

vollständigen Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten, 11 Bände, Leipzig 1762—1785; zu [1633]: für Gnosis darf nicht vergessen werden: *H. Jonas*, Gnosis und spätantiker Geist, I. Die mythologische Gnosis, Göttingen 1964; II 1: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie, Göttingen 1954; *R. McL. Wilson*, The Gnostic Problem, London 1958; zu [1652]: Für den Monophysitismus ist jetzt neben der Erstlingsarbeit von *J. Lebon* vom Jahre 1909 noch zu nennen dessen Untersuchung: La christologie du monophysisme sévérien, in: *A. Grillmeier - H. Bacht*, Das Konzil von Chalkedon, Bd. I 425—580 (vgl. auch n. [2316]). Für den Monotheletismus [1633] ist unentbehrlich *W. Elert*, Der Ausgang der altkirchlichen Christologie, Berlin 1957. Für den Nestorianismus vgl. *A. Grillmeier*, Christ in Christian Tradition, London - New York 1965, 369 ff. 433 ff., und Appendix: The Nestorius-Question in modern study (496—505) mit Literatur. Zu Paul von Samosata ist zu erwähnen in n. [1663]: *G. Bardy*, Paul de Samosate, Louvain 1923, 1929. Dagegen ist die dort angegebene Studie von *A. v. Harnack* wegzulassen.

Die Angaben für Vor- und Früh-Scholastik in n. 2706 sind äußerst dürftig. Das umfangreiche Werk von *A. M. Landgraf*, Dogmengeschichte der Frühscholastik in 4 Teilen (= 8 Bänden), Regensburg 1952—1956, ist nicht erwähnt. Die Namen *J. R. Geiselman*, *H. Weisweiler*, *J. Beumer*, *L. Ott* tauchen hier nicht auf. Zu erwähnen wäre auch das wichtige Werk von *M.-D. Chenu*, La théologie au douzième siècle, Paris 1957. Bei [2716] wäre auch zu nennen die *Cusanus-Gesellschaft* mit ihrem Organ: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 1—3, Mainz 1961—1963. — Zu Bd. III: Im Art. Parapsicologia wären zu erwähnen die wichtigen Werke von *Fanny Moser*, Der Okkultismus. Täuschungen und Tatsachen, München I—II, 1935; *Dies.*, Spuk. Irrglaube oder Wahrglaube? Eine Frage der Menschheit, Baden/Zürich 1950 (I). Über die anderen Abschnitte dieses III. Bandes muß das Urteil anderen überlassen werden. — Zu Bd. IV sind nach *P. R. Lay* folgende Wünsche anzumelden: Bei „Kybernetik“ (n. [4568 f.]) fehlen die grundlegenden Schriften von *Norbert Wiener*, dem Begründer der K. als Wissenschaft. Bei n. [4556] fehlen ganz die wesentlichen Schriften von *Max Jammer*, z. B. Concepts of Space, Concepts of Mass, Harvard University Press, Cambridge/Mass. und andere. Zum Abschnitt über die Physik: 1. es fehlt ein Abschnitt über die grundlegende physikalische Disziplin der Mechanik. 2. ap. III, Seite 344 mit n. [4560 ff.], wäre nicht zu überschreiben: La Luz, sondern „Elektrodynamik“. 3. Im ganzen Abschnitt über Physik wäre genauer zu unterscheiden zwischen Theoretischer Physik, Angewandter Physik, Geschichte der Physik, zwischen philosophischer Problematik und populär-wissenschaftlichen Darstellungen. In n. [4564] ist nur ein einziges Werk von *Landau-Lifschiz* (wofür geschrieben ist: Lifshitz) zitiert. — Wenn auch der Druck des Werkes im allgemeinen vorzüglich ist, so weisen die deutschen Titel oder Namen doch ziemlich viel Druckfehler auf, die im einzelnen nicht aufgezählt werden können. Wenn diese Bemerkungen gemacht wurden, so deshalb, weil der Herausgeber dazu auffordert. Er selbst ist sich dessen bewußt, daß ein so gigantisches Unternehmen, wie eine solche Bibliographie, im ersten Anhieb manche Lücken aufweisen muß. Vielleicht wäre es besser gewesen, das Werk nicht in so schön gebundenen Bänden vorzulegen, sondern nach Art eines Lose-Blatt-Lexikons, um jederzeit die entsprechenden Ergänzungen nachliefern zu können. Eine solche Bibliographie allerdings auf dem Stand der Zeit zu halten, ist eine Lebensarbeit. Man muß dem Herausgeber und seinem Mitarbeiterstab danken für das schon Geleistete.

A. Grillmeier S. J. — L. Bertsch S. J. — R. Lay S. J.

Frisque, Jean, Oscar Cullmann, Une Théologie de l'Histoire du Salut (Cahiers de L'Actualité Religieuse, 11). 8^o (280 S.) Tournai 1965, Casterman. 135.— bFr.

Das vorliegende Buch will einen Durchblick durch das theologische Schaffen des nicht zuletzt durch seine Tätigkeit als Konzilsbeobachter weit über die Fachkreise hinaus bekannt gewordenen Baseler Theologen *O. Cullmann* geben und Richtpunkte zu einem kritischen Dialog bieten. Beides, Darstellung wie Kritik, erweist sich angesichts der hervorragenden Rolle, welche Cullmann innerhalb der protestantischen Theologie und der ökumenischen Bewegung unserer Zeit spielt, als höchst

dankenswertes Bemühen. Denn letztlich ist der Sache der christlichen Einheit nur durch unbedingte Sachlichkeit und Redlichkeit im Theologischen gedient.

Der erste, der Deskription gewidmete Abschnitt, zerfällt in zwei Teile. Im *ersten Teil* geht es um die Herausarbeitung der exegetischen Prinzipien Cullmanns, während der *zweite Teil*, darauf aufbauend, das zentrale Anliegen seiner theologischen Publikationen, die Offenbarung als Heilsgeschichte zu verstehen, nach seinen verschiedenen Aspekten darlegt. Was die exegetischen Prinzipien angeht, so konnte F. auf die vielen methodologischen Studien Cullmanns zurückgreifen, in denen er immer wieder über die Formalprinzipien der Bibelauslegung reflektiert hat. Es galt also nur, Schritt für Schritt den von ihm zurückgelegten Weg nachzuvollziehen. Dabei wird deutlich, wie intensiv er sich von Anfang an mit den führenden Theologen des modernen Protestantismus auseinandergesetzt hat: mit der liberalen Schule, mit den Vertretern der formgeschichtlichen Schule und ihrem historischen Skeptizismus, mit der „theologischen“ Methode Karl Barths, vor allem aber mit der Entmythologisierungstheologie *Rudolf Bultmanns*. Mochte es anfangs so scheinen, als gingen beide, Bultmann und Cullmann, den gleichen Weg, so stehen sie am Ende zueinander im schärfsten Gegensatz (der sich in dem neuesten Buch Cullmanns, *Heil als Geschichte* [Tübingen 1965], mit unverminderter Intensität ausdrückt). Was Cullmann gegen Bultmann vorbringt, ist letztlich dies, daß es schlechterdings nicht angeht, die tiefste Intention der neutestamentlichen Botschaft auf einer anderen Ebene zu suchen als auf jener, die sich uns in den Texten bezeugt. Bultmann beugt sich nicht unter die biblische Gegebenheit, sondern macht seine Auslegung von einem Apriori philosophischer Provenienz abhängig (63).

Nach der Klärung der grundlegenden Prinzipien Cullmannscher Exegese gilt es im *zweiten Teil* des ersten Abschnittes, ihre Applikation bei der Behandlung der zentralen theologischen Themen zu zeigen (und gegebenenfalls aus ihrer immanenten Logik heraus zu kritisieren). Die zentrale These, von der aus Cullmann seine ganze Theologie entwickelt, ist die von der Offenbarung als Heilsgeschichte oder — wie es der Titel seines neuesten Buches formuliert — vom Heil als Geschichte. Grundlegend ist hier vor allem sein viel beachtetes und diskutiertes Buch „*Christus und die Zeit*“ (1946; ³1956). Worum es Cullmann geht, ist, zu zeigen, daß der Zeitindex für das biblische Offenbarungsverständnis unabdingbar ist, wobei allerdings auf die Besonderheit des biblischen Zeitbegriffes im Unterschied zu dem der Philosophie und der hellenistischen Umwelt zu achten ist. Das zentrale Ereignis dieser Heilsgeschichte ist Jesus Christus. Er ist das maßgebende Ereignis, weil von ihm her alles, was vorausgeht und nachfolgt, verständlich wird. Die Theologie des NT ist darum primär Christologie. In Christus ist die Zeitlinie in einer ganz neuen Weise geteilt. Das wird deutlich, wenn man das alttestamentlich-jüdische mit dem christlichen Zeitverständnis vergleicht. Entscheidend ist dabei vor allem dies: während für die gläubigen Juden das wichtigste Ereignis, das Hereinbrechen des Gottesreiches im Feuer des jüngsten Tages, noch aussteht, ist für die Christusgläubigen das Wesentliche schon geschehen, steht somit im Präteritum, aber doch auch wieder so, daß dieses Vergangene zugleich das für die Zukunft Erwartete ist. Die Spannung zwischen dem „Schon“ und dem „Noch-nicht“ macht das Spezifische der christlichen Enderwartung (Eschatologie) aus. Von dieser, Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart entscheidend bestimmenden Stellung Christi aus ist dann auch die Realität der Kirche zu verstehen. Sie ist Christi Leib und Tempel des Heiligen Geistes. Sie ist die Mitte des Reiches Christi, das seinerseits nicht identisch, wenn auch innigst verbunden ist mit dem Reich Gottes. Das Wesen der Kirche bestimmt sich von ihrer Sendung her: Sie hat in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Parusie Christi die Sendung, das Herankommen des Gottesreiches vorzubereiten und anzukünden. Von diesem Gedanken der Sendung her wurde Cullmann folgerichtig zu seiner Theologie des Apostolates geführt, für die vor allem die präzise Unterscheidung zwischen der Zeit der Gründung, die auch die Zeit der Inkarnation und der Apostel ist, und der Zeit der Kirche maßgeblich ist. In diesen Rahmen gehört Cullmanns Petrusbuch, dessen Thesen, bei aller Selbständigkeit gegenüber der herkömmlichen Fehldeutung der klassischen Primatstexte innerhalb des Protestantismus, allen tiefer Blickenden zeigen mußten, wie weit im Grunde der Graben zwischen seinem und dem katholischen Petrusbild ist. Endlich gehört

in diesen Rahmen auch das, was Cullmann über das Verhältnis von Schrift und Tradition denkt: mag er sich noch so nachdrücklich gegen die traditionelle Unterbewertung der Rolle der Tradition in der protestantischen Theologie aussprechen und für eine positive Bewertung des kirchlichen Lehramtes bei der Aktualisierung der neutestamentlichen Botschaft plädieren, so muß er doch um seiner Sicht der Dinge willen (weil sonst die wesentliche Überlegenheit der Zeit der Apostel gegenüber der Zeit der Kirche gefährdet sei) gegen die tridentinisch-vatikanische Auffassung von Schrift—Tradition—Lehramt protestieren.

Bis hierhin war F. mit behutsamer Einfühlung und gewissenhafter Beschreibung den Positionen Cullmanns nachgegangen. Von einer kritischen Stellungnahme konnte und sollte dabei nur in dem Maße die Rede sein, als das Spiel von Voraussetzung und Schlußfolgerung innerhalb dieses mit eindrucksvoller Geschlossenheit sich darbietenden Lehrgebäudes sie herausforderte, was aber nur selten der Fall war. Im *dritten Teil* seiner Studie fügt F. einige fünfzig Seiten bei, die einer kritischen Auseinandersetzung dienen sollen. Dabei ist er sich der Schwierigkeit der Aufgabe durchaus bewußt, zumal da es gilt, alle sachfremden Kriterien zu vermeiden (wie es leider nicht allen Kritikern Cullmanns gelungen ist. F. verweist nicht zu Unrecht auf das durchaus gut gemeinte Buch von Ch. Journet, *Primauté de Pierre dans la perspective protestante et dans la perspective catholique* [Paris 1953]). Darum begnügt F. sich damit, diesen letzten Teil mit der behutsamen Überschrift: „Orientations majeures d'un dialogue critique“ zu versehen. Es werden also einige Richtpunkte festgestellt, die auf der einen Seite eine kritische Einsprache ermöglichen, andererseits aber einen fruchtbaren Dialog garantieren. Diese Behutsamkeit und Sachlichkeit ist unbedingt anzuerkennen. Bei einem Theologen von der logischen Strenge eines O. Cullmann hat es keinen Sinn, die kritische Sonde irgendwo im Ablauf der Deduktion anzusetzen. Es gilt, an den tragenden Anfang und zu der „option fondamentale“ zurückzukehren und diese auf ihre Berechtigung und Tragkraft zu prüfen. Daß Cullmann die Rolle des Zeit-indexes in der Offenbarungs- und Heilsgeschichte ernst genommen wissen will, ist gut. Aber F. fragt ihn, ob darüber das Element der „Transzendenz“ nicht zu kurz gekommen ist. Leider gelingt es ihm, wie uns scheinen will, nicht, diese seine Frage mit der gleichen Klarheit und Durchsichtigkeit vorzulegen und zu entwickeln, mit der Cullmann seine Thesen darbietet. Das wird durch den Rückgriff auf die von der modernen Psychologie übernommene Kategorie der „Archetypen“ kaum erleichtert. So haftet diesem dritten, kritischen Teil der Untersuchung etwas Unbefriedigendes an. Es wäre wünschenswert, wenn Verf. das ihn bewegende Anliegen nochmals aufgreifen würde. Es sei nur hinzugefügt, daß Cullmann selbst in seinem letzten Buch auf die Kritik von F. nur sehr kurz zu sprechen kommt (s. S. 320: Register). H. B a c h t S. J.

Brandenstein, Béla v., *Grundlegung der Philosophie*, 1. Bd.: *Dinglehre — Ontologie, Gehaltlehre — Totik, Formenlehre — Logik*. gr. 8^o (598 S.) München 1965, A. Pustet. 59.—DM; Subskr. 52.—DM.

Die großen Werke der Summenliteratur scheinen der Vergangenheit anzugehören. Um so größer ist unser Erstaunen, daß B. uns eine Art Philosophischer Summe verspricht. Dieser Vergleich scheint uns gar nicht so abwegig, wenn wir den die ganze Realität umfassenden Stoff des auf 6 Bände geplanten Werkes (I. Ontologie, Totik, Logik; II. Gestaltungslehre; III. Metaphysik; IV. Tattlehre, Wissenschaftslehre; V. Kunstphilosophie; VI. Ethik) und die sich durch das Ganze hindurchziehenden Prinzipien nebst der exakten wissenschaftlichen Methode betrachten.

Der 1. Band des großen Werkes — er ist 1926 schon einmal in ähnlichem Umfang erschienen — liegt nun vor. B. analysiert zunächst die Urbestimmungen und die Urstruktur des Dinges. Drei Urbestimmungen charakterisieren das Ding: „Gehalt“, „Form“, „Gestaltung“. Sie werden als „ontologische Kategorien“ bestimmt. Was sind sie? Der „Gehalt“ ist das Was eines jeden „Dinges“, mag dieses nun eine Farbe, ein Mensch, ein Ereignis, ein Satz oder auch die rein formale Identität sein. Man sieht daraus, daß der Gehalt als das allgemeinste Etwas nicht nur das reale Seiende, sondern auch das umfaßt, was in der scholastischen Philosophie bloßes Gedankending genannt wird. Die „Form“ wird nicht im Sinn des Aristoteles ver-