

dadurch, daß sich nach dem Hebr — in einem recht verstandenen Dualismus — hinsichtlich der Schöpfung, der Erlösung und der Eschatologie im Sinne der alexandrinischen Zwei-Welten-Lehre immer zwei Welten gegenüberständen, die irdische und die himmlische. Dabei richte sich das Interesse sehr deutlich auf die himmlische (343). Der Verf. beruft sich hier vor allem auf die Arbeit von Fr. J. Schierse, Verheißung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes, München 1955. — Aber findet sich nicht auch in den vorher behandelten Paulusbriefen ein ganz ähnlicher Dualismus? Man vgl. z. B. Eph 1, 10 20 f.; 4, 8 ff.; Kol 1, 15—20; 3, 1—4; Phil 2, 10. Ja selbst in den synoptischen Evangelien ist nicht nur von Himmel und Erde als der sichtbaren Welt die Rede, die vergehen werden (Mt 24, 35; Mk 13, 31), sondern auch vom Himmel als Wohnung Gottes (Mt 6, 9; 23, 9) und als einem von der Erde verschiedenen Orte, wo der Wille Gottes geschieht (Mt 6, 10), von den Engeln des Himmels (Mt 22, 30; Mk 12, 25) und von dem Lohn im Himmel (Mt 6, 20; Mk 10, 21). Kann man darum wirklich sagen, daß im Hebr zwar nicht das Weltbild, aber das Weltethos „besonders gegenüber den paulinischen Briefen nicht unwesentlich verändert“ ist?

Die drei letzten Abschnitte sind den *Katholischen Briefen* (360—391), dem *johanneischen Schriftum* mit Ausnahme der Apokalypse (393—349) und der *Apokalypse* (441—463) gewidmet. Schließlich faßt V. das Ergebnis seiner Untersuchung in einem Schlußwort zusammen (465—468). Hier stellt er u. a. fest: „Obgleich die Beurteilung der Welt als der ursprünglich guten, tatsächlich aber gefallenen Schöpfung, als einer unter der Herrschaft Satans stehenden und von dieser durch Christi Heilstat grundsätzlich doch schon erlösten und für die eschatologische Rettung bestimmten Größe im gesamten NT und aufs Ganze dieselbe ist, unterscheiden sich doch die einzelnen Schriften durch die verschiedenen ‚Akzente‘, die sie ihrem Weltbild und Weltethos geben“ (465).

Der Verf. hat sich seine Arbeit nicht leicht gemacht. Er hat sicher recht, wenn er feststellt, daß im NT das Verhältnis des Menschen zur Welt eschatologisch gesehen ist, freilich insofern, als das eschatologische Geschehen schon in die Jetztzeit hineinreicht, da es mit der Menschwerdung Christi begonnen hat. Daß er als Moralist in exegetischen Fragen nicht selbständig als Fachmann auftritt, sondern sich auf die Autorität von Exegeten vom Fach beruft, tut dem Wert der Arbeit keinen Eintrag. Bei der Fülle des verarbeiteten Materials ist es auch nicht zu verwundern, daß man hier und da einen Text des NT anders versteht als der Verf. Die Auffassung des NT von dem Verhältnis des Christen zur Welt ist in ihren Grundlinien sicher richtig gesehen. Einige Wünsche in Einzelheiten wurde im Verlaufe dieser Besprechung schon angemeldet. Man hätte allerdings gerne gesehen, daß die Grundlinien noch klarer herausgearbeitet worden wären. Sie werden oft durch die Fülle des Stoffes etwas verdeckt, zumal das Druckbild in seiner Gliederung zu wünschen übrig läßt. Dagegen ist es zu begrüßen, daß am Schluß größerer Abschnitte das Ergebnis in einer Art von Thesen übersichtlich zusammengefaßt wird. Auf jeden Fall haben wir es mit einer gründlichen und wertvollen Arbeit zu tun, die zudem ein sehr zeitgemäßes Thema behandelt. Durch ein Versehen ist bei der Bibliographie die S. 497 am Schluß nach 514 nochmals gedruckt. Dafür fehlt S. 498. B. Brinkmann S. J.

Gerhardsson, B., *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis, 22). gr. 8^o (379 S.) Uppsala 1961, Almqvist & Wiksells (Lund, Gleerup). 20.— Kr.

Es ist zweifellos ein fruchtbarer Gedanke, die frühchristliche Überlieferung, die in den Schriften des NT ihren Niederschlag gefunden hat, im Lichte der zeitgenössischen rabbinisch-jüdischen Tradition zu sehen, um sich von dorthin mit den Vertretern einer extremen „Formkritik“, vor allem mit M. Dibelius und R. Bultmann, auseinanderzusetzen. G. weist darauf hin, daß Bultmann selbst gesteht, von einem Zirkelschluß auszugehen, der nach ihm allerdings „bei aller historischen Arbeit“ unvermeidlich ist: „Aus den Formen der literarischen Überlieferung soll auf die Motive des Gemeinschaftslebens zurückgeschlossen werden, und aus dem Gemeinschaftsleben heraus sollen die Formen verständlich gemacht werden“ (Geschichte der synopti-

schen Tradition, 4. Aufl. 1958, 5). Nur derjenige kann nach G. die Auffassung Dibelius' und Bultmanns vom Ursprung der Evangelien-Tradition vorbehaltlos annehmen, der eine ähnliche Auffassung von Jesus hat wie sie. Nach ihrer Auffassung ist die Kirche eine „pneumatische“ Demokratie, in der das „geistige Gut“ von einer anonymen Volksmasse erzeugt und in gewissen soziologisch bestimmten Stilarten und Formen festgelegt worden ist. Demgegenüber dürfen wir nach dem Verf. mit guten Gründen annehmen, daß die junge Kirche bei all ihrem „Enthusiasmus“ geordnet und organisiert war und gewisse Männer, und sonst niemanden, als Lehrautoritäten anerkannte. Es sei darum kaum anzunehmen, daß die „Zwölf“ und andere Lehrautoritäten nur eine geringe oder gar keine Rolle in der Schaffung einer Tradition über Christus gespielt hätten (12). Das uns von Jesus und den frühchristlichen Lehrautoritäten überkommene Material sei gewiß nicht literarisch, aber es sei „gelernt“, d. h. von der Art geprägt, in der die Umwelt, in der Jesus und seine Jünger lebten, zu lernen pflegte (13). Der kritische Punkt sei darum der Traditionsbegriff des frühen Christentums, den weder Dibelius noch Bultmann definiert hätten.

Schon aus den ältesten uns erhaltenen Dokumenten der jungen Kirche, den Paulusbriefen, ersehen wir, daß das Urchristentum eine von bestimmten Lehrautoritäten formulierte und als maßgeblich betrachtete Tradition (*παράδοσις*) hatte (13). Die Pioniere der Formkritik ziehen es dagegen vor, von einer „Biologie der Sage“ zu sprechen, d. h. einer Art biologischen Prozesses inmitten einer ungebildeten, anonymen Masse, durch den Textmaterial zustandekommt, wächst, abnimmt, umgearbeitet, verändert und schließlich zu Papier gebracht wird oder verschwindet (14). Sie arbeiten mit einem verschwommenen Traditionsbegriff und geben kein konkretes Bild, wie sie sich vom technischen Standpunkt aus die Weitergabe der Evangelien-Tradition denken. Das gilt nach G. auch heute noch, obgleich mehr als eine Generation sich mit dem vorliterarischen Zustand der Evangelien-Tradition befaßt hat (14).

G. will darum untersuchen, mit welcher Technik die frühe Kirche Evangelienmaterial und andere Stoffe überliefert hat (14 f.). Daß er dabei zunächst ein Bild von der Umwelt zu gewinnen sucht, in die das Christentum hineinkam, d. h. von der rabbinisch-jüdischen Umwelt, entspricht ganz dem Charakter einer historischen Untersuchung. Freilich mußte er seine Aufmerksamkeit auf die Hauptströmungen im Judentum konzentrieren, wenn er auch den Horizont durch das Einbeziehen einiger Züge aus der hellenistischen Umwelt erweitert hat (15).

Im 1. Teil handelt der Verf. von der mündlichen Überlieferung und schriftlichen Weitergabe im *rabbinischen Judentum* (17—189). Er zeigt, daß die jüdische Frömmigkeit in den Jahrhunderten um die christliche Zeitenwende sich um die Torah konzentrierte. Dabei versteht er unter „Torah“ nicht nur den Pentateuch, sondern die gesamte maßgebliche jüdische Tradition oder Lehre (21), wie sie in den geschriebenen Büchern des AT und in einer mündlichen Überlieferung vorliegt (19—32).

Er geht dann zunächst auf die Weitergabe der *geschriebenen* Torah ein und zeigt im 2. Kapitel die Haltung der Juden gegenüber dem heiligen Text. Man sah in ihm einen unermeßlichen und unerschöpflichen Reichtum in bezug auf das Wort Gottes, den man für die verschiedensten Bedürfnisse durch Erklärung des Textes (Midraschim) zu erschließen suchte. Der Text wurde behutsam behandelt und unversehrt bewahrt, wie im 3. Kapitel gezeigt wird (43—55). Dazu trug sowohl der Elementarunterricht (4. Kap.) wie die Verwendung im öffentlichen Gottesdienst (5. Kap.) wesentlich bei (56—66 u. 67—70).

In den folgenden Kapiteln spricht der Verf. von der Weitergabe der *mündlichen* Torah (71—189). Er weist einleitend (6. Kap.) darauf hin, daß es sich um die Rolle handelt, welche die „Tradition“ in einer verhältnismäßig abgeschlossenen Umwelt spielt, in der, im Gegensatz zur heutigen Situation, Impulse von außen nur unbedeutend sind (71). Eine religiöse Tradition habe bekanntlich als Norm eine breite Grundlage im Volke; denn jedermann kenne sie und halte sich daran, wenn auch in verschiedenem Umfange. Das schließe allerdings nicht aus, daß gewisse Spezialisten eine besondere Rolle dabei spielen, die mehr oder weniger beruflich die Traditionen weiterführen. In diesem Zusammenhang erinnert der Verf. daran, daß eine Reihe neuerer Autoren, vor allem aus Skandinavien, die Bedeutung der mündlichen Tradition im alten Orient und in Israel, besonders im nachexilischen Judentum, betont habe. Diese Autoren haben auch schon auf die Rolle hingewiesen, die gewisse Spe-

zialisten (Traditionalisten oder Traditionalistenkreise) bei der Erhaltung der von den Vätern überkommenen mündlichen Überlieferung gespielt haben (72).

Die wichtigsten Herde für die Bewahrung und Erhaltung dieser heiligen Überlieferung, der mündlichen Torah, war im rabbinischen Judentum des ersten Jahrhunderts n. Chr.: 1. das jüdische Haus mit seinen Bewohnern, seinen gottesdienstlichen Gewohnheiten und seiner Lehrweise; 2. die Synagoge und im Anfang noch der Tempel mit ihren öffentlichen Gottesdiensten an Festtagen, Sabbaten und möglicherweise an gewissen gewöhnlichen Wochentagen; 3. die Stellen, an denen Schulunterricht erteilt wurde (bet hammidrasch); oft war das die Synagoge; 4. die Stellen, an denen die Gerichtshöfe ihre Sitzungen hielten (73).

Der Verf. beschränkt sich bei seinen Untersuchungen über die mündliche Torah vor allem auf das grundlegende Material, wie es in der Mischna, dann aber auch in der Tosephta und in den tannaïtischen Midrasch-Sammlungen oder zerstreut in den Baraitot vorliegt (76). Die Mischna besteht aus einer mehr oder weniger feststehenden Textüberlieferung und einem freieren Kommentar. Sie ist nicht nur Schriftauslegung, sondern wendet die schriftliche Torah auf besondere Fälle an, ergänzt sie oder ändert sie auch ab, wie im 7. Kap. gezeigt wird (79—84).

In den Kapiteln 8—11 befaßt sich G. mit der konkreten Weitergabe der mündlichen Torah in den Rabbinenschulen (85—170). Der authentische (geschriebene oder mündliche) Text war auswendigzulernen (114). Auch in den Rabbinenschulen galt, wie in der hellenistischen Welt, der Grundsatz: „Erst auswendiglernen, dann verstehen“ (123—130). Ein Unterschied bestand darin, daß man in der hellenistischen Welt die Aussagen eines anderen vielfach mit eigenen Worten wiedergab, während man im alten Israel und auch noch im rabbinischen Judentum auf eine wörtliche, wenn auch kondensierte und verkürzte Wiedergabe bedacht war (130—148). Man bediente sich dabei verschiedener Hilfsmittel oder Gedächtnisstützen, wie Mnemotechniken, schriftlicher Notizen, Wiederholungen und dgl. (148—170).

Im 12. Kap., das den 1. Teil abschließt (171—189), geht der Verf. der Frage nach, wie die mündliche Torah neben der geschriebenen entstanden ist. Dabei unterscheidet er die Wortüberlieferung und die erzählende Überlieferung. Wie die Rabbinen der geschriebenen Torah ihre Erklärungen (Midraschim) hinzufügten, so taten sie es auch mit den traditionellen Texten der mündlichen Torah. Auch hier unterschied man streng zwischen Text und Deutung (175). Die letztere kann je nach den Lehrautoritäten verschieden sein und in verschiedener Form ihren Niederschlag gefunden haben, sei es als Vers der Mischna oder in der Form der Tosephta oder als Text mit zusätzlichem Midrasch — halakischem Midrasch — oder als Vers mit ergänzender Gemara und Talmud, mag es sich nun um eine Halakah oder eine Haggadah handeln. Dabei besteht die allgemeine Tendenz, daß der Stoff auf den verschiedenen Stufen des Überlieferungsprozesses zunimmt (176 f.). Wenn schon die ältesten Rabbinen ihre Halakah — offensichtlich mit einer ganz verschiedenen Zuverlässigkeit — von den erzählenden Überlieferungen über einen Lehrer ableiten, ist in jedem einzelnen Falle kritisch zu fragen, ob spätere Rabbinen eine erzählende Tradition überinterpretiert haben oder nicht (187).

Das Hauptgewicht der Arbeit liegt naturgemäß im 2. Teil, wo der Verf. im Lichte der im 1. Teil aufgezeigten Behandlung der Tradition im rabbinischen Judentum die Weitergabe der *Evangelien-Tradition im frühen Christentum* untersucht. Mit Recht betont er die oft übersehene oder doch zu wenig gewertete Tatsache, daß die Kirchenväter in der nachapostolischen Zeit sich für die Zuverlässigkeit der Evangelien-Tradition auf die ununterbrochene Überlieferung von den Aposteln bzw. von Christus her berufen. Er weist bei dieser Gelegenheit allerdings darauf hin, daß man sich in den Jahrhunderten um die christliche Zeitenwende nicht nur im Judentum, sondern auch in verschiedenen Gruppen der hellenistischen Welt auf Traditionen berufen hat (193). Die Frage nach dem Ursprung der Evangelien ist im Urchristentum ein Teil der wichtigeren Frage nach der Authentizität und Zuverlässigkeit der christlichen Überlieferung. In der nachapostolischen Zeit herrscht die allgemeine Überzeugung, daß alle vier Evangelien auf wohlbekannte und zuverlässige Traditionsträger zurückgehen (197). Aus der freieren Art, in der die Apostolischen Väter die Evangelien benutzt haben, will G. folgern, daß zu der damaligen Zeit das „Evangelium“ noch nicht in derselben Weise als geschrieben betrachtet wurde wie

das alttestamentliche Gotteswort (199). Er gibt allerdings zu, daß die Apostolischen Väter auch die neutestamentlichen Briefe in freier Weise benutzen, obgleich hier von einem fluktuierenden Text keine Rede sein kann. Dasselbe gilt nach ihm von kurzen Zitaten aus dem AT (198).

Der Verf. spricht von einem Skeptizismus der Urkirche gegenüber dem geschriebenen Wort im Unterschied zur mündlichen Tradition, den man auch in anderen Schultraditionen finde (199). Das gilt aber sicher nicht, wenn, wie im vorliegenden Falle, das geschriebene Wort als Niederschlag einer mündlichen Überlieferung bekannt ist. Das meint G. wohl auch, wenn er später sagt, während der ersten Periode der Kirche seien die Evangelien scheinbar noch nicht fraglos als „Heilige Schriften“ angesehen worden, sondern eher als „Heiliges Wort“ (ἱερός λόγος) oder mündliche (messianische) Torah (200).

Daß schon um 200 unter dem Einfluß christlicher γραμματικοί und κριτικοί für die verschiedenen Gegenden Ausgaben des NT veranstaltet wurden, unter denen sich vier Rezensionen abheben (201), ist wohl zuviel behauptet. Die bekannten Rezensionen von Hesychius, Luzian und Pamphilus sind sicher nicht vor der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts entstanden. Aber ebensowenig wie sie verhindert haben, daß sich in die spätere Textüberlieferung neue Lesarten eingeschlichen haben, darf man sich wundern, daß der Text schon im zweiten Jahrhundert verschiedene Lesarten aufgewiesen hat, die aber nach Ausweis der ältesten Papyri (*P*⁵², *P*⁵, *P*⁴⁵ 46 47, *P*⁶⁶, *P*⁷⁵ u. a.) nicht größer sind als in späterer Zeit, so daß von einer freieren Textüberlieferung vor 200 kaum die Rede sein kann.

Daß die Evangelien erst verhältnismäßig spät geschrieben sind, führt G. auf die Tatsache zurück, daß die Mehrzahl der Jünger Jesu aus dem Volksteil kam, der in den gelehrten Pharisäern seine Lehrer und geistigen Führer sah. Das pharisäische Judentum habe mit Nachdruck den Unterschied zwischen der Geschriebenen und der mündlichen Torah betont und sich den Bestrebungen widersetzt, die mündliche Torah schriftlich festzulegen und Kopien davon als offizielle Schriften anzuerkennen. Aber wie die Rabbinenschüler ihre privaten Aufzeichnungen und Notizen (ὄπομνήματα) gemacht hätten, müsse man etwas Ähnliches auch bei den Jüngern Jesu annehmen (202).

Im 14. Kap. kommt das Zeugnis des Lukas zur Sprache (208—261). Der Verf. weiß, daß die Zuverlässigkeit der Informationen des Lukas auch heute noch sehr umstritten ist, wie der Kommentar zur Apg. von E. Haenchen, 3. Aufl. 1959, zeige, bemerkt aber, die Tatsache, daß Lukas ein äußerst zielstrebigem Theologe und Schriftsteller sei, schließe keineswegs die Möglichkeit aus, daß er sich treu an die überkommene Tradition gehalten habe (209). Es sei für die ganze Kirche charakteristisch, daß sie sich als „eschatologische Heilsgemeinde“ wußte, reich ausgestattet mit Geist und Kraft, mit Weisheit und Gnosis (213). Lukas zeige, wie das Wort des Herrn von Jerusalem, dem damaligen Mittelpunkt des israelitischen Volkes, ausgehe. Mit Jerusalem sei die Hoffnung der zentralen Stellung dieses Volkes in der Zeit der kommenden Erlösung verbunden. Angesichts dieser traditionellen jüdischen Auffassung überrascht es nach G. nicht, daß Jerusalem für Jesus und die Urkirche die Rolle spielte, die es tatsächlich gespielt hat und die auch Lukas in seinem Evangelium und in der Apg. betont (214—220). Von Jerusalem muß das Wort Gottes im Zeitalter der Erlösung ausgehen. Der Messias hat als die Diener seines Wortes nicht die Hohenpriester, die Schriftgelehrten usw. bestellt, sondern die Apostel und die anderen Jünger Jesu. Der Verf. zeigt dann, wie Lukas die Rolle der Apostel als Träger und Bewahrer des λόγος τοῦ κυρίου beschreibt (220). Ihre Hauptaufgabe ist es, Zeugen zu sein, die Zeugnis zu geben haben von allem, was Jesus gesagt und getan hat, vor allem von seiner Auferstehung (221). Das Urchristentum war nicht torahzentrisch, sondern christuszentrisch (225). Trotzdem hatte auch die Heilige Schrift des AT für Jesus wie für das Urchristentum ihre Bedeutung. Der Christus-Midrash begann sich zu entwickeln (225 ff.).

Im folgenden 15. Kap. untersucht der Verf. das Zeugnis des Paulus (202—323). In der Umgebung Jesu muß eine persönliche Jüngerschaft schwer ins Gewicht gefallen sein, wenn einer vorgab, im Namen seines Meisters zu reden. Das gilt vor allem von dem kleinen Kreis der zwölf Apostel, die Jesus unter seinen Jüngern selbst auserwählt hat, eine Angabe der Quellen, die nach G. sicher historisch ist (262). Zu

ihnen gehörte Paulus zwar nicht, aber in seiner Apologie (Gal 1 u. 2) betont er nachdrücklich seine unmittelbare göttliche Berufung zum Apostolat. Er weiß, daß sein Evangelium im Einklang steht mit der Tradition, die er überkommen hat und die auf Augenzeugen zurückgeht und darum glaubwürdig ist (282 ff.). Nach Paulus hat das Urchristentum ein Corpus von maßgeblichem Material, das er „Tradition“, παράδοσις, nennt (290), dessen Kern ein Corpus von Aussprüchen Jesu und von Aussagen über ihn bildet. Dazu gehört die Evangelien-Tradition, die nach Paulus von den Leitern der Gemeinde in Jerusalem ausgeht (295 f.). Nach G. hat Paulus, wie schon C. H. Dold festgestellt habe, vor allem die Mt eigene Evangelien-Tradition gekannt (302).

Der Verf. beschließt im 16. Kap. seine Untersuchung mit einer Skizze des Bildes, das sich aus den vorhergehenden Ausführungen von den Anfängen und der Weitergabe der Evangelien-Tradition in der ältesten Phase der Kirche ergeben hat (324 bis 335). Dabei ist er sich bewußt, daß nicht alle Momente in dieser Skizze den gleichen Grad der Sicherheit haben, sondern daß manche einstweilen hypothetisch bleiben. Er betont, daß die Anfänge der urchristlichen Tradition geschichtlich nicht zu verstehen sind, wenn man von der Predigt der Urkirche ausgeht; denn diese habe die Gottesoffenbarung der Endzeit in und durch Christus (in seinem Leben, seinen Werken, seiner Lehre, seinem Leiden und Sterben und der Erfahrung der Jünger vom leeren Grab) zum Gegenstand (324). Damit soll offenbar gesagt sein, daß sowohl die Tradition wie die Predigt der Urkirche schon eine historische Wirklichkeit voraussetzt, nicht aber, daß diese historische Wirklichkeit für die späteren Generationen aus der Predigt der Apostel nicht erkannt werden kann. Andererseits kann man nach dem Verf. auch nicht von Jesus ausgehen, der den Anspruch macht, in einer außerordentlichen Beziehung zu Gott zu stehen und daher in stande zu sein, Israel die dem kommenden Aon entsprechende Offenbarung zu bringen; denn Jesus schau zurück auf die Torah-Tradition, die nach seiner und seines Volkes Anschauung von Gott gekommen ist. Darum könne man die Anfänge und die Weitergabe der Evangelien-Tradition nicht aufzeigen, ohne im allgemeinen und im einzelnen ihre Beziehung zur Torah-Tradition zu bestimmen (324 f.). Hier ist nicht genügend beachtet, daß Jesus sich nicht nur als den verheißenen Messias bekannt, sondern als solchen sich auch, vor allem durch seine Auferstehung, ausgewiesen hat.

Wir können im Rahmen dieser Besprechung nicht auf weitere Einzelheiten eingehen. Das Gesagte zeigt zur Genüge, daß der Verf. es sich nicht leicht gemacht hat. Gerade aus dem Vergleich mit der Torah-Tradition konnte er die Evangelien-Tradition in ihren wesentlichen Aussagen über Worte und Handlungen Jesu mit guten Gründen als historisch zuverlässig nachweisen. Damit ist nicht einer historischen Glaubwürdigkeit der Evangelien-Tradition in allen nebensächlichen Umständen das Wort geredet, die sich nach Ausweis der Parallelberichte bei den Synoptikern nicht halten läßt. 30 Seiten Bibliographie, ein Autorenindex und ein Stellenverzeichnis bilden den Abschluß des wertvollen Werkes.

B. Brinkmann S. J.

Lang, Alb., *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*. 80 (216 S.) Freiburg-Basel-Wien 1962, Herder. 17.— DM.

Die Geschichte der katholischen Apologetik ist eigenartigerweise bislang noch nicht eingehend behandelt worden. Insbesondere fehlt es an zusammenfassenden Überblicken. L. selbst nennt die Darstellung von A. Gardeil in dem Artikel „Crédibilité“ (DictThCath III 2257—2283) die ausführlichste und beste (11), kann aber auch mit Recht auf seine eigene gründliche Vorarbeit verweisen (Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts, Münster 1931). Es ist also sicher zu begrüßen, daß er nun eine neue Untersuchung mit einem weiter gesteckten Rahmen vorlegt, die gerade die allmählich reflexer werdende Entfaltung der verzweigten Problematik im Verlauf des Mittelalters zum Gegenstand hat.

Die Anordnung des Stoffes ist nicht, wie man erwarten könnte, die chronologische. Die einschlägigen Fragen kommen vielmehr in Längsschnitten zur Besprechung, jedoch so, daß die Reihenfolge der Themen der Abfolge der geschichtlichen Entwicklung angepaßt erscheint, in der sie aufgestellt und irgendwie auch beantwortet worden sind. Das 1. Kapitel zeichnet den Hintergrund, das Spannungsverhältnis von