

Aufsätze und Bücher

1. Theologische Gesamtdarstellungen. Fundamentaltheologie und Ekklesiologie.

Miscellanea Erfordiana. Hrsg. von *Er. Kleineidam* und *Heinz Schürmann* (Erfurter Theologische Studien, 12). gr. 8^o (313 S.) Leipzig 1962, St. Benno-Verlag. — Dieser Sammelband ist gedacht als Gabe jetziger und ehemaliger Dozenten zum zehnjährigen Bestehen des Philosophisch-Theologischen Studiums in Erfurt. Die Beiträge sind nicht unter einen einheitlichen Gedanken gestellt, sondern jeweils dem Fachgebiet der betreffenden Verfasser entnommen. *Othm. Schilling* greift in seinem Aufsatz „Das Wort Gottes im Alten Testament“ die heute vielfach diskutierte Frage nach der „Sakramentalität“ des Wortes Gottes auf (7—26). Er kommt zu dem Ergebnis, daß dem Worte Gottes im AT zwar eine starke Dynamik, große Eigenständigkeit und Wirkkraft zugeschrieben wird, daß aber das verkündigte, empfangene Heilswort nicht schon durch seine Verkündigung wirkt (25 f.): Es muß das Hören auf Gott und sein Wort von seiten seines Gegenüber, des Menschen, dazukommen. — Darüber handelt *Jos. Schreiner* von der Sicht des Deuteronomiums her im folgenden Beitrag (27—47). Nach ihm hat anscheinend zum erstenmal die levitische Predigt über das Hören gesprochen, aus der eine Theologie des Hörens erwachsen sei, die im Dt ihren Niederschlag gefunden habe (46). — Zwei Beiträge befassen sich mit dem NT. *Heinz Schürmann* behandelt in seinem Aufsatz „Evangelienchrift und kirchliche Unterweisung“ die repräsentative Funktion der Schrift nach Lk 1,1—4 (48—73). Nach ihm will Lukas mit seinem Buch nicht nur der kirchlich-religiösen Unterweisung dienen, sondern die Interessen der Kirche auch nach außen vertreten. Er widmet sein Werk dem vornehmen Theophilus, dem er wohl die kostspielige „verlegerische“ Aufgabe der Vielfältigung und Verbreitung zugeordnet hatte (48 f.). Sch. schließt seine Ausführungen mit der Feststellung: „Eine Evangelienchrift ist somit ein Gnadenmittel, das uns in besonders unmittelbarer Weise das apostolische Kerygma zubringt und damit mittelbar das Heil des gnadenvollen Christusgeschehens selbst über uns kommen läßt“ (73). — *Wolfg. Trilling* nimmt Stellung zu der heute brennenden Frage nach dem Verhältnis von Jesus und Überlieferung (74—89) und sucht die Verschiedenheit der Jesusüberlieferungen in den Evangelien theologisch zu deuten. Er fragt im einzelnen nach der literarischen und theologischen Einheit (75 ff.), nach dem Verhältnis von Martyrion und Kerygma (77—83), wobei es möglich ist, daß die strenge Objektivität des Martyrion nach dem anderen Pol des Kerygma aufgelockert wird (82), nach dem Verhältnis von Geschichte und Heilsgeschichte (83—85); denn mit der apostolischen Bezeugung sei stets der besondere Sinn und die einzigartige Bedeutung der Ereignisse gemeint (83). Es sei weiter nicht nur eine Aufgabe der Apologetik, sondern auch der Theologie und der theologischen Exegese, vom apostolischen Lehrwort aus die Keile immer tiefer in das Gestein der wirklichen Geschichte vorzutreiben. Dabei sei das Ziel nicht, zu einem Bild vom „historischen Jesus zu gelangen oder seine „ipsissima vox“ zu vernehmen, sondern nur, zu dem tieferen Verständnis der apostolischen Lehre zu kommen, die allein Norm und Maß der Jesusüberlieferung sei (89). — Eine andere, heute wieder im Brennpunkt stehende Frage behandelt *Fritz Hoffmann* in seinem Beitrag „Das Glaubensmotiv“ (90—109). Es geht darum, ob und wie weit neben der traditionellen Apologetik eine Immanenzapologetik möglich und berechtigt ist. Zu diesem Zweck spricht der Verf. von den verschiedenen apologetischen Methoden: der „objektiven Apologetik“, der „traditionellen Apologetik“, der „Immanenzapologetik“, der „subjektiven Apologetik“ und der „integralen Apologetik“, die Blondel gefordert habe, weil sie sowohl die Aufgaben der

intellektuellen, objektiven Glaubensbegründung wie diejenigen der subjektiven erfülle (97). Dabei bleibt nach ihm die Schwierigkeit, die Rolle von natürlicher Erkenntnis und Glauben genau zu bestimmen (106). Mit Recht betont er, daß in der subjektiven Apologetik die Gefahr besteht, die klare Grenze von natürlicher Glaubwürdigkeit und übernatürlichem Glaubensakt nicht immer methodisch streng genug zu ziehen (108). Wenn gesagt wird, daß das Ziel der traditionellen Apologetik im Unterschied zur modernen nicht die Bekehrung ist (108), so mag das insofern gelten, als die traditionelle Apologetik zunächst nur allgemein die natürliche Rechtfertigung des Glaubens vor der Vernunft sein will, aber gerade als solche ist sie auch heute noch geeigneter, einen ernstlich nach der Wahrheit suchenden Menschen zu überzeugen, als die mehr gefühlsmäßigen Motive einer subjektiven Apologetik, die sicher auch ihre Berechtigung haben. — Es ist im Rahmen dieser Besprechung nicht möglich, auf die übrigen Beiträge näher einzugehen. Sie seien deshalb nur kurz erwähnt. *Ottfr. Müller* spricht vom Wesen des christlichen Priestertums, vor allem im Anschluß an die päpstlichen Verlautbarungen, ohne auf die Frage nach dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen näher einzugehen (110—140). — *Joach. Giers* handelt vom Kultus als Tugend, d. h. von dem Ort der Gottesverehrung im System der Tugenden (141—173), *Georg May* vom geistlichen Wesen des kanonischen Rechts (174—202) und *Benno Löbmann* von den zwei Wegen der kirchlichen Strafdisziplin, d. h. der heute vorherrschenden, mehr rechtlichen Auffassung der kirchlichen Strafdisziplin und der an der Offenbarung und den konkreten Bedürfnissen der Kirche orientierten Auffassung (203—224). — Es folgen die am 15. 11. 1960 bei der Albertus-Magnus-Feier gehaltene Rektoratsrede von *Benno Löwenberg* „Die pastorale Bedeutung der Erwachsenen-Taufe nach dem Rituale des Kardinals Sanctorius“ (225—232) und ein Beitrag zur Geschichte der Theologischen Fakultät der alten Erfurter Universität von *Karl Böhmer* (233—246). — *Er. Kleineidam* orientiert im Anschluß an die Handschrift 6 des Erfurter Domarchivs über die theologische Richtung der Erfurter Kartäuser am Ende des 15. Jahrhunderts als einen Versuch der Einheit der Theologie (246—271). — *Jos. Klapper* gibt einen Überblick über die Geschichte der Blutkapelle des Erfurter Doms (272—290). — Den Abschluß des Sammelbandes bildet der Beitrag von *Wern. Becker* „Zum Problem der Einheit von Leben und Werk bei John Henry Newman (291—313). — Der Band ist ein beredtes Zeugnis dafür, daß bei den Dozenten am Philosophisch-Theologischen Studium in Erfurt ein reges, für die drängenden Fragen der Gegenwart aufgeschlossenes Interesse und ein solides wissenschaftliches Arbeiten herrscht, wie auch aus den anderen Veröffentlichungen in den „Erfurter Theologischen Studien“ immer wieder hervorgeht.

B. Brinkmann

Archivo Teologico Granadino. Organo del Centro de Estudios Posttridentinos de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús de Granada. *Indices* vol. 1—25. gr. 8° (288 S.) Madrid 1963, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto „Francisco Suárez“. — Der vorliegende Indexband sei hier kurz angezeigt. Er umfaßt die ersten 25 Bände der Zeitschrift. Zunächst werden einfach die Inhaltsverzeichnisse der einzelnen Bände abgedruckt (9—22). Dann folgt ein Verzeichnis der Mitarbeiter und ihrer Beiträge (25—33), ferner ein Verzeichnis der veröffentlichten Manuskripte (unveröffentlichte Texte, Bibliotheksverzeichnisse, Kataloge von Manuskripten und seltenen Büchern und der in diesen Katalogen enthaltenen Autoren) (35—67). Daran schließen sich ein Sachindex (69—116) und ein Verzeichnis der Bibliographie, d. h. der Verfasser besprochener Bücher und Aufsätze, ein Sachverzeichnis aus der Geschichte der Theologie für die Zeit von 1500—1800 und anderer Werke (117—288). Dieser Überblick zeigt, daß der Indexband für die Benutzung und Auswertung der Zeitschrift eine willkommene Hilfe ist.

B. Brinkmann

Handbuch theologischer Grundbegriffe. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter, hrsg. von *Heinr. Fries*. Bd. I.: Adam—Kult, Lex. 8°; (880 S.); Bd. II.: Laie—Zeugnis (966 S.) München 1962 und 1963, Kösel. Beide Bände 140.— DM; Subskr. 110.— DM. — Um es gleich mit Nachdruck zu sagen:

dem Herausgeber ist mit den vorliegenden zwei Bänden ein neuer Typ von Nachschlagewerken gelungen, zu dem man ihm gratulieren muß und der aller Voraussetzung nach Schule machen wird. Wo liegt das Besondere und Vorbildliche an diesem Unternehmen, wenn man es an den bislang bekannten und geschätzten Lexika und Handbüchern mißt? Wodurch sichert es sich seinen Platz neben den theologischen Handbüchern von Schmaus, Premm oder Ott und neben einem Standardwerk vom Rang des „Lexikons für Theologie und Kirche“, dessen Neuauflage vor seinem Abschluß steht? Es liegt darin, daß in diesem Handbuch nur die tragenden Grundbegriffe der Theologie (im weiten Sinn) behandelt werden, unter Beiseitelassung aller bloß historisch relevanten Einzelheiten und Daten. Desgleichen sind hier die Sekundärfragen, die in den theologischen Kompendien und Handbüchern notwendigerweise diskutiert werden, rigoros ausgeklammert. Dadurch werden die wesentlichen Strukturen der Theologie kraftvoll hervorgehoben, und ebenso wird dadurch Raum gewonnen, um den Aktualitätsbezug der einzelnen Probleme ausgiebiger behandeln zu können. Ein weiterer Vorzug liegt — zumal gegenüber den üblichen Lexikonartikeln — darin, daß die einzelnen Themen nicht in jenem überkonzentrierten Stil geboten werden, der das Lesen der Lexika oft so mühsam macht. Die Mitarbeiter haben es sich sogar ausdrücklich zur Pflicht gemacht, auf Klarheit und Verständlichkeit der Sprache zu achten, damit das Werk einem möglichst weiten Leserkreis offensteht. — Entscheidend für das gute Gelingen war natürlich der entsprechende Mitarbeiterstab. Man muß dem Herausgeber das besondere Lob ausstellen, daß es ihm gelungen ist, die besten Fachkräfte für die einzelnen Themen zu gewinnen. Davon zeugt die zu Eingang des 1. Bandes abgedruckte Liste der Mitarbeiter. — Inhaltlich umfassen die beiden Bände rund 160 Grundbegriffe aus dem Gesamtbereich der Theologie mit ihren verschiedenen Disziplinen. Das Sachregister am Ende des 2. Bandes vermittelt darüber hinaus den Zugang zu Hunderten von anderen theologischen Begriffen, wobei jeweils durch Fettdruck auf die wichtigeren Fundorte hingewiesen ist. Gerade durch dieses von *H. R. Schlette* sorgsam bearbeitete Sachregister wird das Werk zu einer Art theologischer Summe von großem Wert. — Der formale Aufbau der einzelnen Artikel ist so gewählt, daß womöglich zunächst die biblischen Grundlagen und Ursprünge untersucht werden. Sodann wird die geschichtliche Entwicklung des Problems bis in die Gegenwart hinein dargelegt. Endlich wird das Thema systematisch nach seinem inneren Gehalt und nach seinen mannigfachen Bezügen entwickelt. Die beigefügte Bibliographie schafft die Möglichkeit zu kritischer Überprüfung und Weiterführung. Daß die Vielzahl der Mitarbeiter eine spannungsreiche Mannigfaltigkeit der theologischen Betrachtungsweisen einträgt, die keineswegs künstlich überdeckt wird, ist nur zu begrüßen, weil dadurch das eigene Suchen des Lesers angeregt wird. Auf der anderen Seite hat man nicht den Eindruck, daß hier der Nachdruck auf dem „Noch-nie-Gehörten“ liegt, vielmehr geht es den Mitarbeitern darum, in kritischer Distanz den heute weithin übernommenen Stand der Diskussionen darzubieten. — Begreiflicherweise kann das Werk trotz seines großen Umfanges nur eine Auswahl von Grundbegriffen bieten. Es ist darum unvermeidlich, daß der Leser da und dort bei der Suche nach Begriffen, die ihm wesentlich zu sein scheinen, enttäuscht wird. So hätte neben „Petrus“ und „Paulus“ auch „Johannes“, neben „Aristotelismus“ und „Platonismus“ auch der „Stoizismus“ Berücksichtigung verdient; desgleichen wäre vielleicht neben „Augustinismus“, „Franziskanertheologie“ und „Thomismus“ ein Artikel „Jesuiten-theologie“ denkbar oder wünschenswert gewesen. Aber wo ausgewählt werden muß, da gibt es notwendig Raum für solche „Versäumnisse“. Im übrigen ist immer noch das Sachregister am Ende des II. Bandes da (das allerdings für „Johannes“ fast nichts erbringt). — Zum Schluß ist dem Verlag für die vorzügliche drucktechnische Ausstattung der beiden Bände noch ein besonderes Lob zu sagen. Der Druck ist klar und ruhig, sowohl im Text wie im Sachregister und in den bibliographischen Notizen am Ende eines jeden Artikels. So bietet das Werk alle Voraussetzungen für eine weite Verbreitung. Kein Wunder, daß sich nach Mitteilung des Verlages bereits 15 Verlage für fremdsprachige Ausgaben des „Handbuches“ interessieren.

H. B a c h t

Warum glauben? Begründung und Verteidigung des Glaubens in neununddreißig Thesen. Hrsg. von W. Kern, F. J. Schierse, G. Stachel. gr. 8^o (388 S.) Würzburg 1961, Echter-Verlag. 16.80 DM. — Mit diesem Buch soll dem katholischen Christen ein Werk angeboten werden, an Hand dessen er sich davon überzeugen kann, daß sein Glaube an Gott, Jesus Christus und die Kirche nicht irgendein frommes Fürwahrhalten ist, sondern sich sinnvoll erweist als die einzige realistische Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Daseins, die mit der Existenz des Menschen schlechthin gegeben ist. In 39 Thesen werden die wichtigsten Fragen der Religionsphilosophie und der Fundamentaltheologie in faßlicher und zugleich wissenschaftlich zuverlässiger Weise behandelt. Der erste Teil ist der *philosophischen Glaubensbegründung* unter dem Thema: Der Mensch und Gott, gewidmet. Ausgehend vom Phänomen des Menschen als geistbegabter Person, die ihr Dasein in Gemeinschaft und Geschichte entfaltet, wird u. a. gezeigt, daß allen Menschen ein allgemeines Gottesbewußtsein gegeben ist, das in den sogenannten Gottesbeweisen zu wissenschaftlicher Gotteserkenntnis entfaltet wird, daß aber trotz aller Gotteserkenntnis, die immer nur im Hell-Dunkel der Analogie steht, die menschliche Vernunft über sich selbst hinausweist in das unendliche Geheimnis Gottes, das nur Gott selber uns erschließen kann. Diesen philosophischen Thesen, die sich durch sinnvolle Ordnung und klare Zielstrebigkeit in ihrer Aufeinanderfolge auszeichnen, folgt ein zweiter Teil: die sogenannte *biblische Glaubensbegründung*. Es wird auf das Zeugnis des Alten Testaments verwiesen, die Person Jesu Christi wird mit ihrer Botschaft, ihren Wundern und ihrem unvergleichlichen Anspruch an den Glauben des Menschen als historisch wahr gezeichnet, und schließlich wird der Bogen gezogen hin zur Existenz der Kirche als seiner Stiftung der lebendigen Gemeinschaft der Glaubenden, die mit Recht den Anspruch erhebt, die Kirche Jesu Christi zu sein. Auch der zweite Teil des Werkes zeigt einen geschlossenen Aufbau und eine (angesichts der Vielzahl namhafter Autoren) überraschende Zielstrebigkeit und Linienführung. Trotzdem (oder besser: gerade deshalb) bleibt bei dem kritischen Leser ein gewisses Unbehagen zurück, insofern er spürt, daß auch eine scheinbar noch so lückenlose und zwingende Beweisführung der Apologetik nicht das ersetzen kann noch darf, was das Eigentliche des Glaubens ausmacht: Das rätselhafte, geheimnisvolle Hingewiesensein an den unendlich fernen und erst im Glauben nahegekommenen Gott. Es ist gut, daß dieses Gefühl des Lesers bleibt und ihn für diesen Glauben wachhält; vielleicht wäre es gut gewesen, einen solchen Ausblick an den Schluß des Buches zu stellen. Lobend hervorzuheben ist noch das Literaturverzeichnis, das zu den einzelnen Thesen weitere Literaturhinweise gibt.

H. B a c h t

Del Rio, E. m., S. J., Fe, Inteligencia y Teología. La Teología en la luz de la Encarnación (Congar, Chenu, Deman) (Biblioteca „Razón y Fe“ de Teología, 1). gr. 8^o (282 S.) Madrid 1963, Editorial Razón y Fe. — Im Mittelpunkt dieser Untersuchung steht nicht das Problem in sich, das die Überschrift mit „Glauben, Verständnis und Theologie“ kennzeichnet, auch nicht dessen historische Entwicklung, sondern die Sicht, die es in der neueren französischen Dominikanerschule gefunden hat. Außer den drei Theologen, die im Untertitel namentlich hervorgehoben werden, kommen zusätzlich noch einige andere zu Wort, besonders A. Gardeil O. P. und G. des Lauriers O. P., an deren Seite A. Hayen S. J. tritt. Vielleicht hätten auch R. Gagnebet O. P. und L. Charlier O. P., die nur kurz erwähnt werden, einen größeren Raum beanspruchen können, letzterer trotz der Indizierung seines Werkes. Aber sonst geht der Verf. innerhalb des von ihm gewählten Arbeitsgebietes ausführlich und gründlich voran. Die beiden ersten Kapitel sind der Theologieauffassung von P. Congar gewidmet (Die Theologie nach P. Congar: 49—87; Die Theologie im Licht der Inkarnation: 89—123), das dritte befaßt sich mit der Geschichte der Theologie im 12. und 13. Jahrhundert nach P. Chenu (125—188), das vierte bespricht die von P. Deman aufgestellte These, daß der Augustinismus im Thomismus miteinbegriffen sei (189—234), während im fünften mehr die sachliche Frage beantwortet wird, wie Augustinismus und Thomismus in einer sogenannten kirchlichen Theologie (teología eclesial) zu verbinden seien. Die gesamte Darstellung zeigt recht viel Entgegenkommen für die

französische Dominikanerschule; die negative Kritik ist vornehm zurückhaltend und wagt sich nur gelegentlich durch fragende Einwände nach vorne. Die positive Lösung des Verf. legt den Nachdruck auf „das Licht der Inkarnation“ oder auf die Entwicklung der Theologie in der Kirche, was dann auf eine große Synthese von Augustinismus und Thomismus hinausläuft, ähnlich wie wir es in unserem Buche „Theologie als Glaubensverständnis“ (Würzburg 1953) versucht haben (leider wird dieses Buch, obschon der Titel ungefähr übereinstimmt, nirgends erwähnt; vgl. auch: Theologie als religiöses Anliegen; MünchThZ 8 [1957] 295—307). Die Mängel der Darlegungen gehen alle mehr oder weniger darauf zurück, daß der Verf. in der einflußreichen und aktiven neueren Dominikanerschule Frankreichs zwar einen brauchbaren Ansatzpunkt ergriffen hat, aber dann das Problem nicht hinreichend historisch unterbaut (so sind z. B. sogar die Texte des hl. Thomas zur Subalternationstheorie unvollständig, wir hören nichts von ihrer Weiterentwicklung im frühen Thomismus, und der hl. Bonaventura ist keineswegs der einzige oder der letzte Vertreter des mittelalterlichen Augustinismus). Wäre es nicht möglich gewesen, wenigstens die Hauptergebnisse aus der neueren geschichtlichen Forschung (die deutsche Literatur natürlich miteinbegriffen, von M. Grabmann angefangen) nachzutragen und sich damit einen leichteren Zugang zu den sachlichen Fragen zu verschaffen? Trotzdem soll die „Conclusión general“ in ihrem ganzen Umfang unseren Beifall finden: „Die Theologie muß ihre Wirkkraft im Christentum wiederfinden, und darum muß sie das Wachstum im lebendigen Glauben sein, bis zu dessen wissenschaftlicher Form“ (256).

J. Beumer

Dijkman, Joop, S. C. J., Christus, Offenbarung des dreieinigen Gottes, Historischer und eschatologischer Charakter dieser Offenbarung (Studia Friburgensia N. F., 18). 8^o (XIV und 166 S.) Freiburg/Schweiz 1957, Universitätsverlag, 15.— DM. — Das späte Erscheinen dieser Besprechung möge wegen des Ausfalls des ursprünglich vorgesehenen Referenten entschuldigt werden. Die vorliegende Arbeit (Doktordissertation) ist in einen recht weiten Rahmen gespannt: I. Teil „Christus als Offenbarung des dreieinigen Gottes unter dem Schleier“ (7—63); II. Teil „Der geschichtliche und endzeitliche Charakter der Gottesoffenbarung in Christus“ (65—156). Dazu kommt, daß zuletzt noch ein Kapitel gebracht wird, das nur lose mit dem Gesamtthema zusammenhängt: Die altkirchliche Begründung der Jungfräulichkeit Mariens als Bestätigung des historischen und eschatologischen Charakters der Gottesoffenbarung (144—156). So muß sich der Verf. vielfach mit Andeutungen und Überblicken begnügen. In den historischen Abschnitten ist der Nachdruck auf die Schriftlehre gelegt, dann folgen einzelne Angaben aus der Tradition und der etwas unvermittelt auftretenden Thomasdoktrin. Ebenso müssen sich die systematischen Ausführungen auf die großen Linien beschränken und manche an sich naheliegende Frage beiseite lassen. Trotz alledem wird dem aufmerksamen Leser ein guter Einblick in das Mysterium geboten, wie das menschgewordene Wort Gottes das Überzeitliche enthüllt und doch auch wieder verhüllt und wie sich darum die Offenbarung zur Geschichte des Heiles entwickelt, die in Christus ihren endgültigen Höhepunkt erreicht und obendrein auf die endzeitliche Vollendung ausgerichtet bleibt. Auch die detaillierten Beobachtungen zu den grundlegenden Begriffen „Offenbarung“ und „Mysterium“ sind wertvoll; vgl. betreffs des ersten: „Die übernatürliche Offenbarung wird sinnfällig sowohl in Tatsachen wie in Worten... Insoweit ähnelt sie dem Sakrament, bei dem ‚Materie und Form‘, Zeichen und Wort eine Einheit bilden“ (29 f.). Wenn immer wieder die Allgemeingültigkeit der Offenbarung in Christus hervorgehoben wird, so kann man nichts dagegen einwenden, außer daß gerade ein solches Thema eine weiter ausholende Behandlung historischer und spekulativer Art verlangt. — Bei der Wiedergabe der deutschen Eigennamen zeigen sich einige unschöne Druckfehler (oder Schreibfehler?): Gächter (für: Gaechter), Hommersberger (für: Hammersberger), Kirchengässner (für: Kirchgässner).

J. Beumer

Fascher, Erich, Kritik am Wunder. Eine geschichtliche Skizze (Arbeiten zur Theologie, 2). 8^o (42 S.) Stuttgart 1960, Calver Verlag. 3.60 DM. — Der Verf. will angesichts der Situation von heute „einmal einen kleinen Streifzug

durch die Kirchen- und Geistesgeschichte unternehmen, um an etlichen charakteristischen Beispielen zu zeigen, wie sehr und wie tief nachdenkliche Geister die Wunderfrage bewegt hat“ (11). Darum erscheinen die einzelnen Kapitel: 1. Die Wunderdebatte in der Alten Kirche (12—18); 2. Die Aufspaltung in natürliche und geistliche Erkenntnis bei Spinoza (19—21); 3. Die Wirkung des H. S. Reimarus (22—25); 4. Schleiermachers Zwischenstellung (25—28); 5. Der Primat der Vernunft und seine Folgen (Hegel, Strauß u. a.; 29—35); 6. Der moderne Gegenstoß (W. Herrmann, J. Wendland, C. Stange, R. Otto, R. Bultmann; 35—42). Die ganze Skizze bewegt sich also innerhalb der vom Protestantismus gesteckten Grenzen. Ungemein schwer ist es, die persönliche Meinung des Verf. herauszulesen. Vielleicht findet sie sich gegen Schluß angedeutet, wenn wir hören: „Das Wunder schlechthin ist die von Gott geschaffene Welt. Ihre Urgegenheit, vor der der betrachtende Mensch staunend steht, ist das Wunder des Lebens in seinen unzähligen Arten und Formen. Daß dieses Leben nicht der Vergänglichkeit verfällt, sondern mit dem Menschen als ‚seufzende Kreatur‘ von der Macht des Todes und der Verfallenheit an die Vergänglichkeit erlöst wird, ist die tiefe Einsicht des Paulus in Röm. 8, 21. Sie hat ihre Grundlage ... in der Auferstehung Jesu Christi (vgl. 8, 33 f.), des Erstgeborenen unter vielen Brüdern (8, 29).“ Das besagt deutlich einen Rückgriff auf Bultmann, wobei aber (wie F. selbst anmerkt) „der Verzicht auf 1 Kor. 15, 3—8 nicht befriedigen kann“ (41).

J. Beumer

Betti, Umb., O.F.M., *La Tradizione è fonte di rivelazione?*: Ant 38 (1963) 31—49. — Der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, vor allem aus den Akten des Ersten Vatikanischen Konzils zu beweisen, daß die mündliche Überlieferung eine von der Hl. Schrift adäquat unterschiedene Offenbarungsquelle („fonte di rivelazione divina adeguatamente distinta dalla Scrittura“) ist (47). Zwar gibt er zu, in der Definition selbst (Denzinger-Schönmetzer 3006) sei „nicht viel mehr“ als auf dem Trienter Konzil darüber ausgesagt worden, aber die wiederholten Bemerkungen der Konzilsväter während der Diskussionen machten die Sache sicher: „Das Erste Vatikanische Konzil hat beabsichtigt, die Schrift und die Tradition als zwei unterschiedene Quellen der Offenbarung vorzulegen“ (46). Zusätzlich werden noch einige Aussprüche der letzten Päpste (von Leo XIII. angefangen) in dieser Bedeutung beigebracht. Wir können leider nicht ganz zustimmen. Denn die Definition des Ersten Vatikanischen Konzils enthält offensichtlich genau dasselbe wie die des Trienter Konzils, so daß der Ausdruck „nicht viel mehr“ irreführend ist; und was die Bischöfe während der Verhandlungen beiläufig gesagt haben, weist zwar in etwa auf die (damals sehr verbreitete) „Zweiquellentheorie“ hin, kommt aber für den definierten Sinn des Dekretes nur sekundär in Betracht, zumal da manches davon eine andere Erklärung zuläßt, selbst die Tatsache, daß der Berichterstatter der Glaubenskommision, Fürstbischof Gasser, einmal von „Quellen“ (im Plural) gesprochen hat (Mansi LI, 281). Weiter: Der Verf. sieht anscheinend bloß die Alternative, sich zwischen der Meinung von H. Lennerz und der von J. R. Geiselman zu entscheiden, und kennt nicht die vermittelnde Theorie, nach der Schrift und Tradition in der Ordnung des Erkennens und Beweisens getrennt sind, aber die Frage offengelassen wird, ob nicht doch eine systematische Verbindung vorliegt, was sich dann auf die Definition des Tridentinums (und des Vaticanums) entsprechend auswirken muß. Die neueste Literatur hätte den Verf. hierüber unterrichten können.

J. Beumer

Tavard, George H., *Christopher Davenport and the problem of Tradition*: ThStuds 24 (1963) 278—290. — Daß die sogenannte Zweiquellentheorie bei den Theologen nach dem Konzil von Trient fast ganz allgemein vertreten wird, steht wohl außer Zweifel. Um so mehr müssen die wenigen Ausnahmen interessieren. Der Verf. lenkt die Aufmerksamkeit auf den Franziskaner Christopher Davenport (1598—1680, auch Franciscus a S. Clara genannt), der in seinem Werk „Systema fidei seu Tractatus de concilio universalis“ (1648) einer gewissen Suffizienz der Hl. Schrift und ihrer inneren Verbindung mit der Tradition das Wort redet. So wird u. a. dessen Ausspruch angeführt: *Traditiones igitur ecclesiasticae in sensu Lirinensis in linea illa interpretationis Scripturarum consistunt* (287 Anm. 23).

Aber Davanport sagt auch: *In hoc casu dico, quod Traditio apostolica, voce non scripta conservata, ex consensu Ecclesiarum deprecanda est* (289 Anm. 44). Darum verstehen wir nicht ganz das Schlußurteil des Verf.: „Christopher Davanport recognizes the possibility of apostolic traditions orally transmitted until a council should define them. But this underlines the infallibility of the Church more than it asserts the existence of totally extrascriptural traditions“ (290). Zutreffend ist hingegen die theologiegeschichtliche Position Davanports gekennzeichnet: „Christopher Davanport is a link between the patristic-medieval concept and the modern theology of tradition“ (ebd.). Sonst zeigt sich des öfteren eine zu starke Abhängigkeit von der nicht immer einwandfreien Argumentation Geiselmanns.

J. Beumer

Bertrams, Wilh., S. J., *De relatione inter episcopatum et primatum, Principia philosophica et theologica quibus relatio iuridica fundatur inter officium episcopale et primatiale*. kl. 8^o (133 S.). Roma 1963, Università Gregoriana. 900 L.; 1,50 Doll. — Diese kleine Schrift, erweiterte Wiedergabe eines Aufsatzes in *PerMorCanLiturg* (51 [1962] 3—29), bietet einen wertvollen Beitrag zu der heute aktuellen Frage, wie sich das Bischofsamt in der Kirche zu der päpstlichen Primatialgewalt verhält. Der 1. Teil „De socialitate humana“ (11—51) legt die notwendigen Grundlagen durch den Nachweis der inneren und der äußeren Struktur der menschlichen Gesellschaft, natürlich und übernatürlich gesehen; der 2. Teil „De structura metaphysica officii episcopalis“ (52—98) zieht daraus die Folgerungen, die das im Titel angezeigte Thema betreffen. Demnach wird das Bischofsamt durch die Weihe selbst „quoad substantiam et existentiam in subiecto concreto“ verliehen, die Ausübung verlangt indes eine „coordinatio“ mit der Gesamtkirche, was durch die „institutio canonica“ seitens des Papstes geschieht; damit beruht die bischöfliche Gewalt, auch bei dem einzelnen Inhaber, auf dem Weihecharakter und zeigt zugleich ihre ekklesiologische Funktion durch die Hinordnung auf das Haupt der Kirche; sakramentale Weihe (d. i. Sendung durch Christus) und kanonische Einsetzung (d. i. Anerkennung durch den Papst) wirken also zusammen. Die überaus klaren Darlegungen könnten höchstens noch historisch ergänzt und mehr unterbaut werden. Der Verf. weiß um die Schwierigkeiten aus der Praxis der ersten christlichen Jahrhunderte (vgl.: *Praenotanda historica quoad collationem officii episcopalis*, 52—58); muß man aber nicht daraus schließen, daß „ex natura rei“ (abgesehen von den später erfolgten positiven Rechtsbestimmungen) die „coordinatio“ auf andere Weise erfolgen konnte als durch das Eingreifen des Papstes? Dazu kommen weitere Fragen: Wie ist es, wenn der Apostolische Stuhl längere Zeit hindurch verwaist ist oder wenn einzelne Kirchen gewaltsam an der Verbindung mit Rom gehindert werden? Wir möchten deshalb eine etwas allgemeiner gehaltene Formel vorschlagen: *Ad exercendum officium episcopale requiritur coordinatio potestatis sacramentaliter collatae cum potestate Ecclesiae universalis atque eius capite, sive formaliter sive virtualiter*. Dann bliebe der Begriff der „coordinatio“ eher offen für eine nähere Determination, die sich aus dem Wesen der fortentwickelten Kirche ergeben müßte. Das meint vielleicht auch der Verf. mit den Worten: *Evolutio historica non creavit hanc praerogativam officii primatialis (interveniendi in institutione episcoporum), sed potius illam manifestavit* (86).

J. Beumer

Olaechae, Juan Baut., *La infalibilidad Conciliar: Scriptorium Victorense* 9 (1962) 276—311. — Eine interessante und in ihrem Urteil wohlausgegliche Studie zu dem aktuellen Thema der Konzilsunfehlbarkeit, namentlich unter der Rücksicht der etwa erfordernten Bestätigung durch die Gesamtkirche und die päpstliche Primatialgewalt. Der 1. und der 2. Teil sind historischer Natur, beschränken sich indes auf die Diskussionen während des Trienter Konzils und auf die Praxis der acht alten Konzilien (insbesondere: Wurde das I. Konzil von Nizäa von einem Papst formell approbiert?). Hier hätte noch manche einschlägige Frage gut einen Platz beanspruchen können. Der 3. Teil („Teología de la infalibilidad conciliar“) geht systematisch voran, obschon auch dieses Mal viele Konzilsdokumente (z. B. die von Konstanz) und Theologenstimmen zu Wort

kommen. Die vom Verf. vorgeschlagene Lösung läßt sich dahin zusammenfassen, daß zwar das Konzil eine „synodus accepta“ sein muß, aber eine Bestätigung durch den Papst von der Natur der Sache her nicht notwendig als eigener, distinkter Akt dazu gehört. Es genüge vielmehr ein „firmare simul“, ein Beitrag des Papstes und der Bischöfe zu einem gemeinsamen Werk, von dem das Ökumenische Konzil „in solidum“ abhängt. Das erscheint, historisch wie theologisch gesehen, durchaus annehmbar, weil so der Organismusgedanke, der für die Kirche allgemein anerkannt ist, eine vortreffliche Anwendung auf deren Lehrkörper findet. Wichtig sind u. a. noch die Zitate aus einer anonymen Handschrift (zur Zeit des Trienter Konzils): *Quaeritur an determinata et gesta ad fidem catholicam spectantia per sacrum oecumenicum concilium cum assistentia legatorum Sedis Apostolicae robor habeant sine nova confirmatione Smi. D. N. Papae* (Vat. Lat. 5680 f. 134r—142v).

J. Beumer

Arrieta, Jesús, *La Colegialidad Episcopal. Un tema en vistas al próximo (actual) Concilio: EstudEcl 37 (1962) 295—341, 38 (1963) 5—56.* — Eine äußerst gründliche Studie zu dem Thema, das angesichts des begonnenen Konzils eine besondere Aktualität aufweist: Wie haben sich die Väter und Theologen des Vaticanum I über das Bischofskollegium und dessen Verhältnis zum Papste ausgesprochen? Der 1. Teil untersucht die biblische Fundamentalfrage, Petrus und das Apostelkollegium, der 2. Teil die sich anschließende Frage nach den Beziehungen zwischen Papst und Bischofskollegium. Danach wird erst der Blick auf das eigentliche Anliegen der Arbeit gerichtet: das Erste Vatikanische Konzil und das Bischofskollegium. Drei Abschnitte erläutern den Gegenstand: 1. *Primum Schema constitutionis de Ecclesia Christi „Supremi Pastoris“* (325—341); 2. *Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi „Pastor aeternus“* (5—38); 3. *Schema constitutionis dogmaticae secundae de Ecclesia Christi „Tametsi Deus“* (38—51). Der Schlußteil (52—56) bringt einige Beobachtungen über die bisherige Stellungnahme des Zweiten Vatikanischen Konzils. Der Verf. zeigt sich ebenso vertraut mit den Quellen wie mit den neuesten Veröffentlichungen, die das Thema berühren, z. B. K. Rahner und J. Ratzinger, *Episkopat und Primat (Quaestiones disputatae, 11)*, Freiburg 1961; H. Bacht, *Episcopatus unus est* (Cyprian), *Zur neuesten theologischen Diskussion über das Bischofsamt* (Schol 37 [1962] 161—180); B. M. Xiberta, *El Papa y los Obispos* (Orbis Catholicus 5 [1962] 231—247). Von besonderer Bedeutung scheint uns zu sein, daß das Ungenügen einer bloß juristischen Behandlung der Frage während der Diskussionen des Ersten Vatikanischen Konzils herausgestellt wird (53 f.).

J. Beumer

Pozo, Cánd., S. J., *Una teoría en el siglo XVI sobre la relación entre infalibilidad pontificia y conciliar: ArchTGran 25 (1962) 257—324.* — Die Theologen der Schule von Salamanca (Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Bartolomé Carranza, Melchior Cano, Diego de Chaves, Pedro de Sotomayor, Mancio de Corpore Christi, Domingo Bañez) haben eine interessante Theorie aufgestellt, wie sich die päpstliche Unfehlbarkeit (oder auch die eines Konzils) mit der sozialen Struktur der Kirche vereinbaren läßt. Wesentlich ist folgendes: Die Autoritätsträger müssen sich sorgfältig auf den Entscheid vorbereiten, aber die Erfüllung dieser Bedingung wird durch den Beistand des Heiligen Geistes gewährleistet; der Papst hat also die entsprechenden Mittel anzuwenden, u. U. sogar die Befragung der Bischöfe oder die Einberufung eines Konzils; indes impliziert seine Unfehlbarkeit, daß er tatsächlich diese Mittel anwendet. Vitoria z. B. erklärt das so: *Secundum qualitatem materiae papa adhibet concilium vel saltem virorum doctorum consilium . . . Si autem res sit gravis et in qua sint difficultates grandes, in quibus viri boni et docti dubitant, nec satis patet ex scripturis, tunc opus est congregare concilium . . . Sed tunc insurgit dubium, quia si oportet ut praemittat talem examinationem, ergo si non faciat, poterunt aliquando errare in determinando. Respondeo: profecto verum est, si non faciat, sed oportet dicere, postquam Deus subiecit omnes fideles summo pontifici et Ecclesiae et oportet nos oboedire illis, quod sint aliquo pacto infallibiles; et sic dico quod Deus nunquam permittet quod procedat ad determinationem antequam faciat quod in se est et*

sic numquam poterunt errare (278 f.). Der von P. hervorgehobene Unterschied gegenüber der gallikanischen Auffassung ist offensichtlich, auch eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Referat des Bischofs Gasser auf dem I. Vatikanischen Konzil (CL VII, 400).
J. Beumer

Midali, Mario, S.D.B., *Corpus Christi Mysticum apud Dominicum Báñez eiusque fontes* (Analecta Gregoriana, 116; sect. B, 38). gr. 8^o (239 S.) Roma 1962, Università Gregoriana. 2200.— L. — Der Verf. legt uns hier eine sehr gründliche Untersuchung zum Leib-Christi-Begriff bei Dominicus Báñez vor. Die Texte sind allen bislang veröffentlichten Schriften des Autors entnommen, dazu kommen noch die zahlreichen Parallelen aus der Theologie des 15. und 16. Jahrhunderts. Der 1. Teil bringt eine allgemein gehaltene Einleitung mit einer Übersicht der ekklesiologischen Stellen in den Werken Báñez' (23—54) und des von ihm vertretenen Kirchenbegriffes (55—73). Dann folgt der Hauptteil „*Doctrina de Corpore Christi Mystico*“, der in acht Kapitel gegliedert ist: 1. De Corpore Christi Mystico quod est Ecclesia catholica (77—92); 2. De Christo capite in se spectato et in Incarnatione redemptiva (93—114); 3. De Christo capite in Passione et Resurrectione (115—129); 4. De Christo clarificato capite Ecclesiae catholicae romanae (131—151); 5. De Spiritu Sancto „anima“ Ecclesiae (153—173); 6. De inhabitatione et operatione Spiritus Sancti animae Ecclesiae (175—188); 7. De membris et organis (189—213); 8. De nexibus inter membra Corporis Mystici (215—228). Bei der Feststellung des Ertrages betont der Verf. sehr stark, daß Báñez in seiner Ekklesiologie wesentlich die Lehre der Enzyklika Pius' XII. „*Mystici Corporis*“ vorweggenommen habe, zumal in der Identifikation von *Corpus Christi Mysticum* und katholischer Kirche. Das mag richtig sein, zumal da die Differenzen nicht übersehen werden (z. B. bei dem Urteil über die kirchliche Gliedschaft des Exkommunizierten), aber eine theologiegeschichtliche Abhandlung sollte weniger den apologetischen Standpunkt hervorkehren. Wichtiger sind die Ergebnisse, die den bedeutenden Fortschritt herausstellen, wenn man die Ekklesiologie des Báñez mit der seiner Vorgänger (bis auf Thomas von Aquin zurück) vergleicht. Nicht weniger als neun Punkte sind so in der *Conclusio* namhaft gemacht (230—232), von denen am wichtigsten sein dürfte, daß Báñez die vorher schon erkenntlichen Ansätze zu formellen Aussagen gestaltet hat. J. Beumer

Weissgerber, Hans, *Die Frage nach der wahren Kirche. Eine Untersuchung zu den ekklesiologischen Problemen der ökumenischen Bewegung* (Koinonia, Beiträge zur ökumenischen Spiritualität und Theologie, 2). 8^o (392 S.) Essen 1963, Ludgerus-Verlag. 26.— DM. — Der Verf., seit kurzem stellvertretender Direktor der Evangelischen Akademie Loccum, hat sich das Ziel gesteckt, den Umkreis jener Fragen abzuschreiten, die sich aus dem Zusammentreffen der Kirchen in der ökumenischen Bewegung von heute ergeben, „einer Bewegung, in der Kirchen zusammenkommen, die sich weder alle Gemeinsamkeit restlos absprechen, noch sich zu echter Kirchengemeinschaft zusammenschließen können, Kirchen, die nicht imstande sind, gemeinsam zu sagen, wo die una sancta catholica et apostolica ecclesia in ihrer sichtbar-geschichtlichen Wirklichkeit auf dem Plan sei, und die sich dennoch darum bemühen, sie darzustellen“ (388). So hören wir im I. Teil, der den Titel trägt: Die geschichtlichen und konfessionskundlichen Voraussetzungen (29—172), namentlich von den Weltkirchenkonferenzen in Lausanne und Edinburgh und von der jüngsten Entwicklung (von Lund bis Neu-Delhi); der römischen Kirche und ihrem Verhältnis zur ökumenischen Bewegung ist dabei ein eigenes Kapitel reserviert (132—172) mit einem kontrovers-theologisch bedeutsamen Exkurs „Kirche und Kircheneinheit in der römisch-theologischen Interpretation“, der jedoch sich allzusehr auf einige Außenseiter stützt und nicht alle Mißverständnisse vermeidet. Der II. Teil behandelt das Thema: Die Kirche und ihre Einheit (175—301), wobei vor allem die Abschnitte „Der ökumenische Rat der Kirchen als ekklesiologisches Problem“ (264—272) und „Abendmahlsgemeinschaft als ekklesiologisches Problem“ (289—296) allgemein interessieren dürften. Im III. Teil „Kirche, Amt, Sakrament“ (305—388) bringt W. dann die tieferen Schwierigkeiten, z. B. „Bischofsamt und Sukzession als ekklesiologisches Problem“

(316—327) und „Apostolische Sukzession und sichtbare Kircheneinheit“ (338—351), aber auch einen konfessionskundlichen Exkurs recht instruktiver Art: Die Kirche von Süindien, das ökumenische Vorbild? (351—365). Vom katholischen Standpunkt aus wären manche erfreuliche Tatsachen zu registrieren (z. B. das wachsende Verständnis für den Opfercharakter der Eucharistiefeier), aber zugleich zeigen sich noch viele trennende Gegensätze (z. B. in der Frage der apostolischen Sukzession). Indes ist das bei der umfassenden Problematik, die der Verf. heranzieht, nicht zu verwundern. — In der Kennzeichnung dessen, was ein „Häretiker“ ist, müssen wir wohl einen anderen Weg einschlagen. W. schreibt: „Vor allem aber fällt es der römischen Theologie schwer, auf die ‚getrennten Brüder‘ den Begriff des Häretikers anzuwenden, dies um so mehr, als sie zwischen dem formalen und dem materiellen Häretiker unterscheidet. An sich ist ein Häretiker ein Christ, der gleichwohl die geoffenbarten und von der (rechtgläubigen) Kirche bewahrten Glaubenswahrheiten hartnäckig leugnet. Aber im Grunde kann weder die römische Kirche noch die lutherische Kirche diesen Begriff auf die Christen der getrennten Konfessionen anwenden; jene leugnen wohl ... wesentliche Glaubenswahrheiten, sie weigern sich auch, zu der ... Kirche zurückzukehren, aber es fehlt meist doch der Vorsatz, die Intention, die Hartnäckigkeit.“ (158.) Nach katholischer Auffassung macht die *pertinacia* den Häretiker aus, die aber nicht schuldhaft zu sein braucht; auch der *haereticus materialis* besitzt sie, im Gegensatz zu einem Christen, der eine Glaubenswahrheit zwar abstreitet, aber nur deshalb, weil er von ihrer Offenbarung und Vorlage nichts weiß, und sich bereit erklärt, das Urteil der Kirche anzunehmen.

J. Beumer

Ranke-Heinemann, Uta, Der Protestantismus. Wesen und Werden. Vorwort von K. Rahner S. J. 8^o (194 S.) Essen 1962, Driewer. 15.80 DM. — Wenn in unserer Zeit des steigenden Willens zur Einheit der Christen und der wachsenden Bereitschaft, alles Menschenmögliche zu tun, um dieser Einheit die Wege zu ebnen, eines notwendig ist, dann ist es die gewissenhafte und verantwortungsbewußte Information. Mit Recht ist hüben wie drüben oftmals beklagt worden, daß in vielen ökumenischen Bemühungen und Gesprächen die Wahrheit zu kurz kommt. Zugeständnisse, Entgegenkommen, Verzicht und Duldung — all dies ist unbedingt notwendig. Aber damit ist das letztlich Entscheidende noch nicht getan. Ehe daran zu denken ist, daß die getrennten Christengemeinschaften wieder zur Einheit finden, müssen beide einander kennen und verstehen lernen. Das ist wirklich keine leichte Sache, nachdem man jahrhundertlang sich ein Zerrbild des Gegners gemacht hatte. Das vorliegende Buch will den Katholiken helfen, das Wesen und Werden des Protestantismus besser zu verstehen. Als Konvertitin bringt die Verfasserin, die sowohl in der evangelischen wie in der katholischen Theologie bestens bewandert ist, viele gute Voraussetzungen für die Bewältigung der schwierigen Aufgabe mit. Das Besondere an der hier gebotenen Form der Darstellung liegt nun darin, daß — wie K. Rahner in seinem Vorwort hervorhebt — auf die „klassischen Formulierungen der Lehrunterschiede“ zurückgegriffen wird, „so wie sie einst kirchentrennend waren ... Diese klassischen Kontroverspunkte sind auch heute noch entscheidend. Denn sie haben Anlaß zur Kirchenspaltung gegeben, und diese Spaltung hat auch heute noch nur dann ein Recht, wenn ihr Anfang vor unserem heutigen Glaubensurteil noch bestehen kann“ (8). Natürlich ist es durchaus denkbar oder auch zu erwarten, daß diese klassischen Kontroverspunkte der Reformationszeit im Lauf der Jahrhunderte modifiziert wurden und auch bei den evangelischen Christen selbst an „Verbindlichkeit“ verloren haben. Gerade deshalb ist es nötig, daß nicht nur die in diesen Kontroverspunkten sichtbaren Thesen vorgelegt werden, sondern das dahinterstehende „Anliegen“ der Reformatoren aufgedeckt wird. Das ist es, worum die Verfasserin sich eindringlich und redlich bemüht. So handelt sie von „Luthers Ansatz“ (Kap. 2), den sie mit der neueren Lutherforschung in der „spätmittelalterlichen ockhamistisch-nominalistischen Theologie“ sieht wie auch in der Reaktion auf diese. Nach dem Urteil der Verfasserin sind Luthers Kirchenbegriff, seine Verwerfung der kirchlichen Autorität, sein voluntaristisch übersteigertes Gottesbild, seine Abneigung gegen das Abstrakt-Allgemeine und sein Bestehen auf dem „pro me“ Auswir-

kungen des ockhamistischen Einflusses. Umgekehrt hat sich seine Polemik gegen die Verdienbarkeit der Gnade an seinem Widerstand gegen den Ockhamismus entzündet, den er bedauerlicherweise als authentischen Ausdruck gemeinkatholischen Gnadenvverständnisses wertete. Mit gutem Sachverständnis stellt Verfasserin unter den eigentlichen Kontroverspunkten die Frage nach „Gesetz und Evangelium“ (Kap. 4) nach vorn. Es gelingt ihr ausgezeichnet, diesen Fragenkomplex, dem überraschenderweise die katholische Theologie meist so geringe Aufmerksamkeit zuwendet, wirkungsvoll darzulegen und von daher manche Differenzpunkte zwischen den Konfessionen (z. B. Verdienstgedanke, Heiligenverehrung) von innen zu erhellen. Dem Eigenweg des Calvinischen Protestantismus sind zwei besondere Kapitel (5 u. 6) gewidmet, während die Fragen nach Abendmahl, Amtsverständnis, Sola Scriptura und Kirchenbegriff sowohl im Blick auf Luther wie mit Rücksicht auf Calvin behandelt werden (Kap. 7—10). Die Kapitel 11 und 12 zeigen die Entwicklung des Protestantismus, näherhin der protestantischen Theologie, bis in die Gegenwart hinein. Das Buch schließt mit einem Kapitel über die „Una Sancta“, das in eindringlicher Weise an die Pflicht aller erinnert, das Menschenmögliche zu tun, um das Ärgernis der Spaltung zu überwinden. „In unseren Herzen und in unseren Händen liegt die schwere Verantwortung dafür, daß nicht durch unsere Schuld das Licht Christi verdeckt wird, verdeckt in einer Welt, die doch auf Leben und Tod auf dieses Licht angewiesen ist“ (171). Vor allem die Worte, in die das Buch ausklingt, sollten alle, die in dieser Zeit des II. Vatikanischen Konzils, das in ganz unerwarteter Weise ein „ökumenisches“ Konzil geworden ist, an der Wiedervereinigung arbeiten, sich tief zu Herzen nehmen: „Unserer vergangenen Schuld wollen wir nicht ausweichen, wir wollen sie gemeinsam ansehen und auf uns nehmen. Dann wird vieles abfallen, was lieblos war und hartherzig. Dann werden wir auch neu und tiefer den erfahren, der in der Kirche lebt, und auch die Welt wird ihn erkennen“ (ebd.). — Wir können nur wünschen, daß viele Christen der verschiedenen Konfessionen dieses Buch überdenken mögen — die Katholiken zuerst, da es für sie zuerst geschrieben ist — und daß sie sich von dort Wegweisung für ihr geduldiges und liebendes Bemühen um die Einheit holen mögen.

H. Bacht

Cullmann, Oscar, und Karrer, Otto, Einheit in Christus. Evangelische und katholische Bekenntnisse. kl. 8^o (171 S.) Zürich 1960, Zwingli-Verlag; Einsiedeln, Benziger. 9.80 DM. — Als dieses Gemeinschaftswerk evangelischer und katholischer Christen erschien, war das II. Vatikanische Konzil noch nicht Ereignis geworden. Aber obgleich — die Aufforderung Johannes' XXIII., gemeinsam nach der Einheit in Christus zu suchen, war ergangen und fachte den Mut zu neuen Wegen und Weisen ökumenischer Begegnung an. Von diesem Bemühen gibt das Buch eindrucksvolles Zeugnis. Manches, was damals noch bloße Hoffnung und ferne Erwartung war, ist mittlerweile durch das, was auf dem Konzil bereits geschehen ist, bestätigt worden. Aber vieles bleibt noch zu tun. Noch immer bleibt zu klären, was Recht und Grenze der „Konfessionen“ ist (H. S. Braun) und wie für den Christen „Freiheit und Bindung“ in Einklang zu bringen sind (Th. Bucher). Gerade weil wir spüren, daß durch das gegenwärtige Konzil das Verlangen nach der Einheit immer größer geworden ist, muß geklärt werden, wie „Ökumene und Treue zur angestammten Glaubenstradition“ vereinbar sind (J. J. Leuba). Sehr dankenswert sind die beiden Beiträge, in denen die ökumenische Haltung des Protestantismus (H. R. von Grebel) und des Katholizismus (E. Egloff) umschrieben wird. Ebenso liest man nach wie vor die „Zehn Gebote oder Gelübde für den Umgang mit Christen anderen Bekenntnisses“ (F. Blanke) mit großem Nutzen. Entscheidend wird immer wieder sein, ob Katholiken wie Protestanten sich dafür aufschließen, von „den anderen“ zu lernen (O. K. Kaufmann u. W. Meyer). O. Cullmann hat dem Buch in seiner unvergleichlich vornehm-eindringlichen Sprache das Geleitwort geschrieben, während O. Karrer mit sechs Leitworten für die ökumenische Arbeit den Beschluß bildet. Dem Buch ist ein kurzes Literaturverzeichnis zur evangelisch-katholischen Begegnung beigefügt. — Wir täten den Autoren des Buches einen schlechten Dienst, wollten wir nicht auch auf einige kritische Punkte hinweisen. Daß das Niveau und Gewicht der einzelnen Beiträge

sehr unterschiedlich ist, ist mit der Vielzahl der Mitarbeiter gegeben. Aber auch sachlich sind einige Bedenken oder (besser) Fragen anzumelden (wir können natürlich nur weniges vorbringen): E. Egloff (48 ff.) hat durchaus recht, wenn er als Bewährung ökumenischer Haltung auf seiten der Katholiken die Bereitschaft fordert, den anderen die eigenen Glaubenslehren in der Sprache der Bibel zu verdeutlichen. Aber uns will scheinen, daß die von ihm gewählten Beispiele nicht überzeugen. Was er beispielsweise über die Messe sagt (51 f.), wird ihrem Opfercharakter zuwenig gerecht, und ebenso wird man mit dem, was er über die Priester = Presbyteroi sagt, den eigentlichen „Stein des Anstoßes“ kaum aus dem Wege räumen. Ich fürchte, daß E. sich die Aufgabe ein wenig zu leicht vorstellt. Gleichwohl bleibt es wahr, daß alle Mühe daran gesetzt werden muß, um der kirchlichen Verkündigung und Theologie wieder eine größere Bibelnähe zu geben. Hier liegt ja auch einer der erfreulichsten Aspekte der bisher geleisteten Arbeit auf dem II. Vatikanum, daß dort dieses Kriterium der Schriftnähe immer wieder mit solchem Nachdruck herangezogen wurde. — Innerhalb des ökumenischen Gesprächs ist es katholischerseits ein wenig Mode geworden, die eigene „Entfremdung“ von der Bibel zu „beichten“. Das kann blind dafür machen, in welchem Maße oftmals protestantischerseits die Verbindlichkeit der Schrift in Frage gestellt wurde und wird. Ein Beispiel: In dem sehr bedenkenswerten Beitrag des evangelischen Theologen P. Vogelsanger über „Gesprächsmöglichkeiten zwischen Katholiken und Protestanten“ steht zu lesen: „Wir haben im Raum der evangelischen Kirche die Überzeugung, daß alle Häresien sich von selbst totlaufen und daß es ganz überflüssig ist, gegen sie mit Ketzerbekämpfung und Glaubensgericht Sturm zu laufen“ (63). Der Satz ist als geschichtliche Aussage verstanden mehr als zweifelhaft; und als grundsätzliche Stellungnahme gerät er mit dem Ernst, mit dem die apostolische Kirche sich gegen die Häresien gewandt hat, in Konflikt. Und wenn Verf. dann die Ausschläge der liberalen Theologie bis hin zur Leugnung der Gottheit Christi und der elementarsten Sätze des Apostolischen Symbolums mit der „einseitigen Entwicklung der Mariologie und des Marianismus im katholischen Raum“ in echte Parallele bringt, da beidemal „das alleinige Mittlertum Christi . . . in Frage gestellt sei“, wird schmerzlich deutlich, wie weit noch der Weg zu einem wirklich erspriesslichen ökumenischen Dialog ist. Aber gerade deshalb müssen alle Bemühungen, diesem Ziel näherzukommen, begrüßt und gefördert werden. Von diesem Bemühen aber ist das vorliegende Buch übervoll. H. B a c h t

2. Theologie der Heiligen Schrift

Eissfeldt, Otto, Kleine Schriften. 1. Bd. (hrsg. von R. Sellheim u. F. Maass). 8^o (VII u. 279 S.) Tübingen 1962, Mohr. 29.— DM; Lw. 33.— DM. — Es sind drei Bände geplant. Sie sollen nur Nachdrucke von Aufsätzen aus Zeitschriften und Sammelbänden enthalten. Die Ordnung ist chronologisch. Bd. 1 umfaßt 21 Arbeiten aus den Jahren 1914—1931. Da die Aufsätze an sehr verschiedenen, teilweise entlegenen und in den wenigsten Bibliotheken zugleich greifbaren Stellen erschienen sind, ist die Sammlung sinnvoll. Ob es allerdings auch nötig ist, Aufsätze aus der ZAtWiss neu zu drucken, darf man sich doch fragen. Die Seitenabteilungen und Seitenzahlen der Erstveröffentlichungen sind angegeben, so daß man darnach zitieren kann. — Derartige „Kleine Schriften“ können eine neue Aktualität und ein neues Wirksamwerden des Autors einleiten. Das sei Herrn Prof. Eissfeldt von Herzen gewünscht. Steht er im Bewußtsein der jüngeren Generationen vor allem als der Alte Herr aus der literarkritischen Schule, so zeigt die vorliegende Sammlung, daß diese Vorstellung zu einseitig ist. Schon sehr früh haben z. B. seine religionsgeschichtlichen Arbeiten eingesetzt (die erste abgedruckte Arbeit aus dem Jahre 1914 trägt den Titel „Jahve und Baal“); er hat sich intensiv an der Gattungsforschung beteiligt (ich finde z. B. seine Auseinandersetzung mit Gunkels Buch über das „Märchen im AT“ [23—32] hochinteressant); er hat in die Auseinandersetzung zwischen „Religionsgeschichte“ und „Theologie des AT“, wie sie in den zwanziger Jahren ausgetragen wurde, eingegriffen (welch

eigentümliche Begleitmusik erhalten nun seine diesbezüglichen Aufsätze durch die heutigen Auseinandersetzungen um G. v. Rads Theologie des AT!); er hatte schließlich von Anfang an ein waches Interesse an der Forschungsgeschichte (wie die Aufsätze über Wellhausen, Graf Baudissin und Franz Delitzsch bezeugen). Bei solcher Vielseitigkeit und bei solchem Eingehen auf die verschiedensten Wege und Bewegungen der Forschung war tatsächlich die chronologische Anordnung der Arbeiten die einzig angebrachte.

N. Lohfink

Vocabulaire de Théologie biblique, publié sous la direction de *Xav. Léon-Dufour* et de *Jean Duplacy*, Aug. George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, Marc-Franç. Lacan. 4^o (XXVIII S. u. 1158 Sp.) Paris 1962, Éditions du Cerf. 42.— Fr. — Die Herausgeber dieses biblisch-theologischen Handwörterbuchs verfolgen ein wissenschaftliches und ein pastorales Ziel. Sie wollen dem Klerus und den Gläubigen für das bessere Verständnis des Gotteswortes in der Bibel auf möglichst engem Raum einen zuverlässigen Führer an die Hand geben, und dieses Ziel haben sie im Rahmen des Möglichen weithin erreicht. Im 1. Teil der Einleitung gibt der Hauptherausgeber, *Xav. Léon-Dufour S. J.*, eine Einführung in die biblische Theologie. Er weist darauf hin, daß eine tiefgehende Einheit in der Sprache der Bibel besteht und daß sich bei aller Verschiedenheit der Epochen, der Umwelt und der Ereignisse eine wirkliche Gemeinschaft des Geistes und des Ausdrucks unter allen biblischen Schriftstellern offenbart. Die Einheit der Bibel, eine wesentliche Gegebenheit des Glaubens, zeige sich auf dem konkreten Niveau der Sprache, sei aber zugleich wesentlich theologischer Natur (XIII—XIX). Im 2. Teil der Einleitung skizziert *P. Grelot* die Literaturgeschichte der Bibel des Alten und Neuen Testaments in den verschiedenen Epochen, ohne sich auf Einzelheiten einzulassen (XX—XXVIII). Natürlich ist damit kein vollwertiger Ersatz für eine ausführlichere Einleitung geboten. Unter den einzelnen Stichworten kommt jeweils in großen Linien die biblische Lehre des Alten und Neuen Testaments zur Sprache. Man vergleiche z. B. „Fils“ (Sohn): Israel als Sohn Gottes; der König als Sohn Gottes; Jesus als einziger Sohn Gottes nach den Synoptikern, in der Apg., in den Briefen und bei Johannes; oder „Fils de l’homme“ (Menschensohn), wo außer der Auffassung des Alten und Neuen Testaments auch die Auffassung in der Apokalypsen und in der jüdischen Tradition zur Sprache kommt. Von Diskussionen und Literaturverweisen wird bewußt abgesehen. Man läßt nur den heiligen Text selbst sprechen. Natürlich war bei dem beschränkten Umfang des Werkes keine Vollständigkeit zu erreichen, sondern es war eine Auswahl zu treffen. Aus einem analytischen Verzeichnis am Schluß des Buches ersieht der Leser sofort, ob ein Begriff eigens behandelt oder nur unter anderen Begriffen miteingeschlossen ist. Im ersten Fall ist er in Majuskeln, im zweiten in normaler Schrift gedruckt, und dabei ist auf die Begriffe verwiesen, unter denen man näheren Aufschluß über ihn findet. So wird z. B. „Inspiration“ nicht unter einem eigenen Stichwort gebracht, aber in dem analytischen Verzeichnis findet es sich in normaler Schrift mit dem Verweis auf „Esprit de Dieu — Parole — Révélation“. In diesem Falle ist man allerdings etwas enttäuscht; denn von der eigentlichen Schriftinspiration ist an diesen Stellen kaum die Rede; nicht einmal die klassische Stelle 2 Tim 3, 14—17 ist, soweit ich sehe, erwähnt. Im ganzen werden 288 Begriffe unter eigenen Stichworten behandelt und dazu 419 einschlußweise. Sternchen vor bestimmten Worten im Text machen den Leser darauf aufmerksam, daß diese an ihrer Stelle als bestimmte Stichworte aufgeführt sind. Durch diese technischen Hilfsmittel ist es möglich geworden, ein verhältnismäßig reichhaltiges Nachschlagewerk zu schaffen, mögen auch im einzelnen noch manche Wünsche unerfüllt bleiben. Wer sie alle erfüllen wollte, müßte den Umfang des Werkes bedeutend vermehren; aber das wäre gegen seine eigentliche Bestimmung. B. Brinkmann

Biblisch-historisches Handwörterbuch (Landeskunde — Geschichte — Religion — Kultur — Literatur). Hrg. von *Reicke, Bo, und Rost, Leonh.*: 1. Bd., A—G. gr. 8^o (XVI S. u. 616 Sp.; 1 Farbtafel, 20 Schwarzweißtafeln, 24 Karten u. 88 Zeichnungen im Text, 1 Faltkarte) Göttingen 1962, Vandenhoeck & Ruprecht. 48.— DM. — Dieses anscheinend auf 3 Bde. geplante Hand-

wörterbuch unterscheidet sich in mehrfacher Hinsicht von ähnlichen Publikationen. Zunächst ist es ganz auf konkretes Realienwissen aus und enthält sich soweit wie möglich der Auslegung und der biblischen Theologie. Das wird im Vorwort ausdrücklich betont und im allgemeinen auch sauber durchgeführt (nur hin und wieder begegnet ein Artikel, wo man den Eindruck gewinnt, nun werde schon Auslegung betrieben — etwa „Abendmahl“ unter Ziffer 2 d — oder es seien zugunsten theologischer Aussagen wichtige Realien übergangen worden — etwa „Bund“ unter Ziffer I —). Da es heute mehrere gute bibeltheologische Wörterbücher gibt, wirkt diese Einschränkung angenehm. Innerhalb des gesteckten Rahmens bestrebt sich das Wörterbuch, so vielseitig wie möglich zu sein. Es behandelt Fragen der biblischen Landeskunde, der Archäologie, der Völker-, Kultur- und Literaturgeschichte, der Religionsgeschichte, der Biographie und der religiösen Terminologie. Konkret zeigt sich das in einer außerordentlich großen Zahl von Stichworten. Hier übertrifft es wohl alle existierenden ähnlichen Wörterbücher. Um einige Beispiele zu bringen: selbst der nur aus den Amarna-Briefen bekannte Abdihiba von Jerusalem, der religionswissenschaftliche Begriff der Göttervereinigung und Götterspaltung, die päpstliche Enzyklika „Divino afflante Spiritu“ und der Begriff des Dodekalogs haben je einen Artikel erhalten. Der Plan dieses Wörterbuchs und das Stichwortverzeichnis gehen auf den 1959 verstorbenen C. Kuhl zurück. Eine weitere, sehr begrüßenswerte Eigentümlichkeit des Handwörterbuchs ist der weite Mitarbeiterkreis. Die Mitarbeiterliste des 1. Bd. umfaßt etwa 240 Namen aus Europa, Asien, Afrika und Amerika. Dem Bekenntnis nach ist die Mehrzahl der Mitarbeiter evangelisch, da aber aus den verschiedensten Denominationen; ferner gibt es eine Reihe orthodoxer und jüdischer Mitarbeiter und (sogar) auch einen Katholiken (Milik). Die Mitarbeiter kommen innerhalb der Wissenschaft sicher nicht aus einem einzigen Lager, doch gewinnt man immerhin den Eindruck, daß bestimmte Lager nicht eingeladen wurden. Man sucht vergeblich nach Namen wie Eissfeld, Noth, Bultmann, Käsemann, Conzelmann, Marxsen — um nur evangelische Forscher zu nennen. Ein Blick etwa auf den von E. Fascher verfaßten Artikel „Formgeschichtliche Forschung 2 (NT)“, der aus 7 Zeilen besteht und dem als Literaturverweis nur die Angabe von 2 Lexikonartikeln beigelegt wurde, läßt vermuten, daß man „extreme“ Aussagen vermeiden wollte. Doch sei das mit den Vorbehalten gesagt, die man machen muß, wenn man ein solches Buch nicht von Anfang bis Ende durchgelesen hat (wer könnte das), sondern nur einzelne Stichproben gemacht hat. Jedenfalls wird man trotz des großen Mitarbeiterstabs und des schönen Beispiels internationaler Zusammenarbeit nicht sagen können, das Handwörterbuch sei in der Streuung seiner Mitarbeiter für die ganze augenblickliche Bibelwissenschaft repräsentativ. Die einzelnen Artikel sind meistens sehr konzentriert geschrieben. Es gibt allerdings Ausnahmen, besonders aus französischer Feder (z. B. „Evangelien“ von Bonnard — im übrigen ausgezeichnet). Die Artikel über die einzelnen biblischen Bücher scheinen mir etwas kurz zu sein (besonders fiel mir das bei „Exodus“ auf). Bei umstrittenen Fragen ist die Berichterstattung meistens sehr objektiv. Als Gegenbeispiel kann allerdings „Gibeon“ erwähnt werden, wo man wohl besser einen Autor gesucht hätte, der nicht so sehr Partei ist. Den Artikeln folgen ausgewählte Literaturangaben, die etwas ungleichmäßig sind. Hier hätte die Redaktion die Angaben der Autoren wohl ergänzen und kürzen sollen. Daß bei manchen Artikeln wie bei „El“ Literaturangaben ganz fehlen, ist bedauerlich. Wertvoll scheinen mir die Kartenskizzen, etwa die 4 ganzseitigen Karten zum Stichwort „Ausgrabung“ oder die beiden Karten zur Ausbreitung des Christentums (Stichwort „Christentum“). Im ganzen verspricht das Biblisch-historische Handwörterbuch ein durchaus eigengeprägtes und wertvolles Werk zu werden. Man darf wohl schon vom 1. Band her sagen, daß nicht nur der allgemeine Bibelleser, sondern auch der Fachmann von ihm Nutzen haben wird.

N. Lohfink

von Rad, Gerh., *Théologie de l'Ancient Testament. I: Théologie des traditions historiques d'Israël* (Nouvelle série théologique, 12). gr. 8^o (445 S.) Genève 1963, Labor et Fides. — Für diese französische Ausgabe des ersten Bandes des bekannten Werkes G. von Rads konnte die 1962 beim Verlag Kaiser (München) erschienene „vierte, bearbeitete Auflage“ der deutschen Ausgabe zugrunde gelegt

werden. Sie gibt also den neuesten Stand des Werkes wieder und kommt in den Genuß aller buchtechnischen Vorteile, die diese neueste deutsche Auflage des 1. Bandes bietet. Denn diese ist zwar im eigentlichen Text gegenüber der 1. Auflage nur um gut ein Dutzend Seiten durch manche Verbesserungen und Zusätze gewachsen, weist aber in ihrem neuen Vorwort einige interessante Verdeutlichungen zu den Themen „Offenbarung“ und „Geschichte und AT“ auf. Außerdem verfügt sie jetzt über ein in seinem Umfang der Sache entsprechendes Stichwortregister, das Schriftstellenregister ist erweitert, und ein Register hebräischer Wörter ist neu beigefügt, so daß dieser Band nun auch allen arbeitstechnischen Wünschen entspricht. Die Übertragung ins Französische wurde von *Et. de Peyer* besorgt und von Prof. *Amsler* überprüft. Daß der so individuell geprägte und fein nuancierte Stil von Rads den Übersetzer oft vor sehr schwierige Aufgaben stellt, wenn die Übertragung die Sinnschattierungen des Originals in befriedigender Präzision wiedergeben soll, steht außer Zweifel. Soweit ich darüber urteilen kann, scheint mir die Aufgabe gut gelöst. Gewiß erscheint der Stil im ganzen etwas vereinfacht, aber der Übersetzer war offenbar nicht bloß mit der Sprache, sondern auch mit der Materie recht gut vertraut. Im ganzen bleibt er dicht beim originalen Wortlaut, und merkliche Fehlgriffe in der Sinnwiedergabe sind anscheinend ziemlich selten. So kann diese Übertragung vermutlich nicht nur für den französischen, sondern für den ganzen romanischen Sprachraum gute Dienste leisten.

J. Haspecker

Hertzberg, Hans-Wilh., Beiträge zur Traditionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments. gr. 8^o (186 S.) Göttingen 1962, Vandenhoeck & Ruprecht. 14.80 DM. — Von den 14 Arbeiten des Verf., die in diesem Sammelband vereinigt sind, war nur eine bisher unveröffentlicht: *Das Christusproblem im Alten Testament* (148—161). Dieser Vortrag aus dem Jahre 1960 setzt sich zunächst kritisch auseinander mit Fohrer: Messiasfrage und Bibelverständnis; Bultmann: Die Bedeutung des AT für den christlichen Glauben; W. Vischer: das Christuszeugnis des Alten Testaments; und Goppelt: Typos. Er hebt dann besonders heraus, daß man nicht einseitig alles im AT auf Christus beziehen dürfe. Es gibt vielmehr im AT „eine Gotteslinie, die bei der Schöpfung beginnt und zum Christus und seinem Reiche hinführt“, und eine „Menschenlinie, die ins Judentum ausläuft“ (159). Aber es „wird auf beiden Wegen sichtbar, daß ein Neues kommen muß... Aus dem einen Weg erfährt man, daß Christus kommen wird. Auf dem anderen Wege, warum er kommen muß“ (159). Diese Scheidung entspricht dem NT, das das AT nicht einfach aufnimmt, sondern sich auch in Gegensatz dazu stellt. — Die 13 unverändert wieder veröffentlichten Artikel stammen aus zwei recht verschiedenen Perioden. Die ersten 6 gehören in die Jahre 1925—1935, die H. meist in Palästina zubrachte. Sie befassen sich daher überwiegend mit bestimmten Lokaltraditionen, die Licht auf biblische Fragen werfen sollen (Die Tradition in Palästina; Adonibezeq; die Melkisedek-Traditionen; der heilige Fels und das Alte Testament, 11—53). Dazu kommen ein Vortrag aus 1931 (Die prophetische Botschaft vom Heil und die alttestamentliche Theologie, 54—68) und H.s Referat auf dem Göttinger ATler-Kongreß 1935 (Die Nachgeschichte alttestamentlicher Texte innerhalb des AT, 69—80). Die restlichen 7 Beiträge stammen, mit Ausnahme einer Art Bibelstunde über Gen 1—11 aus dem Jahre 1948 (Die Botschaft vom Anfang, 162—186), alle aus dem Jahrzehnt 1950—1960. Die wichtigsten sind in der ThLitZtg erschienen, daher leicht zugänglich und bekannt (Die prophetische Kritik am Kult, 1950; Jeremia und das Nordreich Israel, 1952; die Kleinen Richter, 1954). Dazwischen liegt eine Vorlesung aus 1952: Ist Exegese theologisch möglich? (101 bis 117), während die beiden jüngsten, die noch zu nennen sind, sich wieder dem heutigen Palästina zuwenden. „Zum samaritanischen Passah“ (126—133) bringt Einzelbeobachtungen aus einer persönlichen Teilnahme an dieser Feier, in der wir „den Zugang zur vordeuteronomischen, also ältesten Form des Passahfestes“ haben (126). „Theologische Bemerkungen zum Israelproblem“ (134—147) wollen deutlich machen, daß der Gründung des heutigen Staates Israel keine heilstheologische Bedeutung zukommt.

J. Haspecker

Steinmann, Jean, Code Sacerdotal I (Genèse — Exode). Texte français, Introduction et commentaires. kl. 8^o (153 S.) Brügge 1962, Desclée de Brouwer. 69.—bFr. — Ein gutes Werk der Popularisierung. Die linken Seiten enthalten die Übersetzung der priesterschriftlichen Texte aus Gn und Ex, die rechten Seiten einen verständlichen Kommentar. Das Büchlein ist reich illustriert, allerdings sind manche Bilder nicht ganz zur Sache (so entspricht der kahlgeschorene ägyptische Priester mit nacktem Oberkörper, den uns der Umschlag zeigt, wohl nicht ganz der priesterschriftlichen Vorstellung von einem Priester in Israel). Übersetzung und Auslegung stammen von *Abbé J. Steinmann*, dem unermüdlchen Arbeiter für die katholische Bibelbewegung, der vor einigen Monaten bei einer Reise in die biblischen Länder leider durch ein Gewitter in der Nähe von Petra ums Leben gekommen ist.

N. Lohfink

van Trigt, F., Die Geschichte der Patriarchen. Aus dem Niederländischen übersetzt von *Hugo Zulauf*. 8^o (134 S.) Mainz 1963, Matthias-Grünewald-Verlag. 10.80 DM. — Das einzige Anliegen dieses sehr sympathischen Buches ist, den Schriftleser zum echten biblischen Sinn der Patriarchengeschichten zu führen. Diese stellen keine konkreten Biographien dar. Sie enthalten, von einigen religiösen Erlebnissen abgesehen, kaum individuell Charakteristisches, vielmehr weithin nur alleinstehende Anekdoten, die wohl über jeden Beduinen erzählt werden konnten und folglich auch über Abraham (28). Persongeschichte und Stammesgeschichte fließen vielfach ineinander. Gegenwärtige Situationen in Israel werden genetisch, d. h. durch Zurückführung auf die Urväter, erklärt. Diese werden deshalb stets im Lichte des gegenwärtigen Gottesverhältnisses Israels gesehen. Darum beherrschen die Motive der Auserwählung, des Segens und des Landbesitzes alle Patriarchengeschichten, die in ihrer Hauptabsicht wesentlich Entfaltung und Konkretisierung dieser Themen sind (was die Geschichtlichkeit keineswegs aufhebt). Für ein echtes Verstehen dieses Sinnes geht es nicht darum, die Geschichten vorweg auf einen historisch vertretbaren Kern zu reduzieren. Denn gerade die literarische Einkleidung bildet einen wesentlichen Bestandteil dieser biblischen Berichte (12). Mit bewußter Konzentrierung auf diese Sinnfrage glossiert das Buch in zehn kurzen, locker erzählten Kapiteln die Hauptperikopen der Patriarchengeschichte, wobei der Verf. vielfach sehr geschickt an kleinen Einzelzügen grundsätzliche Linien des rechten Verstehens zu entwickeln weiß. Anderes als solche Sinnerhellung in großen Zügen darf man von dem Buch nicht erwarten. Vor allem keine materialgefüllte Einzelkommentierung. Die Ankündigung des Klappentextes, der Autor kommentiere Vers für Vers, ist absolut irreführend. Vergleichsmaterial aus dem Alten Orient wird nur dürftig geboten. Historische Probleme werden wohl gelegentlich in ihrer Kompliziertheit aufgewiesen, aber höchstens in vagen Umrissen positiv behandelt. Selbst die Darstellung des eigentlichen Sinnes der Perikopen bleibt eher skizzenhaft. Eigentliche Begründungen für die aufgestellten Thesen fehlen meist. Hierin liegt ein nicht zu übersehender Unterschied zu dem bekannten Werk von Renkens über Gen 1—3, das wohl weithin als Modell gedient hat. Er ist mit dem Umfang des im vorliegenden Buch zu behandelnden Stoffes wohl notwendig gegeben, beeinträchtigt aber nicht wesentlich dessen Wert für den breiten Leserkreis, an den es gerichtet ist. — Auf der Titelseite des Buches lies 11,27 statt 11,17; S. 65 Hagar statt Abraham; die Übersetzung von Gen 12,3: „Ich will segnen, die du segnest usw.“ (statt: die dich segnen) ist aus verschiedenen Gründen unhaltbar (S. 15).

J. Haspecker

Maillot, Alph., et Lelièvre, André, Les Psaumes. Première partie: Pss 1—50. 8^o (309 S.) Genève 1961, Labor et Fides. — Die Kommentarreihe des Verlags, von der bisher 13 Bände erschienen sind, will unmittelbar der einfachen und besinnlichen Bibellesung und -betrachtung dienen. Dennoch handelt es sich, wenigstens in diesem ersten Teilband über die Psalmen, gar nicht um eine „erbauliche“ Auslegung. Die Verfasser, beide in der praktischen Seelsorge stehend, sind als Schüler von E. Dhorme, dem sie ein sehr herzliches Gedenken widmen, ganz auf saubere philologische und exegetische Arbeit bedacht. Die Psalmen sollen dem Leser und Beter an ihrem ursprünglichen Platz verständlich gemacht werden.

Denn, wie die instruktiven einleitenden Seiten (8—20) sagen, recht beten kann man nur, was man versteht, und Psalmen kann man nur aus dem ganzen AT verstehen; wer, ohne das übrige AT zu kennen, in die Psalmen eindringen wollte, würde ein Fremder bleiben. So geht es ganz um eine präzise sprachliche und geschichtliche Erhellung des Psalmtextes. Jeder Psalm erhält eine sehr sorgsame Übersetzung; dann folgen im Kleindruck „Notes“, d. h. Bemerkungen zur Textkritik, zugrunde gelegte Lesarten, Erläuterungen zur Übersetzung und Deutung einzelner Ausdrücke, abweichende Übersetzungsmöglichkeiten usw. Diese kritischen Bemerkungen sind für den Bibliker das Interessanteste an dem Werk; hier finden sich manche originelle Vorschläge und Auffassungen, die erwägenswert sind. Der nachfolgende eigentliche Kommentar, der keine hebräischen Sprachkenntnisse voraussetzt, hebt knapp die wesentlichen Punkte heraus, die einer Erläuterung bedürfen, stellt die Grundgedanken des Ps deutlich hin, zeigt seine kultischen Bindungen und führt, da er sich nie mit Selbstverständlichkeiten aufhält, trotz seiner Kürze gut in das Verständnis ein. Da das Werk keine wissenschaftlichen Ambitionen hat, bringt es, wie in der Einleitung angekündigt, keine ausführlichen Diskussionen um Einzelheiten, keine Begründungen für Lesarten, Deutungen usw., keine Literaturangaben im einzelnen, obwohl die Verf. sich in der neueren Literatur gut auskennen. Unter den wissenschaftlichen Kommentatoren fühlen sie sich besonders H. Schmidt und S. Mowinkel verpflichtet. Der neue Psalmenkommentar von H. J. Kraus war den Bearbeitern noch nicht zugänglich, wohl aber seine Studie zum „Königlichen Zionsfest“. — Der Band enthält drei Exkurse: Verwendung von Ps 14 in Röm 3, 10—12; Mythos und Geschichte (zu Ps 18); „canticum novum“ (zu Ps 33, 3). Im ganzen eine recht solide Handreichung für den Bibelleser, die die Ergebnisse der Forschung selbständig benützt und von einer persönlichen Begegnung mit den Psalmen zeugt.

J. Haspecker

Richter, Georg, Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament nach dem griechischen Urtext bearbeitet (Regensburger Neues Testament, 10 [Registerband]), 8^o (XIX und 1088 S.) Regensburg 1962, Fr. Pustet. 55.— DM. — Das Werk geht auf eine Anregung des Herausgebers des Regensburger Neuen Testaments, O. Kuss, zurück, der auch die Vorbemerkungen geschrieben hat. Es soll dem Leser die Möglichkeit geben, „rasch, zuverlässig und mit aller nur immer erreichbaren Vollständigkeit in den Besitz des neutestamentlichen ‚Materials‘ zu gelangen“ (VII). Es ist keine bloße nach Stichworten geordnete Stellenangabe, sondern die Stellen werden unter den einzelnen Stichworten nach Gesichtspunkten geordnet und im Wortlaut angeführt. Der Schwierigkeit, daß in der deutschen Übersetzung ein und dasselbe griechische Wort oft verschieden wiedergegeben wird, ist man dadurch aus dem Wege gegangen, daß man das griechische Wort zugrunde gelegt hat. So findet der Leser z. B. unter „Kirche, Gemeinde“ (ἐκκλησία) alles, was über ἐκκλησία im NT gesagt wird, zusammengestellt, mag es nun im Deutschen mit Kirche oder Gemeinde wiedergegeben werden. Bei dem Stichwort „Gemeinde“ wird nur auf „Kirche“ verwiesen. Es läßt sich nicht leugnen, daß der Bearbeiter auf diese Weise ein sehr brauchbares Hilfsmittel geschaffen hat, das weithin sogar die Aufgabe eines „Bibeltheologischen Wörterbuches“ erfüllt. Eine gewisse Unausgeglichenheit in dem Umfang der Artikel ist durch die Tatsache bedingt, daß man ursprünglich mit zwei Bänden gerechnet hatte, daß man daher die unter dieser Rücksicht schon verfaßten Beiträge unverkürzt aufgenommen, dafür sich aber an anderen Stellen beschränkt hat. Aus demselben Grunde wurde auch bei Stichworten, die in den neun Bänden des Regensburger Neuen Testaments in eigenen Exkursen behandelt sind, wie Evangelium, Fleisch, Gesetz, Glaube, Menschensohn und dgl., nur auf diese Exkurse verwiesen. Diese Einschränkung ist verständlich, zwingt aber den Benutzer, daß er jeweils die neun Bände zur Hand hat. Wäre es nicht angebracht, in einer Neuauflage auch hier die wesentlichen Gesichtspunkte mit einer Auswahl an Stellen kurz anzugeben und im übrigen auf die Exkurse zur weiteren Orientierung zu verweisen? Man könnte vielleicht nur die Hauptstellen im Wortlaut bringen und die anderen nur verzeichnen. Daß die Stichworte „Gott“ und „Jesus Christus“ ganz fehlen, rechtfertigt der Bearbeiter damit, daß sonst „das NT nach bestimmten Einteilungsprinzipien abzudrucken“ gewesen wäre (VIII). Aber ob sich

nicht auch hier ein Mittelweg finden ließe, und wäre es nur dadurch, daß man in einer Neuauflage, die sicher bald notwendig werden wird, den Umfang auf zwei Bände erweitern würde? Das Werk brauchte dadurch nicht die doppelte Seitenzahl zu erhalten. Auch erwartet man nicht, daß alle Stellen im Wortlaut angeführt werden, sondern nur die wichtigsten und bezeichnendsten. Durch die Anmeldung dieser Wünsche soll nicht geleugnet werden, daß das Wörterbuch auch schon in der vorliegenden Fassung eine willkommene und sehr brauchbare Hilfe ist, für die wir dem unermüdlchen Bearbeiter aufrichtig Dank wissen. Man kann das Werk in etwa mit dem oben besprochenen *Vocabulaire de Théologie biblique* vergleichen, von dem es sich allerdings dadurch unterscheidet, daß es sich auf das NT beschränkt und nur die verschiedenen Bedeutungen der einzelnen Stichworte im NT, z. B. bei „Kirche, Gemeinde“ (ἐκκλησία) aufführt, ohne auf die Sache selbst näher einzugehen. Dabei ist es mit seinen 1090 Stichworten weit reichhaltiger als das französische Werk, weil alle Orts- und Personennamen, die im NT vorkommen, bearbeitet sind, auch wenn sie biblisch-theologisch keine weitere Bedeutung haben.

B. Brinkmann

Frede, Herm. Jos., Pelagius. Der irische Paulustext. Sedulius Scottus (Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 3), gr. 8° (165 S.) Freiburg i. Br. 1961, Herder. 22.50 DM; Subskr. 19.10 DM. — Die Studie ist erwachsen aus den Vorarbeiten zur Edition des Eph in Bd. 24 der *Beuroner Vetus Latina*. Sie befaßt sich in erster Linie mit dem Paulustext in dem wiederentdeckten Pauluskommentar des Pelagius, und zwar fast ausschließlich mit dem Eph, berücksichtigt dann aber auch den irischen Paulustext, der um 807 in Armagh geschrieben wurde und darum unter dem Namen *Book of Armagh* bekannt ist — er befindet sich in Dublin im Trinity College 52 und wird als D bezeichnet —, und den Text, den der Ire Sedulius Scottus in seinem *Collectaneum in Apostolum* benutzt hat. Diese beiden zuletzt genannten Texte werden von der Forschung mit dem Pelagiustext in Verbindung gebracht. Die „Expositiones brevissimae in Apostoli Pauli epistolas“ (mit Ausnahme des Hebr.) des in Irland oder England geborenen Mönches und späteren Irlehrers Pelagius sind nach B. Steidle O. S. B. um 410 verfaßt worden. Der Verfasser war also Zeitgenosse des hl. Hieronymus, dem sein Werk bis in unsere Zeit fälschlich zugeschrieben wurde. Die einzige bekannte Handschrift, die den Pelagiuskommentar zu den Paulinen nach A. Souter (*The Commentary of Pelagius on the Epistles of Paul*, *Proceedings of the British Academy* 2 [1906] 425 f.) unverändert überliefert hat, ist die Reichenauer Handschrift (Karlsruhe, Landesbibl. Aug. CXIX), vom Verf. mit A bezeichnet. Obgleich Souter festgestellt hat, daß sie weithin den Vulgatatext bietet, hat er dann doch in seiner Ausgabe: *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul*, I. Introduction; II. Text and Apparatus Criticus; III. Pseudo-Jerome Interpolations (*Texts and Studies*, IX, 1—3) Cambridge 1922 1926 1931, die Vulgata-Lesarten nicht in den Text aufgenommen, wo die Balliol-Handschrift (Bamberg, Staatsbibl. Bibl. 127 [B. V. 24] = B) und das von Gwynn herausgegebene *Book of Armagh* (= D) eine altlateinische Lesart haben und hierin mit den von G. Mercati entdeckten Vatikanischen Fragmenten und der Interpolation im Ambrosiaster übereinstimmen. Dazu kommt, daß auch der Paulustext des Sedulius Scottus, der den Pelagiuskommentar als Quelle benutzt hat, sich weitgehend mit dieser Form berührt. De Bruyne O. S. B. (*RevBibl N. F.* 12 [1915] 358—392) hatte dagegen, auch auf Grund der Reichenauer Handschrift, die These vertreten, der Paulustext der Paulinen stamme von Pelagius. Auch H. Vogels hat seinerzeit zu der Ausgabe Souters kritisch Stellung genommen, und F. meint, daß der wirkliche Text des Pelagius der Vulgata erheblich näherstehe, als Souters Edition vermuten lasse, sei offenkundig (11). Nach ihm weist der Pelagiustext, der durch den Konsens aller Handschriften völlig gesichert sei, eine beträchtliche Anzahl von Vulgata-Lesarten auf, und nicht selten beweise die dem Text folgende Erklärung, daß Pelagius eine Vulgata-Lesart voraussetze (13). Daß die Handschriften A und B, wo sie übereinstimmen, fast immer den echten Text des Pelagius aufweisen, sei unbestritten, so daß in diesem Falle die anderen Handschriften praktisch nicht beachtet zu werden brauchen (16). F. kollationiert dann die Interpolation im Ambrosiaster-Kommentar

zu den Paulinen, wo zwischen 1 Kor 15, 44 und 2 Kor 1, 5 der Text aus dem Pelagiuskommentar eingefügt ist. H. Vogels hat diese Interpolation in den Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-hist. Kl. (Göttingen 1959) Nr. 7, 135 behandelt. Sie geht offenbar auf eine textlich mit B identische Vorlage zurück (34). Nachdem F. auch noch die Vatikanischen und Freiburger Fragmente des Pelagiuskommentars kollationiert hat, kommt er zu dem Ergebnis: Pelagius war im Besitz der Vulgata und hat diese kommentiert; aber als ihr Autor kommt er nicht in Frage, da der kommentierte Text bereits eine Anzahl wieder eingedrungener altlateinischer Lesarten aufweist (47). Aber wäre es nicht auch möglich, daß es sich um einen altlateinischen Text handelt, ähnlich dem, den der Autor der Vulgata überarbeitet hat, da die Vulgata ja keine neue Übersetzung ist? Der Verf. bietet dann den kritischen Paulustext des Pelagius mit kritischem Apparat (49—58) und behandelt anschließend die Handschrift D und ihren textkritischen Ort. Den Abschluß bildet der kritische Text des Prologs und des Kommentars zum Eph des Sedulius Scottus, Collectaneum in Apostolum, mit kritischem Apparat. In der Einleitung dazu macht F. den Leser mit dem Verfasser dieses Werkes und seinen Quellen bekannt. Dann folgt eine Kollation seines Eph-Textes und ein Überblick über die Überlieferung des Werkes, von dem nur noch 6 Handschriften bekannt seien. Für die kritische Wiederherstellung des Pelagiuskommentars sei das Werk wegen der willkürlichen Textänderungen von geringer Bedeutung. Ein Verzeichnis der Schriftstellen und der Handschriften bildet den Abschluß dieser für die Textgeschichte der lateinischen Bibel sicher wertvollen Arbeit.

B. Brinkmann

Kuss, Otto, Auslegung und Verkündigung. I: Aufsätze zur Exegese des Neuen Testaments. gr.⁸⁰ (384 S.) Regensburg 1963, Pustet. 21.— DM; geb. 24.— DM. — In möglichst systematischer Zusammenordnung bringt Verf. in diesem ersten Sammelband, dem bald ein zweiter folgen soll, wertvolle Artikel zu Fragen der neutestamentlichen Theologie, vor allem aus dem paulinischen Gedankengut. Ihre Entstehung geht zurück zum Teil auf Referate, die der Verf. bei Tagungen des ökumenischen Arbeitskreises katholischer und evangelischer Theologen gehalten hat, zum Teil auf seine Arbeit in der Leitung neutestamentlicher Seminarübungen in Paderborn. Erstmalige Veröffentlichung fanden sie in verschiedenen Zeitschriften und Festschriften. Eröffnet wird die Reihe durch eine Erörterung über „Exegese als theologische Aufgabe“, die das Thema seiner Antrittsvorlesung an der Münchener Universität bildete. Es folgt der Problemkreis Kirche: „Jesus und die Kirche im Neuen Testament“ (25—77); „Zur Senfkornparabel“ (78—84); „Zum Sinngehalt des Doppelgleichnisses vom Senfkorn und Sauerteig“ (85—97). In den beiden letzten kurzen Beiträgen, die sich teilweise überschneiden, wendet sich Verf. gegen eine ausschließlich eschatologische Auslegung der Gleichnisse und findet darin auch „einen Hinweis auf die göttliche Verwirklichung des Reiches Gottes, wie sie wunderbar und doch nach natürlichen Wachstumsgesetzen . . . auch in der Geschichte der Kirche sichtbar wird“ (97). Der längere erste Kirchenartikel bietet einen guten Überblick über die Entfaltung der im Keim von Jesus grundgelegten Kirche; in 16 thesenförmigen Abschnitten wird das ganze Neue Testament (und darüber hinaus Didache und erster Klemensbrief) nach Wesen und Organisationsform der Kirche befragt — eine klare Zusammenstellung der katholischen Forschung auf diesem Gebiet. Einen weiteren Fragenkreis bilden vier Artikel, die sich mit der Taufe befassen: „Zur vorpaulinischen Tauflehre im Neuen Testament“ (98—120); „Zur paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre im Neuen Testament“ (121—150); daran angeschlossen eine kurze Abhandlung zu Röm 6, 5a (151—161), wo Verf. feststellt, daß „*ἁποτομα* Bild, Abbild heißt und das ‚In-den-Tod-Begrabenwerden‘ im Taufvorgang bezeichnet“; es muß auch in V. 5b ergänzt werden und „bezeichnet dort das ‚Auferstehen‘ im Taufvorgang“ (160). Der letzte Artikel zum Taufthema befaßt sich mit der „Frage einer vorpaulinischen Todestaufe“ (162 bis 186): War schon die Johannaestaufe eine Taufe in den Tod, ein Sterben, das „die alte Existenz ertränkt“ und „die Anwartschaft auf eine neue Existenz schenkt“? Liegt diese Auffassung auch den Jesusworten Mk 10, 38 f.; Lk 12, 49 f. zugrunde? Steht Paulus so in einer alten Tradition? Verf. hält diese bestechende Auffassung

für nicht erwiesen und meint, daß das Verständnis der Taufe als einer Todestaufe erst nach dem Tode Jesu und im Hinblick auf diesen konkreten Tod Jesu und wohl erst bei Paulus festzustellen sei (184). Im paulinischen Tauftext (Röm 6) sieht er ein tragfähiges Fundament für die Theorie von einer Art Gegenwärtigung des Heilswerkes im Sakrament gegeben (184). Auf das Taufthema folgt ein grundlegender Artikel über „den Glauben nach den paulinischen Hauptbriefen“ (187 bis 212). Mit Röm 2, 14—15 befaßt sich die Abhandlung „Die Heiden und die Werke des Gesetzes“ (213—245); mit Röm 13, 1—7 der Artikel: „Paulus über die staatliche Gewalt“ (246—259); mit 1 Cor 12—14 (vor allem) das Thema: „Enthusiasmus und Realismus bei Paulus“ (260—270). Der Beitrag „Kirchliches Amt und freie geistliche Vollmacht“ (271—280) ist eine Stellungnahme zum Buch von H. v. Camphhausen: Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. Die beiden letzten Arbeiten befassen sich mit dem Hebräerbrief: „Der theologische Grundgedanke des Hebräerbriefes“ (281—328); „Der Verfasser des Hebräerbriefes als Seelsorger“ (329—358). In dem ersten Artikel zum Hebräerbrief wird nach einer Zusammenfassung der Deutung des Todes Jesu durch Paulus die neue Sicht des Hebräerbriefes gegeben: Der Brief „führt einen ausführlichen Schriftbeweis für die Angemessenheit und die innere ‚Notwendigkeit‘ des Todes Jesu, und zwar einen Schriftbeweis, der diesen Tod aus der Perspektive der typologisch verstandenen alttestamentlichen Kultordnung sieht“ (305). — Der Überblick wird gezeigt haben, wie reich das Buch an Abhandlungen über wichtigste Themen der neutestamentlichen Theologie ist. Kuss verbindet mit einem sehr sachkundigen, abgewogenen Urteil eine klare, leicht verständliche Sprache und wird so seinem Programm „Auslegung und Verkündigung“ gerecht. Ein Fragezeichen möchte ich anbringen zu der Deutung von Röm 2, 14—15: Gewiß ist dort nicht von Heidenchristen die Rede. Aber ist damit schon gesagt, daß Paulus nicht an eine heilswirksame Erfüllung des Gesetzes durch Heiden denkt? Gab es für die Gnade Christi keinen Weg, in die Heidenwelt hinein zu wirken und so eine Erfüllung *εν πνεύματι* (Röm 2, 29) zu ermöglichen? Diese Auffassung scheint mir auch besser Röm 2, 6—11 gerecht zu werden.

K. Wennemer

Feuillet, A., *Études Johanniques* (Museum Lessianum. Section biblique, 4). gr. 8° (313 S.) Bruges 1962, Desclée de Brouwer. 270.—bFr. — In zwei ungleichen Teilen bietet der verdiente Verfasser früher schon in verschiedenen Zeitschriften oder Festschriften veröffentlichte Arbeiten über das Johannesevangelium und die johanneische Apokalypse. Im ersten Teil (11—189) sind die Abhandlungen zusammengestellt, die recht tief in die Struktur und Theologie des vierten Evangeliums einführen. In der Deutung des Kanawunders (11—33) wird ausgegangen von der „Stunde Jesu“ im Ganzen des Evangeliums. Es ist die Stunde der Vollendung Jesu, die sich in der Kirche auswirkt, in der erst (paradoxe Weise nach seiner Entnommenheit aus der Welt) Christus wahrhaft „berührt“ werden kann. Auf diese „Stunde“ weisen die Wunder des irdischen Jesus zeichenhaft hin. Und so auch das Wunder der Verwandlung von Wasser in Wein. Jesus antwortet seiner Mutter, indem er ihre Bitte gleich auf die höhere Ebene der wesentlichen messianischen Gabe transponiert und aus diesem Verstande heraus natürlich ihre Bitte abschlägt, mit dem Hinweis auf das Noch-Nicht-Dasein seiner „Stunde“. Er schenkt dann aber doch den Wein als Zeichen jener kommenden Gabe. So ist das Kanawunder schon in einem gewissen Sinn Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit des Erlösers und seiner Heilsgabe. Auch Maria ist nach dem Verf. in die Zeichenhaftigkeit dieses Wunders miteinzubeziehen; sonst sei es unverständlich, weshalb ihr in dem knappen Bericht ein so ausgezeichnetes Raum geschenkt werde. Das Wunder von Kana, gewirkt auf die Bitte Marias, ist auch, wenn auch in zweiter Linie, ein Hinweis auf die „Stunde“ Marias in der Kirche; eine Auffassung, die gestützt wird durch die johanneische Szene von Maria unter dem Kreuz. — Auch dem zweiten Kana-Wunder bei Johannes wird vom Verf. eine eigene Abhandlung gewidmet (34—46). Es wird überlegt, ob dieses Zeichen (Joh 4, 46—54) mit dem vorausgehenden oder dem folgenden Text zu verbinden sei. Mit guten Gründen entscheidet sich Verf. für die zweite Annahme. Die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten und die Heilung des Kranken am Bethesda-

Teich (Joh 5, 1—9) sind von Johannes zusammengestellt als symbolischer Hinweis auf den Hauptinhalt der Rede Jesu im 5. Kap., daß er das Wort des Lebens ist. Ähnlich sind die beiden Wunder zu Beginn des 6. Kap. Zeichen dafür, daß er das Brot des Lebens ist (Joh 6, 26—58). — Mit der Brotrede beschäftigt sich dann eine lange Ausführung (47—129). Die Einteilung wird richtig angegeben mit den Einheiten 6, 26—34; 6, 35—47; 6, 48—58. Diese Einteilung scheint mir schon durch die äußere Struktur gegeben. Verf. möchte vor allem durch die geheimnisvollen alttestamentlichen Vorbereitungen Licht auf die Brotrede Jesu werfen. Sie hat gleichsam als Basis drei biblische, unter sich eng zusammenhängende Themen: das Manna, das messianische Mahl, das Festmahl der Weisheit. Unter dieser dreifachen Rücksicht werden die entsprechenden Texte des AT in Erinnerung gebracht, ihre oft frappanten Parallelen oder Berührungen zur johanneischen Christologie und namentlich zur Brotrede Jesu im 6. Kap. hervorgehoben; auch bemüht sich Verf. zu zeigen, daß in dieser Hinsicht schon die Synoptiker nicht selten den Weg gebahnt hatten. So erscheint die Brotrede wie eine letzte und dichteste Verwirklichung des im Alten Bunde Verheißenen oder Vorgebildeten. Verf. hält unbedingt fest, daß im letzten Teil der Brotrede von der Eucharistie gehandelt wird; er rechnet allerdings damit, daß hier Offenbarungsgut aus dem Abendmahlsaal vom Evangelisten mit der Offenbarung Jesu in der Synagoge von Kapharnaum zu einer geschlossenen Einheit zusammengefaßt worden ist. — Im 4. Kap. wirft Verf. einen Blick auf die Komposition von Joh 9—12 (130—151). Auch hier scheint mir der Verf. den rechten Weg zu gehen. Diese Kapitel bilden zwei große Einheiten: 9—10 und 11—12; beide sind ähnlich aufgebaut. An der Spitze steht eine Handlung, ein Wunder; es folgt eine (gleichsam kommentierende) Rede. In diesem Verhältnis steht Joh 10, 1—39 zu Joh 9; Joh 12, 20—50 zu 11, 1—12, 19. Man mag über Einzelheiten, vor allem in dem Abschnitt 11—12, anderer Ansicht sein; im ganzen ist sein Versuch, auf diese Weise die Zusammenhänge zu erklären und vor Umstellungen zu warnen, nur zu begrüßen. — Die beiden letzten Kapitel sind mehr allgemeine Betrachtungen zur johanneischen Theologie: Kap. 5 „Die Zeit der Kirche nach Johannes“ (152—174). Hier wird gezeigt, wie die Gläubigen in der von Jesus gegründeten Heilsgemeinschaft nach der Jesusoffenbarung des vierten Evangeliums bestimmt sind durch ihre Beziehungen zum Sohn, zum Vater, zum Heiligen Geist, und durch ihre Gemeinschaft untereinander. Ergänzt wird diese Betrachtung durch einen Ausblick auf die Apokalypse, worin die Gegenwart Christi in der Geschichte seiner Kirche und sein Kampf mit dem Antichristen besonders hervortreten. — Das 6. Kap. behandelt „die aktuelle Teilnahme am göttlichen Leben nach dem vierten Evangelium“ (175—189). Ausgehend vom unbestrittenen Faktum, hebt Verf. die johanneische Mystik ab von der hellenistischen und besteht gegenüber Bultmann darauf, daß bei aller Aktualisierung des göttlichen Lebens im vierten Evangelium die traditionelle eschatologische Perspektive nicht verleugnet wird. Darauf sucht er für die bei Johannes so entwickelte Lehre von der Gegenwärtigkeit göttlichen Lebens in den Glaubenden Verbindungslinien, die zu den Synoptikern hinführen. — Sehr interessant sind auch die Arbeiten des Verf.s im 2. Teil des Buches, die sich mit der *Apokalypse* befassen. Wir können sie hier nur eben namhaft machen. Die erste Abhandlung befaßt sich mit den 24 Ältesten (193—227), die zweite mit dem 10. Kap. der Apokalypse (228—245), die dritte mit dem 11. Kap. (246—271), die vierte mit dem 12. Kap. (272—310). Es war gewiß ein guter Gedanke, daß Verf. die zerstreut vorliegenden Arbeiten zum Johannesevangelium und zur Apokalypse in einem Band zusammenstellte und so leichter zugänglich machte. Sie verdienen es. Man kann viel aus ihnen lernen.

K. Wennemer

O'CONNOR, E. D., C. S. C., Faith in the Synoptic Gospels. A Problem in the Correlation of Scripture and Theology. 8^o (XX und 164 S.) Notre Dame (Indiana) 1961, University Press. 4.—Doll. — Inhalt. Nach neueren katholischen wie protestantischen Autoren umschließt „Glaube“ auch Vertrauen und Verstandeszustimmung. Nur diese psychologische Struktur will Verf. untersuchen. Sie ist am deutlichsten in den Synoptikern. Diese nimmt er in ihrer jetzigen Form, ohne Berücksichtigung der Formgeschichte. I (3—18): Im AT ist *Vertrauen* auf den be-

rufenden und helfenden Gott die Lebensgrundlage, doch ist Pistis in LXX öfter auch = *Treue, Zuverlässigkeit*. II (19—30): Glaube im Evangelium. „*Treue*“ auch noch Lk 16, 10 u. ä.; im Judentum = Treue zum Gesetz (auch Mt 23, 23?); Mt 6, 25 ff. = *Vertrauen* auf die Vorsehung, Mk 11, 12—24 auf Gottes Macht (wenn er will, bergeversetzend). Maria glaubt, anders als Zacharias. Mk 1, 14 Glaube an das Evangelium, obwohl gegen Israels Erwartung, verbunden mit Umkehr. Im Sämannleichnis hat Lk 8, 12 f. den Glauben verdeutlicht. Die scharfe Formulierung Mk 16, 15 ff. entspricht Mt 10, 40; Lk 10, 12 ff. Ausdrücklich Glaube an Christus steht Mt 18, 6. III (34—53): *Vertrauen* auf Jesus als *Heiland*, also Glaube an seine heilende Macht (eher als an die Autorität seiner Lehre), den die Blinden erklären müssen und dessen Stärke Bartimäus, die Blutflüssige, die Träger des Gelähmten und die Kananäerin durch ihre Ausdauer beweisen, während er beim Vater des Besessenen und den Jüngern, bei Jairus, im Seesturm und bei Petrus auf dem See von Jesus gestärkt werden muß. Ob Jesus selbst Glauben haben konnte, muß die spekulative Theologie untersuchen (46 f.). Dieses Vertrauen ist religiös, sein Motiv ist der Glaube an Jesu Sendung und Vollmacht von Gott [wie es der Israelit von Moses und den Propheten her kannte]. IV (55 bis 82): Glaube, daß Jesus der *Messias*, Sohn Gottes ist. Klar ist der Unglaube in der Verhandlung vor dem Hohen Rat und den Spottreden auf Kalvaria, auch in Nazareth; aber auch die Apostel hätten gleich an Jesu Auferstehung glauben müssen wegen seiner Voraussagen und der Schrift. Glauben ist = „*Verstehen*“ Mk 8, 17 (Brotvermehrungen), Mt 13, 19 (an den Weg gesät), beim Hauptmann (nur ein Wort), dem dankbaren Aussätzigen und der Sünderin, die in Jesus Gottes Liebe spürt; doch Lk 18, 8 ist wohl atl.: Wird der Menschensohn Treue finden? V (83—97): *Vertrauen und Glauben*. Luthers Unterscheidung: Jesus als Heiland anerkennen — als meinen Heiland nehmen, ist an sich richtig. Fiducia ist Willenssache (manchmal trotz Furchtgefühl), ausgedrückt z. B. im Vordringen des Bartimäus oder der Träger des Gelähmten. Grundlegend ist den Evangelisten nicht der Glaube an Jesu Lehre, sondern an seine Person; dieser ist Basis für die Annahme seiner Lehre; darum erzählen sie seine Wunder und Auferstehung, das Staunen des Volks, die Ablehnung durch die Führer. Dieser Glaube anerkennt Jesus wenigstens als Heiland, besser als Messias und „*Gottessohn*“ (das Mysterium einschließend), als Auferstandenen. Formalmotiv ist der tiefe Eindruck von Jesu Lehr- und Wundermacht als Zeichen göttlicher Kraft, wenn Jesus auch „*Zeichenforderung*“ ablehnt. Entscheidend aber ist Gottes innere Offenbarung, das innere Licht, das Freiheit läßt (Mt 16, 16; 11, 25; 13, 13; vgl. Joh. 6, 44). VI (99—110): *Einheit der synoptischen Auffassung*. Die Synoptiker analysieren den Begriff nicht, sondern nehmen ihn mit allem Verbundenen, besonders Hoffnung, Vertrauen; dies ist nicht blind, sondern ruht auf der Erkenntnis Jesu als Gottgesandten und wird reif nur, wenn es zur Klarheit vordringt, wie Mt 16, 16. Mit dem Glauben sind auch noch verbunden Treue, Beharrlichkeit, Reue, Liebe zu Christus. Glaube gilt auch der Vorsehung des Vaters, dem Evangelium und seinen Boten. Epilog (111 bis 113): Die *Scholastik* betont den *Assensus* (das Vertrauen rechnet sie eher zur Hoffnung) und das Formalobjekt „wegen der Autorität Gottes“ und als Materialobjekt „alles Geoffenbarte“. Drei Anhänge (117—125) behandeln das Vokabular der Synoptiker, Glauben und Wunder, die Definition des Vaticanums. 127—155 Anmerkungen, 156—160 Bibliographie. — *Kritik*. Durch die an sich systematische Fragestellung wird vieles deutlicher herausgearbeitet, ohne tendenziöses Auspressen der Texte. Das Ganze und besonders treffliche Einzelbeobachtungen bieten dem Exegeten und mehr noch dem Dogmatiker viel Wertvolles; diesen stellt es vor die Aufgabe, seinen Glaubensbegriff nach den Evangelien zu überprüfen, ihn mehr personal zu gestalten als Verhältnis des Glaubenden zum „Heiland“ (wie es besonders bei Paulus deutlich ist). Allerdings ist unsere Haltung heute anders als die der Kranken, die bei Jesus Heilung suchten; aber echter Glaube an Jesus als Gottgesandten mußte ja stets dasein; und auch der moderne Mensch sucht Heilung für die Seele. Die Gesamtpersönlichkeit Jesu, seine Exusia, Vollmacht, beeindruckt den naturwissenschaftlich Gebildeten vielleicht mehr als „*Wunder*“ im Sinn der Apologetik, und Zutrauen zu Jesu Person mag ihm leichterfallen als ein *sacrificium intellectus* vor einer ihm undurchschaubaren Dogmatik.

Verf. hat die Perikopen mit „Glauben“ sorgfältig analysiert, aber vielleicht wäre auch die Betrachtung des Mt-Ev als eines Ganzen nützlich gewesen; denn Mt gibt ja die Geschichte des Unglaubens der Juden und seiner Gründe (vgl. Schol 38 [1963] 307 f. zu Beilner, Pharisäer). Traditions(form)geschichtlich ist der Wortlaut mancher Texte nicht sicher, z. B. der „messianische Titel“ „Sohn Davids“ im Munde der Blinden, die Verhandlung vor dem Synedrium, der Spott auf Kalvaria. Die ganzheitliche Auffassung wird nicht „abgelehnt“ (E. Lerle, ThLitZtg 1962, 355), nur deren Unbestimmtheit. Der Verlag hätte das Lob im Vorwort XX noch mehr verdient, wenn er die vielen, oft wertvollen Anmerkungen in Fußnoten gebracht, statt am Schluß begraben hätte.

W. Koester

3. Dogmatik und Dogmengeschichte

Vorgrimler, H. (Hrsg.), Exegese und Dogmatik. 8^o (214 S.) Mainz 1962, Grünewald. 14.80 DM. — Die Ergebnisse der exegetischen Wissenschaft haben in vielen Einzelheiten, aber auch in Grundsätzlichem die dogmatische Theologie beunruhigt, zur Abwehr gedrängt, aber auch zu eigenen Neubemühungen angeregt, jedenfalls in Bewegung gebracht. Es wäre Zeit, dem Thema Dogmatik und Exegese eine systematische Darstellung mit Einbeziehung einer aufgearbeiteten Lehre von der inspirierten Schrift und ihrer Stellung in der Kirche zu widmen. Solange das noch fehlt, muß man über eine Sammlung wie die vorliegende mit einer Reihe vorbereitender Einzelarbeiten erfreut sein. Es sind nicht alle im genannten Fragenkomplex wichtigen Einzelthemen behandelt, die behandelten auch nicht Teile einer straff systematischen Ordnung. Aber die Sammlung bietet doch einen guten Einblick in die Vielfalt der anstehenden Fragen und eine Fülle von Hinweisen und Ansätzen für ihre Beantwortung. — Eine Art Rahmen geben dem Ganzen als mehr einleitende Arbeiten der Beitrag über „Heilige Schrift und Wort Gottes“ (K. H. Schelkle), der vom Wort-Gottes-Charakter der Schrift her gut in die Problematik einführt, und der mittlerweile sehr bekanntgewordene Aufsatz „Dogmatik und Exegese“ (K. Rahner), der die gegenseitigen Vorwürfe, Wünsche und Aufgaben beider Disziplinen im eindrucksvollen Hin und Her ausdrücklich macht; als Ausklang die „dogmatischen Erwägungen über das Wissen und Selbstbewußtsein Christi“ (K. Rahner), in denen die von der ernstgenommenen Exegese bestimmten Aufgaben der Dogmatik an einem Beispiel dargestellt werden. Innerhalb dieses Rahmens können die anderen Beiträge etwa drei Themenkreisen zugeordnet werden: Von der augenblicklichen Situation mit ihrer Problematik spricht mehr allgemein und grundsätzlich der Beitrag „Fortschritt und Problematik der neutestamentlichen Wissenschaft“ (A. Vögtle), mehr angewandt auf ein bestimmtes Thema die Untersuchung „Der historische Jesus und der Christus des Glaubens“ (F. Mußner). Die besonderen Aufgaben werden, was die Exegese angeht, im Beitrag „Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments“ (H. Schlier), was die Dogmatik angeht, im Problemkreis „Exegese, Dogmatik und Dogmenentwicklung“ (E. Schillebeeckx) untersucht. Schließlich wird die praktische Interpretationsarbeit betrachtet in der Frage nach einer „dogmatischen Auswertung des Neuen Testaments“ (R. Schnackenburg) und einer exemplarischen Darstellung von Leitbildern im Alten Testament, die für die Deutung mancher Zusammenhänge beachtet werden müssen, nämlich der „Motivtransposition als Form- und Traditionsprinzip im Alten Testament“ (H. Groß). — Das Buch bietet eine gute Einführung in die vielfach so bedrängend empfundenen, aber unabweisbaren Fragestellungen. Schön wäre, wenn es noch einen Beitrag gäbe, in dem vom Exegeten an einigen Beispielen gezeigt würde, wie sehr auch er sich darum bemüht, die Ergebnisse seiner Wissenschaft dem Glauben an Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift einzufügen, und vom Dogmatiker, wie etwa die Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift verstanden werden müsse, damit sie die gesicherten Ergebnisse der Exegese aufzufangen vermag.

O. Semmelroth

Rousselot, Pierre, Die Augen des Glaubens. Mit einer Einführung von J. Trütsch. kl. 8^o (84 S.) Einsiedeln 1963, Johannes-Verlag. 4.80 DM. — Mit

dieser Übersetzung erfährt R., der leider immer noch in unseren dogmatischen Lehrbüchern von Auflage zu Auflage als „Adversarius“ weitergetragen wird, eine späte Rechtfertigung. Das soll nicht heißen, daß man seine Glaubensanalyse unter jeder Rücksicht einfachhin annehmen wird — auch Trütsch weist in seiner Einführung darauf hin (11) —; aber ebensowenig kann man so simplifizierend und das eigentliche Anliegen ignorierend, wie es leider immer noch geschieht, den R'schen Versuch ablehnen, wenn man nicht ein starkes Anliegen der heutigen Theologie betrügen will. — Die beiden Teile der Arbeit gliedern sich als Versuch einer Lösung zweier Spannungseinheiten. Der 1. Teil untersucht das zugleich von natürlicher Vernünftigkeit und gnadenhafter Übernatürlichkeit des Glaubensaktes. R. wehrt sich gegen die Theorie einer „Fides scientifica“, die ohne Gnade auf Grund der vernünftigen Bemühung des Menschen um die Praeambula fidei möglich sei und erst nachträglich zu einem übernatürlichen Glaubensakt erhoben werde. Dem setzt R. die Notwendigkeit einer erleuchtenden Gnade (23) entgegen, die die Erkenntnis der Glaubwürdigkeitsgründe nicht illusorisch macht, sondern im Gegenteil sie erst zur — wir würden heute sagen: existentiellen — Wirksamkeit bringt. „Die Apologetik entwickelt die äußeren und geschichtlichen Gründe und bewertet sie als vollkommen hinreichend und gut; sie denkt aber keineswegs, daß sie ex opere operato wirkten. Sie ist ebenso überzeugt, daß sie absolut legitim sind und doch unweigerlich unwirksam, falls Gott die Augen der Seele nicht öffnet“ (71). Wichtig ist ihm, daß man die Erkenntnis der Glaubwürdigkeit und die glaubende Zustimmung nicht übermäßig auseinanderreißt, sondern in ihrer aktmäßigen Einheit sieht. Zwischen beiden Momenten wirkt eine reziproke Priorität. — Der 2. Teil geht die Spannungseinheit von Gewißheit und Freiheit des Glaubens an. Dem Glaubensakt wird seine Gewißheit nicht durch die rationale Einsicht in die Glaubwürdigkeitsgründe gegeben, sondern im Vollzug des glaubenden, in liebender Sympathie gnadenhafter Art geleisteten Ja wird die Sicherheit eigentlich gewonnen. Sie steht deshalb nicht im Gegensatz zur Freiheit des Glaubens, sondern ist weithin deren Ergebnis. Wie die Seinsliebe des Geistes dem Erkennen seine Gewißheit gibt, so macht die durch Gnade geschenkte Liebe zum übernatürlichen Formalobjekt den Glauben gewiß. Der Glaube ist weithin Sympathieerkenntnis, die aber nicht so persönlich aufgefaßt werden darf, daß sie unmittelbar bliebe. — Viele der von R. aufgerissenen Thesen und Anliegen hat die heutige Glaubenstheologie aufgegriffen, weiterentfaltet und damit in ihrer Berechtigung bestätigt. Einige Punkte gibt es allerdings, die der Kritik Raum geben. Vielleicht wird bei der Einheit des Aktes bei R. doch zuwenig beachtet, wie sehr dieser existentiell eine Akt doch einen Komplex von Einzelmomenten umschließt, die auch als einzelne betrachtet werden müssen, will man den Glauben ganz korrekt analysieren. So kann man nicht so ganz einfach mit R. sagen, daß „man kein Glaubwürdigkeitsurteil anzusetzen braucht, das einen besonderen Akt ausmacht“ (31). Natürlich gehört die Glaubwürdigkeitserkenntnis in concreto in den einen Akt, in dem der Mensch seinen Glauben vollzieht. Aber dieser eine Akt hat eine Struktur, in der die Glaubwürdigkeitserkenntnis nicht einfach identisch ist mit dem Glaubensassensus selbst. Die Einheit des Glaubensaktes müßte also noch sichtbar lassen, daß die Glaubwürdigkeitserkenntnis nicht mit dem Glaubensakt zusammenfällt, daß daher die Gnade des Glaubens, das lumen fidei, nicht einfach identisch ist, je nachdem sie den Glaubensakt vollziehen läßt oder aber die Erkenntnis der Glaubwürdigkeitsgründe erleuchtet. Fernerhin bedürfte die Frage nach der Priorität von Liebe und Erkennen sowohl im natürlichen Erkennen wie im übernatürlichen Glauben einer genaueren Untersuchung. Bei R. gewinnt die Liebe eine zu simplifiziert behauptete Priorität. Dabei müßte untersucht werden, ob und wieso dieser erleuchtenden Liebe nicht doch ein anfängliches Erkennen vorausgeht. Betont doch auch der von R. immer wieder als Autorität herangezogene Thomas v. Aquin das „nil volitum nisi prius cognitum“. — Es gibt also noch Punkte, die weiter geklärt und untersucht werden müßten. Im ganzen aber ist der Wurf R's genial. Und daß er uns in deutscher Übersetzung, die übrigens sehr gut ausgefallen ist, zugänglich gemacht wurde, ist höchst bedeutsam und dankenswert.

O. Semmelroth