

eine Kompilation aus Chevassu und dem „Catéchiste des peuples“. In den „Notes concernant l'orthographe“ kann man die Schwierigkeiten des Heiligen auf diesem Gebiet erkennen, die er trotz mancher Versuche, ihm zu helfen, nicht überwunden hat. Die Predigt über das zweite Gebot ist eine der persönlichsten des Pfarrers von Ars (367—403). In der Art und Weise, wie hier die Vorlagen aufgenommen und zusammengestellt sind, sieht die Verf. einen neuen Hinweis für ihre Theorie, daß die Predigtsammlungen als Handbuch der Theologie für den schwachbegabten Studenten in Écully gedient haben (369—370). Die Predigt über die Demut (405—433) ist ebenfalls nicht eine freie Bearbeitung des Stoffes von Rodriguez. Bonnardel, besonders aber der „Catéchiste des peuples“ und für den zweiten Teil Chevassu dienen hier als Quelle.

Die vorliegende Untersuchung ist in ihrer Art ein wichtiger Beitrag zur modernen Hagiographie. Sie zeigt, wie durch das Bemühen um radikale historische Genauigkeit das Geheimnis des Wirkens Gottes in der konkreten Gestalt des armseligen Menschen sichtbar wird. Es wäre erfreulich und wünschenswert, wenn neben der exakten textvergleichenden Untersuchung eine ebenso genaue historische Untersuchung vorläge, die vor allem den geistesgeschichtlichen Hintergrund der Quellen, die Datierung der Predigten des Pfarrers von Ars und die andgedeutete Hypothese von den Predigtsammlungen als theologischen Lehrbüchern J.-M. Vianneys näher beleuchten würde.

Es ist das unbestrittene Verdienst der vorliegenden Untersuchung, die großen Mängel der Ausgabe der Predigten des Pfarrers von Ars von Delaroche überzeugend nachgewiesen zu haben. Die vielen Glättungen des Textes und manche über das Gesagte hinausgehende Verbesserungen haben das Bild des Predigers verdunkelt und seinen Hagiographen einen schlechten Dienst erwiesen.

Darüber hinaus ist diese Untersuchung ein wertvoller Beitrag für die Geschichte der Predigt. Die Thematik des 19. Jahrhunderts in Frankreich, die durch Übersetzungen verschiedener Sammlungen auch in Deutschland Eingang fand, wird an lebendigen Beispielen sichtbar. Obwohl in der Untersuchung nicht näher darauf eingegangen wird, kann man den Einfluß jansenistischen Gedankengutes deutlich feststellen. Die Bedeutung von Predigthilfen für den normalen Seelsorgspriester dieser Zeit wird am Beispiel des Pfarrers von Ars deutlich, auch wenn zuzugeben ist, daß er wohl in einem außergewöhnlichen Maße abhängig ist.

Schließlich wirft die Arbeit Genets zugleich ein Licht auf die Frömmigkeit dieser Epoche. Gerade weil keine hervorragenden Vertreter der Predigt dargestellt werden, hat man einen unmittelbaren Zugang zu der üblichen Volksfrömmigkeit des 19. Jahrhunderts, die in manchen Formen noch heute nachwirkt. So liegt in diesem Werk eine Monographie vor, die nach vielen Richtungen hin anregend wirken kann.

L. Bertsch, S. J.

Schillebeekx, Edward, O. P., *Offenbarung und Theologie* (Gesammelte Schriften, 1). 8<sup>o</sup> (350 S.) Mainz 1965, Grünewald. 32.— DM.

Der bekannte flämische Dominikanertheologe (seit 1958 Professor an der Universität Nimwegen) beginnt hier mit der Herausgabe seiner gesammelten Schriften (Übersetzung von *Hugo Zulauf*). Der 1. Bd. gibt unter dem passenden Titel „Offenbarung und Theologie“ eine gute Einführung in die hauptsächlichen Probleme; dabei kommt eine abgerundete Übersicht zustande, wie es sonst bei derartigen Sammlungen schon vorher publizierter Arbeiten wohl selten der Fall ist. Freilich werden einige, nicht gerade unwesentliche Fragen recht kurz abgetan; so nimmt z. B. der historische Rückblick auf das Thema „Die Entwicklung des apostolischen Glaubens zum kirchlichen Dogma in der Väterzeit und im Mittelalter“ kaum mehr als eine einzige Seite ein (56 f.). Auch hätte der Verf. mit leichter Mühe die Ergebnisse des Zweiten Vatikanischen Konzils einarbeiten und die neuere Literatur, namentlich die aus dem deutschen Sprachgebiet, hinzufügen können. Das wäre um so nützlicher gewesen, als die aufgenommenen Artikel teilweise schon etwas weit zurückliegen; einer davon: „Wahrheit oder Lebenswerte in der hochscholastischen Theologie“ (55—74), stammt gar aus dem Jahre 1945, und andere hätten wegen der Verschiebung der Aspekte und Akzente eine Überholung vertragen.

Der Inhalt ist überaus vielseitig, aber durchsichtig gegliedert. Der 1. Teil, „Die

Offenbarung und ihre Überlieferung“, bringt folgende Kapitel: Offenbarung, Schrift, Tradition und Lehramt (15—30), Der Herr und die Verkündigung der Apostel (31—36), Werkoffenbarung und Wortoffenbarung (37—54), Die Entwicklung des apostolischen Glaubens zum kirchlichen Dogma (55—74). Im 2. Teil, „Die gläubige Besinnung auf die Offenbarung“, kommen wiederum mehrere Einzelfragen zur Sprache: Was ist Theologie? (77—135), Bibel und Theologie (135—156), Die Stellung der Kirchenväter in der Theologie (157—162), Das Glaubenssymbol und die Theologie (163—174), Die Liturgie als theologischer Fundort (175—177), Hochscholastik und Theologie (178—204). Der 3. Teil, „Der Wert unseres Sprechens über Gott und der Wert unserer Glaubensbegriffe“, ist kürzer gefaßt und beschränkt sich auf die drei gedrängten Abschnitte: Der Begriff „Wahrheit“ (207—224), Das nicht-begriffliche Erkenntnismoment in unserer Gotteserkenntnis nach Thomas von Aquin (225—260), Das nicht-begriffliche Erkenntnismoment im Glaubensakt: Problemstellung (261—293). Ähnlich begrenzt erscheint der Inhalt des 4. Teiles, der sich mit zwei Kapiteln begnügt; die Überschrift lautet: „Die Erneuerung in der heutigen Theologie“, und die beiden Kapitel sind: Die heilsgeschichtliche Grundlage der Theologie (297—315), Die neue Wende in der heutigen Dogmatik (316 bis 350). Leider fehlt am Ende eine Zusammenfassung der Ergebnisse und ebenso ein Autorenverzeichnis, die beide sicher gute Dienste geleistet hätten. Ein Autorenregister wird man aber wohl für den Abschluß sämtlicher Bände erwarten dürfen.

Die Darstellung ist im besten Sinne des Wortes modern, sie kennt und wertet die Problematik von heute, sie empfiehlt sich indes auch durch ein ruhiges, abgemessenes Urteil. Wenn jemand bei Sch. mit extrem fortschrittlichen oder gar liberalen Ansichten gerechnet hätte, wird er enttäuscht sein. Noch mehr: Angenehm überrascht das des öfteren auftretende Verständnis für geschichtliche Zusammenhänge und deren Entwicklung, wie es bei den Theologen der aufgeschlossenen, spekulativen Richtung nicht gerade immer vorhanden ist. Als Musterbeispiel einer ausgeglichenen Beurteilung sei das abschließende Wort des Verf. in dem Kapitel „Offenbarung, Schrift, Tradition und Lehramt“ angeführt: „Aus dem Vorhergehenden wird klar, daß wir jede Ausschließlichkeit sowohl der ‚sola scriptura‘ als auch der ‚sola traditio‘ und des ‚solum magisterium‘ für unkatholisch halten, aber genauso die Behauptung, daß es zwei oder drei parallele und unabhängige Quellen gebe“ (29). Das ist durchaus zutreffend gesagt, nur möchte man gerade an dieser Stelle einen Hinweis auf die dogmatische Konstitution „Dei Verbum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils hinzugefügt sehen, vielleicht dazu noch einen Hinweis auf die Untersuchungen, die eine solche Vermittlungstheorie vorbereitet haben. In der Kritik der abweichenden Ansichten zeigt der Verf. eine vornehme Zurückhaltung, so z. B. wenn er (mit vollem Recht) das übernatürliche Existential im Sinne von Karl Rahner und Hans Urs v. Balthasar als „eine Art Medium zwischen Natur und Übernatur“ ablehnt (281—284). Daß die Ausführungen zu den Hauptfunktionen der spekulativen Theologie dem Referenten besonders zusagen, braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden, weil sie die Definition des Ersten Vatikanischen Konzils zugrunde legen und ganz mit dem Inhalt von „Theologie als Glaubensverständnis“ (Würzburg 1953) übereinstimmen.

An der einen oder der anderen Stelle wäre eine gegenteilige Auffassung möglich oder mindestens ein Fragezeichen angebracht. Das wird bei der Fülle des Stoffes und der angeschnittenen Probleme nicht verwunderlich sein. Es seien hier nur einige wenige Beispiele herausgegriffen.

Sch. widmet eine kurze „historische Bemerkung“ dem Thema „Thomas und die positive Theologie“ (96 f.). Darin ist die Behauptung zu lesen: „Wenn Thomas die Frage stellt: ‚utrum S. Doctrina sit scientia‘, bedeutet diese quaestio, ob die Theologie neben den vielen anderen Aufgaben, die sie hat, auch auf diskursive Weise zu arbeiten hat. Die bejahende Antwort bedeutet, daß die Theologie neben ihren vielen anderen wissenschaftlichen (jetzt im modernen Sinn aufgefaßt) Tätigkeiten auch eine bestimmte Funktion besitzt, in der sie, nach mittelalterlicher Sicht, die Idee des aristotelischen ‚scientia‘-Begriffs realisiert. Darin eine Definition der ganzen Theologie zu sehen, liegt völlig außerhalb der Absicht des heiligen Thomas. Für ihn ist die wichtigste Funktion der Theologie nicht, Folgerungen abzuleiten . . ., sondern die ‚intelligentia fidei‘ schlechthin: ‚ratio manufacta per fidem excrescit

in hoc ut credibilia plenius comprehendat et tunc ipsa quodammodo intelligat“ (97). Ist das richtig? Das aus dem Sentenzenkommentar stammende Zitat beweist nur etwas für den Thomas der frühen Zeit, und es bleibt unerklärlich, warum Thomas als Verfasser der *Summa theologica*, seines Spätwerkes, in deren erster quaestio die übrigen, ebenfalls wesentlichen oder sogar wesentlicheren Aufgaben der Theologie mit keinem einzigen Wort berührt. Eher läßt sich annehmen, daß die augenscheinliche Einseitigkeit der „*scientia conclusionum*“ nur die theoretischen Prinzipien erfaßt, die dann bei Thomas durch die Praxis der ausgeführten Theologie in einer glücklichen Inkonzsequenz überwunden wären.

Ein anderer, etwas längerer Abschnitt beschäftigt sich mit der vielerörterten Frage nach einem Vollsinn (*sensus plenior*) der Heiligen Schrift (148—155). Der Verf. erklärt hierzu: „Die Absicht des Heiligen Geistes, ‚der gesprochen hat durch die Propheten‘, übersteigt das, was die Hagiographen in ihrer Begrenztheit davon auszudrücken vermögen. Aber in all ihrer Begrenztheit drücken sie bewußt, wenn auch nur vage, doch etwas von dem aus, was der Heilige Geist eigentlich meint und was in der Definition des Dogmas zu klarer Ausdrücklichkeit gebracht wird . . . Die Offenbarung ist eine Ganzheit, die über die besondere Synthese jedes Hagiographen hinausgeht. Selbst über die Gesamtheit der ausdrücklichen Synthese aller Hagiographen zusammen . . . geht die Göttlichkeit des Wortes noch hinaus, das auch in der Schrift nur in einer menschlichen Weise ausgedrückt wird und deshalb stets eine prophetische Offenheit besitzt, deren Bedeutung man nur langsam durch das geschichtliche Leben der Kirche hindurch näherkommen kann“ (149 f.). Hier wird die Kritik nicht unbedingt zu widersprechen brauchen, aber zu vermissen wäre wohl die eindeutige Entscheidung darüber, ob der göttliche Sinngehalt der Heiligen Schrift in jeder Hinsicht identisch ist mit dem von dem inspirierten Hagiographen intendierten Sinngehalt oder nicht. Ein „vages Bewußtsein“ enthält wieder neue Rätsel, die dem ganzen Problem keine Klarheit geben können.

Eine letzte Schwierigkeit ergibt sich durch die Auseinandersetzung mit *H. Bouillard* (Conversion et Grâce chez Saint Thomas d'Aquin, Paris 1944) und mit *M. Seckler* (Instinkt und Glaubenswille nach Thomas von Aquin, Mainz 1962). Nicht als ob Sch. dabei die Grenzen einer berechtigten Kritik überschreite (261 bis 293); er stellt vielmehr eingehend und überzeugend besonders gegenüber dem letzteren die Vorteile wie auch die Nachteile an dessen eigenwilliger Konstruktion heraus. Was weniger gefallen kann, besteht darin, daß dem Wort „instinctus“ bei Thomas, „das auf etwas ganz anderes hinweist als unser modernes Wort ‚Instinkt‘, wenn auch nicht jede Verwandtschaft auszuschließen ist“ (263), allzu schnell eine Bedeutung zugeschrieben wird, die das „nicht-begriffliche Erkenntnismoment im Glaubensakt“ beweisen soll. Der Ausdruck ist auf dem Gebiet des Gnadens Lebens u. E. passivisch gebraucht und sollte mit „Glaubensanregung“ übersetzt werden; daß dabei die Sphäre des Nichtbegrifflichen berührt ist, mag von anderer Seite her dazukommen, läßt sich aber schwerlich aus dem Wort als solchem ableiten.

Mit diesen negativ anmutenden Bemerkungen soll indes nicht der Wert der ganzen Arbeit herabgesetzt sein. Sie ist und bleibt eine Bereicherung der theologischen Erkenntnislehre, obschon sie wegen der Menge der behandelten Einzelthemen nicht gerade in allem Beifall finden kann.

J. Beumer, S. J.

Mouroux, Jean, *Eine Theologie der Zeit*. 8<sup>o</sup> (350 S.) Freiburg - Basel - Wien 1965, Herder. 36.80 DM.

Es handelt sich hier um die Übersetzung von „*Le Mystère du temps*“, erschienen bei Éditions Mouton-Aubier, Paris 1962 (Théologie, 50). Die Darstellung ist gut; die Übersetzung ist aber nicht immer gelungen. So ist z. B. S. 68 f. angekündigt, daß „die Zeit aus drei Gründen mit der Ewigkeit verbunden ist“; in der Ausführung werden aber dann die drei Gründe nicht deutlich abgehoben (im Originaltext: D'abord . . . Ensuite . . . Enfin). — „Noch mit zwanzig Jahren ist der Mensch nicht nur ein entwerfender, sondern immer auch ein entwerfender. Das ist die ihm eigentümliche Möglichkeit des Humanen“ (72). Französisch: „Résultat: l'homme est encore provisoire à vingt ans, — et c'est le temps qui l'a sauvé“ (61). — S. 126 ist vor (Jo 17) ausgefallen: „c'est la gloire du Père qui fait le fond de la prière pour l'unité“ (französisch 109). — S. 129 heißt es, daß die Distanz des