die Erbsündenlehre als neue theologische Idee zugeschrieben wird); aber die klaren Thesen vom Grundcharakter der humanistischen Renaissance als einer Zeit christlicher Gedankenbewegung und christlichen Kulturwillens scheinen uns überzeugend unterbaut.

Wolter

Villoslada, R. G., *Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1951) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)* (Analecta Gregoriana, Ser. Fac. Hist. Eccl., Bd. 66). 8° (356 S.) Rom 1954, Gregoriana. 1800.— L — Zur Jahrhundertfeier der päpstlichen Universität „Gregoriana“, die aus dem römischen Kolleg hervorgegangen ist, legt V. einen Abriss der Geschichte dieser Lieblingsstiftung des hl. Ignatius v. Loyola vor. Die Erfahrungen der Studienzeit in Paris dienten Ignatius und seinen Mitarbeitern bei der Planung des Kollegs, wobei auch die ersten Versuche in Messina ausgewertet wurden. Die Erneuerung der Kirche sollte nach dem einfachen, aber genial erfaßten und zäh durchgeführten Grundgedanken des hl. Ignatius erreicht werden durch die Bildung der europäischen Jugend in christlichem Geist und nach Maßgabe der humanistischen Tradition des Abendlandes. Das römische Kolleg sollte dabei gleichsam als Modell dienen, daher wurden ihm die besten Lehrkräfte und aus aller Welt erlesenes Schülermaterial zugeführt. Der neue Welt- und Ordensklerus der Kirche vor allem sollte hier geschult werden für die harte und zunächst fast unmöglich erscheinende Aufgabe, eine in Schisma und Häresie absinkende Christenheit wieder der katholischen Einheit zurückzugewinnen, und für die allenthalben am Welthorizont aufsteigenden Völkerkontinente apostolische Verkünder des Wortes Gottes zu stellen. V. schildert die Ursprünge des Kollegs, die Beigliederung des Germanikums (19—32), seine Erhebung in den Universitätsrang (33—48), die Übersiedlung in den Palazzo Salviati und den ersten Kreis berühmter Lehrer (Mariana, Perpina, Maldonato, Calvius) (49—66), erste große Erfolge (Bellarmin und Suárez) und häusliche Krisen (67—83). Dann werden der

Studiengang und sein Einfluß auf das Werden der berühmten ‚Ratio studiorum‘ der Gesellschaft Jesu dargestellt (84—115). Etwas schematisch und in Kategorien der Heiligenleben des 19. Jahrhunderts bespricht Verf. das geistliche Leben der Studentenschaft, fügt einen Abriss der Anfänge der marianischen Kongregation bei (116—132). Wirtschaftliche Schwierigkeiten treten auf und werden durch das großzügige Eingreifen Gregors XIII. behoben, der als neuer ‚fundator ac Parens‘ aus dem römischen Kolleg die Universitas Gregoriana werden läßt (133—168). In einem 2. Teil bringt V. einige Kapitel spezieller Art (Bauten, der Fall Galilei, Theologie im 17. und 18. Jahrhundert, Fragen des philosophischen, kirchenrechtlichen, historischen und liturgischen Lehrbetriebes, eine Liste der akademischen Festakte, schließlich noch einen typisch römischen Katalog berühmter Schüler (Heilige, Gelehrte, Kirchenfürsten). Ein kurzes Schlußkapitel berichtet von der Übergangszeit (1773 bis 1824) als einer ‚tristissima noctis imago‘. Beigefügt wird dann noch eine Aufzählung der Rektoren und Professoren aus der Zeit von 1551—1773, welche noch einmal den Glanz berühmter Namen aufleuchten läßt, die, zumal in den Anfängen, die Geschichte des römischen Kollegs auszeichneten. Für die Historiographie der Reform der Kirche in der Neuzeit trägt das vorliegende Werk wertvolles Material zusammen, zumal die Geschichte der katholischen Theologie erhält gute, zum Teil auch neue Hinweise.

Wolter

Fecher, V. J., S.V.D., A Study of the Movement for German National Parishes in Philadelphia and Baltimore (1787—1802) (Anal. Gregoriana, ser. fac. Hist. Ecl., 77). gr 8° (XXXII u. 283 S.) Rom 1955, Gregoriana. 1800.—L—L. Hertling hat in seiner ausgezeichneten Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten (Berlin 1954) die schwierigen Anfänge der kirchlichen Organisation und das Problem der Assimilation einwandernder Katholiken (Nationalkirchen) in großen Zügen dargestellt. In willkommener Kleinarbeit werden nunmehr seine Thesen von F. für den knappen, vielleicht allzu knappen Zeitraum von 15 Jahren und nur für die beiden Städte Baltimore und Philadelphia unterbaut, dabei beschränkt sich F. weiterhin auf die deutschsprachigen Gemeinden. Obwohl Verf. weiß, daß die von ihm behandelten Fälle nicht schlechthin Modelle sind für die angeschnittenen Probleme, meint er doch mit Recht, daß ihre Aufarbeitung nach den archivalischen Quellen Handhaben bieten könnten zur Beurteilung dieser praktisch das ganze 19. Jahrh. und weite amerikanische Räume durchziehenden Anliegen. Da wir hier den Einzelfragen nicht nachgehen können, möchten wir nur hervorheben wie gründlich F. gearbeitet hat, wie umsichtig und taktvoll er die vielfach verworrenen Fäden des Geschehens voneinander gelöst und am Ende jeden Kapitels in einer kurzen Zusammenfassung für das rechte geschichtliche Verständnis geordnet hat. Da bis auf den heutigen Tag sowohl Nationalkirchen bestehen als auch das Trustee-System (eine Art Kirchenvorstand als Verwaltungsrat aus Laien) sich lange gehalten hat, die Einwanderungswellen noch andauern, wird das aufmerksame Studium dieser Studie allen beteiligten Kreisen von großem Wert sein. Licht und Schatten erscheinen gerecht verteilt. Im übrigen lassen sich auch für das Verständnis der allgemeinen Kirchengeschichte des Jahrhunderts nach der Unabhängigkeitserklärung von 1776 aus dem Buch von F. eine Reihe ertragreicher Gesichtspunkte gewinnen; sie heben es darum aus dem Feld einer begrenzten Lokalgeschichte heraus in den Kreis der kirchlichen Landesgeschichte.

Wolter

Schmidt, K. D., Grundriß der Kirchengeschichte. IV. Geschichte der Kirche im Zeitalter des Individualismus (1648—1950) kl. 8° (IV u. 195 S.) Göttingen 1954, Vandenhoeck u. Ruprecht. 6.80 DM; Gesamtpreis der Teile I—IV 22.—DM—Mit diesem 4. Teil findet der von uns schon früher gewürdigte (Schol 28 [1953] 602 f.), klar aufgebaute und sprachlich gut durchgearbeitete Grundriß seinen Abschluß. Leider widmet er der katholischen Kirche — entgegen einer sonst dankbar festzustellenden Tendenz bei Ausarbeitung protestantischer Handbücher — ganze acht Seiten (8—16) und verweist dabei nur auf das gänzlich veraltete, unvollständige und dazu höchst einseitige Werk von C. Mirbt (Geschichte der katholischen Kirche von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zum Vatikanischen Konzil, 1913). Wir sind überaus verwundert, daß Verf. dann noch den Titel „Geschichte der Kirche“ bei-



behält. Er führt damit seine Benutzer grausam in die Irre. Das hält uns aber nicht ab, den vorliegenden Abriss der Geschichte der protestantischen Kirchen, zumal für den deutschen Raum des 19. Jahrh. (75—131) zu begrüßen. Er bringt in sehr knapper, aber hinreichend sorgfältiger Ausführung die Grundlinien des Pietismus, der Aufklärung, des Idealismus, der Erweckungsbewegung. Und aus dem inneren Leben der evangelischen Kirchen Deutschlands im 19. Jahrh. die theologische Entwicklung, die konfessionelle Frage, die Verfassungskämpfe, die Stellung zum Nationalismus und zum Sozialismus. Auch die nationalsozialistische Zeit wird kurz gestreift. Ein Hinweis auf das englische und nordamerikanische Kirchenwesen folgt (132—145). Ein Namen- und Sachregister zum Gesamtwerk wird beigegeben. Wir schätzen an der Arbeit des Verf. vor allem die überlegte Art, die sich nicht mit der Aufreihung von Tatsachen begnügt, sondern immer auch den inneren Sinn zu erfahren versucht. Sch. schreibt Kirchengeschichte als Theologie und darum regt sein Grundriß auch vielfach an zu theologischem Gespräch und nicht nur zur genaueren Bestimmung von Tatsachenreihen äußerlicher Provenienz. Für Sch. steht die Kirchengeschichte dort, wo sie hingehört, im Herzraum der Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen.

Wolter

### 3. Theologie der Heiligen Schrift

Bibel-Lexikon, hrsg. von H. Haag in Verbindung mit A. van den Born u. a. Lex. 8° (XIII u. 1784 Sp.) Einsiedeln, Zürich, Köln 1956, Benziger. geb. 92.—DM — *Bijbels Woordenboek*, samengesteld onder redactie van A. van den Born, J. Coopmans etc. 2. Aufl. Liefg. 1 bis 3. Lex. 8° (768 Sp.) Roermond en Maaseik 1954 f., Romen & Zonen. — Nach fünf Jahren liegt nun endlich die deutsche Ausgabe des *Bibel-Lexikons* abgeschlossen vor. Die ersten vier Lieferungen wurden in dieser Zeitschrift schon besprochen (vgl. Schol 28 [1953] 608 f.). Die Erwartungen, die man an ein derartiges Werk gerechterweise stellen kann, sind zweifellos weithin erfüllt worden. Der Leser findet auch in den letzten 4 Lieferungen zuverlässigen Aufschluß nicht nur über rein exegetische und biblisch-theologische Fragen, die mit besonderer Ausführlichkeit behandelt werden, z. B. Kirche (920 bis 929), Liebe (1027—1034, wo in der Bibliographie das Werk von V. Warnach, Agape, Düsseldorf 1951, vermißt wird), Menschensohn (1108—1112), Messiaserwartung (1117—1136), Prophet und Prophetismus (1367—1383), Rechtfertigung (1403 bis 1409), Reich Gottes (1412—1418), Taufe (1586—1593), Theophanien (1604—1607, wo man die neutestamentlichen Theophanien vermißt) usw., um nur einige Stichworte zu nennen, sondern auch über archäologische, literarkritische, zeitgeschichtliche Fragen und dgl. Man vgl. z. B. die Artikel: Pentateuch (1296—1309) mit einer guten Übersicht über die Pentateuchkritik, oder Totes Meer (1637—1644) mit einem umfassenden Überblick über die Handschriftenfunde von hirbet kumran, oder Ugarit (Ras Schamra) und die dortigen Funde (1654—1660). Zwei Nachträge über die Ausgrabungen in Palästina und über Maße, Gewichte, Münzen und ein Verzeichnis der Autoren, deren Artikel vom Herausgeber überarbeitet und darum nicht gezeichnet sind, bilden den Abschluß. Eine gut ausgewählte Bibliographie zu den einzelnen Stichworten erleichtert dem Leser eine weitere Orientierung. — Die Verfasser der Beiträge unterrichten vielfach nur über die verschiedenen Ansichten, ohne selbst eindeutig dazu Stellung zu nehmen. Sie zeigen sich, eingedenk der Mahnung Pius' XII. in seinem Rundschreiben „*Divino afflante Spiritu*“, nicht alles, was neu ist, zu bekämpfen oder zu verdächtigen (AAS 35 [1943] 319), aufgeschlossen für neuere Forschungsergebnisse und Einsichten, z. B. wenn P. van Imschoot in dem Beitrag „Prophet“ feststellt, daß die prophetischen Bücher gewöhnlich nicht von den Propheten selbst redigiert worden sind, sondern daß die meisten Orakel der Propheten zunächst nur mündlich vorgetragen und von Jüngern festgehalten und gesammelt wurden und daß diese Sammlungen gegebenenfalls durch biographische Notizen ergänzt und zu unseren heutigen Prophetenbüchern gestaltet wurden (1373 f.). Wenn dann allerdings gesagt wird, daß auf diese Weise sich auch unechte Worte und Orakel einschleichen konnten (1374), wäre zur Klarheit wohl besser hinzugefügt worden: „vorausgesetzt, daß sich die Verfasser (= Sammler)

für deren Echtheit nicht verbürgen wollten.“ Natürlich muß man annehmen, daß diese Sammler, sofern sie nicht nur auf Befehl und unter der Kontrolle der Propheten, sondern aus eigener Initiative gehandelt haben, selbst unter dem Einfluß der Inspiration standen, da ihre Werke ja als solche von der Kirche als inspiriert anerkannt sind. Druck und Ausstattung des Werkes — das gilt vor allem von den 34 Bildtafeln mit etwa doppelt so vielen photographischen Aufnahmen — sind erstklassig. — Inzwischen liegen von der 2. Aufl. der holländischen Vorlage, dem „*Bijbels Woordenboek*“, schon 3 Lieferungen vor. Wir werden beim Abschluß des Werkes darauf zurückkommen.

Brinkmann

van Ruler, A. A., Die christliche Kirche und das Alte Testament (Beitr. z. Evgl. Theol., 23). 8° (92 S.) München 1955, Kaiser. 5.40 DM — Die Frage nach der Bedeutung des AT für die christliche Kirche und damit nach der rechten Auslegungsmethode ist seit Jahren besonders unter evangelischen Theologen lebhaft diskutiert (vgl. besonders die letzten fünf Jahrgänge der „Evangelischen Theologie“). Sie geht nicht nur die Exegeten an, sondern greift tief ein in zentrale Fragen der Christologie und Ekklesiologie. Es ist deshalb berechtigt, daß hier der Utrechter Dogmatiker aus der Sicht reformierter Theologie das Thema aufgreift. Er mutet sich keine endgültige Lösung zu, sondern möchte als Diskussionsbeitrag vor allem durch klare Aufreihung der systematisch wichtigen Aspekte wenigstens einiges Licht in den „Urwald der Fragen“ (12), die hier auftauchen, bringen. Zur Gesamtorientierung skizziert er zunächst zehn mögliche und auch tatsächlich vertretene Haltungen zum AT und legt dann in drei kurzen, aber überaus dichten Kapiteln seine Gedanken vor (Das Alte Testament als solches und seine Exegese, 13—33; Sieht das Alte Testament selbst bereits den Christus? 34—68; Die Notwendigkeit des Alten Testaments für die christliche Kirche, 69—92). Seine Ausführungen sind hauptsächlich gegen die in vorgenannter Zeitschrift vertretene konzentrierte christologische Auslegung des AT mit Hilfe der Typologie gerichtet. Dagegen betont er als Ergebnis des 1. Kap., daß „die geschichtliche Offenbarung im Alten Testament sowie ihre Vergegenwärtigung in der alttestamentlichen Predigt für uns nicht allein auf dem Weg über Jesus Christus nach der Weise der Typologie Geltung hat“ (34). Denn sie ist als ganzes nicht exklusiv auf Christus (als den Versöhner) hingeeordnet, sondern viel grundlegender auf die Aufrichtung des Königreiches Gottes auf Erden, und zwar nicht bloß in einer vergeistigten Form, sondern in der ganzen Konkretheit irdischen Daseins, das in allen seinen Bezirken geheiligt werden kann und soll. Das bleibt auch für die ntl Kirche letzter und höchster Sinn, der deshalb vom AT selbst, und nicht erst über das NT, entscheidendes Licht erhält. Neben der Christuspredigt (unter der Sicht von Sünde—Versöhnung) muß wesentlich die Reichspredigt stehen, und das AT darf in der Auslegung und Verkündigung nicht auf den Maßstab begrenzt werden, wie weit es „Christum treibt“. Zur Frage der Typologie meint R., das AT sei nicht so sehr eine (oder viele) Vorausdarstellung (Typus) Christi und seines Werkes, sondern Christus sei im AT zu finden, weil er „sich selbst unter die totale Struktur des Handelns Gottes mit seinem Volk Israel gestellt“ habe und „alles auch an ihm vollzogen“ sei, und zwar „paradigmatisch“, d. h. einerseits „ein für allemal, so daß es Entscheidungsgehalt hat und mit Heilskraft geschehen ist“, und andererseits so „daß es von ihm her an seinem ganzen Leib und an den Völkern der Erde vollzogen wird“ (66—67). So wird also im Grunde Christus dem AT als der Form des Heilshandelns Gottes am Menschen ein- und untergeordnet, ganz in der Linie der grundsätzlichen Betonung des Gottesreichsgedankens vor dem Versöhnungsgedanken — offensichtlich steht hier reformierte Dogmatik gegen lutherische Dogmatik. Wie sich diese grundsätzlichen Positionen in den vielen konkreten Fragepunkten auswirken, kann hier nicht dargestellt werden, ist aber im Buche selbst sehr klar und übersichtlich entwickelt. Freilich entbehren manche Formulierungen einer letzten Klarheit, doch geht das wahrscheinlich auf das Konto des Übersetzers des holländischen Manuskripts, dessen Kompetenz etwas fragwürdig wird, wenn man S. 17 von der „Botschaft der Kleietabletten (!)“ liest — gemeint ist: „Tontafeln“ (Kleietabletten).

Haspecker

Krämer, K., Numeri und Deuteronomium (Herders Bibelkommentar: Die Hl. Schrift f. d. Leben erklärt, Bd. II/1). gr. 8° (XVI u. 610 S.). Freiburg 1955, Herder. 26.— DM; Lwd. 30.— DM; Hblodr. 38.— DM — Die Prinzipien, nach denen dieser im Rahmen seiner Zielsetzung vorzügliche Kommentar gearbeitet ist, legt der Verf. im Vorwort dar. „Es sollte nicht eigens betont werden müssen, daß auch ein sogenannter praktischer Kommentar wissenschaftliche Exegese treibt und treiben muß und nur den Literalsinn zugrunde legen darf. Das bedeutet nicht, daß er auf alle Fragestellungen, die die wissenschaftliche Exegese . . . aufzuwerfen gezwungen ist, einzugehen hat. Vielfach wird der Verfasser einfach seine auf wissenschaftliche Weise gewonnene Auffassung darlegen, ohne eine ausführliche Begründung zu geben und sich mit anderen Meinungen auseinandersetzen zu können“ (VI). „Für das Leben“ erklären bedeutet nicht, der unmittelbaren Textauslegung einfach einige praktische „Anwendungen“ mehr oder weniger lose anzuhängen. „Es geht vielmehr um die Herausstellung der in den einzelnen biblischen Aussagen verborgenen ewiggültigen Lebenswerte und ihre Gestaltungskraft in der Heilsgeschichte, im Glauben, Beten und Leben sowohl des alt- wie des neubundlichen Gottesvolkes und jedes seiner Glieder, auch im Volks- und Völkerleben, in Vergangenheit und Gegenwart. Daher werden immer wieder die Linien gezogen zum Ganzen der Offenbarung und vor allem zu ihrer Fülle in Jesus Christus, . . . die biblischen Ideen in ihrem Werdegang vom Unvollkommenen zum Vollkommenen dargetan, ihre Höhenlage durch Verweise auf parallele Erscheinungen bei anderen Völkern bestimmt, ihre Bedeutung für die Lehrentwicklung der Kirche und das religiöse Leben des einzelnen aufgezeigt“ (VII). Daß diese ausgezeichneten Grundsätze kein papierernes Programm geblieben sind, zeigt jede Seite des Kommentars. Der Verf. hat keine Mühe gescheut, alle Phasen exegetischer Arbeit, angefangen von den stellenweise sehr schwierigen text- und literarkritischen Fragen, durchaus selbständig und sachkundig abzuwickeln, um den Inhalt dieser Bücher in seiner ursprünglichen Gestalt und Situation vorzulegen. Denn „um ihn für *unser* Leben fruchtbar zu machen, muß er in *seinem* Leben möglichst anschaulich dargetan werden. Er soll unmittelbar als Leben und nicht als jenseits von Zeit und Geschichte liegende Doktrin auf unser Leben wirken“ (3). So bleibt die praktische Auswertung stets sachgemäß und ansprechend, und, von einigen wenigen Stellen abgesehen, immer ohne aufdringliches pastorales Pathos. Der Text ist in kurze Perikopen aufgeteilt, deren Überschriften sehr geschickt Inhalt und Deutung zugleich markieren: „Ordnung beim Abmarsch — Einordnung in die Gnadenführung; Einheimische Hilfe für den Weitermarsch — Menschenwirken bei der Gnadenführung; Des Moses Segensgebet beim Weitermarsch — Sicherung der Gnadenführung durch Gebet; Lagerbrand und Lustgräber — Gefährdungen der Gnadenführung durch Opferscheu und niedere Lüste; Sündopfer — Umfang der Sühnepflicht; Beioffer — Vervollständigung der Hingabe an Gott; Erstlingskuchen — Gottbezogenheit der Lebensgüter; Erbtöchtergesetz — Unsterblichkeitsverlangen; Freilassung hebräischer Sklaven — Entrechtete Menschen unter dem Schutz der Religion“ — usw. Es ist überaus interessant und instruktiv, im einzelnen zu untersuchen, welche Prinzipien solchen Auswertungen zugrunde liegen. Man erkennt dabei eine ganze Skala brauchbarer Methoden, atl Texte für die Gegenwart des Christen fruchtbringend zu machen, selbst solche, die wie der größte Teil dieser Bücher gemeinhin als „terra arida et deserta“ angesehen werden. Man darf den Verf. wie auch den Verlag beglückwünschen, daß sie einen solch umfangreichen Kommentar zu Num-Dt gewagt haben (er umfaßt gut 100 Seiten mehr als Band 1 der Reihe über Gen-Lev!). Es hat sich zweifellos gelohnt. Der Band enttäuscht weder den Praktiker noch den Exegeten, wenn dieser auch naturgemäß in manchen Einzelheiten anderer Ansicht sein mag. Sehr zu begrüßen, daß durch ein ausführliches Namen- und Sachregister (599—609) die vielen größeren und kleineren Exkurse wie überhaupt alle in der praktischen Auswertung zur Sprache kommenden Themen rasch zur Hand sind.

Haspecker

Rudolph, W., Chronikbücher (Handbuch z. AT, hrsg. v. O. Eissfeldt, I, 21). gr. 8° (XXVI u. 338 S.) Tübingen 1955, Mohr. 24.40 DM; geb. 27.40 DM — Nach seinem „Esra und Nehemia“ (HAT I, 20 Tübingen 1949; vgl. Schol 26 [1951] 607 f.) vollendet R. mit dem vorliegenden Band eine Gesamtbearbeitung des chronistischen

Geschichtswerkes, die durch weitgreifende und kritische Verwertung aller bisherigen Studien, durch das unentwegte selbständige Bemühen um alle schwierigen Einzelheiten und durch eine eigene geschlossene Konzeption des Ganzen als der grundlegenden moderne Kommentar zum Chronisten angesprochen werden darf. Nicht als ob alle Fragen zufriedenstellend gelöst wären; „l'un des principaux devoirs d'une critique reconstructive est de savoir ignorer“ (Ricciotti) steht als Ausdruck kritischer Selbstbescheidung dem Buche voran. Die einschneidendste neue These R.s heißt Einheitlichkeit des chronistischen Werkes. Gewiß werden viele spätere Zusätze anerkannt, aber die nach Rothstein-Hänel geläufig gewordene Gesamtbearbeitung des Werkes durch einen „2. Chronisten“ mit bestimmten theologischen Tendenzen und besonderen historischen Quellen wird abgelehnt. „Diese Hinzufügungen sind viel zu mannigfaltig und widerspruchsvoll, als daß sie einem Mann zugeschrieben werden könnten“ (VIII). Für die Herausschälung sekundärer Stücke schwinden damit gewisse Kriterien, die sonst aus der rekonstruierten Theologie des „2. Chronisten“ bezogen waren. Ein Vergleich mit dem kurz zuvor erschienenen Kommentar von Galling (Das AT deutsch, Bd. 12, Göttingen 1954), der noch am „2. Chronisten“ festhält, zeigt denn auch, daß bei R. die Sekundärstücke merklich geringeren Umfang haben. Das betrifft sowohl die Stammbäume in I, 1—9 und manche pro-levitischen Stücke wie auch echte historische Nachrichten über Sam/Kö hinaus. Damit ist die Frage nach den Quellen gestellt. Während der Chronist von I, 1—II, 9 wesentlich nur die biblischen Geschichtsbücher benützt, „muß das von ihm in II, 10—36 so oft zitierte Königsbuch umfassender als die kanonischen Königsbücher gewesen sein . . . und es ist die einfachste Annahme, daß dieses Quellenwerk eine ‚erweiternde und fortsetzende Neuausgabe‘ unserer Königsbücher ist (Klostermann RE IV 96)“ (XI). Ob aber die Annahme einer solchen „2., vermehrten Auflage“ unserer kanonischen Bücher wirklich so einfach ist? Vielleicht ist die Annahme zusätzlicher Sonderquellen doch einfacher. Aber die Quellenfrage gehört zweifellos zu den noch nicht voll zu klärenden Problemen der Chronikbücher. Die Art der Quellenbewertung variiert zwischen wörtlicher Wiedergabe, unwesentlicher Vereinfachung oder Zusammenfassung und bewußter Umgestaltung im Interesse theologischer Aussagen. Auf die theologischen Tendenzen des Werkes geht R. besonders ausführlich ein und stellt manche neuen Elemente heraus. Verwirklichung der Theokratie auf dem Boden Israels, die gegründet ist auf die Erwählung Judas und Jerusalems (Tempel und Davidsthron), ist als Grundtenor des Werkes geläufig. Nach dem Willen Gottes umfaßte sie ganz Israel, wurde aber durch das Versagen der Nordstämme definitiv auf Juda beschränkt — „unerkennbar eine Spitze gegen die Ansprüche der Samaritaner“ (IX). Gründung, Bestand und nachexilische Neuaufrichtung der Theokratie ist reine Gnadenwahl Gottes, die sich im direkten göttlichen Eingreifen in der Geschichte je neu bestätigt. Chron steht den prophetischen Gedanken näher, als meist angenommen. Trotz Vorliebe für Gesetz (sowohl P wie D) und Kult wird Jahwewesen, Umkehr, Vertrauen und gläubiges Gebet als ebenso entscheidend betont. Hauptzweck des Kultus ist Lob und Dank (nicht Sühne — also mehr D als P). Damit hängt auch die starke Hervorhebung der Leviten und besonders des Gesanges zusammen, so daß man darin nicht einfach eine parteiliche Haltung gegen die Priester sehen darf. Eschatologische Elemente werden nur im Zusammenhang mit der Natanweissagung sichtbar; daß aber die mühsam errichtete und geordnete nachexilische Gemeinde von Esr-Neh „für den Chronisten so sehr das Ideal der Theokratie verwirklicht, daß es keiner eschatologischen Hoffnung mehr bedarf“ (XXIII), ist gerade bei seiner Vertrautheit mit den Prophetenschriften doch wohl sehr zweifelhaft. — Nicht unerwähnt bleiben darf die mühsame Arbeit am Text, der sich R. mit ebenso viel Eifer wie Zurückhaltung gewidmet hat. In 169 Versen bietet er eigene neue Korrekturvorschläge.

Haspercker

Buber, M., Sehertum. Anfang und Ausgang. kl. 8° (74 S.) Köln u. Olten 1955, Hegner. 5. 80 DM. — „Abraham der Seher“ heißt der erste der beiden „Versuche“, die in diesem schmalen Bändchen vereinigt sind. Es geht darin um den inneren Sinn der Abrahamerzählung, wie sie abgesehen von allen vorbiblischen Stufen der Überlieferung jetzt als sehr geschlossene Einheit vorliegt. Ausgehend vom Platz der Abrahamgeschichte im Ganzen der Genesis und von ihrem eigenen Aufbau wird ein

dreifacher Sinn ermittelt, der aber im Sehertum Abrahams seinen verborgenen Mittelpunkt hat: „Dreierlei führt die Bibel auf Abraham zurück, das eine offenkundig: die Herkunft des Volkes, das zweite durch den Zusammenhang mit der Vorgeschichte: die Aufgabe dieses Volkes am Werden einer Völkermenschheit, das dritte durch die Andeutungen der Erzählung selbst: die Geburt der Prophetie“ (45). Diese „Andeutungen“ meinen die 7 Gottesoffenbarungen an Abraham, in denen stets in verschiedenster Form vom „Sehen“ die Rede ist. Sie werden als Aufbauprinzip der ganzen Erzählung angesehen (Gen 21, 12 f. wird anscheinend als unwesentlich betrachtet). Dadurch wird Abraham von Anfang an als „Seher“ eingeführt, während die zweite Eigenschaft voller Prophetie, die Mittlung zwischen Gott und Mensch, in ihrer doppelten Richtung der Verkündigung und der Fürbitte erst in den Geschichten um Sodoma und Abimelek erscheint, wobei Abraham ausdrücklich von Gott als „nabi“ bezeichnet wird. — Die zweite Studie, „*Prophetie und Apokalyptik*“ (49 bis 74), sieht den wesentlichen Unterschied beider in dem Anteil, der dem Menschen an der Gestaltung der Geschichte zugestanden wird. Die Prophetie versteht die göttliche Geschichtsgestaltung stets elastisch wie Ton auf der Töpferscheibe (Jer 18), der jederzeit umgeformt werden kann, wenn eine Gestalt mißrät. Gott und Mensch stehen in einem echten dialogischen Verhältnis zueinander, und das Tor zur Wende ist immer noch auf. Daher die stets aktuelle Ausrichtung des Propheten auf die lebendige Entscheidungssituation seiner Hörer und sein Grundwort: „Kehre um!“. Für den Apokalyptiker dagegen läuft alles nach festgelegtem Plan einseitiger Souveranität Gottes ab. Er kennt keine reale geschichtsbestimmende Entscheidung des Menschen; kann es auch nicht, da für ihn der Mensch dieses Aons dem „bösen Trieb“ ausgeliefert ist. So kennt er auch keinen realen Hörer, der aufgerufen werden müßte, und kann sich selbst ohne weiteres in eine fiktive Stunde datieren. Das wesentliche Anliegen der Prophetie ist damit eliminiert. Haspecker

Widengren, G., Sakrales Königtum im Alten Testament und im Judentum. gr. 8° (127 S.) Stuttgart 1955, Kohlhammer. 10.80 DM. — Das Buch bringt zunächst (7—58) fast unverändert den Text der Franz Delitzsch-Vorlesungen, die W. 1952 im Institutum Judaicum an der Universität Münster/Westf. hielt. Er ist hier nur mit reichlichen Anmerkungen (81—112) und Bibliographie (115—127) ausgestattet und um zwei Exkurse („Zu 2 Sam 7“; „Über das israelitische Neujahrsfest“) erweitert, von denen nur der letztere (62—79) sachlich von Belang ist. Als entschiedener Vertreter der religionswissenschaftlichen Schule von Uppsala entwickelt W. hier seine Auffassung vom israelitischen Königtum unter den Stichworten: „Der König als Leiter des Staatskultus und Tempelbauer“ (14—16); „Der König als Hoherpriester, Tōrah-Besitzer und Inhaber von Weisheit“ (17—33); „Der König am Laubhüttenfest“ (34—43); „Kronungsritual und himmlische Inthronisation — die Königsorakel und die Königsideologie“ (44—58). Eigentliches Thema ist also die tatsächliche kultische Stellung des Königs, nicht so sehr die ihr zugrundeliegende mythische Ideologie. Doch ruhen alle Aussagen W.s auf der Grundthese, daß Israel nach der Landnahme mit den Kultstätten auch „das gesamte Kultwesen Kanaans“ (10) nicht bloß in gewissen formalen Elementen, sondern einschließlich seiner Ideologie, d. h. samt den dahinterstehenden Gottesvorstellungen, übernommen habe. So wird wenigstens für den tatsächlichen Staats- und Volkskult die weitgehende Verehrung einer weiblichen Gottheit („Anat) als „paredros Jahwes“ behauptet (12) und in dem genannten Exkurs über das Neujahrsfest mit äußerster Mühe versucht, sowohl die Verehrung Jahwes als sterbenden und auferstehenden Gott nachzuweisen als auch aus der „unverhohlenen erotischen Begriffssphäre“ (77) bei Osee und Ezechiel, aus dem Qadeschenwesen, dem Hohen Lied und einigen anderen Elementen die Feier des „ieros gamos“ im Jahwekult abzuleiten, wobei dann der König als Hoherpriester eine hervorragende Rolle gespielt habe (78). Das Buch ist interessant und instruktiv als knappe und übersichtliche Zusammenfassung, wie ein klassischer „Patternist“ das israelitische Königtum sieht. Wer aber nicht vorweg auf die Gültigkeit eines solchen fixen mythisch-kultischen Schemas („pattern“) eingeschworen ist, wird den Ausführungen nur mit wachsender Reserve folgen, je mehr er sieht, mit wie leichter Hand hier oft sehr disparate Dinge unter einen Hut gebracht und aus unsicheren Prämissen kühne Schlüsse gezogen werden. Daß es dabei gelegentlich nicht ohne

kräftiges Verdikt über die atl Darstellung abgeht (S. 21 zu 2 Chron 26, 16—20: „diese großangelegte Geschichtsfälschung“), ist nicht verwunderlich, aber charakteristisch.  
Haspecker

Schubert, K., Die Religion des nachbiblischen Judentums. gr. 8° (VIII u. 244 S.) Freiburg-Wien 1955, Herder. 14.80 DM. — Das Buch wurde ursprünglich für die religionsgeschichtliche Serie „De Godsdiensten der Mensheid“ (Roermond, Romen & Zonen) verfaßt. Die deutsche Ausgabe konnte, besonders für das antike Judentum, bedeutend erweitert werden, hält sich aber ebenfalls im Rahmen eines knappen Lehrbuches, das sich auf die wesentlichen Entwicklungen und Strömungen in den einzelnen Phasen der religiösen Geschichte des Judentums beschränkt. So kommt die ganze umfangreiche Interpretationsarbeit am Gesetz in ihren methodischen Prinzipien und konkreten Ergebnissen nicht zur Darstellung, ebensowenig die praktische Religionsübung in Gebet, Liturgie und Gesetzesbeobachtung. Drei Perioden heben sich in der Geschichte des jüdischen theologischen Denkens deutlich ab: die antike Zeit bis zum 6. Jahrhundert n. Chr., in der durch die Schriftgelehrten, Tannaiten und Amoräer die rabbinische Religion grundlegend gestaltet wird, dann die spekulative Arbeit der großen jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters von etwa 900 bis zum spanischen Exil (1492), schließlich die Neuzeit. Die Ausformung der jüdischen Religion in der antiken Periode „in einer noch bis heute gültigen äußeren Form“ (V) geschah im ganzen weniger durch interne organische Verarbeitung des atl Materials als durch Befruchtung vom hellenischen Gedankengut her. Doch wurde dieses bei den Rabbinen nicht so stark wie bei Philo dominant, sondern mehr dem eigenen Glaubensgut angeglichen und so ins Orthodox-Jüdische transponiert. Die daraus geformten Grundlehren des Frühjudentums über Gott, Erwählung, Sünde, Jenseits und Eschatologie werden besonders ausführlich dargestellt (26—68). Neben dieser offiziellen Theologie des rabbinischen Judentums entstand aus der Berührung mit dualistischen Strömungen die jüdische Gnosis (80—97), die freilich, sofern sie nicht häretisch werden wollte, nur einen relativen Dualismus ausbilden konnte. Im Mittelalter geht es nicht um neue Formen der jüdischen Religion, sondern um die Rechtfertigung des Überkommenen gegenüber den anderen Offenbarungsreligionen des Christentums und Islams. Dies geschieht durch Erweis der Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft, wofür die aristotelische Philosophie, teilweise in mehr oder weniger starker Verbindung mit dem Neuplatonismus, zugrundegelegt wird. Für solche spekulative Arbeit sind naturgemäß Einzelpersönlichkeiten maßgebend. Darum konzentriert sich in diesem Teil (105—151) die Darstellung mit Recht ganz auf die großen religionsphilosophischen Systematiker, besonders Sa'adje ben Joseph Gaon, Salomo ben Jehuda ibn Gabirol (Avicebron), Jehuda ben Samuel Halewi und Moses Maimonides, die stets als Hauptthemen Offenbarung und Erkenntnis, Gottesbeweise, Schöpfung, göttliche Attribute, Seele, Theodizee diskutieren. Neben diesen, außer dem fideistischen Jehuda Halewi, durchwegs stark rationalistischen Systemen steht als Fortsetzung der jüdischen Gnosis die Kabbala (152 bis 163), die vor allem nach der spanischen Exilierung eine große Breitenwirkung erreichte, da sie durch eine eigenartige Exiltheologie dem Judentum eine Sinnbedeutung seines nunmehr aufs heftigste bewußtgewordenen Daseins bot. Aus ihr entwickelten sich über Jsaak Luria (1534—1572) sowohl die schwärmerisch-messianischen Bewegungen des Sabbatai Zwi und Jakob Frank wie auch der durch die Werke von Martin Buber heute weithin bekannte Chassidismus (ab 1700), der als die einzige echt religiöse Neugestaltung des modernen Judentums angesprochen werden darf. Neben ihr bedeuten sowohl die weitgreifende moderne Emanzipationsbewegung als geistige Einheimatung des Juden in anderen Völkern, wie auch der Zionismus als Versuch natürlich-nationalistischer Lösung des Exil- und Messiasproblems (wenigstens in seiner ursprünglichen Ideologie) einen Abfall von der originalen religiösen Substanz des Judentums. Doch steht der Zionismus heute noch in einer geistigen Entwicklung, deren Ergebnis noch nicht abzulesen ist.  
Haspecker

Studies in the Gospels. Essays in Memory of R. H. Lightfoot. Edited by D. E. Nineham. 8° (XVI u. 262 S.) Oxford 1955, Basil Blackwell. 30. — sh. — Die Gedenkschrift für den im Jahre 1953 verstorbenen großen englischen

Gelehrten enthält zwölf Beiträge recht unterschiedlichen Charakters. Vorangestellt ist eine Würdigung des bedeutenden Lebenswerkes Prof. Lightfoot's durch den Herausgeber. Die Besprechung muß sich begnügen, auf die wichtigeren Artikel kurz hinzuweisen. *C. H. Dodd*, *The Appearances of the Risen Christ: An Essay in Form-Criticism of the Gospels* (9—25) analysiert die verschiedenen Typen der Erscheinungsberichte. Es finden sich zwei Hauptformen; ein kurzer, nach festem Schema aufgebaute Bericht, dessen Pointe in einem Wort des Auferstandenen besteht (z. B. Mt 28, 8—10. 16—20; Joh 20, 19—21), und eine mehr novellistisch gefärbte Erzählung, die sich für Einzelheiten und nähere Umstände interessiert (z. B. Lk 24, 13—35; Joh 21, 1—14). Die restlichen Perikopen sind Mischtypen. Im Anschluß daran untersucht D. jene Erzählungsstücke der Evv, die von der Kritik oft als ursprüngliche Ostergeschichten erklärt worden sind, und kommt zu dem Ergebnis, daß dies höchstens für Joh 6, 16—21 (Seewandel Jesu) gelten könne. Der Aufsatz ist äußerst lehrreich und anregend, obwohl die formgeschichtlichen Gesichtspunkte nicht hinreichen, um das ganze Problem der Ostererzählungen zu beurteilen. — *J. C. Felten*, *Paul and Mark* (89—112), illustriert einige Themen der paulinischen Theologie am Markusevangelium. Es geht F. nicht so sehr um den Nachweis einer engen Beziehung zwischen Paulus und Markus als um die Anwendung eines grundsätzlichen hermeneutischen Prinzips: die Evv im Lichte der ntl Briefliteratur zu lesen. Sollte man nicht lieber die Evv im Lichte ihrer eigenen theologischen Anschauungen verstehen lernen? Was der Aufsatz an gemeinsamen Themen anführt, ist größtenteils so allgemeiner Natur, daß mit dieser Betrachtung weder für das Verständnis der paulinischen Briefe noch für das des Markusevangeliums viel gewonnen wird. — *C. P. M. Jones*, *The Epistle to the Hebrews and the Lucan Writings* (113—143) behandelt die sprachlichen, sachlichen und theologischen Berührungspunkte zwischen dem Hebräerbrief und den lukianischen Schriften. Neben vielen richtigen Beobachtungen findet sich auch manches sehr Gekünstelte und Anfechtbare. Vor allem fehlt ein Hinweis auf den ausgeprägten Alexandrinismus des Hebräerbriefes, den man bei Lukas vergeblich suchen wird. — *G. W. H. Lampe*, *The Holy Spirit in the Writings of St Luke* (159—200) zeigt die große Bedeutung, die dem Wirken des Heiligen Geistes in den Lukas-Schriften zukommt. Die Darstellung ist z. T. etwas breit, und der Stoff hätte vielleicht in einer übersichtlicheren Form geboten werden können. — *T. W. Manson*, *Realized Eschatology and the Messianic Secret* (209—222) setzt sich mit der bekannten These Wrede's auseinander und meint, das wahre Messiasgeheimnis beziehe sich nicht auf die Messianität Jesu, sondern auf die Art seines Wirkens und Auftretens. Danach wären Verborgenheit und Erniedrigung nicht vorübergehende Stationen des Lebens Jesu auf dem Weg zu Macht und Herrlichkeit, sondern Jesus ist gerade in seinem irdischen Knechtsdienst Menschensohn und Messias. Was C. H. Dodd als „realized eschatology“ bezeichnet hat, entspricht also genau dem, was M. als das eigentliche Messiasgeheimnis erkannt zu haben glaubt: „the Ministry of Jesus is the kingdom and the power and the glory for ever and ever“ (222). Diese Auffassung ist sicher sehr einseitig, aber daß sie etwas Richtiges im Blick hat, läßt sich nicht leugnen. Man sollte jedenfalls darüber nachdenken. — *D. E. Nineham*, *The Order of Events in St Mark's Gospel; An Examination of Dr Dodd's Hypothesis* (223—239) kritisiert die Argumente, mit denen Dodd die historisch-chronologische Zuverlässigkeit des Markus-Rahmens beweisen wollte. (Der betreffende Artikel D.'s ist schon 1932 in *Expository Times* erschienen, wurde aber neuerdings in einem Sammelwerk des Autors wiederveröffentlicht.) — *H. F. D. Sparks*, *The Doctrine of the Divine Fatherhood in the Gospels* (241—262) untersucht Häufigkeit und Bedeutung des Gott-Vater-Gedankens in den Evv. Man ist überrascht, folgende Statistik zu sehen: Mk nur 3, „Q“ 9, Lk 17 (6), Mt 44, Joh gegen 120 Hinweise auf Gottes Vaterschaft. Die meisten Stellen sprechen von Gott als dem Vater Jesu, die übrigen von Gott als dem Vater der Jüngergemeinde. Für Jesus sind also die Menschen nicht von Natur aus Gotteskinder, obwohl sie fähig sind, es zu werden durch die Gnade. Der geistvoll und klar geschriebene Aufsatz ist sich der Aktualität dieser Feststellungen bewußt. — Die übrigen Beiträge seien der Vollständigkeit halber wenigstens genannt: *L. H. Brockington*, *The Septuagintal Background to the New Testament Use of δόξα* (1—8); *C. F. Evans*, *The Central Section of St Luke's Gospel* (37—53) „beweist“, daß der Reisebericht in der Anordnung des Stoffes dem Deutero-

nomium folgte (!); *A. M. Farrer*, *On Dispensing with Q* (55—88) wendet sich gegen die Annahme der sog. Q-Quelle und findet im Kompositionsschema von Mt und Lk sogar den ganzen Hexateuch wieder; *G. D. Kilpatrick*, *The Gentile Mission in Mark and Mk 13, 9—11* (145—158) bezweifelt die Richtigkeit der üblichen Übersetzung von Mk 13, 10. Der Vers könne auch von der Judenmission in der Diaspora verstanden werden. *D. M. MacKinnon*, *Sacrament and Common Meal* (201—207) ist eigentlich mehr eine erbauliche Betrachtung über die hl. Eucharistie in bemerkenswert katholischer Form.

Bonsirven, J., S. J., *Théologie du Nouveau Testament* (Théologie, 22) 8° (470 S.) Paris 1951, Aubier. — Gesamtdarstellungen einer biblischen Theologie sind auf katholischer Seite nicht zahlreich. Im deutschen Sprachgebiet erschien 1950 die „Theologie des Neuen Testaments“ von M. Meinertz (vgl. Schol 26 [1951] 258 bis 260). Ein Jahr später schenkte uns B. im französischen Raum das vorliegende Werk, das im Aufbau manche Ähnlichkeiten mit dem vorhergehenden aufweist. Wir konnten leider in dieser Zeitschrift nicht früher dazu Stellung nehmen, weil es uns erst jetzt zugegangen ist. B. sieht die Aufgabe der Theologie des Neuen Testaments darin, die im NT enthaltenen geoffenbarten Gegebenheiten zu sammeln, ihren Sinn festzustellen, den sie nach der Auffassung der heiligen Schriftsteller haben, und ihre hierarchische Einordnung zu versuchen, um so eine Grundlage für das christliche Dogma zu schaffen (9). Er betont, daß die Offenbarung, wie die Kirche sie versteht, sich nicht in der Mitteilung von Erkenntnissen und der Erleuchtung des Verstandes erschöpft, sondern in ihrem tiefsten Wesen als die gesamte Gnade in Erscheinung tritt, durch die der Schöpfer das Geschöpf in die Gemeinschaft mit seiner Gottheit einführt. Das gelte schon von der Offenbarung des Alten, aber vor allem des neuen Bundes (9). Darum sei auch nur ein Gläubiger zum Studium des Lebens Jesu und des Urchristentum befähigt. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß er sich nicht streng an die Gesetze der Philologie halten brauche und den Worten der Schrift ohne weiteres den Sinn beilegen dürfe, den sie in der heutigen Theologie und Frömmigkeit haben. Der Verf. hält es für verfehlt, für den Aufbau einer biblischen Theologie etwa die Artikel des Glaubensbekenntnisses (Stauffer) oder die gewohnte Reihenfolge der theologischen Traktate (Ceuppens) zugrunde zu legen. Das steht nach ihm mit der historischen Methode der biblischen Theologie nicht in Einklang und bringt die Gefahr mit sich, die Texte im Sinne des eigenen theologischen Systems zu verstehen (11). Der Geschichtsschreiber des Urchristentums muß von Anfang an das persönliche Werk Jesu in seinem ganzen Umfang und in seiner Eigenart rekonstruieren, und zwar nicht nur seine Sendung, sondern auch das Verständnis, das er von dem Geheimnis seiner Person und seiner Sendung hat und mitteilt, den Eindruck, den seine übermenschliche Persönlichkeit auf seine Umgebung gemacht hat. Er muß sich daher bemühen um das Verständnis der Person und des Werkes Christi, wie es sich bei den ersten Christen, bei Paulus und den anderen Aposteln findet. Dementsprechend gliedert B. seine Darstellung in 4 Teile: 1. Jesus Christus, wie ihn die Evangelien schildern, 2. das Christusbild und das christliche Leben der Urgemeinde, 3. Paulus und seine Rolle in der Herausbildung der christlichen Theologie, 4. die anderen apostolischen Zeugen in ihren Katechesen und Schriften. Für das richtige Verständnis der Theologie des NT ist auch die kulturelle Umwelt und ihr Einfluß zu berücksichtigen (12). Der Verf. weist darauf hin, daß eine lebendige, göttliche Religion von ihrer Umgebung alle Elemente aufnimmt, die sie bereichern können, aber sie vollkommen angleicht und ihnen gewöhnlich einen ganz neuen Sinn gibt (14). Darum lasse sich die Bedeutung eines neutestamentlichen Textes nicht ohne weiteres aus der Bedeutung ableiten, die den Worten z. B. in der Gnosis oder der zeitgenössischen Philosophie oder in den Mysterienreligionen zukommt (20). Andererseits mußte Jesus die Sprache seiner Zeit und seines Volkes reden, wenn seine Zuhörer ihn verstehen sollten. Damit ist gegeben, daß die Kenntnis der außerbiblischen jüdischen Literatur für das Verständnis der Worte Jesu eine große Hilfe sein kann. In dieser Beziehung war B. durch seine Arbeiten über die rabbinische Theologie besonders geeignet, die Lehre Jesu sinngemäß darzulegen, und man wird sagen müssen, daß ihm das auch gelungen ist. Leider können wir hier aus Raummangel auf Einzelheiten des gehaltvollen Werkes nicht näher eingehen. Ein Schriftstellenverzeichnis und ein



alphabetisches Sachregister erleichtern seine Auswertung. Die Exegeten werden es sicher als große Hilfe begrüßen, um den theologischen Gehalt des NT zur Geltung zu bringen, und die Dogmatiker finden in ihm eine zuverlässige Grundlage für die Schriftbeweise. Eine ausgewählte Bibliographie ist in den Anmerkungen beigefügt.

Brinkmann

Schürmann, H., Eine quellenkritische Untersuchung des lukanischen Abendmahlsberichtes Lk 22, 7—38: 1. Teil: Der Paschabericht Lk 22, (7—14) 15—18 (Ntl. Abh. 19, 5). gr. 8° (XXIX u. 123 S.) Münster 1953, Aschendorff. 10.— DM 2. Teil: Der Einsetzungsbericht Lk 22, 19—20 (ebd. 20, 4). gr. 8° (XII u. 153 S.) ebd. 1955. 10.80 DM — Der Verf., zur Zeit Professor für ntl Exegese am Phil.-Theol. Studium in Erfurt, hat den Abendmahlsbericht bei Lk, der sich bekanntlich nicht nur durch die Fassung der Einsetzungsworte, sondern auch durch die Schilderung des Verlaufs des Paschamahles von den anderen Synoptikern unterscheidet, zum Gegenstand eingehender und sorgfältiger Quellenstudien gemacht. Der 1. Teil seiner Untersuchung ist ein leicht überarbeiteter Bestandteil seiner Promotionschrift, während der vorliegende 2. Teil über den Einsetzungsbericht und ein noch ausstehender 3. Teil über die Abschiedsrede Jesu Lk 22, 21—38 den Inhalt seiner Habilitationsschrift bilden. Der Verf. hat hier eine formgeschichtliche Frage aufgegriffen, deren Lösung geeignet ist, neues Licht auf die urchristliche Überlieferung und zum Teil auch auf die synoptische Frage zu werfen. In einer sorgfältigen Untersuchung kommt er im 1. Teil auf Grund von literarkritischen und formkritischen Beobachtungen zu dem Ergebnis, daß wir in Lk 22, 15—18 wahrscheinlich eine lukanische Redaktion einer vorlukanischen Nicht-Markus-Tradition vor uns haben, von der Mk 14, 25 und Mt 26, 29 noch fragmentarisch Zeugnis geben (74). Die Einleitung zu dem lukanischen Paschabericht ist nach ihm durch die lukanische Mk-Rezension (Lk 22, 7—14) verdrängt worden; doch glaubt er, auf Grund formkritischer Beobachtungen den Zusammenhang zwischen Mk 14, 12—18a und Lk 22, 15—18 in dem Sinne wahrscheinlich machen zu können, daß wir in Mk 14, 12—18a eine ausgeweitete und bereicherte Spätform einer ursprünglichen Einleitung zum lukanischen Paschabericht (Lk 22, 15—18) vor uns haben (118). Er schließt sein Untersuchungsergebnis mit der Feststellung: „Die somit als vorlukanisches Traditionsstück gesicherte Einheit Lk 22, 15—18 liefert uns also von den ntl Einsetzungsberichten unabhängige Nachricht vom letzten Mahl Jesu und dürfte älteste Überlieferung erhalten haben“ (123). — Im 2. Teil zeigt der Verf., daß uns auch in Lk 22, 19—20 (Einsetzungsbericht) ein vorlukanisches, von Mk (Mt) und 1 Kor 11 literarisch unabhängiges Überlieferungsstück erhalten ist, das mit Lk 22, 15—18 schon vorlukanisch zu einer frühen Komposition zusammengewachsen war. In dem 3. noch ausstehenden Teil soll gezeigt werden, daß diese frühe Komposition schon vorlukanisch als Bestandteil einer vorlukanischen Sonderform der Passionsgeschichte tradiert worden ist. Bei der Feststellung der ursprünglichen Form des Einsetzungsberichtes glaubt Sch., Mt übergehen zu können, da die stilistischen und inhaltlichen Unterschiede zwischen Mt und Mk in diesem Bericht nach ihm nicht auf eine Vorlage des Mt neben Mk zurückgehen (7). Er nimmt also, wie die Vertreter der Zweiquellentheorie, die Vorzeitigkeit des Mk an. Er zeigt dann weiter, daß wir in 1 Kor 11, 23b—25 in seinem Grundbestand eine vorpaulinische Tradition haben. Sie fällt nach ihm mit der Grundform des lukanischen Einsetzungsberichtes zusammen, die früher ist als die Mk-Tradition und sich im großen und ganzen mit dem zu postulierenden gemeinsamen „Urbericht“ deckt (129 f.). Das Gesamtergebnis seiner Untersuchung faßt er in folgenden Worten zusammen: a) Der lukanische Einsetzungsbericht Lk 22, 19—20a ist eine eigenständige, von Paulus und Mk im ganzen literarisch unabhängige vorlukanische Tradition; auch kleinere Mk-Einflüsse können nicht nachgewiesen werden, dürften aber . . . nicht gänzlich für unmöglich gehalten werden . . . b) Der lukanische Einsetzungsbericht ist — mindestens in einigen Zügen — noch ursprünglicher als der paulinische und weist uns darum in die Zeit vor der Abfassung von 1 Kor (131 f.). In einem Anhang kommt der Verf. zu dem Ergebnis, daß Lk 22, 19—20a wahrscheinlich schon vorlukanisch mit Lk 22, 15—18 in einer schriftlichen Vorlage kombiniert war (150). Der Verf. hat mit seiner gründlichen Arbeit der ntl Wissenschaft einen großen Dienst erwiesen, wenn auch manche Einzelbeobachtungen problematisch bleiben.

Brinkmann

Lohmeyer, E., Probleme Paulinischer Theologie. 8° (156 S.) Stuttgart 1955, Kohlhammer. 5.80 DM — Das Buch enthält eine Aufsatzreihe, die L. unter dem gleichen Titel vor fast dreißig Jahren in der ZNtW veröffentlicht hatte und die der Verlag jetzt einem größeren Leserkreis zugänglich machen möchte. Der 1. Aufsatz „Briefliche Grußüberschriften“ (vgl. ZNtW 26 [1927] 158—173) fragt nach Herkunft und Bedeutung der paulinischen Eingangsforneln. Zu der interessanten Hypothese, das pln Schema sei nicht griechischen, sondern vorderorientalischen Ursprungs, muß auf das kritische Urteil O. Roller's (Das Formular der pln Briefe, Anm. 390 u. 537<sup>a</sup>) hingewiesen werden. Auch was die theologische Interpretation betrifft, scheint die Grenze zwischen Beweisbarem und geistreicher Spekulation nicht immer eingehalten. Im 2. Aufsatz „Gesetzeswerke“ (vgl. ZNtW 28 [1929] 177—207) geht L. den verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten der scheinbar so leicht verständlichen Wendung  $\xi\rho\gamma\alpha \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon\varsigma$  nach und kommt zu dem Ergebnis, daß damit der „Dienst des Gesetzes“ als einer bleibenden Bestimmtheit der menschlichen Existenz gemeint sei. Die Frage Luthers nach dem gnädigen Gott, der den vor der Heiligkeit des Gesetzes zerbrechenden Menschen rettet, könne sich nicht auf Paulus stützen; stamme doch die Rechtfertigungslehre nicht aus einer persönlichen Erfahrung sittlichen Unvermögens, sondern aus der religiösen Weltbetrachtung des pharisäischen Judentums. L. macht es allerdings dem Leser recht schwer, das gewiß richtige, weil theologische Verständnis des Ausdrucks „Gesetzeswerke“ zu erfassen. Das mag zum guten Teil an der Sache selbst liegen, hat aber seinen Grund auch in der oft reichlich gekünstelten Denk- und Redeweise des Verf. — Etwas Ähnliches gilt von der letzten und längsten Abhandlung „Sünde, Fleisch und Tod“ (vgl. ZNtW 29 [1930] 1—59). Sie untersucht den Zusammenhang zwischen diesen drei Begriffen und richtet sich gegen eine untheologische, von nur ethischen und psychologischen Kategorien geleitete Interpretation. Auch hier hätte sich manches einfacher und klarer sagen lassen, aber wer wollte daraus dem Verf. einen Vorwurf machen, der wie kaum ein anderer seiner Fachgenossen ernste Wissenschaftlichkeit mit philosophisch-dichterscher Intuition verband!

Schierse

Gärtner, B., The Areopagus speech and natural revelation (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis, 21). 8° (289 S.). Uppsala 1955, Almqvist u. Wiksells. 20.— Kr. — Zur Areopag-Rede hat es bisher nur eine Anzahl von Aufsätzen und kleineren Abhandlungen gegeben, aber keine größere Monographie, die den mannigfachen Problemen von Act 17 einmal allseitig und umfassend nachgegangen wäre. Auch die in ihrer Art meisterhafte Untersuchung von M. Dibelius (Paulus auf dem Areopag, in: Aufsätze zur Apostelgeschichte, S. 29—70, Göttingen 1951; zuerst veröffentlicht in: Sitzungsber. Akad. Wiss. Heidelberg, Phil.-Hist. Kl. 1938/39) beschränkte sich auf eine form- und religionsgeschichtlich bestechende, aber sachlich sehr umstrittene Analyse der Rede. Für den Exegeten war die Urteilsbildung über Act 17 vor allem dadurch erschwert, daß die an der Diskussion beteiligten Experten — Altphilologen und Religionsgeschichtler — in ihren Auffassungen oft nicht übereinstimmten. Man muß also die vorliegende Arbeit schon deshalb begrüßen, weil sie über die verschiedenen Ansichten genau und zuverlässig unterrichtet. Darüber hinaus ist sie ein wertvoller Beitrag zur Frage der natürlichen Theologie und ihrer Bedeutung im biblischen Denken. Der Verf. behandelt zunächst kurz den Unterschied zwischen griechischer und jüdischer Geschichtsschreibung, um im Anschluß daran die Reden der Apostelgeschichte zu charakterisieren (7—36). Hier fällt bereits eine wichtige Vorentscheidung: Die Areopagrede wird als Typ der Heidenmissionspredigt gewertet, wie sie sich unter dem Einfluß der jüdisch-monotheistischen Propaganda in der hellenistischen Diaspora herausgebildet hat (34 f.). Ausführlicher wird diese These dann entwickelt in dem Abschnitt „Assimilation or adaptation“ (66—72); ihre eigentliche Begründung erfolgt in den drei Hauptkapiteln der Arbeit: „The natural revelation“ (73—169), „The conception of God“ (170—202) und „The polemic against idololatri“ (203—228). Es kommt dem Verf. überall darauf an, die alttestamentlich-jüdischen Voraussetzungen der Areopagrede nachzuweisen und damit die Unmöglichkeit einer rein philosophischen Interpretation darzutun. In dieser Hinsicht muß man dem Autor weitgehend zustimmen. Kritischer ist sein Bemühen zu beurteilen, die Rede mit der paulinischen Theologie in

Verbindung zu bringen. Gewiß besteht zwischen Act 17, Röm 1 und Sap. Sal. 13—15 ein enger Zusammenhang. Doch darf man wohl über der Gemeinsamkeit des Themenkreises nicht den wesentlichen Unterschied zu sehr in den Hintergrund treten lassen, der Röm 1 von Act 17 trennt. Im Römerbrief dienen die traditionellen Motive der „natürlichen Offenbarung“ gerade nicht apologetischen Zwecken, sondern zur Anklage und Verurteilung des „natürlichen“ Menschen, der unter dem Zorngericht Gottes steht. Ob der „mildere Ton“ von Act 17 allein aus der Verschiedenheit der missionarischen Situation zu erklären ist, wie G. behauptet (239), möchte man doch bezweifeln.

Schierse

Brütsch, Ch., Clarté de l'Apocalypse. 8° (300 S.) Genève 1955, Labor et Fides. — Dieser von einem Schweizer reformierten Pfarrer geschriebene Apk-Kommentar ist schon die vierte, völlig umgearbeitete Auflage der im Jahre 1940 vom gleichen Verf. erschienenen „L'Apocalypse de Jésus Christ“. Bei der Fülle katholischer Erklärungen zur Apk, die in ähnlicher Weise wissenschaftliche und praktische Gesichtspunkte verbinden, besteht eigentlich keine Veranlassung, das Buch zu besprechen und es besonders zu empfehlen. Wenn dies trotzdem geschieht, dann deshalb, weil der Verf. auch die katholische Literatur (im Verzeichnis durch ein „Sternchen“ kenntlich gemacht) berücksichtigt, und weil seine Arbeit eine reiche Materialsammlung darstellt, in der man sonst unbekannte und schwer zugängliche Autoren findet. Allerdings ist die Auswahl recht unterschiedlich. Ebenso zeigt der „Kommentar“ eine starke Unausgeglichenheit zwischen einem sachlich-exegetischen und einem erbaulich-poetischen Interesse. Am wertvollsten sind die im Schlußteil beigefügten „Notes documentaires“, vor allem die Abhandlungen über das Millennium und den Einfluß der Apk auf die Kunst (L'Apocalypse inspiratrice 284 bis 293).

Schierse

Schweizer, E., Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 28). 8° (167 S.) Zürich 1955, Zwingli-Verlag. 15.50 DM — Hinter dieser äußerst anregenden Untersuchung steht ein dringliches Anliegen heutiger Seelsorge. Die Predigt von der Rechtfertigung des Sünders durch den Sühne- und Opfertod Jesu Christi hat ihre Wirkung weithin verloren, weil das Sündenbewußtsein nicht mehr lebendig ist. Der moderne Mensch leidet viel stärker unter der Weltangst und der scheinbaren Sinnlosigkeit seines Daseins. Sch. meint nun, daß auch auf diese Frage im NT eine Antwort gegeben wird. Er findet sie in jenen Texten ausgesprochen, die von dem Schema „Vorangehen-Nachfolgen“ geprägt sind, und kann zeigen, daß dieses Verständnis des christlichen Heilsgeschehens in allen Schriften und Schichten des NT vorhanden ist. Die Untersuchung beschränkt sich jedoch mit Absicht auf den nicht-paulinischen Bereich des NT. Der 1. Teil behandelt das Motiv der Nachfolge Jesu bei den Syn, in der Apk (14, 4), bei Joh und im Hebräerbrief. Wir sehen, wie durch die nächsterliche Erfahrung der syn Nachfolgegedanke sich wandelt in die Gemeinschaft mit dem Erhöhten, der seine Gemeinde leitet und sie auf dem Himmelsweg zur Seligkeit führt. Im Anschluß an die jüdische Vorstellung vom Weg des Leidenden und triumphierenden Gerechten bespricht der 2. Teil das Motiv vom Wege Jesu durch Erniedrigung zur Erhöhung. Sch. weist hier auf die enge Verwandtschaft hin, die zwischen diesem „urjüdischen Gedanken“ und dem gewöhnlich als „gnostisch“ bezeichneten Schema besteht. Er stellt die Frage, ob „die Gnosis nicht doch eine weit jüdischere Angelegenheit gewesen sei, als man gewöhnlich annimmt“ (73). Uns scheint es allerdings etwas zweifelhaft, ob die herangezogenen alttestamentlichen und spätjüdischen Zeugnisse ausreichen, um die Vorstellung vom Abstieg und Aufstieg des Erlösers zu klären. Im 3. Teil wird nach dem Zusammenhang des Weges Jesu mit dem Weg seiner Nachfolger gefragt. Der Verf. geht zunächst auf einige Titel ein, in denen die Gemeinde die Bedeutung Jesu ausdrückte: Repräsentant Israels, sühnender Gottesknecht, Gottessohn und Menschensohn, der Herr. Dann werden die Bekenntnisformeln und Liedfragmente des NT analysiert, um an ihnen die Einheit und Verschiedenheit des Christus-Zeugnisses aufzuzeigen. Auf der einen Seite (z. B. 1 Kor 15, 3) steht die Verkündigung von Kreuz und Auferstehung als Heilsereignis zur Vergebung der Sünden, auf der anderen Seite (z. B. Phil 2, 6—11)

gilt der Weg Jesu von der Präexistenz über den Todesgehorsam zur himmlischen Erhöhung als Befreiung von der Welt und ihren dämonischen Mächten. Im 4. und letzten Teil wird noch einmal das religionsgeschichtliche Problem gestellt und gefragt, ob das christliche Kerygma durch die Begegnung mit der hellenistischen Welt verfälscht worden sei. Bei aller Anpassung an die veränderte Situation der hellenistischen Gemeinden kann jedoch von einer wesentlichen Umgestaltung nicht die Rede sein. Das „Für uns“ des Heilsgeschehens und das „Mit ihm“ der Christuskirche lassen sich nicht voneinander trennen. Vier Exkurse dienen der religionsgeschichtlichen Orientierung (Die sogenannte „Uppsala-Schule“; Corporate Personality; Der Urmensch; Zur Frage der Entstehung der Gnosis) und schließen die Untersuchung ab. — Der Verf. hat vielleicht allzu bescheiden seine Arbeit einen „Versuch“ genannt. Daran ist richtig, daß die Fülle des Materials und die Weitläufigkeit der angegangenen Probleme eine erschöpfende und allseitig abgesicherte Darstellung nicht gestatten. Um so mehr muß man dem Verf. danken, daß er mit erstaunlicher Sach- und Literaturkenntnis und in wohlthuender Abgewogenheit des Urteils einen Beitrag zur Theologie des NT geleistet hat, von dem auch die heute in so Vielem unsicher gewordene Verkündigung neue, stärkende Impulse empfangen kann.

Schierse

Lohse, E., *Martyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühntod Jesu Christi*. gr. 8° (219 S.) Göttingen 1955, Vandenhoeck & Ruprecht. 16.50 DM — Der durch seine Studie über die Ordination im Spätjudentum und NT bekannte Verf. untersucht in dieser seiner Habilitationsschrift die spätjüdischen und ntl Vorstellungen von der sühnenden Kraft des Todes. Das Hauptverdienst der Arbeit liegt in der Sammlung und Sichtung des ausgedehnten und oft schwer deutbaren spätjüdischen Materials, wobei sich der Verf. mit guten Gründen auf das palästinensische Judentum beschränkt. Nach einleitenden Ausführungen über das Todesverständnis und die Sühnmittel des Spätjudentums im allgemeinen (Opferkult, Versöhnungstag, Umkehr, Leiden) wird gezeigt, inwieweit dem Tode eine sühnende Wirkung zugeschrieben wurde. In erster Linie galt der Tod als Sühne für die eigenen Sünden, was bei der Todesstrafe und dem Sündenbekenntnis vor dem Tode deutlich zum Ausdruck kommt. Schwieriger ist die Frage nach dem stellvertretenden Sühnetod zu beantworten. Negativ wird zunächst festgestellt, daß von einem sühnenden Tod des Hohenpriesters nicht gesprochen werden kann, was verschiedentlich mit Berufung auf Num 35, 25—28 (Asylrecht) behauptet wurde. Der Stellvertretungsgedanke hat sich erst allmählich unter dem Eindruck der makkabäischen Martyrien ausgebildet. Von den Martyrern, den Gerechten und den Vätern Israels konnte man nicht gut sagen, daß sie zur Sühne für eigene Sünden gestorben wären. Auch dem Tod von unschuldigen Kindern wurde vereinzelt eine sühnende Wirkung beigemessen. Diese stellvertretende Sühneleistung der Gerechten hat jedoch — wenigstens in tannaitischer Zeit — noch keine eschatologische und universale Bedeutung; sie bewirkt Vergebung der Sünden im Diesseits, wendet Strafe und Gericht von Israel ab und bezieht sich meist auf einen bestimmten Personenkreis, der die Grenzen Israels niemals überschreitet. Auffällig ist dabei die Tatsache, daß der so klare Text Is 53 vom stellvertretenden Sühneleiden des Gottesknechtes im Spätjudentum niemals herangezogen wird, um den Tod der Gerechten zu deuten. Die Vorstellung von einem leidenden Messias läßt sich im vorchristlichen Judentum nirgends mit Sicherheit nachweisen. Man hat wohl die Hoheitsprädikate von Is 53 messianisch verstanden, niemals aber die Leidensaussagen. Vollends mußte dem Judentum der Gedanke fremd und anstößig sein, daß Gott selbst für die Sünden aller Menschen eintreten könnte, um sie durch Hingabe seines Sohnes zu sühnen. — Auf dem Hintergrund dieser spätjüdischen Anschauungen versucht nun der Verf. im 2. Teil seiner Arbeit die ntl Verkündigung vom Sühntod Jesu Christi zu interpretieren. Er behandelt zunächst das älteste Kerygma 1 Kor 15, 3—5 und die Worte Jesu über die Sühnkraft seines Todes (Mk 10, 45; 14, 24). Aus diesen Stellen geht eindeutig hervor, daß sich die Urgemeinde eng an Is 53 angeschlossen hat, wenn sie vom Sühntod Christi sprach. Damit war ihr zugleich die Möglichkeit geboten, das Ärgernis des Kreuzes in der Schrift und d. h. im Heilsplane Gottes zu begründen. Wo immer die weitverbreitete Formel „für

uns“ begegnet, die ihren Sitz im Leben wohl in der Abendmahlsliturgie hatte, klingt Is 53 und das urgemeindliche Kerygma an. Der Tod Jesu ist also nicht erst von Paulus und der hellenistischen Gemeinde als Sühntod verstanden worden. — Ein weiterer Abschnitt stellt die Entfaltung der urchristlichen Verkündigung vom Sühntod Christi bei Paulus, im Hebräerbrief und im 1. Petrusbrief dar, worauf zwei Exkurse über die lukanischen und johanneischen Schriften folgen. Den Abschluß der Untersuchung bildet ein Ausblick auf die Martyrertheologie der frühen Christenheit, die das menschliche Leiden und Sterben in Beziehung setzen mußte mit dem eschatologisch vollgültigen Sühntod Christi. — Obwohl das Thema in einer so umfassenden Weise bisher noch nicht monographisch behandelt wurde, bringt die Arbeit im Grunde keine wesentlich neuen Ergebnisse. Das lag gewiß auch nicht in der Absicht des Verf. Besonders im 2. Teil ließ es sich nicht vermeiden, daß über bekannte und schon oft dargestellte Gegenstände referiert werden mußte. Vielleicht wäre hier eine Beschränkung auf das Kerygma der Urgemeinde besser gewesen. Die Sühnetheologie des Hebräerbriefes z. B. ist — wie der Verf. selbst mit Recht anmerkt (175\*) — nicht aus spätjüdischer Überlieferung geschöpft. Zu ihrer Interpretation müßte man wohl das zu Grunde liegende Weltverständnis stärker herausarbeiten. So kann die sehr verdienstliche Studie in manchen Punkten des ntl. Teils nicht restlos befriedigen, was schließlich bei dem großen Umfang des Stoffes auch kein Wunder ist.

Schierse

#### 4. Dogmatik und Dogmengeschichte

Brinktrine, J., Die Lehre von Gott. 2. Bd.: Von der göttlichen Trinität. gr. 8° (237 S.). — Ders., Die Lehre von der Schöpfung (367 S.). Paderborn 1954 bzw. 1956, Schöningh. 9.30 DM, geb. 11.80 DM bzw. 17.— DM, geb. 20.60 DM — Von dem für das schulmäßige Dogmatikstudium ausgezeichneten Instrument, das B. dem Theologen in die Hand gibt, können wir hier zwei weitere Bände anzeigen. Die kirchliche *Dreifaltigkeitslehre* hat B. in zwei Teile gegliedert. Sie sind nicht nach einem sachlichen, sondern einem methodischen Prinzip voneinander abgehoben: der 1. Teil bietet die positive Darbietung der Trinitätslehre in den Glaubensquellen, während der 2. Teil die spekulative Durchdringung des Dreifaltigkeitsgeheimnisses darlegt. Für diese Aufteilung mag man manche Gründe vorbringen können. Andererseits kann man den Vorzug dieser Einteilung auch fraglich finden. Eine gar zu starke Trennung von positiver und spekulativer Theologie ist in einem systematischen Handbuch mißlich. Kann ja eine positive Darstellung doch nicht ganz auf spekulative Verarbeitung verzichten, wie andererseits die spekulative theologische Bemühung sich als Durchdringung des positiv Gegebenen verstehen muß. Da innerhalb der einzelnen Abschnitte ja selbstverständlich auf den positiv-theologisch zu erschließenden Gegebenheiten aufgebaut werden muß, die positive Theologie aber eben doch das Ausgangsmaterial für die spekulative Durchdringung zu bieten hat, hätte man auch Gründe genug, eine sachlich bestimmte Grundaufteilung des Gesamttraktates vorzuziehen. — Im Band über die *Schöpfung* ist das denn auch so durchgeführt: Der ganze Stoff ist wie in den meisten übrigen Handbüchern — der zu behandelnde Gegenstand begründet das — in die beiden Teile aufgeteilt, die über den Schöpfungsakt und über das Schöpfungswerk handeln. In diesem Band fällt am meisten ins Auge der fast unverhältnismäßig große Raum, der der Angelologie gewidmet ist. Das ist angesichts der Fremdheit, mit der modernes Denken dem übererfahrbaren Bereich gegenübersteht, und der sonderbaren Vorstellungen, die man sich heute vielfach von dem Reich der Geister macht, sehr zu begrüßen. Es ist allerdings das weite Ausmaß dieses Traktates nicht eigentlich durch das Eingehen auf moderne Fragestellungen, zu wenig auch durch kritische Deutung der biblischen Aussagen erreicht als vielmehr durch weitgehende Schilderung scholastischer Spekulationen, die vielleicht doch auch kürzer hätten dargestellt werden können. — Die auf S. 59 angeführten Beweistexte sprechen nur von der Tatsache, daß Gott eine gute Welt geschaffen hat, nicht aber von der Unmöglichkeit, eine böse Welt zu schaffen. — Die S. 96 angeführte Definition der Hierarchie durch Hugon ist von der diesseitig-kirchlichen Hierarchie gemeint und paßt nicht ganz auf die Hierarchie

der Engel, da diese nicht „sub uno principe“ zusammengefaßt sind. Was über die Ordnungen und Chöre der Engel gesagt wird, sollte man ein wenig kritischer behandeln, da sich gerade hier doch die Träger der Tradition nicht immer als Zeugen der Offenbarung, sondern mehr als spekulative Denker und zahlenmystische Deuter betätigt haben. Ist es wirklich so „sicher, daß die Engel in wirklich angenommenen Leibern erschienen sind“ (110)? — In der Frage der Abstammungslehre wird die Enzyklika „*Humani generis*“ nur im Zusammenhang mit der Ablehnung des Polygenismus erwähnt (276), nicht aber in der doch bedeutsamen Eröffnung der wissenschaftlichen Diskussion über die gemäßigte Deszendenztheorie (261 ff.). — Die Darstellung dieser Dogmatik ist sowohl im Positiven wie im Spekulativen von großer Klarheit. Sie ist zum Studium vorteilhaft knapp und prägnant, kann daher auch nicht allzuviel mit Mitteln der Amplifikation und Entfaltung den Stoff in seiner Wertbedeutung zum Leuchten bringen. Dafür hat die Darstellung den Vorteil der Übersichtlichkeit und Einprägsamkeit. Besonders hervorgehoben seien noch die Exkurse zu einschlägigen Fragen der Grenzwissenschaften, im Schöpfungsband vor allem auch zu naturwissenschaftlichen Problemen, auch die schematischen Zeichnungen im Trinitätsband, die manches recht gut veranschaulichen, und schließlich die reiche Literaturlauswahl am Ende der einzelnen Paragraphen. Semmelroth

Van Roo, W. A., S. J., *Grace and Original Justice according to St. Thomas* (Anal. Gregoriana, 75). gr. 8° (VIII u. 220 S.) Romae 1955. — Der bereits im frühen Thomismus und in unserer Zeit von Martin, Bittremieux und Kors aufgegriffene Fragenkomplex nach dem Verhältnis von Urstand und Gnade bei Thomas ist hier auf verbreiteter historischer Grundlage neu untersucht. Es ergibt sich aus dem eingehenden Textvergleich zunächst, daß Thomas an den Stellen, wo er nicht frühere Ansichten einfach aufführt, *Iustitia originalis* im engeren Sinn meint und in einer Zweiteilung versteht als Unterwerfung des Leibes unter die Seele und der niederen Fähigkeiten unter die höheren. Das 3. Glied der früheren Aufteilung (Unterordnung des Willens unter Gott) wird von ihm stärker als Bedingung angesehen: *quandiu mens est Deo subiectus* (z. B. S. th. II, II q. 164 a. 1 resp.). Als Grund dieser letzteren Willensunterwerfung wird die Gnade angesehen. Als wichtigstes weiteres Ergebnis kann die Durchforschung der Texte zeigen, daß bei Thomas ein starker Parallelismus zwischen Urstand und Gnadenstand besteht. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, die Art der Wirksamkeit von Gnade, Liebe und Tugend in letzterem auf das Verhältnis von Gnade und ihrer Auswirkung auf die Seele in ersterem in die Untersuchung mit einzubeziehen. So zeigt sich als Endergebnis, daß weder die Ansicht der drei obengenannten Autoren, welche die Gnade nur Wirkursache der von ihr sonst adäquat getrennten *Iustitia originalis* sein lassen, noch eine Meinung richtig ist, die beide einfach ineinander übergehen läßt. Gnade ist vielmehr im Urstand *causa formalis*, soweit es sich um die Wesenheit der Seele handelt; für die Ausstrahlungen auf die rechte Ordnung der Fähigkeiten aber ist sie *causa efficiens*. Nur so kann man den Grundgedanken des Aquinaten verstehen. Sonst löst man seine Ansicht in zwei sich widersprechende Ideen auf. Gewiß läßt die gezogene Parallele zur Gnadenordnung nach der Sünde ein gewisses Unsicherheitsgefühl im Leser bestehen. Aber Thomas hat sich nun einmal bei der Behandlung der *Iustitia originalis* nicht eingehender geäußert, so daß das Heranziehen anderer Gedankengänge zur Verdeutlichung notwendig erscheint. Wie oft bei ihm dürfte auch hier das Bestreben maßgebend gewesen sein, bei ungeklärten Fragen, wie es die über Gnadenordnung und Urzustand nun einmal wegen der wenig deutlichen Offenbarung ist, nur eine Lösung zu bringen, welche die Grundprinzipien kurz herausstellt, auf der die Forschung dann weiterarbeiten sollte. Neben diesem Hinweis auf vorsichtigeres Vorwärtstasten, den Thomas so gibt, dürfte das Zeitgemäße der Arbeit vor allem darin liegen, daß sie einer allzu starken Trennung von Urzustand und Gnadenordnung tiefere Gedanken auch systematischer Natur, wie sie jede echte Thomasinterpretation aus der wirklichen Quellenanalyse mit sich bringt, entgegenstellt. Gnade ist doch innerlicher als *causa formalis* mit dem Urstand verbunden, als Bittremieux und Kors gegen Michel, Van der Meersch, Stufser, Garrigou-Lagrange, Hugon u. a. meinten. Somit dient die gute und sorgfältige Arbeit nicht nur der Dogmengeschichte.

Weisweiler

Kokša, G., Die Lehre der Scholastiker des XVI. und XVII. Jahrhunderts von der Gnade und dem Verdienst der alttestamentlichen Gerechten. gr. 8° (XVI u. 278 S.) Rom 1955, Orbis cath. 20.40 DM — Die im wesentlichen historische Untersuchung geht auf eine Anregung von H. Lennerz S. J. an der Pont. Univ. Gregoriana zurück und war in ihrer ursprünglichen Form dort Dissertation. An Hand der Lehre von etwa 100 Theologen der beiden Jahrhunderte stellt sie heraus, daß die Hauptfrage nach dem Verdienst der Gerechten des AB erst in den letzten Jahrzehnten auf die es begründende *Gnade* hin gestellt wurde. Grund dazu war offenbar die ursprüngliche Stellung des Problems in der Christologie: Konnte die *Menschwerdung* von den Gerechten verdient werden? Ein echtes Meritum de condigno für die Substanz der Menschwerdung wird dabei von allen verworfen, da Verdienst und Lohn nicht gleichwertig sind. Während die Dominikaner auf Grund von S. th. III q. 2 a. 11 (De congruo tamen meruerunt sancti Patres incarnationem desiderando et petendo) ein Meritum de congruo zulassen, sind die anderen Schulen auf Grund des Axioms über das Verdienstprinzip, daß man nicht mit fremdem Verdienst selber wieder verdienen kann, in ihrer Meinung gespalten. Das Verdienst Mariens um die Gottesmutterchaft de condigno wird von den Dominikanern fast ausnahmslos geleugnet, während auch hier die anderen Schulen verschiedener Meinung sind. Die Gesamtentwicklung geht dahin, daß infolge des Axioms des Verdienstprinzips, von dem oben die Rede war, ein eigentliches ‚Verdienst‘ immer mehr zurücktritt. Man suchte zwar zunächst durch eine *finale* Ursächlichkeit (gegen die Jesuitenschule; die Dominikaner sind geteilt, da einige sich auf Thomas berufen) die reziproke Ursächlichkeit des Verdienens zu einer bloß einseitigen des Menschen zu machen; aber man konnte sie nicht durchführen, da ohne moralischen Einfluß der Erlösung deren Gesamtwirkung auf das Menschengeschlecht zerstört worden wäre. So wurde die Annahme einer moralisch rückwirkenden Ursächlichkeit der Verdienste Jesu Christi immer allgemeiner; damit vermehrte sich erneut die Schwierigkeit der causalitas reciproca im Verdienstaxiom sowohl bei Maria wie bei den Gerechten des AB. Wenn das Ergebnis der Untersuchung mit Ausnahme der Feststellung der letzteren wichtigen Traditionslinie auch spekulativ nicht groß ist, so wissen wir doch nun um die vielfältigen Versuche, bei denen natürlich auch die damaligen Kämpfe um die Prädestination eine Rolle, wenn auch keine entscheidende und vor allem keine klärende, spielten. Am Schluß bringt der Verf. noch eine gute Übersicht der heutigen Ansichten bes. um das Verdienst de congruo um die Gottesmutterchaft, auf das sich heute das Grundproblem des Einflusses des AB auf die Menschwerdung und Erlösung vor allem konzentriert. Denn hier ist es am meisten faßbar. Bereits damals lag die Grundschwierigkeit in dem so ungeklärten Verhältnis von Gnade und Gnadentat zwischen AB und NB. Hier ist das echte theologische Problem auch für heute zu sehen. Nicht das ‚Verdienst‘ auf die Menschwerdung hin, sondern die *Gnade* steht doch im Mittelpunkt der Erlösungsordnung, also auch in der Frage ihrer Vorbereitung. Das Problem muß also erneut dahin gehen: Wie war die *Gnadenwirkung* im Alten Bund im Vergleich zum Neuen? Dabei wird die frühere eingehende Untersuchung über das auf ihr beruhende Verdienst rückschließend manche Hilfe bieten können. Darin hat die Arbeit ihre aktuelle Bedeutung. Weisweiler

Walter, E., Wesen und Macht der Liebe. Beiträge zu einer Theologie der Liebe. 8° (183 S.). Freiburg i. Br. 1955, Lambertusverlag. 8.70 DM — Der Freiburger Stadtpfarrer hat im vorliegenden Bändchen mehrere, recht verschieden angelegte Beiträge aus seinem früheren Schaffen unter dem gemeinsamen Thema „Wesen und Macht der Liebe“ gesammelt. Wenn auch der Untertitel „Beiträge zu einer Theologie der Liebe“ nicht ganz das erwarten läßt, was die Artikel bringen, so sind sie doch anregende Darstellungen verschiedener Probleme und Erscheinungsweisen der christlichen Liebe. „Eros und Apagē“ grenzt zwei verschiedene Formen der Liebe in Zuordnung zum Natürlichen und Übernatürlichen voneinander ab, um dann aber auch zu zeigen, daß sie einander sehr wohl auch durchdringen. „Das Wesen der Liebe“ formuliert eine Reihe von bemerkenswerten Sätzen zur Ontologie der Liebe; will also nicht zeigen, was psychologisch im Lieben vorgeht, sondern was Liebe seinsmäßig ist und bewirkt. „Liebe und Macht“ schildert, wie im kosmischen Raum von Stufe zu Stufe höher die Aneignung aus dem niederen Bereich Freiheit gibt zum

liebenden Schenken im höheren Bereich. „Das Ende der Ideale“ vertritt einen Lieblingsgedanken des Verf., der die christliche Wirklichkeit als personale Christuskirche in Liebe der Verkündigung von Idealen entgegenstellt. Zwei reiche Beiträge biblischer Art folgen als Darstellung der theologischen Gestalt der Liebe im Neuen Testament und als Auslegung des Herrenwortes, das Liebe zum Bruder der Liebe zum Herrn gleichsetzt. Schließlich folgen noch Predigten und Beiträge über die Liebe in der Eschatologie. — Wenn auch erwarten vielleicht von einer „Theologie der Liebe“ eine etwas nüchternere Sprache erwarten möchte, so findet der Leser doch viel Anregung und auch manches, was er bisher noch nicht so bedacht oder gehört hat, in den vorgelegten Gedanken.

Semmelroth

Feckes, C. (Herausg.), Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria. Ehrengabe an die Unbefleckt Empfangene von der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen dargereicht. gr. 8° (XI u. 395 S.) Paderborn 1954, Schöningh. 12.— DM — Seit mehreren Jahren trifft sich zu Jahresbeginn eine nicht geringe Zahl von Theologen der Universitäten und kirchlichen Hochschulen wie auch der Ordenshochschulen zu einer Mariologischen Arbeitsgemeinschaft. Die Referate ihrer beiden ersten Studientagungen (1952 und 1953) sind im vorliegenden Band gesammelt. Das untersuchte Thema ist im Hinblick auf die heute sehr ventilierter Frage nach der marianischen Gnadenmittlerschaft von großer Bedeutung. — Die päpstliche Lehrverkündigung der letzten hundert Jahre zum Thema wird als gewisser Abschluß einer Entwicklung an den Anfang gestellt. Dann wird die dogmatische Entwicklung dargestellt vom Neuen Testament durch die patristische Tradition über die größten Theologen des Mittelalters und eigens der franziskanische Tradition bis zur Neuzeit mit Alfons v. Liguori im 18. und einigen deutschen Theologen vor Scheeben und Scheeben selbst im 19. Jahrhundert. Was in diesen geschichtlichen Untersuchungen zutage gefördert wird, ergibt für die stellvertretende Stellung Mariens in der Heilsgeschichte doch erstaunlich viel, wenn man zwei Bedingungen nicht aus dem Auge verliert (sie sind nicht in allen Beiträgen des Werkes in gleicher Weise festgehalten worden): Zunächst, daß nicht nur da die gestellte Frage von der Tradition positiv beantwortet wird, wo ihre Träger den Begriff der „Stellvertretung“ ausdrücklich gebrauchen, wenn sie Mariens Funktion im Heilswerk schildern. Nicht nur wenn ausdrücklich gesagt wird, daß Mariens Jawort „anstelle“ der übrigen Menschheit gesprochen sei, sondern auch wo diesem Jawort eine Wirkung und Bedeutung „zugunsten“ des Heils der Menschheit zugesprochen wird, ist die im „Personam agere“ Leos XIII. gemeinte Realität gestützt. Und das andere: Man muß sich hüten, in einer Genauigkeit, die in Gefahr ist, eben dadurch ungenau das von der Tradition Gemeinte wiederzugeben, auseinanderzureißen, was als Teil des Ganzen zusammengehört. Das wird auch in manchen Beiträgen dieses Bandes nicht genügend beachtet vor allem bezüglich der Zusammengehörigkeit von Menschwerdung und Kreuzesopfer und der Stellung Mariens in diesem doppelten und doch einen Geschehen. Man höhlt die Bedeutung aus, die in der Tradition dem Jawort Mariens zur Menschwerdung beigelegt wird, wenn man darin nur eine vorbereitende und indirekte Mitwirkung zur Erlösung sieht und deshalb noch eine ausdrückliche Bezeugung von Mitwirkung beim Kreuzesopfer glauben suchen zu müssen. — Das etwas negative Ergebnis, das *Job. Michl* in seiner neutestamentlichen Untersuchung zeitigt, dürfte wohl auch darin begründet sein, daß er die verschiedenen neutestamentlichen Schriftsteller wenig auf ihre schriftstellerische und theologische Eigenart befragt, wie es etwa *K. Wennemer* sehr gründlich und eindringend bezüglich der johanneischen Theologie tut. — Neben den reichen positiv-theologischen Arbeiten verdient auch die systematische Arbeit von *H. M. Köster* besonders hervorgehoben zu werden, in der ein gründlich und vorsichtig gearbeiteter, aber glücklicher Versuch einer systematischen Einordnung der behandelten Einzelfrage in das theologische Ganze gemacht wird. Auch der letzte Beitrag *R. Grabers* über die Bedeutung der Stellung Mariens für das katholische Ethos einer personal vollzogenen *Potentia oboedientialis* vor Gott ist sowohl methodisch wie inhaltlich eine wertvolle Ergänzung der übrigen Arbeiten.

Semmelroth



Coathalem, H., S. J., *Le parallélisme entre la sainte Vierge et l'Église dans la tradition latine jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle* (Analecta Gregoriana, 74). Rom 1954, Pont. Univ. Gregoriana. — Die theologische Dissertation, die der Verf. 1939 der Gregoriana vorgelegt hatte, erscheint nach 15 Jahren im Druck. Sie war für ihre Zeit ausgezeichnet, leider konnte aber C. selber die Herausgabe nicht besorgen, noch sind die inzwischen ermittelten Forschungsergebnisse nachgetragen (die auf 2 Seiten von H. Barré dankenswerterweise beigelegt), „rectifications“ beziehen sich nur auf die vom Verf. zusammengestellten Zitateübersichten). Insofern ist die Arbeit überholt; die heute notwendigen Ergänzungen wären zu finden vor allem in den drei Bdn der *Études Mariales, Marie et l'Église* (1951—1953, darin bes. die Arbeit von H. Barré C. Ss. Sp., *Marie et l'Église du vénérable Bède à saint Albert le Grand*, I 59—143, welche die Dissertation von C. benutzen konnte) und in A. Müller, *Ecclesia—Maria, Die Einheit Marias und der Kirche* (Paradosis 5, Freiburg/Schw. 1951, 21955); für die Bedeutung der Hohenliedkommentare im 12. Jahrhundert vgl. den Aufsatz des Ref. „Die Marianische Deutung des Hohen Liedes in der Früh-scholastik“ (ZkTh 76 [1954] 411—439). Trotzdem kommt der Darstellung des Verf. auch heute noch ein Wert zu. Sie ist in fließender Sprache geschrieben und stützt sich auf eine besonnene Interpretation der einschlägigen Texte. Zudem verschafft sie einen guten Überblick über die Gesamtentwicklung — wobei allerdings Einzelheiten berichtigt oder aufgefüllt werden müßten —, indem 4 große Kapitel (*Le parallélisme Ève — Marie et le parallélisme Marie — Église jusqu'au Bède le Vénérable, Le parallélisme Marie — Église jusqu'au Bède le Vénérable, Période de transition, passage progressif du parallélisme de comparaison au parallélisme de médiation, Épanouissement du parallélisme de médiation entre s. Bernard et la fin du XII<sup>e</sup> siècle*) das Material ausdeuten.

Beumer

Müller, A., *Ecclesia — Maria. Die Einheit Marias und der Kirche*. 2., überarbeitete Auflage. gr. 8° (XVII u. 249 S.) Freiburg/Schw., Universitätsverlag. 13.— DM — Für eine Arbeit von solchen wissenschaftlichen Qualitäten, wie sie diese aufweist, war es erstaunlich, wie schnell es zu einer 2. Auflage kam. Andererseits ist es allerdings auch wieder recht erklärlich. Ist doch das marianische Thema überhaupt sehr gefragt, da es mit seinen Fragen in die Mitte des christlichen Glaubens zielt; und innerhalb des marianischen Rahmens bespricht dieses Buch wiederum das zentrale Thema. Denn man mag zu der These, die Kirchenurbildlichkeit sei das Grundprinzip der Mariologie, stehen, wie man will, daß die Beziehung zum Geheimnis der Kirche alle Glaubenswahrheiten in ihrer Heilsmitte anleuchtet, ist unbezweifelbar. Diese so zentrale Frage nun hat M. in seinem Werk in vorbildlicher Weise in der frühen Tradition untersucht. Sehr wesentlich unterscheidet sich die 2. Auflage nicht von der 1., die zwar beim einen oder anderen Rezensenten eine gewisse Kritik auslöste (so z. B. vor allem bei Congar), bei der man sich aber fragen konnte, ob sie Anliegen und Aussagen M.'s in allem richtig verstanden hatten. Das gilt vielleicht vor allem für M.'s allerdings auf den ersten Blick ein wenig erstaunliche Aussage, zwischen Maria und Kirche bestehe „Identität“ (238). Man glaubte bisweilen in dieser und anderen Aussagen seines Buches mehr eine „persönliche theologische Synthese“ zu finden als eine echte, wenn auch entfaltende Interpretation der frühen Väter. Dennoch dürfte M. recht haben mit seinem Aufweis einer so engen Verbindung Marias und der Kirche bei diesen Vätern, daß man sie mit Identität zu bezeichnen vermag. Daß man diese Behauptung auch mißverstehen kann, weiß auch M. Aber er scheint sie richtig zu deuten, wenn er in seiner das Ergebnis zusammenfassenden Schlußthese sagt: Maria ist die vollkommene (Verwirklichung der) Kirche — das Wesensgeheimnis der Kirche ist das Mariengeheimnis.

Semmelroth

Abd-El-Jalil, J. M., O.F.M., *Maria im Islam*. 8° (104 S.), Werl 1954, Dietrich-Coelde-Verlag. 3.20 DM — Der aus dem Islam zum katholischen Glauben gekommene Verfasser gibt im vorliegenden Werk einen Bericht über die Stellung Mariens im Koran, seinen Kommentatoren wie auch der lebendigen moslemischen Überlieferung. Den Hauptraum nimmt dabei nicht so sehr eine theologisch-systematische Darstellung dessen, was der Islam über die Gestalt und Heilsbedeutung Mariens bietet, ein, sondern die Darstellung des Lebens Mariens, wie es die Gläubig-

keit des Islam annimmt. Das entspricht der Tatsache, daß Maria im Islam nicht so sehr eine theologisch zu erfassende Heilsbedeutung hat, sondern als geschichtlich mit der Gestalt des Propheten Jesus verbundene Frau bedeutsam ist. Als solche genießt sie allerdings eine für uns Katholiken unerwartete Verehrung. Das letzte Kapitel spricht allerdings auch kurz über einige marianisch-theologische Probleme im Islam, angefangen von einer für die Interpretation des Lebensberichtes Mariens wichtigen Darstellung islamischer Geschichtsbetrachtung (die nicht kontinuierliche Darstellung ihres Verlaufes, sondern die Geschichte der Religion und der Beziehung der Menschen zu ihrem Schöpfer ist) über eine Skizzierung der islamischen Theologie von Jesus, dem Sohn Mariens, zur Frage nach Maria und der Dreifaltigkeit (wobei Dreifaltigkeit in dem Sinne gemeint und vom Islam zurückgewiesen wird, als wenn neben dem einen Gott in Jesus und seiner Mutter ein zweiter und dritter Gott angebetet werde). — Angesichts der Fremdheit, mit der man bei uns dem islamischen Glauben gegenübersteht, war die Herausgabe dieses kleinen Buches ein dankenswertes Unternehmen. Eine bewußte Konfrontierung der sehr ins Wunderbare gehenden Mariologie des Islams mit der katholischen wäre bisweilen förderlich gewesen. Semmelroth

Dander, F., S. J. Summarium theologiae dogmaticae. De sacramentis Christi II: Paenitentia et Unctio, Ordo, Matrimonium, Sacramentalia. gr. 8° (87 S.) Oeniponte 1954. Rauch. 3.80 DM — Wie die übrigen bisher erschienenen Faszikel des D'schen Summariums, so bietet auch der vorliegende in knappster, dennoch solider Weise den dogmatischen Stoff. Die Art der Bearbeitung setzt allerdings die Darbietung in den Vorlesungen unbedingt voraus. Ohne dies dürfte sie nicht einmal als Repetitorium fürs Examen genügen. Als Hilfe zum prägnanten Einprägen des Gehörten ist allerdings auch dieser Faszikel wertvoll. Als Wunsch könnte man wohl eine etwas weniger schematische Erklärung der thetischen Aussagen anmelden. Eine reine Erklärung der einzelnen Begriffe ist noch nicht das gleiche wie eine Erklärung der These als solcher. Letztere wäre aber doch wohl um echter theologischer Arbeit willen notwendig. Sonst fehlt es gar zu leicht an der lebendigen Fülle, die das theologische Bemühen auch in seiner knappsten Form noch vermitteln sollte. — Da D. an einigen Stellen bei der Behandlung des sakramentalen Zeichens den Terminus „Sacramentum tantum“ gebraucht, wird man zu der Frage geführt, warum die alte Lehre von „Res et sacramentum“ nicht mehr ausgewertet wird. Hier wäre eine gute Gelegenheit, den ekklesiologischen Bezug der Sakramente zu behandeln, ohne den die einzelnen Sakramente ein sehr isoliertes Dasein führen. — Die an manchen Stellen beigegebenen schematischen Zeichnungen können eine gute Hilfe sein. Ebenso der für visuelle Typen sehr günstige Conspectus des ganzen Stoffes am Ende des Faszikels. Semmelroth

Tyciak, J., Der siebenfältige Strom aus der Gnadenwelt der Sakramente. 8° (VIII u. 160 S.) Freiburg 1954, Herder. 5.— DM — In diesem Buch, das eine überarbeitete 2. Auflage der „Mysterien Christi“ ist, zeigt T., besonders inspiriert von der Sakramentenlehre der Väter des Ostens, wie in den Sakramenten eine Begegnung des menschlichen Lebens in seinen großen Abschnitten mit der Heilstat Christi geschieht. Das Bemerkenswerte an diesem Büchlein und das besondere Anliegen des Verf. ist, das sakramentale Geschehen von den beiden Seiten her neu zu durchdringen: von seiten des Herrn her gesehen, wird gezeigt, wie in den Sakramenten die Heilstat Christi als geschichtliches Faktum wesentlich enthalten ist. Hier vertritt T. einen starken Symbolrealismus, wie er in der Mysterienlehre Casels vertreten wurde. Und von seiten des Menschen her gesehen, wird gezeigt, wie die Grundwirklichkeit des menschlichen Lebens in der Begegnung mit der Heilstat Christi in den Sakramenten durchgnadet wird. Semmelroth

Hödl, L., Die Grundfragen der Sakramentenlehre nach Hervaeus Natalis († 1323) (Münchener Theol. Stud. 2. Syst. Abt., 10). gr. 8° (XXIV u. 263 S.) München 1956, Zink. 19.— DM — Diese gründlich gearbeitete Studie war eine bei M. Schmaus eingereichte Münchener Dissertation. Sie greift die drei Hauptfragen der allgemeinen Sakramentenlehre des Hervaeus heraus: Art der Wirksamkeit, Charakter und Sakramentale Gnade. Denn damit ist zugleich die Art der persönlichen Arbeit des Hervaeus in der Verteidigung und der Weiterarbeit an der Lehre seines Meisters Thomas

gegen die Einwände Heinrichs von Gent und vor allem der kritischen Schule im Dominikanerorden selbst des Jakob von Metz und des Durandus, der eng mit Jakob verbunden war, gegeben. So bringt die Arbeit auch eine sehr gute Einführung in die grundlegenden theologischen Auseinandersetzungen in der Zeit kurz nach der Jahrhundertwende. Gegen Heinrich von Gent verteidigt Hervaeus eingehend die *instrumentale Kausalität* der Sakramente. Dabei wird mehr als bei Thomas ihre *dispositive* Art herausgearbeitet, damit dem Grundgedanken, daß übernatürliche Gnade nicht durch natürliche Kraft hervorgebracht werden könne, klarer noch Ausdruck gegeben wird. Deshalb wird auch gesagt, daß diese dispositive Ursächlichkeit selbst in der ihr gegebenen göttlichen Kraft nur bis zum Charakter bzw. Ornatus reicht, der seinerseits zwar notwendige, aber doch nicht zwingende Disposition zur Gnade ist. Dadurch will Hervaeus auf der einen Seite die bloße Vertragstheorie der früheren Theologen und auch des Jakob von Metz überwinden, da ihm in ihr der Unterschied zwischen den Sakramenten des Alten und Neuen Bundes nicht genügend gewahrt ist. Auf der anderen Seite sucht er so auch die Meinung Heinrichs von Gent zu entkräften, der allein darin die Wirksamkeit der Sakramente sieht, daß der wirkende Gott in ihnen ist, also eine Wirksamkeit des Zeichens ablehnt. Durch das ganze Buch zieht sich nun, in interessanter Gegenüberstellung, immer wieder das Problem — von verschiedener Sicht aus gesehen —, wie eine geschöpfliche dispositive Instrumentalursache in einer einfließenden übernatürlichen Kraft wenigstens den übernatürlichen Charakter hervorbringen kann. Es handelt sich also letztlich um das theologische Grundproblem der Mitwirkung des Geschöpflichen am Übernatürlichen. — Kein Wunder, daß auch die Auffassung von der Natur des *Charakters* davon betroffen werden muß. Die Vertragstheorie des Jakob von Metz sah in ihm eine bloße Relation — ähnlich wie die Weihe eines Kelches —, während Hervaeus an der seinsmäßigen Potenztheorie für den Charakter festhielt. Freilich geriet er dadurch in die Schwierigkeit, wie eine solche physische Potenz zu einer rein übernatürlichen Seinsform, wie es die Gnade ist, Ursache sein kann. Es wiederholt sich in verstärkter Form die Problematik des ursächlichen physischen Einflusses des sakramentalen Zeichens auf den übernatürlichen Charakter. In der Lösung kommt Hervaeus einer moralischen Ursächlichkeit des Charakters auf die Gnadenschaffung sehr nahe. Doch wird dabei diese relative Seinswirklichkeit des Charakters noch zu wenig systematisch gesehen, so daß H. mit Recht darauf hinweist, daß diese Beziehung und daher auch die Teilnahme an der priesterlichen Gewalt Christi, die der Charakter gibt, zu wenig berücksichtigt sind. Doch bleibt es das Verdienst des Hervaeus, den *bloßen* Beziehungscharakter abgelehnt zu haben, wenn er dabei auch das andere Extrem der absoluten Seinspotenz zu sehr im Abwehrkampf gesehen hat. — Die Frage, ob eine physische Wirksamkeit, selbst für das Hervorbringen des Charakters, möglich sei, tritt dem Leser der Arbeit stark ins Bewußtsein. Die spekulativen Schwierigkeiten sind damals so eingehend durchdiskutiert worden, daß man es versteht, wenn selbst Hervaeus zur Lösung des Einflusses auf die Gnade in seinen späten *Evidentiae contra Durandum* — die einzige Hs ist leider im Krieg in Münster verbrannt — schreibt: *Dispositio autem duplex: una perficit et disponit potentiam (ad actum) seu ad habitum . . . ; alia dicitur dispositio congruitatis, quia scilicet habens eam dispositus est, ut habeat id, ad quod talis dispositio disponit, sicut si dicerem, quod prudens est dispositus, ut habeat dominium vel aliquid tale et sic ornatus disponit ad gratiam (H. 226)*. Er beruft sich dafür auf Thomas Sent IV d. 4 q. 1: *character est dispositio ad gratiam per quamdam congruitatis dignitatem*. Bei Thomas ist das nur Hinweis darauf, daß der Christ in der Kultdisposition des Charakters eine gewisse *dignitas* für die Gnade hat. Bei Hervaeus aber ist doch mehr daraus geworden: eine gewisse moralische *Ursächlichkeit* mit positivem Einfluß (227). Damit tritt die *seinsgegründete* Kultdignität als moralische Ursächlichkeit der Gnade in den Vordergrund des spekulativen Interesses. Für Hervaeus aber ist das erst am Rande der Fall. Sein Verdienst liegt in der Betonung des Seinscharakters gegen die bloße Relation. Das zeigt zu haben — im großen dogmengeschichtlichen Zusammenhang der Zeit — ist der bleibende Wert der vorliegenden Arbeit. Sie ist darüber auch in der Hervorhebung des Kultcharakters der Sakramente zeitgemäß und anregend. — Was die literarische Abhängigkeit der einzelnen Werke dieser frühen Dominikanerschule angeht, so wäre es wichtig, wenn die Untersuchung auf noch breiterer Grundlage fortgeführt würde.

Weisweiler

Schnitzler, Th., *Die Messe in der Betrachtung*. 1. Bd.: Kanon und Konsekration. 8° (XVI u. 296 S.) Freiburg 1955, Herder. 8.80 DM — Die Messe für die Betrachtung aufzuschließen hat sich der Bensberger Liturgiewissenschaftler vorgenommen. Nach dem, was bereits vorliegt, kann man nur mit Freude auf den 2. Bd. warten, dem die Teile der Messe außerhalb des Kanons vorbehalten sind. Wirklich, man wird in der Anerkennung dieses Unternehmens nicht leicht zu weit gehen. Wenn der Verf. von einem „frommen Kommentar zu J. A. Jungmanns *Missarum sollemnia*“ redet, so sei ihm diese Bescheidenheit ebenso unbenommen wie uns, dahinter zu sehen: daß mit einem solchen Buch keine wissenschaftlichen Lorbeeren zu ernten sind, wohl aber wie selbstverständlich eine große Vertrautheit mit allen und den neuesten Forschungsergebnissen vorausgesetzt wird. Diese sachliche Fundierung stößt die Tür auf zu einer Meßfrömmigkeit, die eben nicht nur von (meist reichlich abstrakten) Überlegungen über Würde und Schönheit usw. ausgeht und dann mit einem Ausrufungszeichen endet . . . Man darf überdies *J. A. Jungmann* durchaus recht geben, wenn er im Vorwort darauf hinweist, daß gerade die Verflochtenheit der notwendig sparsamen Aussagen des Kanons in das Gewebe der biblischen Beziehungen reich und eigenständig aufgezeigt wird. — Da sind Kapitel, die sich dem heiligen Text von außen nähern: über den Stil des Kanons, seine Werkgeheimnisse, seine Geschichte, seinen Aufbau. Da sind Kapitel, die an Hand von Leitmotiven aufschließen: über die *Ecclesia*, über Priestertum und Opfer, über Gottes- und Christusbild. Da sind schöne Seiten der Deutung der Zeremonien. — Dürfen wir auf einige Schönheitsfehler aufmerksam machen, für den Fall, daß es für den 2. Bd. noch nicht zu spät ist? Der Stoff des Buches ist zusammengewachsen aus Unterweisungen für die Seminaristen, aus Recollectionen für den Klerus, aus Zeitschriftenbeiträgen; damit ist ursprünglich eine unterschiedliche Diktion unvermeidlich gewesen. Könnte man in dieser Hinsicht nicht noch glätten? Da ist manche Rhetorik, die eigentlich nur dem mündlichen Vortrag gut tut. So z. B. wünschte man sich des öfteren etwas mehr von dem, was die Engländer (eingigermaßen unübersetzbar) „understatement“ nennen.

Stenzel

Vogel, C., *La discipline pénitentielle en Gaule des origines au IX<sup>e</sup> siècle*: RecScRel 30 (1956) 1—26 157—186 — V. hat hier in Erweiterung seiner ausgezeichneten Untersuchung über die Bußpraxis in Gallien bis zum Ende des 7. Jahrh. (vgl. Schol 30 [1955] 229f.) die hagiographischen Schriften Frankreichs von den frühesten im 5. bis zum 10. Jahrhundert untersucht. Die „Lesefrüchte“, die L. Hertling aus ihnen für die Bußgeschichte schon geboten hatte (ZKathTh 1931, 109—122 274—287) sind nun in methodischer Weiterarbeit vervollständigt. Von den 230 Viten dieser Jahrhunderte bringen 141 Notizen über die Buße. Mit Recht hat V. ihren Wert nur auf ihre Abfassungszeit beschränkt. Er weist auch gut darauf hin, daß man aus dem Schweigen über eine Bußart nicht viel schließen dürfte und daß man sich bei dem vielen Außerordentlichen, das sie berichten, vor Verallgemeinerungen hüten müsse. Daher hat er das Material in 14 meist kurze Einzelfragen aufgeteilt und zu jeder die entsprechenden Texte in großer Zahl vorgelegt. Das hat zwar den Nachteil, daß das Gesamtbild weniger in die Erscheinung tritt; aber man ist so der Gefahr des falschen Systematisierens bei den meist nur kurzen Andeutungen entoben. Deutlich wird vor allem, wie es schon in der großen Arbeit von V. der Fall war, das Zurücktreten der kanonischen Buße mit Ausnahme ihrer Übernahme auf dem Sterbebett sichtbar. Zahlreich sind dagegen die Belege für eine kirchlich geleitete Konversionsbuße, die aber auch hier vom Verf., im Gegensatz zu Galtier (vgl. Schol a. a. O.), nur für einen besonderen und kleineren Personenkreis angenommen wurde. Natürlich läßt sich der Streit aus dem hier vorliegenden Material mit seinem eingengten Kreis nicht entscheiden. Stark in das Blickfeld tritt sodann die wirklich echte Bußgesinnung; also auch hier findet man die früheren Forschungen von V. bestätigt. Diese Jahrhunderte waren also nicht so „dunkel“, wie man bisher meinte. Der vielleicht interessanteste Beitrag dürfte aber die eindeutige Feststellung einer Absolution öfter gleich nach der Beichte vom 7. Jahrh. ab sein, und zwar ohne Hinweis auf die keltische Tarifbuße. Denn die auferlegten Bußen haben mit solchen festgelegten Tarifen nichts zu tun. Es gab also früh in Gallien neben der kanonischen Buße eine Absolution ohne die kanonischen Folgen der Vollbuße, und

zwar unabhängig von Irland! Damit haben also die dahingehenden Darlegungen von Galtier (vgl. Schol. a. a. O.) ihre Bestätigung erfahren. — Die Schwierigkeiten, die eine öffentliche Buße mit ihren bleibenden Folgen der Ehelosigkeit usw. mit sich brachten und sie auf das Lebensende verschieben ließen, haben offenbar auch dazu geführt, daß das persönliche asketische Bußleben oft als genügend betrachtet wurde. Gewiß wird man hier — wie auch beim Schweigen über die Buße vor dem Tod, wo Eucharistie und Viaticum genannt werden — sehr vorsichtig mit einem Argumentum ex silentio sein. Aber die Zeugnisse sind öfter doch sehr klar. Ob sie aber die auch von V. aus anderen Quellen festgestellte Sehnsucht nach der kanonischen Buße auf dem Sterbebett ausschließen? Das wird sich aus den kurzen Bemerkungen der Viten kaum mit Sicherheit feststellen lassen und ist dogmengeschichtlich auch ohne größere Bedeutung für eine solche Übergangszeit. Jedenfalls wissen wir durch die Untersuchungen von V., daß das Darniederliegen der Buße („poenitentiae medicamenta et mortificationis amor“ im *irischen* Sinn der äußeren Strenge), wie sie die Mönche aus Irland vorfanden, nicht ohne Weiteres auf ein Darniederliegen der Bußgesinnung als solcher schließen läßt. — Noch einige wichtigere Einzelergebnisse: Es gab ein Verbot der Kommunion als Strafe. In den Frauenklöstern konnte man Sündenanklage und geistliche Leitung (ohne Absolution durch die Äbtissinnen). Auch Männer unterstellten sich deren Seelenleitung. Den Klerikern blieb die Gnade der kanonischen Buße weiter verschlossen (vielleicht mit Ausnahme der Buße auf dem Sterbebett), wie es etwa das Verbot, sich am Gründonnerstag zu den Büßern zu stellen, ausdrücklich belegt.

Weisweiler

## 5. Grundlegendes aus Moral- und Pastoraltheologie

Thielicke, H., Theologische Ethik. 2. Band: Entfaltung. 1. Teil. gr. 8<sup>o</sup> (XVIII u. 644 S.) Tübingen 1955, Mohr, 37,40 DM — Dem 1951 erschienenen und viel beachteten 1. Bd. der theologischen Ethik (vgl. Schol 27 [1952] 584—586) läßt T. nun den 1. Teil des 2. Bandes folgen. Die theologisch-radikale Haltung und die lebensnahe Dynamik des 1. Bandes sind hier, wenn möglich, noch übertroffen. T. greift die menschliche Wirklichkeit mit gewandten Händen und läßt sie von einem fast überhellen Licht seiner Theologie anstrahlen. So ist die Lektüre dieser Ethik einerseits hochinteressant und spannend, kann aber gleichzeitig für den, der dieser Theologie nicht folgen kann, auch schwer werden. — Im 1. Teil geht Verf. auf die Tatsächlichkeit unserer Beziehung zur Welt ein, um im 2. Teil am Modellfall der Konfliktsituation unser Verhältnis zur Welt ethisch zu klären. Im 3. Teil beginnt er die in Band II, 2 fortzusetzende Darstellung der wesentlichen Bezüge des Menschen zur Welt; im vorliegenden Band behandelt er dabei vor allem das Wirken des Menschen auf die Welt („Arbeit“) und die Botschaft der Kirche an die Welt. — Es scheint uns kennzeichnend für den Theologen T. und für seine theologische Ethik, daß er glaubt, die Ethik des Verhältnisses der Menschen zur Welt am Modellfall der Grenzsituation nicht nur darstellen zu können, sondern darstellen zu müssen. Darin spricht sich schon ein wesentlicher Unterschied zur katholischen Moral aus. Denn die Grenzsituation läßt am deutlichsten die nach T.s Theologie zu behauptende völlige Inkongruenz zwischen Gottes eigentlichem Willen und unserer gefallenen Welt sichtbar werden; an ihr muß sich also die Brauchbarkeit einer dieser Inkongruenz entsprechenden Ethik erweisen, in ihr muß deren Sinn vor allem klar werden können. In ihr zeigt sich nach T., daß in dieser von der Sünde gezeichneten Welt jedes auf die Vermeidung des völligen Chaos ausgerichtete Handeln sich der Sünde als des Mittels bedienen muß. Der gnädige Gott gibt also den Menschen zum Handeln in dieser Welt aus Gnade frei; d. h. einerseits: er vergibt sowohl die Schuld (unsere Schuld!) der Situation, in der wir handeln, wie auch die Schuld unseres Handelns; es heißt andererseits, daß dieses Handeln im Namen Gottes ist und darum nicht willkürlich sein darf. Was aber so als Gottes „voluntas aliena“ gelten darf, kann nicht errechnet und vorausentschieden werden, sondern ist vom Einzelnen

im Hl. Geiste zu erkennen. Auch die Kirche kann es nicht künden, so sehr sie auch nach T. der Welt den ihr so fremden eigentlichen Willen Gottes darzulegen hat, und zwar unter Berücksichtigung der je gegebenen Weltsituation; sie darf also das Gebot Gottes nicht als Gesetz der dem Reiche Gottes so fremden Welt erklären wollen. Wenn es uns schwerfällt, die Gleichzeitigkeit von Gottes „*voluntas propria*“ und „*aliena*“ (welch letztere ja nicht von uns erzwungen, sondern freie Gnade Gottes ist) zu begreifen, so verweist T. auf den Glauben. — Verf. hat durchaus recht, wenn er die Andersartigkeit der katholischen Lösung des ethischen Problems in der Annahme der *Analogia entis* und damit eines Naturrechts begründet sieht. Allerdings müssen wir ihm auch bei diesem Bande wieder entgegenhalten, daß die katholische Lehre das Naturrecht weder auf den Ursprungsordo bezieht (Nr. 709) noch als ein „Gott übergeordnetes Schema“ versteht (Nr. 2144). Daher bleibt der katholischen Theologie der Begriff der „*voluntas Dei aliena*“ notwendig fremd und gibt es wirklich ein „Einkalkulieren“ der menschlichen Natur, auch in der nacherbündlichen Weise ihrer Verwirklichung. Das führt allerdings zu festen Aussagen über die ethische Qualität von Handlungen „in sich“, somit zu „Gesetz“ und „Kasuistik“ in einem richtig verstandenen Sinne. Nicht nur das in einzelnen Grenzsituationen von T. als möglich erklärte Verhalten, sondern vor allem und durchgehend die theologische Erklärung der Bewältigung der Grenzsituation (und jeder ethischen Situation) wird darum in der katholischen Moraltheologie nicht vertretbar sein. Zwar ließen sich zu der Bezeichnung „Gesetzesethik“, die wir bei T. im Hinblick auf die katholische Moral finden, einige differenzierende Erklärungen anbringen; jedenfalls ist sie nicht „Situationsethik“ im Sinne der hier vorgetragenen Theologie (Nr. 1084).

Fuchs

Schöllgen, W., Aktuelle Moralprobleme. gr. 8° (473 S.) Düsseldorf 1955, Patmos-Verlag. 18.— DM — In dieser Sammelausgabe von Gelegenheitsartikeln über moral- und pastoraltheologische Themen kommen ebenso wie in seinem Werk „Die soziologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre“ (vgl. Schol 29 [1954] 626) Tendenz und Eigenart des Bonner Moraltheologen sehr deutlich ans Licht. Sch. stellt sein Buch unter das Motto: *Kairòn gnòthi*. Er glaubt, daß der qualitative Zeitbegriff des *kairòs* der christlichen Moraltheologie einigermaßen verlorengegangen sei. Darum greift er wirklich *aktuelle* Probleme auf, wenn auch nicht systematisch, sondern nach gegebener Gelegenheit. Im vorliegenden Band sind sie in vier Gruppen aufgeteilt: I. Grundsätzliches, II. Recht und Politik, III. Anthropologie, IV. Medizin; ein grundsätzlicher Vortrag über „Moraltheologie und Geschichte“ geht als Einleitung voraus. In den einzelnen Beiträgen geht Verf. einmal mit großer Sachkenntnis und umfassender Bildung, dann aber auch mit einem feinen Einfühlungsvermögen den Wirklichkeiten in ihrer Eigenart und Besonderung, unter Berücksichtigung ihrer geschichtlichen Bedeutung und Wirkungsmöglichkeit nach. So führt er den Leser zum Verständnis der problematischen Gegebenheiten und angezeigten Lösung. Weniger läßt Sch. es sich angelegen sein, die ethischen Prinzipien, die in solchen Lösungen enthalten sind, herauszustellen oder theoretisch zu erhellen — was durchaus nicht besagt, daß er sie irgendwie in Frage stellte oder sie nicht auch gelegentlich ausdrücklich betonte. Nach dieser Seite hin bleiben hier und da Fragen bestehen. Gewissen Sätzen wäre wohl besser eine weitere Erklärung beigefügt worden, damit weniger geschulte Leser nicht zu der irrigen Meinung kommen können, es werde die Universalität der sittlichen Prinzipien und deren Erkennbarkeit in Frage gestellt. So wenn es heißt, daß die ethischen Sätze nur „*ut in pluribus*“ (Thomas) gelten; oder daß die Natur einer Wirklichkeit (und damit das entsprechende Naturrecht) erst nach Abschluß einer Entwicklung erkannt werden kann (Aristoteles). — Eines sei noch besonders erwähnt: Sch.s Eigenart ist hell-sichtig für die Notwendigkeiten des Heute und Morgen und darum von großer pastoraler Bedeutung im weiteren Sinne des Wortes.

Fuchs

Crowe, F. E., S. J., Universal Norms and the Concrete „Operabile“ in St. Thomas Aquinas: ScEccl 7 (1955) 115—150 257—292 — Die Diskussionen um die (extreme) Situationsethik und die situationsethischen Elemente der christlichen Moral veranlaßten C. zu einer ausführlichen Untersuchung über die Erkenntnis des

konkreten Operabile nach der Lehre des hl. Thomas. Er unterbaut seine Ergebnisse durch eine eingehende Darstellung erkenntnistheoretischer und -psychologischer Thesen des Aquinaten. Es liegt ihm sehr daran, zu zeigen, daß es nach Thomas unmöglich ist, aus allgemeinen und daher materiell unbestimmten Prinzipien konkretere Prinzipien zu deduzieren. Allgemeinere Prinzipien können nur ein Instrument sein, Konkreteres leichter zu durchschauen, aber sie vermögen nicht die Notwendigkeit ursprünglicher (intellektueller) Einsicht in die „concreta“ zu ersetzen. So wendet Verf. sich mit Recht gegen einen extremen Konzeptualismus, tritt dafür aber ebenso stark und mit gleichem Recht für einen echten Intellektualismus ein: Es gilt Einsichten zu gewinnen. Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß — unter dem Einfluß des Willens — der Erkenntniskraft eine dirigierende Funktion („praecipere“) zukommt. C. unterscheidet gemäß Thomas eine dreifache „applicatio“ allgemeiner Prinzipien: 1) Die allgemeinsten Prinzipien der synteresis werden zu konkreteren Prinzipien der scientia moralis nur durch neue (intellektuelle) Einsicht; 2) Die allgemeinen Sätze der scientia moralis bestimmen dagegen die Einzelsituation so, daß diese einfachhin subsumiert werden kann; 3) „applicare“ im Sinne von „praecipere“ bedeutet unter der Rücksicht der Erkenntnis nichts Neues (272 f.). Eine Schwierigkeit sieht C. in der von Aristoteles abhängigen Auffassung des Aquinaten von der Wandelbarkeit der Wirklichkeit, die es mit sich bringt, daß konkretere Sätze der scientia moralis leicht ihre Geltung verlieren, weil sie für eine der Änderung unterliegende Wirklichkeit ausgesagt sind. Thomas bezeichnet es als die Aufgabe der Klugheit, zur Einsicht in die jeweils konkrete Wirklichkeit zu führen (276). Die Schwierigkeit dieser Notwendigkeit läßt auf das Wort der „Erfahrenen“, der „Alten“, der „Lehrer“ hören und rechtfertigt infolgedessen die Aufstellung reflexer Prinzipien und kasuistischer Belehrung als Hilfen wahrer prudentia. — Zu den vorzüglichen Ausführungen von C. sei ergänzend folgendes bemerkt: 1) Oft muß die Einsicht, die zur Anwendung allgemeiner Prinzipien auf die scientia moralis erforderlich ist, in der konkreten Einzelsituation selbst gewonnen werden, da die Eigenart der Einzelsituation in einem materiell bestimmten Satz der scientia moralis noch nicht berücksichtigt ist; praktisch kommt es dann also nicht zu einer reinen Subsumption des Einzelfalles unter ein allgemeines Gesetz. 2) Oft ist die Einzelsituation so vielgestaltig, daß zwar einzelne Elemente der Situation, nicht aber diese in ihrer Ganzheit durch einfache Subsumption (vielmehr nur auf Grund neuer Einsichten im Lichte allgemeiner Prinzipien) beurteilt werden kann. 3) Wenn C. abschließend feststellt „I think I have been able to show how application even to the most ephemeral situation is a rational act, justifiable in the communicable terms of universal norms“ (291), so stimmt das zweifellos (wenigstens soweit es sich um eine assertive Behauptung handelt) für den ersten Teil des Satzes: jede Situation ist „einsichtig“; der zweite Teil — „in the communicable terms of universal norms“ — ist wohl engstens mit der Individuationslehre des Aquinaten verknüpft.

Fuchs

Niedermeyer, A., Philosophische Propädeutik der Medizin. Einführung in die allgemeinen geistigen Grundlagen (Geschichte, Philosophie, Biologie, Psychologie) (Allgemeine Pastoralmedizin, 1). gr. 8° (XI und 547 S.) Wien 1955, Herder. 22.50 DM — Verf. legt hier zum Abschluß seiner Allgemeinen und Speziellen Pastoralmedizin den 1. Band des Gesamtwerkes vor (zum 2. Band der Allgemeinen Pastoralmedizin vgl. Schol 29 [1954] 629 f.). Auch dieser Band ist Frucht sowohl einer imponierenden Erudition als auch einer geprägten „universalistischen“ Weltanschauung, die in einem sehr forcierten Sinne sich an das reiche Erbgut der Philosophia perennis anschließt. — Der 1. Teil dieses Bandes (1—144), eine pastoralmedizinische Propädeutik, wird den Moraltheologen in dem, was hier über Leistungen, Möglichkeiten und Aufgaben der Pastoralmedizin gesagt wird, besonders interessieren; sehr instruktiv ist die Übersicht über die pastoralmedizinischen Vorlesungen an der Universität Wien (133—138). — Der 2. Teil bietet die „Grundlagen einer universalistischen Anthropologie“ (145—516). Verf. behandelt zunächst — entschieden kritisch — die verschiedenen Formen der Entwicklungslehre und der selektionistischen Erblehre; dagegen möchte er in der anschließend dargelegten medi-

zinischen Psychologie mit der Seelenlehre der Philosophia perennis weitestgehend die Ergebnisse der modernen Tiefenpsychologie verbinden. Fuchs

Tappe, F., S. J., Soziologie der japanischen Familie; Grundanschauungen, Ethik und Recht des japanischen Familiensystems (Schriften des Instituts für christl. Sozialwissenschaften an der Universität Münster, 2). 8° (154 S.), Münster 1955, Aschendorff, kart. 9.50 DM; geb. 11.50 DM — Aus eigener Kenntnis der Quellen legt Verf. die verschiedenen Entwicklungsstufen der gesellschaftlichen, sittlichen und rechtlichen Anschauungen über „Haus“, Ehe und Familie in Japan dar: die überkommenen Auffassungen der Zeit bis zur Meji-Reform, das im japanischen BGB von 1898 zum Ausdruck kommende System der Meji-Epoche, den Versuch einer Neugestaltung in der Zwischenkriegszeit und das nach dem Zusammenbruch von 1945 geschaffene, stark vom amerikanischen Einfluß geprägte Recht. — Das „Haus“ entspricht in etwa der römisch-rechtlichen „gens“; es überragt an Bedeutung die Eltern-Kind-Gemeinschaft (*societas parentalis*) und noch mehr die Gattungsgemeinschaft (*societas coniugalis*), der fast nur Dienstwert für die gens zuerkannt wird. Die Meji-Reform will dem Recht des Individuums Bahn brechen, findet aber keinen befriedigenden Ausgleich mit dem fortbestehenden „Haus“. Der nicht zum Zuge gekommene Versuch der Zwischenkriegszeit fand für einige Schwierigkeiten eine Lösung, für andere nicht. Die jetzt geltende Ordnung von 1948 bricht so gut wie völlig mit der japanischen Tradition, indem sie ganz von den Rechten des Individuums ausgeht und die radikale Gleichstellung der Geschlechter auch in der Familiengemeinschaft, insbes. auch hinsichtlich der elterlichen Gewalt über die Kinder, verfügt. Fragen, um die bei uns noch ernstlich gerungen wird, hat man in Japan — offenbar unter dem unwiderstehlichen Druck der Besatzungsmacht und in der völligen eigenen Ratlosigkeit — in größter Hast und Eile entschieden! Um so bemerkenswerter ist, wie in Japan die gesellschaftlichen Auffassungen sich vielfach stärker erweisen als übergestülpte gesetzliche Regelungen, gelegentlich, wenn die gesetzliche Regelung einen echten und hinreichend vorbereiteten Fortschritt bringt, zum Unsegnen, viel häufiger aber zum Heil für Familie, Volk und Staat. — Überaus ansprechend sind die ausführlichen Wiedergaben aus japanischen Schulbüchern für den Moralunterricht, deren sittliche Haltung im Bereich reiner Diesseitigkeit kaum übertroffen werden kann. Am Schluß des Buches zieht Verf. den Vergleich mit der katholischen Sittenlehre; der Vergleich ergibt viel Übereinstimmendes, einiges Gegensätzliche; vor allem aber zeigt er, worin eine nicht letztlich in der Heiligkeit Gottes wurzelnde Moral notwendig unzulänglich sein muß. v. Nell-Breuning

Kriekemans, A., Principes de L'Éducation religieuse, morale et sociale. 8° (169 S.) Louvain 1955, Nauwelaerts. 69.— bFr; 1.38 Doll — Von den vier Kapiteln des Buches dient das erste (Éducation et moyens d'Éducation) der grundlegenden Vorbereitung der folgenden, die je der Erziehung zur Religion, zur Moral und zum Sozialverhalten gewidmet sind. Erziehen ist Helfen (11), aber in dem Sinne, daß der Erzieher — vor allem im höheren Alter — beratend Hinweise gibt auf Möglichkeiten und Erfordernisse und Pflichten, die die jeweilige Erziehungssituation bieten (25). Die Aufgabe der konkreten, komplexen Situation immer recht zu erkennen, bedarf es der offenbarenden Hilfe Gottes (33). Sie weist uns aus, daß wir in der untrennbaren Wirklichkeit von Natur und Übernatur stehen (34), daß die großen Heilsgeheimnisse von der Erbsünde bis zur Auferstehung eminente pädagogische Bedeutung haben (34), daß unser Bildungsideal letztlich auf eine „Nachfolge Christi“ hinausläuft (44). Diese religiöse Erziehung kann und muß schon in sehr frühem Alter geschehen, lange bevor religiöses „Denken“ möglich ist (45). Ihr Werdegrund ist die gesamte Familienatmosphäre (49). Diese christliche Grundhaltung ist auch die Grundtendenz der beiden anderen Kapitel. Große Literaturkenntnis, besonnenes Urteil und zahlreiche praktische Beispiele machen das Buch anziehend.

Erlinghagen

Fischer, G., Johann Michael Sailer und Johann Heinrich Pestalozzi. Der Einfluß der Pestalozzischen Bildungslehre auf Sailers Pädagogik und Katechetik unter Mitberücksichtigung des Verhältnisses Sailers zu Rousseau, Basedow, Kant, (Unter-



suchungen zur Theologie der Seelsorge, 7). gr. 8° (XII und 355 S.) Freiburg 1954, Herder. 20.— DM — Ders., Johann Michael Sailer und Immanuel Kant. Eine moralpädagogische Untersuchung zu den geistigen Grundlagen der Erziehungslehre Sailers. (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, 5). gr. 8° (XVI und 260 S.) Freiburg 1953, Herder. 17.— DM — F. stellt in Sailers Pädagogik und Katechetik jene geistesgeschichtliche Vielschichtigkeit und Ideenverflechtung heraus, die den großen Regensburger Bischof als einen kongenialen Partner seiner nichtkatholischen Zeitgenossen erscheinen läßt. Diese Partnerschaft ist nicht nur in geistiger Teilhabe begründet, sondern weithin auch in persönlicher Bekanntschaft. Mit *Pestalozzi* kam Sailer gedanklich und menschlich über seinen Freund, den Züricher Prediger Lavater, in Berührung. F. weist stärkste Kontakte und — wie uns scheint, eine manchmal doch wohl allzusehr betonte — Abhängigkeit Sailers von *Pestalozzi* auf. Darüber hinaus aber werden pädagogische Einflüsse von Rousseau, Basedow und Kant deutlich, die teilweise unmittelbar, teilweise durch *Pestalozzi* Sailer zugegangen sind, durch diesen in einer bereits stark geläuterten Weise. Trotzdem kann man Sailer nicht einen Kompilator und noch weniger einen Plagiator nennen. Es ist auffällig, daß er bei oft sehr großer, bis ins Textliche hineingehender Anlehnung, vor allem an *Pestalozzi*, sich auf seine Gewährsmänner so gut wie nie beruft. Sailer hat seine Beziehungen zu nichtkatholischen Kreisen möglichst zu verschleiern versucht. Der Grund lag — nach F.s Meinung — offenbar darin, daß Sailer seinem Bemühen, Kirche und Kultur (die damals in Deutschland ja vorwiegend protestantisch und aufklärerisch bestimmt war) in Begegnung zu bringen, eher zu schaden als zu nützen fürchtete, wenn er nicht größte äußere Zurückhaltung zeigte. Sailers Selbständigkeit liegt vor allem darin: Er ist bei aller Berührung mit der nichtkatholischen Welt durch und durch katholisch, scheidet, läutert, formt neu, so daß sein Gesamtwerk eben nur Sailerische Pädagogik ist. Auch für den Nichtfachmann, den manche Teile des Buches — vornehmlich die Untersuchungen über die Methode — ermüden könnten, öffnet sich eine interessante Sicht durch einen großen Mann in eine große Zeit. — Durch einen inhaltlichen und literarischen Vergleich, den F. zwischen Sailer und *Kant* anstellt, hat er schon vorher (in dem obengenannten zweiten Werk) Sailers geistige Verbindungen zum Königsberger Philosophen herausgestellt. Er fördert das bislang noch nicht in dieser Klarheit gewußte Ergebnis, daß Kants Philosophie von größtem Einfluß auf Sailers Denken gewesen ist. Trifft das auch weniger für die kritische Problematik zu (sie lag dem Wesen und den Interessen Sailers ferner), so doch um so mehr für seine ethischen Gedankengänge, mag er auch die Trennung von Religion und Moral entschieden ablehnen. Auch *Kant* gegenüber verhält sich Sailer wie gegenüber *Pestalozzi*: Aufgeschlossen und doch selbständig, immer bemüht, sich vor allzu orthodoxen Zeitgenossen nicht zu kompromittieren. Die angegebene spezielle Sailerliteratur ist ergänzungsfähig (Schiel 1948, Nielsen 1948).

Erlinghagen

Vermeersch, A., S. J. — Creusen, J., S. J., *Epitome iuris canonici*. T. II.: Liber III Codicis iuris canonici. Ed. 7 a R. P. Creusen accurate recognita. 8° (XVI et 636) Mechliniae—Romae 1954, Dessain. 180.— belg. Fr. — Während die ersten Auflagen relativ schnell abgesetzt waren, hat es nach der 6. Aufl. 14 Jahre gedauert, bis der 2. Bd. der *Epitome*, die zu den Standardkommentaren des CIC gehört und keiner Empfehlung bedarf, neu aufgelegt werden konnte. Der Umfang ist, einschließ- lich der beiden als Anhang beigegebenen Instruktionen über die Weheskrutininien (S. C. Sacr. vom 27. 12. 1930 und S. C. Rel. vom 1. 12. 1931), fast der gleiche geblieben. Inhaltlich wurden in der Hauptsache die seit 1940 veröffentlichten Responsa der Interpretationskommission und die meist in Zeitschriften erschienenen Abhandlungen zu Spezialfragen eingearbeitet, d. h. gewöhnlich nur in den Anmerkungen notiert. Es fällt auf, daß zu den häufiger zitierten Zeitschriften neben den „Niederlande katholieke Stemmen“ aus dem deutschen Raum die beiden Quartalschriften, die theologische und die theologisch-praktische, gekommen sind. Ferner wird auf das Kirchenrecht von Eichmann-Mörsdorf oft verwiesen. — Druck und Ausstattung sind wieder verbessert.

Schroll

Regatillo, E. F., et Zalba, M., S. J., *De statibus particularibus tractatus*. 8° (267 p.) Santander 1954, Editorial Sal Terrae. — Der hier vorgelegte Traktat soll nur Ergänzung der im Druck zu umfangreich gewordenen *Theologiae Moralis Summa* (Madrid 1953/54) der Verfasser sein. Dort wurden bereits die allen Gläubigen gemeinsamen (vol. II) und die den Eheleuten besonderen Pflichten (vol. III) behandelt, so daß es hier nur noch darauf ankam, die Rechte und Pflichten der Berufsgruppen darzustellen, bei denen, soweit sie nicht schon bei der Besprechung des 4. Gebotes berücksichtigt werden konnten, besondere moraltheologische Grundsätze beachtet werden müssen. *Zalba* schreibt über den dem Gerichtswesen zugehörigen Personenkreis sowie über Ärzte und Apotheker (1—56); *Regatillo* behandelt den geistlichen Stand (57—174) und die Stände der Vollkommenheit (175—253). — Die Darlegungen sind klar, im üblichen Schullatein. Vor wichtigeren Abschnitten wird ein knapper Literaturverweis eingeschoben. Sachlich ist, entsprechend der Form eines Lehrbuches, das Niveau eines durchschnittlichen moraltheologischen Lehrbuches nicht überboten. Daß in den Anmerkungen, besonders im 1. Teil, spanische Publikationen bevorzugt werden, ist verständlich.

Schroll

Beyer, J., S. J., *Les Instituts séculiers*. 8° (402 S.) Bruxelles 1954, Desclée de Brouwer. 150.— Fr. — Diese moderne Form der Selbstheiligung, geweckt durch die in der konkreten Form verschiedenartige Verpflichtung, in der Welt ein apostolisches Leben gemäß den evangelischen Räten zu führen, hat in den letzten Jahren einen in der Öffentlichkeit kaum bekannten Umfang angenommen. Daher entspricht das Bemühen des Verf., vor allem für die Mitglieder der Weltlichen Institute so etwas wie ein Handbuch zu schreiben, das ihnen helfen soll, die sie persönlich angehenden, nicht immer leichten theologischen und kanonistischen Fragen zu erklären, einem echten Bedürfnis. Aber auch die in dieser Richtung interessierten Seelsorger und Laien werden über Umfang und Entwicklung, theologische Begründung und kirchliche Rechtsstellung der Weltlichen Institute gründlich informiert. Da die wichtigsten Dokumente, wenn auch meist in französischer Übersetzung, beigelegt sind und ein Anhang über die bereits approbierten Institute und Neugründungen mit jeweils kurzer Charakteristik gut unterrichtet, ist die Möglichkeit kritischer Überprüfung und praktischer Auswertung gegeben. — Die zuweilen etwas schwierigen Probleme: z. B. Göttliches Leben in uns („vie théologale“) und evangelische Räte, Stände der Vollkommenheit und priesterliche Heiligkeit, evangelische Räte und Laienapostolat, werden im allgemeinen mit der gebotenen Zurückhaltung erörtert. Zukunftsbestimmende Elemente für die Weltlichen Institute sieht Verf. u. a. in der Beantwortung der Frage, ob sie als kanonischer oder juristischer Stand der Vollkommenheit anzusehen seien, ob ihr Schwerpunkt nicht doch auf einem gemeinschaftlichen Leben liegen müsse, ob ihr Apostolat sich in aller Öffentlichkeit entfalten solle. Das entscheidende Kriterium, durch das die Gesamttätigkeit der Weltlichen Institute geprägt werden müßte, faßt Verf. im Anschluß an die Ausführungen Pius' XII. vom 12. 3. 1948 in die zunächst bestehende Formel zusammen: „Sauver le monde dans le monde par les moyens du monde“ (307), die aber doch noch der theoretischen Ausdeutung bedarf, ehe sie in der Praxis wirksam werden kann. — Die Rechtsfragen sind, soweit sie bisher schon, vor allem in der „*Lex peculiaris*“ der Weltlichen Institute im 2. Teil der Apost. Konst. „*Provida mater Ecclesiae*“, eine Normierung gefunden haben, zweckentsprechend in einer auch dem Nichtjuristen verständlichen Form dargelegt, ohne schon alle Einzelheiten klären zu wollen (201—310). Zu bemerken und besonders anzuerkennen ist das Bemühen, in der Kommentierung der Gesetzgebung immer wieder auf die im 1. Teil (95—201) entwickelten theologischen Gesichtspunkte zurückzukommen. Wenn man auch vielleicht in Einzelfragen anderer Meinung sein kann, so findet man doch neben reicher Anregung eine zuverlässige Orientierung, die manchmal allerdings dadurch etwas erschwert wird, daß sich Verf. — unnötigerweise wie uns scheint, wenn man sich an seine Zielsetzung erinnert — zu sehr in Kontroversfragen verstrickt. — Es bleibt zu hoffen, daß durch eine gute Übersetzung das Buch auch einem weiten deutschen Leserkreis zugänglich gemacht wird.

Schroll