

Jesu betrachtet wird. Ferner sei besonders hingewiesen auf die Exegese des schwierigen Textes Jak 2,14—26 und auf die damit zusammenhängenden Exkurse, wodurch das Verhältnis von Glaube und Werk und das Problem der Rechtfertigung bedeutend geklärt werden. Vielleicht wäre es nützlich gewesen, noch mehr, als es geschehen ist (vgl. S. 147), zu betonen, daß Paulus vorzüglich an die „prima justificatio“ denkt, während Jakobus mehr den Blick auf die Rechtfertigung im Gericht wendet. Auch hätte der wesentliche Unterschied der „Werke des Gesetzes“ vom rettenden und heilskräftigen Werk noch mehr hervorgehoben werden können. Wir danken dem Verf. für diesen Kommentar zum Jakobusbrief, der der Zielsetzung des Herderschen theologischen Kommentars zum Neuen Testament in ausgezeichneter Weise entspricht.

Die Besprechung des Kommentars zu den Johannesbriefen von *Rudolf Schnackenburg* kann sich kürzer fassen, weil dieser Kommentar schon bei der ersten Auflage allgemeine Anerkennung gefunden hat und diese zweite Auflage nach dem Vorwort des Verfs. „im ganzen auf der früheren Linie geblieben ist“. Daß dies geschehen konnte, zeugt gewiß von der Güte des Kommentars. Die Literaturzusammenstellung zu Beginn ist wesentlich erweitert worden; auch in den Anmerkungen findet man immer wieder diesbezügliche Ergänzungen. In den Einleitungsfragen hat der Verf. in einigen Punkten seine Auffassung etwas modifiziert. Im Kapitel über die bekämpfte Irrlehre werden die doketischen Irrlehren, die in den Ignatiusbriefen zurückgewiesen werden, mehr herangezogen (S. 20—22). Auf Grund der neuen Forschung und vor allem auf Grund der Qumrantexte bringt Sch. sein Urteil über etwaige Zusammenhänge der Johannesbriefe mit der Gnosis noch vorsichtiger vor, als er es früher schon getan hat (vgl. S. 30—32 und S. 27—29); der johanneische Dualismus hat die formal größte Entsprechung in den Qumranschriften, die auch sonst im Verlauf des Kommentars zu Vergleichen einladen. Die Verfasserfrage hängt bei der großen Nähe der Johannesbriefe zum 4. Evangelium sehr mit der sogenannten „johanneischen Frage“ zusammen, die von Sch. jetzt im ersten Band seines Kommentars zum Johannes-Evangelium eingehend behandelt worden ist. Im Sinne dieser Abhandlung möchte er jetzt nicht die Auffassung jener zurückweisen, die annehmen, daß der Schreiber des Briefes einer aus dem Kreis derer ist, die Joh 21, 24 („oidamen“) zu Wort kommen; er sagt dazu: „Der Schreibende rechnet sich tatsächlich zu einem ganzen Verkündigerkreis (1,1—4). Wenn er selbst als autoritativ Bezeugender auftritt, so kann er das wohl auch, wenn er zu einem Kreis gehört, hinter dem eine apostolische Autorität aus der ersten Generation steht. Deswegen liegt auch für die Forscher, die letzthin an Johannes, dem Zebedaiden und Apostel, als Verfasser des Evangeliums festhalten, keine Schwierigkeit darin, für die Abfassung von 1 Joh einen seiner Schüler oder sonstige Nahestehenden zu postulieren“ (S. 41). Dazu ist auch der Exkurs „Sinn und Tragweite der ‚Augen-Zeugen“ (S. 52—58) zu vergleichen, wo unter Nr. 5 in der neuen Auflage die Ansicht vertreten wird, daß auch noch Schüler der Urapostel sich für berechtigt halten konnten, deren Augen- und Ohrenzeugnis (vgl. 1,1—3) zu vertreten und weiterzugeben (S. 56 f.).

In der Exegese des Textes ist die Erklärung der ersten Auflage fast ganz übernommen. Nur an verhältnismäßig wenigen Stellen sind kleine Änderungen oder Ergänzungen angebracht. Eine fühlbare Bereicherung hat der Kommentar erhalten durch die Heranziehung der Qumrantexte; z. B. S. 68 (zum Gottesverhältnis); S. 78 (zum Dualismus); S. 84 f. (zum Wahrheitsbegriff); S. 86 (zum Sündenbekenntnis); S. 96 f. (zum Gott-Erkennen); S. 136 f. (zum Weltbegriff); S. 211 (zum Geistbegriff); S. 285 (zur Heilssituation). Zum Schluß sei noch hingewiesen auf eine neue Auslegung von 1 Joh 5, 21, die Sch., angeregt durch W. Nauck, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübingen 1953, nunmehr vorlegt: Der Satz „Hütet euch vor den Götzen“ kann als Warnung vor der Sünde aufgefaßt werden. Denn nach dem Zeugnis und dem Vorbild der Qumrantexte sind die „Götzen“ als „Götzen des menschlichen Herzens“, also als Dinge, an die der Mensch sein Herz hängt, zu verstehen. „Götze“ wird gleichbedeutend mit „Sünde“.

K. Wennemer, S. J.

Wolpers, Theodor, *Die englische Heiligenlegende des Mittelalters. Eine Formgeschichte des Legendenerzählens von der spätantiken lateinischen Tradi-*

tion bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Gr. 8^o (XV u. 470 S.) Tübingen 1964, Niemeyer. 51.— DM. — Bowra, Maurice, *Heldendichtung. Eine vergleichende Phänomenologie der heroischen Poesie aller Völker und Zeiten.* Aus dem Englischen übers. v. Hans G. Schürmann. Gr. 8^o (XI u. 656 S.) Stuttgart 1964, Metzlersche Verlagsbuchhandlung. 64.— DM.

Bei einer Selbstbesinnung der heutigen Theologie auf ihre eigene Gestalt steht sicherlich das Bewußtsein um die Relativität der eigenen Aussagen im Vordergrund; Relativität in einem doppelten Sinne: Bezogenheit auf die Situation der Zeit, auf die Menschen der Umwelt — weshalb sich die Theologie bemüht, weniger (scheinbar!) überhistorische Wahrheiten in einem abstrakten Raum zu behandeln, sondern ihre Aussagen in das durch die Inkarnation geheiligte „Heute“ hineinzustellen — und, untrennbar damit verbunden: Abhängigkeit von diesem „Heute“, von der Sprache, den Problemen, der Bewußtseinslage unserer Zeit. Problematisch ist nicht die Tatsache dieser doppelten Relativität, sondern nur die Grenzziehung zwischen der Absolutheit des Inhalts und der Relativität der Form (mit einem nicht ganz zutreffenden, aber traditionellen Gegensatzpaar ausgedrückt). Für die Exegese sind solche Überlegungen längst selbstverständliche Voraussetzungen aller Arbeit. Kaum aber kann man dasselbe für die übrigen theologischen Disziplinen sagen, obgleich das Problem auf den Fingern brennt. Gibt es z. B. eine gültige Untersuchung über die Gestalt kirchlicher Lehräußerungen, die sich selbstlos dem Formalen, den soziologischen Abhängigkeiten und psychologischen Gebundenheiten, den schriftstellerischen Einkleidungen und den sprachlichen Ausdrucksweisen widmet, ohne gleich die Frage nach der Wahrheit zu stellen? Was bedeutet es, wenn im Spätmittelalter — um nur einen Zeitraum herauszugreifen —, die Theologen einen Großteil ihrer Arbeitskraft dem Erbauungsschrifttum widmen? Hat man z. B. genügend registriert, daß ein Robert Holkot nicht durch seinen „Nominalismus“, sondern durch seinen konservativ-praktischen Sapientialkommentar bekannt wurde? Ist man der Beobachtung von Kardinal Ehrle schon systematisch nachgegangen, daß die Sentenzenkommentare in dieser Zeit auf die Behandlung des ersten Buches zusammenschrumpfen?

Wer sich heute über diese Aspekte der theologischen Wissenschaft orientieren will, muß zu außertheologischen Arbeiten greifen, zur Germanistik oder Romanistik (Curtius), zur Sprach- oder Kunstwissenschaft gehen. Das liegt natürlich auch darin begründet, daß solche Wissenschaften an der künstlerischen Gestalt interessiert sind, während es der Theologie um den eigentlichen Inhalt geht; wie befruchtend aber das In-die-Schule-gehen bei ihnen sein kann, zeigen uns die beiden zu besprechenden Arbeiten.

1. Die erste, eine erweiterte Bonner Habilitationsschrift, hat ihre Vorzüge in einer umfassenden Materialbeherrschung, in scharfsinnigen Einzelanalysen und in großräumigen Ausblicken auf die Kunst- und Geistesgeschichte, auf Frömmigkeitsbewegungen und theologische Entwicklung. Ihr erster Teil (*Allgemeiner Forschungsbericht* [1—20]) bietet eine wichtige Standortbestimmung: Wie wurde bisher die „Legende“ definiert? Welche formgeschichtlichen Arbeiten gibt es über sie? (Ein Überblick über die Erforschung der engl. Heiligenlegende.) Im zweiten Teil (*Theoretische und methodische Vorüberlegungen* [21—39]) umschreibt Verf. die Elemente, die in wechselnder Eindringlichkeit die Gattung „Legende“ ausmachen: *sprachlich* im wesentlichen am christlichen „sermo humilis“ orientiert, in der *Wirklichkeitsauffassung* kaum von der in den Evangelien niedergelegten christlichen Weltansicht abweichend; *strukturell* stehen der Erweis der göttlichen Gnade und menschlichen Tugend im Mittelpunkt, nicht aber psychologische Gesichtspunkte oder äußere Spannungselemente, wie z. B. bei der Klimax der Mirakelgeschichten. Die *Darbietung* ist ein ruhiger Bericht: Setzen von Wahrheiten und nicht Erzählung von Geschichten; erbaulich intensiviert, oft dualistisch kontrastierend (Satan-Gott); Reden weisen die Heilsordnung auf, Vergleiche und Steigerungen bringen Farbe. Das *Sinbild*, als eine bildhafte Verdeutlichung des transzendenten Sinns ist zu Anfang die bevorzugte Form, seit der „Legenda aurea“ tritt das *erzählerische Andachtsbild* als formales Element in den Vordergrund: intensive und persönliche Gefühls-elemente werden in den Text hineingenommen, das Liturgisch-Feierliche wird zu einem gefühlvollen Miterleben. Später verflacht das Legenden-Erzählen zum *Hi-*

storisieren und *Moralisieren*. Hierauf aufbauend entwickelt Wolpers sein Programm: die *Untersuchung der variablen Faktoren* innerhalb der Legendenschreibung und ihre Einordnung in die *frömmigkeitsgeschichtlichen Bewegungen*. Bei seiner auf das Detail achtenden Arbeitsweise kann er den Reichtum der Legenden nur in einer Auswahl berücksichtigen, die der Verfasser im Blick auf die Wichtigkeit der Legenden und die Möglichkeit von Längsschnittvergleichen getroffen hat. Dabei wird ständig versucht, die *allgemeine Form- und Stilgeschichte* im Blick zu behalten.

Der anschließende Hauptteil (*Formengeschichtliche Untersuchungen*) gliedert sich nach Zeiträumen: Christliches Altertum und frühes Mittelalter bis zum Ende der altenglischen Zeit (43—156), Das hohe Mittelalter und das Jahrhundert der franziskanischen Frömmigkeit (157—258), Das Spätmittelalter, 14.—16. Jh. (259—408). Methodisch geht Wolpers so voran, daß er nach kurzen Überblicken über den Gestaltwandel der Legendenerzählung eines bestimmten Zeitraums einzelne Legenden-gruppen oder Legenden hernimmt und sie auf ihre formalen Elemente untersucht. Ständige Vor- und Rückverweise, Querverbindungen, kurze Zusammenfassungen, Hinweise auf frömmigkeitsgeschichtliche Züge sowie kunstgeschichtliche Daten usw. sorgen dafür, daß der Gesamtzusammenhang nicht verloren wird. Wichtig sind hier einzelne Themen, wie besonders die Margaretenlegende, die von fast jeder Stilgruppe von neuem aufgenommen werden. Der Verf. bemüht sich dabei, durch seine Auswahl ein abgerundetes Gesamtbild der jeweiligen Epoche oder Legenden-sammlung zu geben. Für diese Besprechung ist es wohl zweckmäßig, den großen Zügen der Entwicklung an Hand der allgemein zugänglichen Lateinischen Legendenschreibung nachzugehen, die auch für Wolpers Ausgangspunkt und ständig neu herangezogener Untersuchungsstoff ist.

Zu Beginn der englischen Tradition steht, wohl unter dem Einfluß des Benediktinertums, nicht „die blutige gallische Martyrerlegende noch das durch Wunderphantasie gekennzeichnete frühirische Eremitenleben ... sondern die maßvollere römische und benediktinische Hagiographie“. (43) *Gregors des Großen Dialoge* bilden einen das Alte sammelnden und zugleich nach vorwärts weisenden Höhepunkt: Objektivität der Darstellung, die in schlichter Form die Ereignisse berichtet, um den Glauben zu bestätigen; die Geschehnisse sprechen aus sich, „nicht ... zur Nachahmung strenger Aszese auffordernd, sondern zur Besinnung auf die Grundtatsachen des Glaubens durch Betrachtung der Taten und Wunder der Mönche“ (61). Diesem Ziel ist alles untergeordnet. In die Zukunft aber weist die Verdichtung zu ausdrucksstarken Gebärden, Worten, Einzelepisoden, in denen der transzendente Sinngehalt des „Geschehens selbst erlebbar gemacht wird“ (409). Die Kunst des sinnbildhaften Darstellens (Einheit von Sinn und Bild) hat bei ihm einen Höhepunkt. *Beda* hingegen gibt „in reicherm Maße gedankliche Exposition und lehrhaften Kommentar“ (409). Er zeigt sich als Gelehrter und bringt auch liturgische Elemente in die Legendenschreibung. Andere Einflüsse sind in dieser Frühzeit weniger wichtig, wie z. B. der des germanischen Heldenepos (die *Vita s. Guthlaci des Felix von Crowland*), wo es „primär um Heiligenlob nach Art des Preisliedes auf den Helden“ geht (111). Das Bedürfnis nach Kontemplation und frommer Deutung, die „zunehmende Emotionalisierung und Spiritualisierung der abendländischen Religiosität“ — Franziskanertum, Bernhard v. Clairvaux, aber schon angelegt in der frühesten Tradition wie der *Vita s. Antonii des Athanasius* (Evagrius-Version) —, höfische Einflüsse usw. geben der Legendenschreibung des Hochmittelalters ein neues Gesicht: die *Viten der cluniazensischen Äbte* können vielleicht als Ausgangspunkt, die *Legenda aurea* als Höhepunkt gesehen werden. Formgeschichtlich läßt sich der Typus als *Andachtsbild* bezeichnen: statt klarer, plastischer Darstellung „eine eigentümlich indirekte, flächig zerdehnte, in kleine Einzelheiten aufgelöste und verlangsamte Darstellungsweise“, die sich unmittelbar an die religiöse Ansprechbarkeit wendet, bewußt das Erbauliche betont und religiöse Stimmung suggerieren will. Die Gefühlsqualität wird immer deutlicher das „fascinosum“ statt des „tremendum“. Der Mensch fühlt sich geborgen bei „seinen“ Heiligen, er will mit-leiden, mit-leben und sich still-beschaulich in die Schönheit des Wunders versenken. So treten auch nicht mehr die Kraft-Wunder, sondern diejenigen in den Vordergrund, die den wunderbaren Schutz demonstrieren, den Gott seinen Aus-

erwählten gewährt. All dies gewinnt bei *Jacobus a Voragine* „einen auch ästhetischen Ausdruckswert durch Konzentration auf einige wenige und bedeutende Situationen und Aspekte“ (410). Der Ton der Legenden kann mehr erbaulich, das Gemüt ansprechend sein wie bei *Aelfric* oder wie in der *Legenda aurea* mehr intellektuell-belehrend; aber all diese Formen versuchen ein breites, einfaches Publikum anzusprechen. In der *Spätzeit* dann wird die emotionale Betrachtung zur gelehrten Erörterung; das sinnbildhafte Durchscheinen des Transzendenten fällt auseinander in eine von profanen Darstellungen nicht zu unterscheidende konkrete Beschreibung und traktathafte Erbauung, homiletische Ermahnung oder in einen hymnusartigen Lobpreis; die weltliche Form gewinnt immer größeren Einfluß. Wolpers spricht von einer „Tendenz zum konkreten Schaubild“ (328), Material wird angehäuft, Details werden ausgeführt, die Erbauungstendenz ist von der Form her oft nur zufällig als Belehrung, Moralisierung und Heiligenlob mit der erzählten Legende verbunden. „*Das Ende der Gattung* wird dann — in bereits reformatorischer Zeit — greifbar in der *Placidus-Eustachius-Legende des John Patridge*, der das eigentlich Legendenhafte in eine moralische Geschichte umwandelt“ (412). Oder es bleibt, wie bei *Caxtons „Golden Legend“* (1483), nur „das sachlich eindeutige Mitteilen“, ohne spirituellen Gehalt, aber auch ohne die psychologische oder räumlich schildernde Darstellungskunst späthöfischen Stils (400).

Unser kurzer Überblick muß an der Fülle des Materials ebenso vorbeigehen wie an der vielfältigen Differenzierung. Vielleicht ist dies auch die größte Schwierigkeit, die das Buch seinem Leser bereitet, daß die Vielfalt der Einzelheiten leicht die große Linie des Ganzen vergessen läßt. Ich glaube nicht, daß W. der Gefahr erlegen ist, zu „systematisieren“ (M. Coens, *AnalBoll* 83 [1965] 435—437); vielleicht aber hat er zu viel Gewicht auf das „Formale“, die Struktur gelegt und dabei die individuelle Besonderheit, die nicht völlig in den Entwicklungen aufgeht, übersehen: doch das ist Thema der Arbeit und nicht ihr Mangel. Die beim ersten Lesen erdrückende Materialfülle wird überdies durch ein ganz ausgezeichnetes „Sach- und Werkregister“ ([441—470]; neben einer Bibliographie, Register über Primär- und Sekundärliteratur, auch Personen- und Ortsnamen) vorbildlich aufgeschlüsselt; Stichworte wie „Frömmigkeitsbewegungen“, „Gottesbegriff“, „Lichtwunder“, „Moralisierung“, „Psychologie in der Legende“, „Spiritualität“, „Tod der Heiligen“, „Tugenden der Heiligen“, „Zeit“, „Zukunft“ zeigen, daß diese Untersuchung auch in theologischen Kreisen auf Interesse stoßen muß und für die Frömmigkeitsgeschichte unübersehbar ist. Das Buch ist ausgezeichnet durchgearbeitet; uns fiel nur auf, daß die Arbeit *Habichts* unter verschiedenen Titeln zitiert wird: 275 116 31 422.

2. Wie eine Bestätigung der oben betonten Bedeutung einer formalen Betrachtung schriftlicher Arbeiten wirkt das zweite Buch von *Sir Maurice Bowra*. Der Titel einer „Phänomenologie“ entspricht genau der Arbeitsweise. Nachdem im Einleitungskapitel (1—50) der Begriff erarbeitet (der große Mensch und seine Tat stehen im Mittelpunkt; objektive Darstellung, aber kein bloßer Bericht), gegen verwandte Formen abgegrenzt (Saga, prähistorische Dichtung, Prosa, Ballade, Göttergeschichten, Heiligenlieder), die Entwicklung aufgezeigt (von der Schamanendichtung über die Preis-Klage-Lieder bis zur Heldenepik) und die Vielfalt der Formen kurz skizziert ist, werden mit einem erschöpfend wirkenden Überblick über die Heldendichtung aller Zeiten in 14 weiteren Kapiteln inhaltliche, formale und gattungsgeschichtliche „Gesetze“ dieser Literaturgattung behandelt.

Als erstes freut sich der Leser am glänzenden literarischen Stil (ausgezeichnet eingedeutscht) des Verf.; man liest seine Seiten wie einen Roman. Der durchsichtige Aufbau der Kapitel (leider im Index nicht genügend aufgeschlüsselt) stört nicht im geringsten ihre innere Spannung; die etwas unterkühlte, ironische Distanz des Autors läßt seine Sympathie für den Stoff nur noch deutlicher erkennen. Am Stoff fällt dem Nichtfachmann wohl zuerst auf, daß tatsächlich durch alle Zeiten und Völker hindurch die Heldendichtung eine — bei aller Verschiedenheit — von gleichen Strukturen und Ideen getragene Gattung bildet. Die Tatsache, daß Heldendichtung nicht nur in den großen Epen der Vergangenheit (Homer, Gilgamesch-Epos, ältere Edda, Hildebrandslied, Beowulf, Rolandslied, Poema del Cid usw.), sondern in heute noch lebenden Überlieferungen (in Asien am Kaukasus

oder Kaspischen See; bei türkischen Völkern; in Nordsibirien und Westsumatra; auf Hokkaido [Nord-Japan] und der Arabischen Halbinsel usw.; in Europa bis vor kurzem in Rußland, in Bulgarien, Griechenland, Estland usw.; anscheinend weniger in Afrika) zu finden ist, gibt dem Forscher die Möglichkeit, gleichsam am lebendigen Objekt sein Thema zu studieren.

Eine genaue Beschreibung des Buchaufbaus erübrigt sich an dieser Stelle, weil damit notwendigerweise das Fleisch der vielen Zitate und konkreten Schilderungen gegenüber dem dünnen Gerippe nicht berücksichtigt werden könnte. Wichtiger ist für die Belange dieser Zeitschrift, auf einige konkrete Ergebnisse hinzuweisen. Überaus instruktiv ist es, was Verf. *über die Tradition, über Entstehung und Weitergabe* — zum Teil am lebendigen Objekt studiert — von Heldenliedern zu berichten weiß: die Durchschnittsform ist weder eine genaue schriftliche Fixierung noch ein völlig freies Improvisieren, sondern der Erzähler oder Sänger trägt einen bestimmten Schatz von Stoffen, die oft sehr weitgehend schon dramatisch durchgegliedert sind, in seinem Gedächtnis mit sich; hinzu kommt dann eine Fülle von festen Redewendungen, von schematischen Einleitungen und Abschlüssen, von typischen Bildern und feststehenden Epitheta. Die Kunst des Vortrags — der eigentliche „Sitz im Leben“ der Heldendichtung — besteht nun darin, diese Einzelemente in das heldische Geschehen hineinzuverweben; hier besteht eine große Spanne der Möglichkeiten. Von hier aus kann man auch einen Einblick in die Gattung (z. B. „redaktionelle“ Fehler) einer mündlichen Überlieferung und in die Psychologie der Wechselwirkung von Vortragendem und Zuhörer bekommen. Ebenso interessant sind die *inhaltlichen Beobachtungen* des Verf.: er nennt die Heldendichtung eine „Poesie der Tat“: Konzentration auf die „großen“ Menschen, Simplizität der Darstellung, der Kampf und die Entscheidung als Lebensmoment; wahrhafte Tragik kommt kaum zum Durchbruch, da der heldenhafte Tod die Krönung des heroischen Lebens ist (es sei nur daran erinnert, daß die von Aristoteles hergenommene „virtus heroica“ auch in der christlichen Frömmigkeit eine Rolle spielt). Die Natur spielt kaum eine Rolle, wohl aber Schöpfungen von Menschenhand: das Haus und natürlich die Waffe; Tiere (das Pferd und die Ungeheuer) haben eine fast ebenso große Bedeutung wie die sozialen Beziehungen zu Freund und Feind. Wie plastisch solche Ergebnisse hervortreten können, soll ein Blick auf zwei der Abschlußkapitel zeigen: B. kann drei Gruppen von „*Arten heldischer Geisteshaltung*“ unterscheiden: die primitive, die aristokratische und die proletarische. An drei typischen Inhalten exemplifiziert er deren Verschiedenheit: *die Behandlung der Frauen*, die im proletarischen Genus eine nur geringe Bedeutung haben, während sie in der aristokratischen Form, als Herrinnen des Hauses, als prophetische und weise Frauen usw., eine große Rolle spielen; *der Humor*, der gerade in der proletarischen Dichtung gepflegt wird, und *der Bereich des Wunderbaren*, der in der primitiven Dichtung weit ausgedehnt ist und in der proletarischen fast verschwindet. Das Abschlußkapitel, „*Niedergang der Heldendichtung*“ (592—626), zeigt wiederum, wie greifbar die Form dieser „Literaturgattung“ ist; sie wird abgelöst durch Lyrik, durch den Roman, durch die Ballade und durch bewußt-literarische Erzählungen. Dahinter stehen tiefere Bewußtseinsänderungen (wenn nicht äußere Einflüsse das Ende der Heldendichtung herbeizwangen): Der Geschmack der Zeit wandelt sich vom Einfachen zum Komplizierteren; statt des Allgemein-Menschlichen, das im Helden als Idealtypus gefeiert wurde, interessiert nun das eigentlich Persönliche. An einigen konkreten Entwicklungen kann B. diesen Übergang sehr genau verfolgen: langsam setzen sich lyrische und subjektive Formen durch, eigene Ansichten werden in den Vortrag der Heldendichtung eingebaut, die archaische Form wird bewußt gesucht, der Blick wendet sich von dem heroischen „Einzelnen“ zur Nation, zur Geschichte oder zur Normal-Persönlichkeit ab, die Sprache wird dünner, der Reichtum der Formen schwindet usw.

Wenn es an diesem Buch etwas zu kritisieren gibt, so kann man wohl nur auf das Register hinweisen, das eigentlich bloß auf Eigennamen aufgebaut ist. Von dem Reichtum der Formen und Inhalte ist so gut wie nichts darin aufgenommen. Natürlich hängt dies mit der literarisch durchgefeilten Schreibkunst B.s zusammen; doch ein gutes Register hätte die Benutzung des Buches für den Wissenschaftler sehr erleichtert.

J. Sudbrack, S. J.