

guten Übersicht faßt B. am Schluß des 1. Kapitels die Wertung und den Ursprung des urapostolischen Einsetzungsberichtes zusammen (95—101).

Das 2. Kap. befaßt sich mit der *Realpräsenz bei Paulus* (102—129), das 3. Kap. mit dem *synoptischen Einsetzungsbericht und seiner Auslegung* (130—143), das 4. Kap. mit dem *Beitrag des Hebräerbriefes* (144—166) und schließlich das 5. Kap. mit der *Eucharistie bei Johannes* (167—200). Ein Rückblick: *Das Abendmahl als sakramentale Gegenwart des Heilsereignisses „Jesus“* (201—206), beschließt die gründliche und sehr wertvolle Studie. Gerade hier kommt die unzweifelhafte Einheitlichkeit des neutestamentlichen Abendmahlszeugnisses bei einer Vielfalt der Sicht- und Darstellungsweisen im einzelnen klar zur Geltung.

Der Verf. hat am Beispiel des Einsetzungsberichtes in besonnener Weise gezeigt, daß die formgeschichtliche Betrachtungsweise, in der richtigen Weise angewandt, keineswegs die historische Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte in ihren sachlichen Aussagen erschüttert. Die verschiedenen Gesichtspunkte, unter denen die ältesten Zeugen die Einsetzungsworte gedeutet haben, werden nicht etwa willkürlich hineingetragen, sondern sind in der ursprünglichen Fassung vorgegeben und nur klarer hervorgehoben worden. Es ist auch durchaus richtig, daß die Beweiskraft der rein philologisch-historischen Exegese der Abendmahlsworte nicht überschätzt werden darf. Es ist schon viel damit gewonnen, daß sich auf diese Weise die Realpräsenz mit höchster Wahrscheinlichkeit erweisen läßt, selbst wenn einzelne der vorgebrachten Argumente, für sich genommen, nicht durchschlagend sein mögen, ja selbst wenn man den Untersuchungen des Verf.s in ihrer Summierung keine *stringente* Beweiskraft zuerkennen würde (59). Man darf nicht vergessen, daß das richtige Verständnis der Schrift nicht dem einzelnen Exegeten überlassen ist noch mit rein philologisch-historischen Mitteln erreicht werden kann, sondern letztlich Sache der Kirche ist, deren Schriftverständnis auch für den katholischen Exegeten nicht nur eine negative, sondern auch eine positive Norm darstellt. Das hindert nicht, daß der Exeget untersucht, was sich mit rein philologisch-historischen Mitteln erreichen läßt, wenn er sich nur der Grenzen seiner Bemühungen bewußt bleibt.

B. Brinkmann S. J.

Kasper, Walt., *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule* (Giovanni Perrone, Carlo Passaglia, Clemens Schrader) (Die Überlieferung in der neueren Theologie, 5). gr. 8° (XVI u. 448 S.) Freiburg-Basel-Wien 1962, Herder.

Wenn bisher von einer unangefüllten Lücke in der Darstellung der Traditionslehre, wenigstens für das 19. Jahrhundert, gesprochen werden konnte, so bezog sich das auf die Römische Schule. Die vorliegende Arbeit, Dissertation der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen, sieht ihre Aufgabe darin, diese Lücke auszufüllen, und dem Verf., der die vorausgehenden Untersuchungen, zumal die von Her. Schauf, und dazu die einschlägigen gedruckten, lithographierten und ungedruckten Quellen mit großem Geschick benutzt, gelingt das in vollem Umfang.

Nach einer ausgezeichneten Einleitung (Der Beitrag der Römischen Schule zur gegenwärtigen Diskussion um die Lehre von der Tradition, Die Römische Schule — das Wesen ihrer Theologie und die Geschichte ihrer Erforschung, Leben und Gestalt der Theologen der Römischen Schule) beschäftigt sich der 1. Teil mit dem Gründer, Perrone (29—181). Eine abschließende Würdigung hebt hervor: „Neben vielen guten und fruchtbaren Ansätzen enthält seine Lehre von der Überlieferung auch nicht zu übersehende Einseitigkeiten und Gefahren. Die Römische Schule verdankt ihrem Altmeister wichtige Anregung. Aber der Meister hat seinen Schülern auch ebenso viele noch zu bewältigende Aufgaben hinterlassen. Die Theologie Perrones ist eine Theologie des Übergangs: Einerseits nimmt sie restaurativ das Erbe der vergangenen Epoche wieder auf, ohne allerdings den ganzen Geist vergangener größerer Zeiten in sich aufnehmen zu können, andererseits versucht sie doch auch, neuen theologischen Einsichten Raum zu geben und die ersten entscheidenden Schritte zu einer neuen Theologie hin zu tun“ (181). Überraschend muß es wirken, wenn wir hören, daß Perrone einen tiefgreifenden Einfluß von seiten Möhlers erfahren hat (besonders 82—84 90—92). Aber wir haben es nicht mit einer aprioristischen Konstruktion zu tun, sondern mit einem exakt an Hand von vielen Textbelegen geführten Nachweis. Darüber werden die Verbindungslinien von Perrone zu der englischen Theologie (W. Palmer, H. Newman) nicht vernachlässigt; die

kleine Studie des Referenten: „Die Suffizienz der Hl. Schrift in der anglikanischen und katholischen Sicht des 19. Jahrhunderts“ (Catholica 15 [1961] 209—225), lag wohl dem Verf. beim Abschluß seiner Dissertation noch nicht vor.

Der 2. Teil (185—422) geht dann auf die Traditionslehre bei *Passaglia* und *Schrader* ein. Die größte Bedeutung scheint uns dem Kapitel zuzukommen, das den Beitrag der Römischen Schule, besonders *Passaglias*, zur *Vorbereitung der Bulle „Ineffabilis Deus“* bespricht (231—259), weil hier vor allem der Rückgriff auf das handschriftliche Material neue Erkenntnisse erschließt. Ein zweites Mal überrascht uns der Verf. mit einer nicht erwarteten These, daß nämlich die klassisch genannte Traditionsauffassung *Franzelins* schon von *Passaglia* und *Schrader*, vor allem von dem ersteren, ausgebildet ist. Wir können indes auch jetzt nicht widersprechen; denn die deutliche Sprache der Texte läßt sich nicht überhören. Trotzdem stellt auch K. fest: „Die Traditionslehre *Passaglias-Schraders* ist bisher nur wenig beachtet worden. Diese Tatsache hat verschiedene Gründe. Das Werk *Passaglias* blieb auf Grund seines persönlichen Lebensschicksales weithin ohne ein größeres Echo. *Passaglia* hat seine Lehre von der Tradition auch nirgends systematisch behandelt. Deshalb ist seine Theologie der Tradition auch nur schwer zugänglich geworden. Den Werken *Schraders* aber war wegen ihrer ermüdenden Darstellungsweise eine Breitenwirkung versagt. Erst in der Monographie *Franzelins* über die Tradition kommt die Traditionslehre der Römischen Schule zu ihrer klarsten und bekanntesten Selbstdarstellung. Das Werk *Franzelins* ist aber nur die reife Frucht der theologischen Bemühungen seiner Lehrer *Passaglia* und *Schrader* und kann nur von diesen Voraussetzungen her voll verstanden und ausgewertet werden“ (397). Wenn wir noch hinzufügen, daß neben der Traditionslehre auch die Ekklesiologie der Römischen Schule ziemlich ausführlich gewürdigt wird, so sind damit die Werte des äußerst verdienstvollen Werkes von K. genügend ins Licht gesetzt.

Nur in einigen, für das Thema nebensächlichen Belangen bleiben noch offene Wünsche. So möchte man wohl *Franzelin* trotz seiner relativ geringen Fortschritte in der Traditionslehre doch einen etwas größeren Raum innerhalb der Gesamtdarstellung zubilligen sehen. Auch würde es vorteilhaft sein, wenn der Verf. noch das Verhältnis von *Kleutgen* und *Scheeben* zur Römischen Schule geklärt hätte. Außerdem scheint uns das Urteil über *Bellarmin* (167 Anm. 69) zu ungünstig; ebenso wenig will uns gefallen, daß in der Frage nach einer inhaltlichen Suffizienz der Heiligen Schrift kaum zwischen einer absoluten (im Sinne *Kuhns*) und einer relativen (im Sinne *Scheebens*) unterschieden ist (so werden z. B. 166 f. unter dieser Rücksicht *Scheeben*, *Kuhn* und *Newman* einfach nebeneinandergestellt, was sicher nicht angeht, wenn *Kuhn* mit seiner letzten Entwicklungsphase gemeint sein soll). In der Literatur wäre noch nachzutragen: *Giulio da Nembro* O. F. M. Cap., *La definibilità dell'Immacolata Concezione negli scritti e nell'attività di Giovanni Perrone* S. J. (Centro Studi Cappuccini Lombardi 4), Milano 1961. Schließlich bedauern wir es auch, daß der Verf. nicht die Gelegenheit benutzt hat, größere Partien aus dem Schrifttum *Passaglias*, das noch nicht veröffentlicht ist (von *Schrader* besitzen wir: *De theologico testium fonte deque edito fidei testimonio seu traditione commentarius*, Opus posthumum, Parisii 1878), im Zusammenhang mitzuteilen.

J. Beumer S. J.

*Neumann, Charl. Will., S.M., The Virgin Mary in the Works of Saint Ambrose* (Paradosis, 17). gr. 8° (XVI u. 280 S.) Fribourg 1962, University Press. 22.—DM.

Man weiß, daß der große Kirchenlehrer von Mailand von seinem Erstlingswerk *De Virginitas* (377) an bis zur *Exhortatio Virginitatis*, die er drei Jahre vor seinem Tod im Jahr 394 herausgab, das Thema der Jungfräulichkeit immer wieder behandelt hat, teils aus einer tiefen Begeisterung für das asketische Ideal selbst, das in seiner Schwester *Marzellina* ihm besonders nahestand, teils im Kampf gegen Häretiker, die entweder den Vorrang der Jungfräulichkeit oder die Jungfräulichkeit der Mutter Jesu in Zweifel zogen (*Helvidius*, *Jovinian*, *Bonosus*). Der Verf. dieser mustergültigen Studie untersucht den dogmatischen Gehalt der Werke des hl. *Ambrosius* hinsichtlich der Jungfräulichkeit Mariens in drei Teilen: *Virgo ante partum*, *Virgo in partu* und *Virgo post partum*. Der 1. Teil umfaßt zwei Kapitel, *Maria* als Vorbild der Jungfrauen und die eigentliche Lehre von der *virginitas Mariens* ante