

Umschau

1. Theologische Gesamtdarstellungen. Ekklesiologie

Stakemeier, Eduard, Die Konzilskonstitution über die Offenbarung. Werden, Inhalt und theologische Bedeutung. Lateinischer und deutscher Text mit Kommentar (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, 18). Gr. 8^o (268 S.) Paderborn 1966, Bonifacius-Druckerei. Ln. 18,50 DM. — Das ist der erste größere Kommentar zu dem überaus wichtigen Dekret „Dei Verbum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, der bisher im deutschen Sprachgebiet herausgegeben wurde. Der Verf. kann als unmittelbar an dem Zustandekommen Beteiligten mit eingehender Kenntnis der Verhandlungen und der sachlichen Probleme sprechen. Nach einem vorbereitenden Abschnitt „Vom Tridentinum zum Zweiten Vaticanum“ (20—50) erfährt das Werden der Konstitution von der ersten bis zur vierten Periode des Konzils eine ausführliche und aufklärende Darlegung (51—97). Dann folgt der Hauptteil „Text der Konstitution und Kommentar zu den einzelnen Artikeln“ (98—208), wobei jedoch der Wortlaut des Dekrets (lateinisch, mit gegenübergestellter deutscher Übersetzung nach der authentischen Vorlage) immer wieder von den erläuternden Bemerkungen durchbrochen ist; letzteres wird zwar für eine kursorische Lektüre, nicht aber im gleichen Maß für das Nachschlagen der Einzelheiten förderlich sein. Beigefügt ist noch eine Zusammenfassung unter dem Titel „Charakteristische Grundzüge der Konstitution“ (209—216) und schließlich noch ein Anhang „Die Konzilsdiskussionen über das Schema *De divina Revelatione* vom 30. September bis zum 6. Oktober 1964“ (217—259). Wertvoll sind hier, wie schon im vorausgehenden Hauptteil, die Angaben über die offiziellen Relationen, die Erklärungen der Theologischen Konzilskommission und die Voten der Väter; wenn sie nicht jedesmal im Originaltext erscheinen und stets den Beleg aus den Akten entbehren, so läßt sich das aus der Zeitlage vor der amtlichen Veröffentlichung gut verstehen. Von den zahlreichen Ergebnissen dürfte von größerer Bedeutung sein: Die Frage nach dem inhaltlichen Verhältnis von Schrift und Tradition ist weiterhin offengelassen, und das Problem der biblischen Irrtumslosigkeit erfährt nur dahin eine neue Präzision, als die „Heilswahrheit“ der Schrift den Zielpunkt und sozusagen das Formalobjekt ihrer Aussage bilden soll. Dem aufmerksamen Leser wird deutlich gemacht: „Zum erstenmal in der Konziliengeschichte hat das Zweite Vaticanum methodisch und zusammenfassend die Fragen der Offenbarung, der Schrift und der Tradition, ihres Verhältnisses zur Kirche und zum Lehramt sowie die Probleme ihrer Auslegung behandelt ... Die Schwierigkeiten der Diskussion im Konzil ergaben sich in erster Linie daraus, daß die theologische Reflexion in manchen Punkten noch nicht zu endgültigen Schlüssen gekommen ist. So erklären sich auch die vorsichtigen, auf das Gleichgewicht zwischen den verschiedenen ‚Schulen‘ bedachten Formulierungen über das Verhältnis von Schrift und Tradition hinsichtlich ihres objektiven materialen Inhalts“ (209). — Leider kann ich nicht allem zustimmen, was im 1. Teil über die geschichtliche Entwicklung des zuletzt genannten Themas in der Zeit vom Tridentinum bis zum Zweiten Vaticanum gesagt ist. So läßt sich m. E. nicht aufrechterhalten, zu Trient sei eine Antwort auf die Frage nach dem Umfang von Schrift und Tradition bewußt und „absichtlich“ (zitiierter Ausdruck von K. Rahner) umgangen worden; man sollte endlich klar bestimmen: Die Antwort wurde nicht gegeben, weil sich das Konzil die Frage überhaupt nicht vorgestellt hat. Von der dort, wenigstens während der Verhandlungen, gegebenen „pneumatologischen und ekklesiologischen Dimension der Offenbarung“ zu reden, heißt konstruieren und nicht exegesieren. Wenn die Brüder Wallenbourg (so zweimal [40 und 41] — gemeint sind sicher die Brüder van Wallenburch) alle heilsnotwendigen Wahrheiten *explicite* oder *implicite* in der Schrift vorfinden, so folgen sie damit nur der *sententia communis* ihrer Zeit.

Zwischen Möhler und Kuhn, wenn dieser nach seinen nicht gedruckten Arbeiten von 1864/65 genommen wird, besteht ein großer Unterschied in der Bestimmung des Verhältnisses von schriftlicher und mündlicher Überlieferung (Text bei J. R. Geiselman, Die Überlieferung als Norm des christl. Glaubens ... im Geiste der Traditionslehre von Joh. Ev. Kuhn [Freiburg 1959] 346 f.), zumal was dessen Übertreibung betrifft, die Schriftsuffizienz im Trienter Dekret ausgesprochen zu sehen.

J. Beumer, S. J.

Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain. Encyclopédie en sept volumes dirigée par G. Jacquemet. Bd. V: „Gibier—Interraciale“. 4^o (1912 Sp.) Paris 1963, Letouzey et Ané. — Der vorliegende 5. Band des großartigen Theologischen Nachschlagewerkes verdient all das Lob, das den bislang erschienenen Bänden allseits gespendet wurde (vgl. Schol 36 [1961] 270 f.). Von den Artikeln aus dem Gebiet der *dogmatischen Theologie* sei hingewiesen auf „Histoire“ (768—183): Y. Congar entwickelt darin in drei Teilen eine umfassende Schau dessen, was Geschichte als allgemeine Bemühung um die Vergangenheit des Menschen ist, was unter Theologie der Geschichte zu verstehen ist und welchen Platz die katholische Kultur innerhalb der Geschichte innehat. Vor allem der zweite Teil mit seiner weitgespannten Bibliographie wird eine aufmerksame Leserschaft finden. Ist doch die Bemühung um eine kritische Geschichtstheologie eines der großen Themen, die unserer Zeit aufgegeben sind. — Vom gleichen Verfasser stammt der Beitrag „Hors de l'Eglise pas de salut“ (948—956), der freilich noch nicht auf die Hilfen, welche das II. Vaticanum den Theologen bei der Lösung dieses schwierigen Problems darbietet, zurückgreifen konnte. — Einen breiten Raum nimmt das Stichwort „Immaculée Conception“ ein (1273—1291): Behandelt wird nicht nur die dogmatische Lehre, sondern auch die Geschichte des Festes, die Ikonographie und die Stellung der nichtkatholischen Kirchen. — Im Gesamtgefüge katholischer Theologie und Spiritualität spielt die Frage nach dem „Implicite“ und „Explicite“ eine wichtige Rolle. Der Verfasser des betr. Artikels (A. Liégé, O. P.) macht die dogmatischen, kontroverstheologischen und pastoralen Aspekte dieser Problematik gut sichtbar (1352—1355). Schließlich sei noch auf den Artikel „Infaillibilité de l'Eglise“ verwiesen (1549—1572); auch hier wäre vielleicht im Anschluß an die Kirchenkonstitution des II. Vaticanums der eine oder andere Akzent neu zu setzen. — Von den *exegetischen* Artikeln dieses Bandes seien vor allem die beiden großen Beiträge von P. Benoit, O. P., über „Inerrance“ (1539—1549) und „Inspiration“ (1710—1721) erwähnt. Benoit hat bekanntlich als Konzilstheologe maßgeblichen Anteil an der Erarbeitung der dogmatischen Konstitution „Dei Verbum“ des II. Vaticanums gehabt. Der von manchen neueren Exegeten (z. B. N. Lohfink) befürwortete Ansatz bei der „Irrtumslosigkeit“ der biblischen Bücher (und nicht so sehr der Hagiographen) tritt in den beiden Artikeln noch nicht nach vorn. — Aus dem Bereich des *Kirchenrechtes* heben wir vor allem den Artikel „Glaives-théorie des deux“ hervor, der wieder von Y. Congar stammt: Die früher gängige Deutung dieser Theorie wird im Anschluß an die Untersuchungen von P. Stickler, Fr. Kempf, M. Maccarrone u. a. neu gedeutet und damit in ihren genuinen geschichtlichen Zusammenhang gestellt. Congar zeigt, daß Lk 22, 38 erst relativ spät in theologisch-politischem Sinn gebraucht worden ist und daß die Redeweise von den beiden Schwertern, dem geistlichen und dem materiellen, bis ins frühe Mittelalter hinein nur die beiden einander ergänzenden „registres“ der einen „potestas coactiva“ darstellten, welche der Kirche zugesprochen wurde. — Kirchenrechtlich wie kulturgeschichtlich aufschlußreich ist der Artikel über die „Meßstipendien“ (912—917). Besondere Beachtung verdient auch der Artikel „Institution“, der sich mit den positiven wie negativen Aspekten aller Institutionalisierung in abgewogenem Urteil beschäftigt (1793—1799 [R. Théry]). — Aus dem Gebiet der *Liturgik* seien wenigstens einige Titel genannt: „Gloria in excelsis“ (56—58), „Homélie“ (829—831) und „Improvisation liturgique“ (1377—1379): Es ist nicht uninteressant zu wissen, daß mindestens bis ins 4. Jh. hinein die Improvisation bei den Gebeten, welche die Liturgen zu sprechen hatten, die Regel war (also bei den „Kollekten“, der Präfation und dem Kanon)! Natürlich hatte die Überlieferung schon Grundthematika festgelegt, aber für die Eigeninitiative blieb weiter Spielraum.

Vom 4. Jh. an wird das Bestreben spürbar, die Dinge festzulegen. Damit entstehen die einzelnen „liturgischen Familien“. Aber die Improvisation blieb auch später noch eine häufige Ausnahme von der Regel. Im 6. Jh. war die Erinnerung an die früheren Gewohnheiten schon fast vergessen. Zwischen der eigentlichen Improvisation kannte man noch die Phase der „Semi-Improvisation“: Der einzelne legte sich selbst vor der Feier die Texte zurecht. — Aus dem Bereich der „Spiritualität“ sei nur der lange Artikel „Imitation de Jésus Christ“ (1263—1271) hervorgehoben. Zunächst fällt auf, daß die französische Sprache offensichtlich keinen Anlaß sieht, zwischen „Nachfolge“ und „Nachahmung“ zu unterscheiden; damit entfällt ein gut Teil der Probleme, welche vor allem innerhalb der protestantischen Exegese in diesem Zusammenhang aufgeworfen werden. Was über die Rolle des „Nachfolge-Christi-Motivs“ in der frühmonastischen Frömmigkeit gesagt wird, ist zu knapp und zu wenig profiliert. Ebenso hätte der Verfasser der von W. Lossky (Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient [1944]) aufgestellten Typisierung westlicher und östlicher Spiritualität, die eine auf der Nachahmung Christi, die andere auf dem Leben in Christus basierend, kräftiger widersprechen können (vgl. I. Hausberr, L'Imitation de Jésus-Christ dans la spiritualité byzantine, in: Mélanges Cavallera 231—259). — Fragen *evangelischer Theologie und Kirche* sind im „Catholicism“ nicht vergessen. So bringt dieser Band Artikel über führende Theologen des neuzeitlichen Protestantismus, über Gogarten, Gunkel, Harnack und Holl — die beiden letzten aus der Feder von Y. Congar; ferner wird über den „Gustav-Adolf-Verein“ berichtet. — Aus dem weiten Gebiet der *Kulturgeschichte und -philosophie* sollen zwei besonders interessante Artikel genannt werden: „Civilisation de l'Image“ und „Intégrisme“. Der erstgenannte Artikel (1234—1237) behandelt die Rolle des Bildes in der Menschheitskultur, vor allem in der neuesten Zeit. Bedeutsam ist dabei die historische und soziologische Deutung und vor allem das abschließende Werturteil: Der Verfasser, A. Ayfre, wehrt sich nachdrücklich gegen die globale Abwertung der Bildkultur und verweist zu Recht auf die Bemühungen des kirchlichen Lehramtes, die pastoralen Möglichkeiten des Bildes (in Presse, Film, Fernsehen) auszuschöpfen. Mittlerweile hat das II. Vaticanum in dem Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel diese früheren Bemühungen sanktioniert. Der Artikel „Intégrisme“ aus der Feder von Ch. Ledré (1822—1834) verdient besondere Aufmerksamkeit. Es ist nicht zufällig, daß das französische Lexikon diesem Stichwort einen so weiten Platz einräumt, während der entsprechende Artikel im Lexikon für Theologie und Kirche (²1965 [5, 717 f.]) nur anderthalb Spalten lang ist. Denn viel stärker als in Deutschland ist in Frankreich seit den Tagen der modernistischen Krise immer wieder für und wider den Integralismus gekämpft worden. Bei der Begriffsbestimmung lehnt der Verf. die von O. v. Nell-Breuning vorgeschlagene Definition (wohl als zu wenig präzise) ab und hält sich lieber an die Beschreibung, welche Kardinal Suhard (Essor ou déclin de l'Eglise) seinerzeit geboten hatte. Sodann ist die Rede von der „Orthodoxie nach der Auffassung des Integralismus“, ferner von der geschichtlichen Selbstdarstellung des Integralismus, zumal im Blick auf den Modernismus. Am interessantesten ist das, was Verf. Sp. 1828—1830 über das dunkle Kapitel des Integralistenkreises um den berücktigten Mgr. Benigni und dessen Sodalitium Pianum schreibt. Auch die Entdeckung des Archivs dieses „Sodalitiums“ im Jahre 1914 bei dem Notar Jonck wird erwähnt, nicht aber die Rolle, welche Professor Schmidlin bei der Dechiffrierung gehabt hat. Ein schmerzliches Kapitel der Kirchengeschichte des 20. Jh.! — Schließlich sei noch hingewiesen auf die zahlreichen Beiträge zur *Person namhafter Literaten* unseres Jahrhunderts wie A. Gide, Julien Green und Graham Greene, Fr. Heer, E. Hello u. a. m., wie auch auf die Artikel, in welchen Bewegungen, Institutionen und Publikationsorgane des modernen Katholizismus innerhalb und außerhalb Frankreichs charakterisiert werden. — Die Weite der Information, die Klarheit der Sprache, die sorgsame Literaturlauswahl und die Eindeutigkeit des katholischen Standpunktes bei Vermeidung aller Enge und Einseitigkeit, machen auch diesen 5. Band des Lexikons zu einem unschätzbaren Arbeitsinstrument.

H. Bacht, S. J.

Ménard, Jacques E., O.P., L'Éclésiologie Hier et Aujourd'hui (Essais pour notre temps, Section de Théologie, 1). 8^o (144 S.) Bruges - Paris 1966, Desclée,

13.50 FB. — Das vorliegende Buch ist die erweiterte Fassung eines einführenden Referates auf einer Studientagung zur Kirchenkonstitution des II. Vaticanums. Dem Verf. war die Aufgabe gestellt worden, die ekklesiologischen Aussagen des Konzils in dem umfassenden Rahmen der Bewegungen zu stellen, die zur Erneuerung des Kirchengedankens geführt haben. Diesem Anliegen entsprechen die beiden ersten Kapitel des Buches, in welchen zunächst das ekklesiologische Erbe bis zum Beginn des 20. Jh. und dann die Neuansätze seit dem Ausgang des 19. Jh. behandelt werden. Hinzugekommen ist ein drittes Kapitel, in welchem die gegenwärtigen und künftigen Ausrichtungen der Ekklesiologie mitsamt ihren voraussichtlichen pastoralen Folgerungen behandelt werden. Auch in seiner vorliegenden Gestalt verleiht das Buch nicht die Herkunft aus einem Studienbericht. Nirgends wird der Anspruch erhoben, den ganzen Problembereich abzuschreiten, vielmehr werden immer nur die wesentlichen Aspekte hervorgehoben. Noch weniger wird versucht, im einzelnen über die immense Literatur zu den einschlägigen Fragen zu berichten. Die Absicht des Verf. ist betont praktischer Art: Er will denen, die in der Seelsorge oder auch sonstwo in Auseinandersetzung mit dem Fragen und Suchen des modernen Menschen stehen und die meist weder Zeit noch Möglichkeit haben, sich mit der eigentlichen Fachliteratur zu beschäftigen, eine Orientierungshilfe anbieten. Dieses Ziel ist auch in hervorragender Weise erreicht, nicht zuletzt durch die klare Gliederung, verständliche Sprache und sorgfältige Auswahl der bibliographischen Angaben. Es wäre zu wünschen, daß das Buch in einer guten Übersetzung auch dem deutschen Publikum zugänglich gemacht würde. — Der Schwerpunkt des Buches liegt offensichtlich im ersten und dritten Kapitel. Im folgenden sei auf einige Punkte besonders hingewiesen. Wir alle wissen, daß die ganze Problematik des gegenwärtigen Kirchenverständnisses bestimmt ist von der Spannung zwischen der „klassischen“ und der „neuen“ Ekklesiologie. Was ist mit der „klassischen Ekklesiologie“ exakt gemeint und von woher bestimmt sie sich, vor allem geschichtlich? Sicherlich hat es einen guten Grund, wenn man immer wieder auf die Bedeutung des konstantinischen Reichskirchenkonzeptes hinweist. Aber vielleicht ist es sachgerechter, sich auf Vorgänge zu besinnen, welche für das spezifisch abendländisch-römische Kirchenverständnis ausschlaggebend wurden. Dabei reicht es nicht, auf die Rolle von Reformation und Gegenreformation zu verweisen. Vielmehr weist Verf. — hier wie auch an vielen anderen Stellen sich den Forschungsergebnissen seines Ordensbruders *Y. Congar* anschließend — vor allem auf die ekklesiologische Bedeutung der gregorianischen Reform hin. Im Zuge dieses gigantischen Ringens um Befreiung der Kirche von der Vormundschaft der staatlichen Gewalt und von allem Nationalismus haben sich bestimmte Grundauffassungen von Kirche herausgebildet, die für die klassische Ekklesiologie maßgebend geblieben sind: vor allem die Auffassung von der Kirche als einem einzigen Reich mit dem Papst als jurisdiktionellem Mittelpunkt, die betont jüdische Betrachtung der Dinge, die konkrete Weise der Nachordnung der Bischöfe gegenüber dem Universalepiskopat des Papstes, die präzise Auffassung von der plenitudo potestatis, welche dem Papst zukommt und welche die höchste Gewalt „im Geistlichen wie im Weltlichen“ umschließt. Diese Ekklesiologie steht dann auch hinter dem Kampf zwischen Weltklerus und Bettelorden, welcher das 13. und 14. Jh. erfüllt und der erst in dieser Sicht seine volle Bedeutsamkeit gewinnt. Und so wie nur von dieser Ekklesiologie her die Krise des Konziliarismus richtig verstanden wird, so trägt sie auch Erhebliches bei zur Lösung der Frage, wie es eigentlich hat zur Reformation kommen können. Verf. betont mit Recht, daß Luther hinsichtlich des Kirchenverständnisses keineswegs nur Neuerer gewesen ist, sondern weitgehend sich nur zum Sprecher von Anliegen gemacht hat, die seit eh und je mit der gregorianischen Ekklesiologie in Widerstreit standen. Verf. zeigt dann noch, wie die Elemente der klassischen Ekklesiologie sich im I. Vaticanum, vor allem in den beiden Schemata über die Kirche, ausgewirkt haben. Zum Schluß dieses ersten Teiles zieht Verf. die Aktiv- und Passiv-Bilanz der klassischen Ekklesiologie: Sie hat zweifelsohne das Bewußtsein der Einheit und der Freiheit der Kirche und ihrer Sendung an die Welt gefördert, aber sie hat auch die Frage nach Recht und Autorität so sehr überzogen und zugleich die Forderung nach kirchlicher Einheit so sehr zu einer Forderung nach Uniformität und Zentralismus gemacht, daß eine

Ausbalancierung dieser Einseitigkeiten notwendig wurde. — Wir übergangen, was im 2. Kapitel über die seit 80 Jahren sich zeigenden Ansätze zu einer ekklesiologischen Neubesinnung ausgeführt wird, und fügen nur noch einige Punkte aus dem dritten Kapitel an, in welchem es darum geht, die künftige Entfaltung der Ekklesiologie und ihre voraussichtlichen pastoralen Konsequenzen aufzuzeigen. Mit *H. Fries*, Aspekte der Kirche, unterstreicht Verf. die doppelte Forderung, welche der Kirche gestellt ist: die Reinheit ihrer Ursprünge zu wahren und die Fülle der Überlieferung zur Entfaltung zu bringen, ihr Eigenwesen nicht aufzugeben und zugleich darum zu wissen, daß sie nicht für sich da ist, sondern für den Dienst in und an der Welt, daß sie nicht selber das Reich Gottes ist, sondern diesem Reich und seiner Ankunft die Wege zu bereiten hat. Vor allem scheint mir das wichtig zu sein, was M. über die Kirche als „communauté“ und „communion“ sagt, weil hier ur-christliche Elemente wieder aufgegriffen sind, die es gegenüber der bleibenden Faszination der „klassischen“ Ekklesiologie durchzuhalten gilt. — Es sei noch hinzugefügt, daß die einzelnen Abschnitte immer wieder mit ausgezeichnet ausgewählten Literaturhinweisen versehen sind, die denen, welche den Dingen weiterhin nachgehen wollen, beste Orientierung vermitteln, wobei eigens hinzuzufügen ist, daß auch die nichtfranzösische Literatur mit berücksichtigt ist.

H. B a c h t, S. J.

Congar, Yves, Heilige Kirche, Ekklesiologische Studien und Annäherungen. 80 (479 S.) Stuttgart 1966, Schwabenverlag, 44.50 DM. — Es handelt sich hier um die deutsche Übersetzung (besorgt von *Käthe F. Krause* mit Unterstützung von *Peter Müller*) gesammelter Schriften des bekannten Dominikanertheologen, die als Vorbereitung einer größeren Ekklesiologie betrachtet werden können und schon unter dem französischen Titel „Sainte Eglise. Études et Approches Ecclésiologiques“ (Paris 1963) herausgekommen sind. Aber im Gegensatz zu vielen derartigen Editionen ist der Text, besonders durch die Angaben neuerer Literatur, den Bedürfnissen der Gegenwart angepaßt. Der Inhalt gliedert sich in zwei umfassende Teile: I. Standort der Kirche, II. Die Funktionen und Vollmachten der Kirche; beide bieten eine überreiche Fülle von Einzelfragen und Material, wie z. B.: Kann man die Kirche definieren? (16—41), Wie sich die heilige Kirche unaufhörlich erneuern soll (133—158), Inspiration der kanonischen Schriften und Apostolizität der Kirche (191—205), Die Konzile im Leben der Kirche (317—341), Dogmatische Tatsachen und „kirchlicher Glaube“ (371—388), Die Glaubwürdigkeit der Privatoffenbarung (451—464). Fast überall findet man selten zitierte Texte aus Patristik, Konzilsdekreten und Scholastik, dazu immer wertvolle Einsichten, Überblicks- und Anregungen. Um nur ein einziges Beispiel herauszugreifen: In dem Beitrag „Inspiration der kanonischen Schriften und Apostolizität der Kirche“ (erstmalig erschienen in *RevScPhilThéol* 45 [1961] 32—42) ist die Bedeutung der Apostel für die Kanonbildung hervorgehoben: „In der Darstellung von P. Karl Rahner gehen diese Personen etwas unter in dem großen Kollektivsubjekt, der (Ur-)Kirche . . . Nicht genug zur Geltung gebracht ist die Rolle, die in einem Heilsplan weltweiter Ausdehnung die Erwählung bestimmter Individuen gespielt hat — man denke nur an Paulus —, die von Gott auf eine bevorzugte Intimitätsstufe emporgehoben wurden . . . Wenn es sich um die Apostel handelt, dann kann man den unmittelbaren und persönlichen Kontakt nie genug preisen, den sie mit dem inkarnierten Verbum, dem fleischgewordenen WORT, in ihrem Herrn Jesus Christus hatten“ (198 f.). Selbstverständlich wird nicht gerade jede Äußerung des Verf. Beifall finden; auch hierfür ein Beleg: Gegen Suárez, aber in Übereinstimmung mit vielen Thomisten wird die These vertreten, eine Privatoffenbarung Gottes verlange keinen assensus fidei divinae (390 ff.); ist das konsequent, natürlich unter der Voraussetzung, daß Gott wirklich gesprochen hat und sich diese Tatsache dem Menschen, wenigstens dem unmittelbaren Empfänger der Offenbarung, als gesichert kundtut? — Die deutsche Übersetzung befriedigt nicht in allen Stücken. So befremdet schon im Untertitel die Wiedergabe von „Approches“ mit „Annäherungen“ (eher: Versuche). „Theologaler Glaube“ ist mindestens ungewöhnlich. Die Eigennamen sollten so erscheinen, wie sie der Sprachgebrauch eingebürgert hat, z. B. Durandus von St. Porciano (nicht: Durand de Saint-Pourçain), Johannes ab Annuntiatione (nicht: Johannes von der Verkündigung).

J. B e u m e r, S. J.

2. Geschichte der Theologie

Texte der Kirchenväter. 5. Bd.: Kirchenväterlexikon und Register von Heinrich Kraft. Kl. 8^o (765 S.) München 1966, Kösel. 29.50 DM. — Dieser 5. und letzte Band der Texte der Kirchenväter enthält ein Kirchenväterlexikon, dazu verschiedene Register: Sachregister, Verzeichnis der Namen, Bibelstellen und Vätertexte. — Das *Kirchenväterlexikon* ist nicht beschränkt auf die in dieser vorliegenden Auswahl zitierten Autoren. In nahezu 700 Artikeln werden zunächst Leben und literarische Tätigkeit der meisten christlichen Schriftsteller bis zum 7./8. Jh. (Isidor v. Sevilla und Johannes Damascenus) dargestellt; dazu sind heidnische Autoren dieser Zeit, welche für das Christentum bedeutsam waren, angeführt; außerdem sind auch anonyme Schriften und einzelne für das Christentum der ersten Jahrhunderte entscheidende geistige Strömungen und Ereignisse in eigenen Artikeln behandelt (z. B. Dreikapitelstreit, Gnosis, Monophysitismus); schließlich sind noch Persönlichkeiten genannt, von denen keine oder kaum nennenswerte Schriften überliefert sind, deren Kenntnis jedoch für das Verständnis des Christentums bedeutsam ist, und die auch deshalb erwähnt werden, um sie von anderen gleichnamigen Autoren zu unterscheiden. — Einige Artikel vermißt man, z. B.: Adoptianismus oder Sabellius. Bei einzelnen Aussagen hätte noch eine Modifikation angebracht werden müssen. So kann man z. B. nicht ohne Einschränkung sagen, daß in Chalcedon praktisch die abendländische Zweinaturenlehre kanonisiert worden ist (181). Zu der Erklärung, „Modalismus ist ein moderner Name für eine häretische (in Wirklichkeit nur primitive) Trinitätsvorstellung“ (379), muß bemerkt werden, daß manchmal die modalistische Trinitätsvorstellung zwar in der Formulierung ungenügend, inhaltlich aber für eine authentische Explikation offen war, daß aber bisweilen diese modalistische Trinitätslehre die Dreipersönlichkeit Gottes einfachhin in die Einpersönlichkeit Gottes auflöste. Die ausdrückliche oder auch nur einschlußweise Leugnung der Dreiheit der göttlichen Personen war in der Väterzeit und ist bis in unsere Zeit für viele eine Gefahr. — An wenigen Stellen ist die alphabetische Reihenfolge übersehen, z. B.: Pamphilus v. Caesarea — Palladius (404). — Bei manchen Autoren vermißt man eine kurze Inhaltsangabe ihrer Werke, so z. B. der Mönchsregel des Pachomius. — Trotz dieser geringen Wünsche ist zu sagen, daß der 5. Band der „Texte der Kirchenväter“ ein wertvolles wissenschaftliches Hilfsmittel darstellt: Das Kirchenväterlexikon ist nicht nur eine Hilfe bei der Benutzung der in dieser Ausgabe gebotenen Auswahl von Vätertexten, sondern informiert auch über fast alle altchristlichen Autoren und Schriftstücke; das *Sachregister* ist sehr ausführlich und übersichtlich — die einzelnen Begriffe sind noch aufgeschlüsselt —, so daß man mit seiner Zuhilfenahme die gewünschten Texte (so weit sie in dieser kleinen Auswahl enthalten sind) sehr leicht finden kann. Auch die Verzeichnisse der Namen, Bibelstellen und Vätertexte sind sorgfältig gearbeitet.

R. L a c h e n s c h m i d, S. J.

Kraft, Heinrich, Kirchenväterlexikon. Kl. 8^o (509 S.) München 1966, Kösel. 25.— DM. — Das hier vorliegende Kirchenväterlexikon ist dem 5. Bd. der „Texte der Kirchenväter“ entnommen. Es soll und kann verschiedenen Gruppen wertvolle Informationen über die altchristlichen Schriftsteller und Dokumente geben: zunächst allen aufgeschlossenen und interessierten Lesern, dann aber auch im besonderen Theologen, Philosophen und Historikern. — Einige Bemerkungen zu diesem Kirchenväterlexikon finden sich oben (vgl. *Texte der Kirchenväter*). — Für alle historisch Interessierten, die kein größeres Lexikon oder keine Patrologie zur Hand haben, ist dieses Kirchenväterlexikon ein wertvolles Nachschlagewerk.

R. L a c h e n s c h m i d, S. J.

Thomas, Rudolf, Der philosophisch-theologische Erkenntnisweg Peter Abaelards im Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum (Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte, N.F., 6). 8^o (236 S.) Bonn 1966, Röhrscheid. 29.50 DM. — Es ist sicher zu begrüßen, daß hier nach längerem Abstand — aus der Zwischenzeit wäre nur die Arbeit von J. J o l i v e t, „Sur quelques critiques de la Théologie d'Abélard“ (Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen

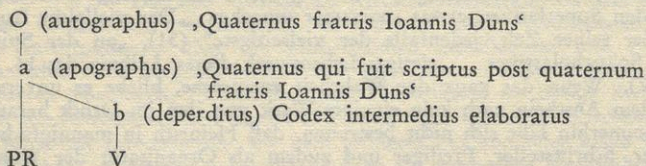
Age [Paris 1964]), zu erwähnen — die eigenartige und interessante Gestalt Abaelards zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung genommen wird. Und zwar so, daß sich alles um dessen „Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum“ konzentriert, weil dieses Fragment den Schlußstein in der schriftstellerischen Tätigkeit des großen Denkers bildet und wegen seiner Gesprächsform, deren Elemente die Auseinandersetzung zwischen Weltweisheit und Offenbarungsglauben sind und so die Anteilnahme der Religionsgeschichte herausfordern, von aktueller Bedeutung ist. Den Text entnimmt Th. der Druckausgabe bei Migne, fügt aber deren Lesarten, die auf den Codex M 819 der Wiener Staatsbibliothek zurückgehen, die der anderen Handschriften (3 in Oxford und 1 in Cambridge) nötigenfalls bei und verspricht für später eine kritische Textausgabe. Nach einer „literarischen Voruntersuchung“ (Die dialogische Stilform, Das „Opusculum“ als Fragment, Datum der Abfassung, Autorschaft) bespricht der Verf. eingehend die einzelnen Angaben des Dialogs, besonders die zu der Frage nach dem höchsten Gut des Menschen, und wendet sich dann der systematischen Darstellung zu: Abaelard — seine Persönlichkeit und sein Denken im „Dialogus“, Der Glaube und das Wissen, Der „Dialogus“ und seine Vergleichsmöglichkeiten (Der Dialog des Boethius „De Consolatione philosophiae“, Anselms von Canterbury „Proslogion“, „Sapientia et veritas fidei“ in der allegorischen Exegese des Kanawunders bei Thomas von Aquin), Der „Dialogus“ in seiner Bedeutung für die letztgültige Beurteilung des Glaubensdenkens Abaelards, Der „Dialogus“ als religionsgeschichtliches Dokument im Aspekt moderner Religionswissenschaft. Das Hauptresultat faßt Th. selbst in folgenden Thesen zusammen: „1. In ihm (dem Dialogus) kommt literarhistorisch der endgültige Abaelard zu Wort. 2. Das bedeutet sachlich: die Darstellung der Komplexität von Glaube und Dialektik zeigt größere Abgeklärtheit und innere Gelöstheit nach den harten Feuden, die sein Leben vor ‚Cluny‘ füllten. Der ‚Dialogus‘ erhellt das Endstadium des in der ‚via Abaelardi‘ sich zeigenden kontinuierlichen Erkenntnisprozesses. 3. Wenn auch in seiner frühesten Entwicklung der Glaube immer *causa finalis* seiner Denkbewegungen bildete, so hatte er bekanntlich doch in die Aufhellungskraft des natürlichen Erkenntnisvermögens ein größeres Maß an Vertrauen gesetzt ... Im ‚Dialogus‘ erfahren dann zuletzt natürliches Denken und Offenbarungswahrheit als wesensverschiedene Bereiche eine klare Abgrenzung“ (227 f.). Alles das ist zwar nicht in jeder Hinsicht neu, jedoch übersichtlich vorgetragen und gut belegt. — Warum das Proslogion Anselms nach einer alten Ausgabe (Köln 1673) zitiert wird und nicht nach der neuesten kritischen von F. S. Schmitt (Seckau 1938), bleibt ohne Begründung. J. B e u m e r, S. J.

Lang, Justin, O.F.M., Die Christologie bei Heinrich von Langenstein. Eine dogmenhistorische Untersuchung (Freiburger Theologische Studien, 85). 8⁰ (XV u. 390 S.) Freiburg 1966, Herder. 42.— DM. — Die Scholastiker des 14. Jh. treten mehr und mehr in das helle Licht der Geschichte, und unter ihnen ist sicher Heinrich von Langenstein, auch Heinrich von Hessen genannt (1325—1397), einer der bedeutendsten. Der Verf. widmet daher mit Recht einem wichtigen Kapitel seiner Theologie, der Christologie, eine eingehende Darstellung. Allerdings sollte man mit den Superlativen etwas sparsamer umgehen: „Der vielleicht fruchtbarste Schriftsteller seiner Zeit, jedenfalls der vielseitigste“ (31), „an der Spitze aller deutschen Spätscholastiker ... riesiges Lebenswerk dieses ‚Leibniz des 14. Jahrhunderts‘“ (V). Wenn das ganz der Wahrheit entspräche, bliebe es unverstänlich, warum allem Anschein nach kein einziges Werk von ihm im Druck herausgekommen ist. Immerhin läßt sich nicht bestreiten, daß Heinrich in mannigfacher Weise (als Lehrer, Schriftsteller, Prediger und zudem als Organisator der Wiener Universität) auf die wissenschaftlichen und kirchenpolitischen Strömungen seiner Epoche nachhaltig eingewirkt hat. Der Verf. berichtet zunächst ausführlich über Leben (3—30) und Schriften (31—78; leider fehlt noch ein vollständiges Verzeichnis der Manuskripte), um dann genauestens die christologischen Aussagen in der Lehrentwicklung zu untersuchen (79—262); diese Entwicklung zeigt sich gemäß der Reihenfolge des Sentenzenkommentars, der Quästionen der Lectura Parisiensis, des Genesiskommentars, der Sermonesliteratur und des Traktats „De Verbo incarnato“. Den Abschluß und Höhepunkt bildet die systematische und problemgeschichtliche Einordnung der Ergebnisse (263—366). Ein Textanhang bringt noch die Edition

des Traktats „De Verbo incarnato“ (373—390). Aus dem Ganzen wird ersichtlich, daß Heinrich zwar durchweg die Denkformen dem Nominalismus entnimmt, aber zugleich auch in der Sache dem Augustinismus (über Gregor von Rimini), dem Skotismus und nicht zuletzt, und zwar in fortschreitendem Maße, dem Thomismus verpflichtet ist. Was die Christologie im besonderen anbelangt, so bestätigt sich hier das Gesagte; z. B. erscheint die Abhängigkeit vom Skotismus eindeutig bei der Bestimmung des Motivs der Menschwerdung (210—213: Genesiskommentar). Betreffs des thomistischen Einflusses erklärt indes der Verf. mit begründeter Vorsicht: „Innerhalb der eigenen Lehrentwicklung macht sich eine zunehmende Rückkehr Heinrichs zu der thomistischen Christologie bemerkbar. Dazu muß allerdings gesagt werden, daß diese spürbare Orientierung an den Anschauungen des Aquinaten vor allem bedingt ist durch den Inhalt der Spätwerke Heinrichs. Die heilsgeschichtliche Linie des Genesiskommentars und der Sermonesliteratur ist von ihrer Thematik her in besonderer Weise auf die einmalig dastehenden soteriologischen Ausführungen des Aquinaten verwiesen. Damit soll die Vermutung von A. Lang, daß in der Wiener Zeit für Heinrich ein allgemeiner theologischer Gesinnungswandel . . . stattgefunden habe, nicht in Frage gestellt werden. Nur gelingt es mir nicht, dies an Hand der hier untersuchten christologischen Texte überzeugend nachzuweisen“ (355). Wichtiger als diese mehr literarkritische Erkenntnis ist vielleicht die Feststellung: „Bei aller Freude (Heinrichs) an der dialektischen Spekulation ist doch die heilsgeschichtliche Linie, in der Christus steht, die Dominante in der Darstellung und Nutzbarmachung seines Geheimnisses“ (370). Die Theologiegeschichte wird die Liste der von Heinrich zitierten „doctores“ interessieren (333 f.): Aegidius, Albertus, Alexander, Armanicus, Aureolus, Bonaventura, Durandus, Eliphat, Mayronis, Gregor von Rimini, Heinrich von Gent, Holkot, Abt Joachim, Grosseteste, Mirecourt, Ockham, Walsingham, Roger Swinshead, Scotus, Thomas von Aquin, Thomas von Straßburg, Wilhelm von Alvernia, Wilhelm von St. Amour, Wilhelm von Guarro. — Also im ganzen ein verdienstvolles und anregendes Werk.

J. Beumer, S. J.

Ioannis Duns Scoti O. F. M. Opera omnia, XVII. Lectura, distinctiones VIII—XLV. Iussu et auctoritate Rmi. P. Constantini Koser, studio et cura commissionis Scotticae ad fidem Codicum edita praeside O. Carolo Balić. Fol. (XIX und 639 S.) Civitas Vaticana 1966. — Der 17. Band der neuen Scotusedition enthält die noch ausstehenden distinctiones der Lectura. In der Einleitung bringen die Herausgeber die schon im vorhergehenden Band angekündigte ausführliche Darlegung der im Zusammenhang mit der Lectura auftretenden textkritischen Fragen: die Beschreibung der drei bekannten und verwerteten Mss. (Cod. Anon. [Padua] 178 [P]; Cod. Vat. palat. lat. 993 [R]; Cod. [Wien, Nationalbibliothek] lat. 1449 [V]), die Prinzipien der Bewertung der Mss., die Authentizität. Die Edition richtet sich in der Regel nach P, spricht aber auch R eine „magna auctoritas“ zu, während V eine geringere Bedeutung beigemessen wird. Als Grund wird folgender hypothetischer Zusammenhang der Mss. vorgestellt:



Herausgestellt wird auch die Abhängigkeit mancher nachscotistischer Sentenzenkommentare (ausführlich belegt für die des Robert von Cowton und des Thomas Sutton) von der *Lectura*. — Bei einer ersten Durchsicht konnten wir keine wesentlichen Lehrunterschiede zur wenige Jahre später verfaßten *Ordinatio* feststellen. Wertvoll ist die Behandlung der quaestiones, welche die Hrsg. in der *Ordinatio* als interpoliert vermuten. Das gilt vor allem für die wichtige *distinctio* 39. Die textlich oft sehr verschiedenen Formulierungen lassen eine unmittelbare Abhängigkeit der *Ordinatio* von der *Lectura* als unwahrscheinlich erscheinen, vor allem, da die

Ordinatio keineswegs alle Fragen ausführlicher und gründlicher behandelt als die Lectura. Somit wird die erstmals edierte Lectura ein wesentliches Hilfsmittel der Scotusforschung werden.

R. L a y, S. J.

Beisser, Friedrich, *Claritas scripturae bei Martin Luther* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 18). Gr. 8^o (199 S.) Göttingen 1966, Vandenhoeck & Ruprecht. 22.— DM. — Das hier vorgelegte Thema ist nicht ganz neu (siehe z. B.: R. Hermann, *Von der Klarheit der Heiligen Schrift* [Berlin 1958]; H. Preuß, *Die Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther bis zur Leipziger Disputation in Zusammenhang der Stellung Luthers zu den anderen theologischen Autoritäten seiner Zeit* [Leipzig 1901]), immerhin macht es eine erschöpfende Behandlung, die zudem vielleicht eine endgültige Antwort werden könnte, nicht überflüssig. Der Verf. stellt sich drei Fragen: 1. Wie begründet Luther die *claritas scripturae*?; 2. Was heißt *claritas scripturae*?; 3. Wie kommt es zur Klarheit der Schrift? Dem entsprechen die drei großen Kapitel. Im einzelnen werden folgende Punkte auseinandergesetzt: Der Begriff „*littera*“ bei Luther, seine exegetische Methode, die Bedeutung der Geschichte für die biblische Auslegung, die Position des Erasmus, Unterschied zwischen *claritas externa* und *claritas interna*, nähere Bestimmung des Begriffs „*claritas*“ (Eindeutigkeit, Evidenz, leuchtende Klarheit, *claritas* und *puritas*, *claritas* und Verbogenheit), einiges über Luthers Umgang mit der Schrift, die Mittel der *clarificatio scripturae* (Naivität, Tradition, Heiliger Geist), die Wirklichkeit Gottes und das Wort. Entscheidend sind die Ausführungen über die Rolle, die der Heilige Geist nach Luther bei der Verdeutlichung der Schrift einnimmt. Alles wird reichlich mit Texten aus den Werken des Reformators belegt. Für den katholischen Theologen dürfte das am meisten von Interesse sein, was zu Luthers Meinung über Nikolaus von Lyra und zu seiner Beurteilung der Tradition gesagt wird. Übertreibt B. nicht ein wenig, wenn er behauptet: „Innerhalb der mittelalterlichen Beschäftigung mit der Schrift ist die historische Auslegung des Nikolaus eine Randerscheinung“ (70)? Gut ist hingegen Luthers Stellung zur kirchlichen Tradition gekennzeichnet: „Luther hat sich nicht nur mehrmals ausdrücklich zum altkirchlichen Dogma bekannt, es finden sich auch in seinen Schriften auf Schritt und Tritt Äußerungen, die auf dieses Dogma Bezug nehmen und es verteidigen. Nach seiner Überzeugung wird damit freilich nicht eine zweite Lehrquelle anerkannt; diese Funktion bleibt allein der Schrift vorbehalten. Das Dogma wird vielmehr deswegen rezipiert, weil Luther darin ausgesprochen findet, was die Schrift sagt“ (148). Wenn man etwas vermissen könnte, wäre es am ehesten ein Eingehen auf das praktische Verhalten Luthers, das ihn wiederholt eine Art von Lehrautorität ausüben ließ, wenn er nicht nur gegenüber Anhängern der alten Kirche und den „Schwärmgeistern“, sondern auch gegenüber den Bestreitern der Realpräsenz im evangelischen Lager, die sich gleichfalls auf die Klarheit der Schrift beriefen, seine eigene Meinung durchsetzte. — Das sachliche Problem wird vom Verf. mehr indirekt berührt. Es ist aber kaum ein Zweifel darüber möglich, daß Luthers Lösung, die schließlich in einem Subjektivismus endet, das Lehrchaos nicht hintanhält. Zwar hat es einen richtigen Sinn, wenn B. feststellt: „Es ist der Heilige Geist bei Luther die Macht, die uns das Wort in frommer Naivität hören läßt, es ist der Geist die Macht, die jenes Durchtragende für uns festhält, das wir ‚Tradition‘ nannten, gewiß ist es auch der Geist, der das Wort in unser Herz senkt und uns daran glauben läßt“ (181). Aber vom katholischen Standpunkt wäre hinzuzufügen: Es ist auch der Geist, der in der Kirche waltet und Gottes Wort an die einzelnen vermittelt. Aber damit würden die interkonfessionellen Differenzen unmittelbar betroffen.

J. B e u m e r, S. J.

de Soto, Domingo, *Relección „De Dominio“*. Edición crítica y Traducción, con Introducción, Apéndices e Indices por Jaime Brusau Prats. — Ders., *De Legibus. I. Tratado de la ley en general*. Edición crítica y Traducción, con Estudio preliminar, Notas e Indices, por Francisco Puy y Luis Núñez (Publicaciones de la Cátedra Francisco Suárez [Ediciones críticas de Textos clásicos, Serie IV, 1 u. 2]). Gr. 8^o (XXIX/229 u. XCV/187 S.) Universidad de Granada 1964 u. 1965. — Die Cátedra „Francisco Suárez“ möchte in der 4. Reihe ihrer Veröffentlichungen das rechtliche und politische Denken der Klassiker der spanischen Geistesgeschichte

in kritischen Editionen zugänglich machen. Die erste Nummer dieser Reihe verdanken wir Jaime Brufau Prats, der sich schon früher mit Sotos Werken beschäftigt hat (*El pensamiento político de Domingo de Soto y su concepción del poder* [Salamanca 1960]). Er legt eine sorgfältige kritische Ausgabe von dessen *Relectio 'De Dominio'* vor, die sich auf die vier erhaltenen Handschriften von Granada, Sevilla, Palencia und Valencia stützt und dem lateinischen Text eine spanische Übersetzung beigibt. Mit dieser textkritischen Edition ist es uns jetzt leichter, das Denken Sotos über Fragen zu verfolgen, die seine Zeit stark beschäftigten, was z. B. Eigentum sei, ob der Kaiser der Herr der Welt sei, mit welchem Recht die Spanier ihr Reich in den neuentdeckten Gebieten aufbauten. Das erste Zeugnis von Sotos Bemühen zu diesen Problemen ist Ott. lat. 714, der der Vorlesung von 1534—1535 angehört. Aus dem gleichen Vorlesungsjahr stammt die *Relectio*. Ihr Wert liegt nicht nur darin, daß Soto hier seine Gedanken ausführlicher entwickelt als in der Vorlesung, sondern auch in dem Umstand, daß Sotos ausführliche Behandlung des Themas im Jahr 1540—1541 uns im Ott. lat. 781 leider nicht erhalten ist. Auch ein späteres Zeugnis, M 19 von Valencia, eine Mitschrift der Vorlesung von 1552—1553, die unmittelbar zu Sotos großem Werk *'De Iustitia et Iure'* überleitete, hat keine große Bedeutung. Der Herausgeber hat mit sicherem Griff das wertvollste ungedruckte Dokument, das dieses bedeutende Werk vorbereitet, ausgewählt und in einer guten Ausgabe wissenschaftlicher Arbeit zugänglich gemacht. — Der zweite Band der Reihe befaßt sich mit der Gesetzeslehre Sotos. Auf gut 100 Seiten führt Francisco Puy Muñoz den Leser in die Welt der Rechtsphilosophie Sotos ein. Dieser Einleitung folgt der Abdruck des Kommentars in I II qq. 90—97 aus Ott. lat. 782. Mit dieser Handschrift hat der Herausgeber Luis Núñez Contreras den besten uns erhaltenen Text herausgegriffen. Aber warum wurde dieser Abdruck nicht nach dem Vorbild der Arbeit von Brufau Prats zu einer kritischen Ausgabe erweitert? Gewiß wäre es nicht einfach gewesen, den Text der Studentenschrift von Escorial P III 28 mit abzudrucken. Aber man fragt sich, warum Handschrift 120—Z—15 aus Madrid vom Archivo de la Universidad Central nicht zum Vergleich herangezogen wurde. Handschrift 1198 vom Archivo Histórico Nacional wird für gewöhnlich dem Jahr 1553—1554 zugeschrieben. Tatsächlich ergibt eine Prüfung, daß er mit geringen Ausnahmen demselben Vorlesungsjahr wie Ott. lat. angehört. Selbst wenn ein Textvergleich keine wesentlichen Änderungen der Textgestaltung herbeiführen sollte, erwartete man doch eine Erklärung, warum die genannten Handschriften nicht herangezogen wurden. Die Herausgeber kündigen die Herausgabe der folgenden Quästionen von Ott. lat. 782 an. Mögen sie die mühevollen Arbeit des Vergleiches der verschiedenen Handschriften nicht scheuen.

K. J. Becker, S. J.

Seiferth, Wolfgang, *Synagoge und Kirche im Mittelalter*. 8^o (247 S.) München 1964, Kösel 19,50 DM. — Unter den wertvollen Büchern und Sammelwerken, die nach dem 2. Weltkrieg über die Juden und ihre Geschichte in Europa geschrieben wurden, nimmt S.s Buch eine gewisse Sonderstellung ein. Es enthält eine sehr erwünschte Ikonographie zum Thema Kirche und Synagoge. Die eindringliche Deutung der 48 Bildtafeln macht schaubar, wie die frühmittelalterliche Eintracht der königlichen Frauen Ekklesia und Synagoge sich immer mehr, vor allem durch die Kreuzzüge, zum Streitgespräch, zur Verachtung und Vertreibung der Synagoge und schließlich, seit der Renaissance, zur Aufhebung der Gegensätze in der Gestalt der *Ecclesia aeterna* entwickelt. Der Autor macht das Streitgespräch hörbar, indem er eine reiche Fülle theologischer, soziologischer und kulturhistorischer Aussagen des Mittelalters um den ikonographischen Kern des Buches fügt. Tiefsinniges steht neben Fehldeutungen, die zu Fehlhaltungen bis ins 20. Jh. hinein wurden. Es erscheinen wahre Modellfälle christlicher Ideologie, wie die von Innozenz III. und Thomas von Aquin vertretene Lehre, Gott habe die Juden wegen des Gottesmordes für immer zur Sklaverei bestimmt, ihr Vermögen der Kirche und dem Staat zur freien Verfügung überlassen. S.s Buch ist wissenschaftlich und lebensnah. Es zeigt in einer sehr gepflegten Sprache die Hauptlinie der Entwicklung. Vollständigkeit war nicht sein Ziel. So wird man auch weiterhin zur Ergänzung und Korrektur die kurze Gesamtdarstellung im Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, den Artikel „Ekklesia und Synagoge“ von Adolf Weis benutzen müssen. Durch die neueste

Literatur ist u. a. Paul Webers These vom großen Einfluß des geistlichen Schauspiels auf die mittelalterliche Kunst in Frage gestellt worden. Ergänzungsbedürftig ist vor allem S.s allzu knappe Andeutung der nachmittelalterlichen Entwicklung. Alles in allem ein Buch, wie wir es von den Gelehrten wünschen.

E. Syndicus, S. J.

3. Theologie der Heiligen Schrift

Bright, John, Geschichte Israels. Von den Anfängen bis zur Schwelle des Neuen Bundes. Gr. 8^o (XXVIII u. 556 S.; 16 farbige Karten) Düsseldorf 1966, Patmos. 46.—DM. — Das amerikanische Original des Buches erschien 1960 und hat sich rasch weite Anerkennung erworben. Bright, Professor für Altes Testament und Hebräisch am Union Theological Seminary in Richmond (Virg.), ist Schüler von W. F. Albright. Damit ist in etwa seine Haltung gegenüber den biblischen Traditionen der Vor- und Frühgeschichte Israels bestimmt. Sie werden, ohne einem biblischen Dogmatismus zu huldigen, als Geschichtsquelle ernster genommen als in manchen Kreisen deutscher Literarkritiker, mit deren Positionen sich B. ausführlich auseinandergesetzt hat. Man kann wohl sagen, daß diese positivere Haltung zu den biblischen Quellen durch die Forschungsergebnisse der letzten Jahrzehnte manche gute Stütze erhalten hat. Es ist daher nur zu begrüßen, daß dem deutschen Leser nun auch eine kompetente Darstellung der Geschichte Israels aus der Sicht dieser stärker von den archäologischen Funden des Alten Orients inspirierten amerikanischen Forschungsrichtung zur Verfügung gestellt wurde. Die deutsche Ausgabe hat an Stelle des ursprünglichen Vorworts ein neues aus der Feder von Prof. Botterweck, Bonn, erhalten. Es weist nachdrücklich auf die religiöse Tiefenschicht und theologische Relevanz der Geschichte Israels wie auch auf die unterschiedliche Bewertung der biblischen und altorientalischen Quellen bei den verschiedenen Forschern hin und stellt so eine glückliche Vororientierung für den Leser dar. Die von Ursula Schierse besorgte Übersetzung ist ausgezeichnet. Klar, prägnant, flüssig und von guter Sachkenntnis getragen. Nur bei der Schreibung altorientalischer Namen haben sich etliche Fehler und Inkonsistenzen eingeschlichen, und einiges wird der üblichen deutschen Terminologie nicht gerecht. „The Protoliterate Period“ in Mesopotamien kann man kaum mit „Zeit der Protoliteratur“ (8) wiedergeben. Eher geht schon, wenn man nicht auf „frühe Schriftkultur“ übergehen will, „frühliterarische Kultur“ (12), die dann allerdings einige Zeilen weiter wesentlich zu „vorliterarische Kultur“ (12; ebenso 20) geworden ist. Ebenso ist „im späten Gerzea“ (12; statt: Gerzeh) nicht brauchbar. Ferner sind dem Bemühen um einen kräftigen und flüssigen deutschen Stil manche vorsichtigeren und wissenschaftlich daher besser vertretbaren Formulierungen des Originals zum Opfer gefallen, indem einschränkende Partikeln wie „possibly“, „perhaps“, „virtually“ unterschlagen wurden. Damit werden dem Autor apodiktische Aussagen unter-schoben, die er nicht getan hat. S. 121 ist ein Satz, der von Midjanitern (Qenitern) in Israel und unter den Amalekitern sprach, so aufgelöst, daß nunmehr auch Amalekiten zu Israel gehören! S. 79 sind die Namensformen für Habiru („Khapiru, ‘Apiru, or Habiru“) mit „Chabiru, Apiru oder Hapiru“ wiedergegeben; dadurch wird die zugehörige Anmerkung, daß die erste Schreibweise vorzuziehen sei, falsch, da es sich um die Frage, ob „b“ oder „p“ richtiger ist, handelt. Das sind gewiß nur seltene Kleinigkeiten, die die Qualität der Übersetzung im ganzen kaum beeinträchtigen. Immerhin wäre bei einer evtl. Neuauflage Grund genug, den Text noch einmal genau zu überprüfen. Sehr erfreulich ist, daß die Bibliographie weitergeführt und für den deutschen Leser aufgefüllt wurde, und daß zu dem ausführlichen Register der Bibelstellen, der Personen und Sachen nun auch ein Autorenregister getreten ist.

J. Haspecker, S. J.

Westermann, Claus, Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien (Theol. Bücherei, 24). 8^o (359 S.) München 1964, Kaiser. 15.80 DM. — Anders als bei den meisten heute so beliebten Veröffentlichungen „Gesammelter Studien“ bilden Neudrucke bereits erschienener Arbeiten in diesem Band den geringeren und wohl auch weniger wichtigen Teil. Es handelt sich um fünf Studien, die einheitlich

aus der Beschäftigung mit den Psalmen erwachsen sind: Hoffen im AT; Struktur und Geschichte der Klage; Vergegenwärtigung der Geschichte in den Psalmen; Zur Sammlung des Psalters; Der 90. Psalm (kurze Ausdeutung als Predigthilfe). Von den vier neuveröffentlichten Arbeiten sind die beiden ersten Vorstudien für Kommentare und haben fast den Umfang von Monographien. „Arten der Erzählung in der Genesis“ (9—91) sucht die noch aus vorliterarischen Schichten stammenden Erzählungstypen genauer zu bestimmen, sie nach Alters- bzw. Ursprünglichkeitsstufen zu klassifizieren und schließlich auch die größeren Komplexe: Urgeschichte, Abrahamgeschichte, Esau-Jakobgeschichte nach ihrem Aufbau und vorherrschendem Erzählungstyp zu charakterisieren. Diese ganze form- und motivgeschichtliche Untersuchung möchte zugleich ein Beitrag zur Klärung des Geschichtswertes der Patriarchenerzählungen sein, auf den allerdings nicht mehr ausführlicher eingegangen wird. Von den vielerlei Formen, in denen die Verheißungserzählung bei den Vätern begegnet, gehört die Verheißung des Sohnes (sehr zu unterscheiden von der Mehrungsverheißung!) und (höchstwahrscheinlich) die Verheißung des Landes zur ältesten und ursprünglichsten Schicht. Bei ihnen geht es um Erhaltung und Lebensraum der Familie. Familien-Erzählung als Grundtyp weist ihrerseits in „ein vorgeschichtliches Stadium, in dem die Familie die bestimmende Gemeinschaftsform ist“ (90). Volks- und Segensverheißungen erscheinen demgegenüber als sekundär. Für alle echten Erzählungen in Gen 1—11 wird als einheitliche Thematik „Sünde und Strafe“ (letztere unmittelbar durch Gott) festgestellt und damit die bekannte Charakterisierung der Urgeschichte als „Anwachsen der Sünde“ bzw. „ständig sich erweiternde Kluft zwischen Mensch und Gott“ (so von Rad) richtig ergänzt und korrigiert. W.s Studie ist vielfach skizzenhaft, läßt bewußt viele Fragen offen oder spricht sie nur aus, ohne Antwort zu geben, und wirkt gerade deshalb sehr anregend. — Auf die zweite größere Studie des Bandes: „Sprache und Struktur der Prophetie Deuterocesajas“ (92—170) braucht hier nicht im einzelnen eingegangen zu werden. Ihre Hauptergebnisse sind in die Einleitung des inzwischen erschienenen Kommentars zu Is 40—66 (ATD, 19 [Göttingen 1966]) eingearbeitet und leicht zugänglich. Die beiden anderen Neuveröffentlichungen sind zwei Vorträge, deren Aktualität schon in ihren Titeln offen zutage liegt: „Die Mari-Briefe und die Prophetie in Israel“ (171—188) und „Das Verhältnis des Jahweglaubens zu den außerisraelitischen Religionen“ (189—218).

J. Haspecker, S. J.

Benoit, Pierre, Exegese und Theologie. Gesammelte Aufsätze. Gr. 8⁰ (336 S.) Düsseldorf 1965. Patmos. 35.—DM. — In guter deutscher Übersetzung wird hier eine Reihe von Aufsätzen des bekannten französischen Exegeten aus dem Dominikanerorden dem deutschen Leserkreis dargeboten. Sie werden gewiß eine breite Aufmerksamkeit finden, sowohl wegen der Bedeutsamkeit und Aktualität der Themen wie auch wegen der klaren und verständlichen Art der Darstellung. Im ersten Aufsatz stellt B. die Frage nach der Inspiration der Septuaginta (15—22); er möchte diese Frage zu ernster Diskussion stellen, weil die Septuaginta offenbar geschichtlich eine Art Mittelstellung zwischen dem Alten und dem Neuen Testament habe, was an drei Septuaginta-Zitaten im Neuen Testament (Ps 16, 8—11; Is 7, 14; Gen 12, 3.18) erläutert wird. Es folgt eine gute Abhandlung über die formgeschichtliche Methode (23—50): Ihre literarischen Prinzipien werden im allgemeinen anerkannt; berechtigte Kritik findet die Rückführung des Evangelienstoffes auf das anonyme Kollektiv der Gemeinde und die damit zusammenhängende hyperkritische Einstellung der Methode zur geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Evangelien. — Nach diesen beiden hermeneutischen Fragen kommt ein Abschnitt mit drei Themen zur Theologie der synoptischen Evangelien: „Die Gottheit Jesu“ (53—72), „der Glaube nach den Synoptikern“ (73—85) und „die eucharistischen Einsetzungsberichte und ihre Bedeutung“ (86—109); alle drei Abhandlungen bieten übersichtliche Zusammenfassungen des weitverzweigten Stoffes und führen doch tief in die jeweilige Frage ein. — Aus der Leidens- und Auferstehungsgeschichte werden folgende Themen behandelt: „Der Prozeß Jesu“ (113—132), „Jesus vor dem Synedrium“ (123—148). — in diesen beiden Untersuchungen, die sich teilweise überschneiden, wird die These vertreten, daß die „Nachtsitzung“ mit dem von Johannes bezugten Verhör vor Annas zusammen-

fällt und die Prozeßführung vor dem Hohen Rat erst am Morgen des Freitag stattfand; Verf. kommt zu diesem Urteil auf Grund einer Vergleichung von Mt/Mk einerseits mit Lk/Jo andererseits. „Prätorium, Lothostrotos und Gabbatha“ (149—166): Hier zeigt der Verf. mit guten Gründen, daß das Prätorium nicht mit der Burg Antonia, sondern mit der alten Königsburg des Herodes im Nordwesten der Stadt zu identifizieren ist. „Der Tod des Judas“ (167—181): Auf Grund der beiden Berichte (Mt und Apg) wird versucht, den historischen Kern vom legendären Zuwachs in der volkstümlichen Überlieferung zu scheiden. In einem langen, sehr guten Aufsatz über „die Himmelfahrt“ (182—218) unterscheidet der Verf. die mit der Auferstehung praktisch zusammenfallende Erhöhung des Herrn zur Rechten des Vaters von dem sichtbaren Aufstieg vor den Augen der Jünger, der nicht den Eintritt Jesu in seine Herrlichkeit bedeutet, sondern seinen Abschied von den Jüngern am Ende der Erscheinungszeit. — Eine letzte große Abteilung bringt Themen aus der paulinischen Theologie: „Gesetz und Kreuz nach Paulus“ (221—245); „Leib, Haupt und Pleroma in den Gefangenschaftsbriefen“ (246—279); „der neutestamentliche Ursprung des apostolischen Glaubensbekenntnisses“ (280 bis 295); schließlich eine Konfrontierung von Heidentum und Christentum: „Seneca und Paulus“ (297—320). Die ersten beiden Aufsätze dieses Abschnittes führen tief in die paulinische Theologie ein. Es sei vermerkt, daß B. in der Lehre des Apostels von der Kirche als einem „Leibe“ schon im 1. Korintherbrief und im Römerbrief im wesentlichen dieselbe Anschauung ausgesprochen findet wie in den Gefangenschaftsbriefen. Auch hierin finde ich seine Darlegung überzeugend. Problematisch wird wohl immer noch die Erklärung der Einheit des „Leibes Christi“ (= Kirche) mit Christus bleiben. Ist sie vorzustellen als Eingliederung in den individuellen, verkörperten „Leib“ Christi, wie B. die Lehre des Apostels zu deuten scheint, oder ist sie in anderer Weise deutbar? — Die Aufzählung der in diesem Buch zur Sprache kommenden Themen dürfte bestätigen, daß es sich um wichtigste Fragen aus der Exegese und Theologie des Neuen Testaments handelt, die ein allgemeineres Interesse finden werden. Hervorgehoben sei nochmals die gute Eindeutigkeit der französischen Originalfassung, derzufolge das ganze Buch leicht und angenehm lesbar ist. Dafür sei dem Übersetzer zu guter Letzt noch besonders gedankt.

K. Wennemer, S. J.

Schiwy, Günther, Weg ins Neue Testament. Kommentar und Material. Bd. 1: Das Evangelium nach Matthäus, Markus und Lukas. — Bd. 2: Das Evangelium nach Johannes. Die Apostelgeschichte. Gr. 8^o (391, 314 S.) Würzburg 1965, 1966, Echter. — Dieses Kommentarwerk soll sich über das ganze Neue Testament erstrecken. Um es würdigen zu können, muß man seine Zielsetzung bedenken. Verf. will laut Vorwort „ein Nachschlagewerk für jeden anspruchsvollen Bibelleser, nicht zuletzt für den Seelsorger, Studenten, Gruppenleiter und höheren Schüler“ bieten. Als Nachschlagewerk soll es außer der laufenden Kommentierung des neutestamentlichen Textes auch die biblischen Realien (Geschichte, Geographie, Topographie, Namendeutung u. a.) enthalten, einschlägige Texte aus dem Alten Testament und aus der neutestamentlichen Umwelt (Hellenismus und Spätjudentum) beibringen, die irgendwie zur Beleuchtung des neutestamentlichen Gedankengutes und zur Erhellung ihres Hintergrundes beitragen können, schließlich und nicht zuletzt in häufigen philosophisch-theologischen Reflexionen die Offenbarungsinhalte der neutestamentlichen Schriften mit der entfaltenen Theologie der späteren Zeit und mit unserem modernen Denken zu verbinden suchen. Es brauchte wohl jugendlichen Mut, um sich eine solche Arbeit vorzunehmen, und noch mehr Energie und Schaffenskraft, um sie durchzuführen. Wir dürfen sagen, daß der Verf. sein Ziel im wesentlichen erreicht hat. Die beiden vorliegenden Bände bezeugen es; ein dritter soll noch folgen. Ob allerdings ein einziger Band genügen wird, um den noch fehlenden Stoff aufzunehmen, dürfte zweifelhaft sein. Die beiden fertiggestellten Bände bieten einen knappen Kommentar zu den Evangelien und zur Apostelgeschichte, der streckenweise mehr Paraphrase des Textes als Kommentar zum Text ist; die sachlich und vor allem theologisch bedeutsameren Stellen finden eingehende Erklärung. Verf. zeigt sich vertraut mit den Ergebnissen der modernen biblischen Forschung, die er nicht weiterführen, wohl aber einem weiteren, interessierten Publikum bekanntmachen möchte. Die eigentliche Stärke dieses neuartigen Kom-

mentars liegt in den beigebrachten Materialien, in der reichen Sammlung von biblischen und außerbiblischen „Parallelen“ und in der weiterführenden und vertiefenden theologischen Reflexion. Gerade durch letztere und durch die vielen, oft sehr interessanten und für den Nichtfachmann schwer zugänglichen Auszüge aus der Literatur der Umwelt wird das Werk des Verf. vielen sehr willkommen sein. Möchte es ihm gelingen, in nicht allzulanger Zeit den Rest des Kommentaries fertigzustellen.

K. Wennemer, S. J.

Argyle, A. W., The Gospel according to Matthew. Commentary (The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible). Kl. 8^o (IX u. 227 S.) Cambridge 1963, University Press. 15.—Sh. — Die neue Reihe ist vorwiegend als Lehrmittel für den Unterricht an Schulen gedacht und richtet sich an exegetisch interessierte Laien. Die Einleitung (1—13) gibt die Einteilung nach Bacon (1930) und zeichnet die Eigenart des Matthäusevangeliums: Es wendet sich an judenchristliche Gemeinden, enthält viele Ausführungen über Fragen der Moral und Kirchenzucht, betont den Missionsgedanken, bringt etwa 90 % des Evangeliums nach Markus (anderes aus „Q“) und entstand wohl im syrischen Antiochien (nicht vor 80). — Einige Proben mögen die Exegese A.'s kennzeichnen: Es besteht kein Grund, die Geschichtlichkeit der Jungfrauengeburt (1, 18 [27]) anzuzweifeln, da sie in Beziehung stehe zum Geheimnis der Auferstehung. Jesu „Brüder“ (13, 55 [110]) seien jüngere Kinder Mariens und Josefs. Die „Armen“ (5, 3 [45]) sind das heilige Volk, das auch unter der Fremdherrschaft dem Glauben treu blieb. „Petra“ (16, 18 [126]) ist vielleicht der Glaube des hl. Petrus oder Petrus als Sprecher des Glaubens. Fundament der Kirche wurde Petrus durch die 1. Pfingstpredigt, einziger Kirchengrund ist Christus. Jo will den Tod Jesu mit der Lämmerschächtung (26, 17 [197 f.]) synchronisieren; das Abendmahl war wohl ein Passamahl (der Verf. zählt zur Begründung dieser These insgesamt sieben Gründe auf). Die Anspielung auf Ex 24 (26, 28 [200]) schließt den Opfergedanken ein, d. h. die Zuwendung des Opferblutes, das vergessen wird zum Wohle anderer. Das Nachtverhör (26, 59 [206]) wird von A. nur als informelle Untersuchung durch die sadduzäischen Priester betrachtet. Beim Einzug Jesu in Jerusalem hatte Jesus seinen Messiasanspruch öffentlich zu erkennen gegeben. Die „Blasphemie“ wurde darin gesehen, daß er Anspruch erhob auf das „Sitzen zur Rechten“. — Ein guter Sachindex mit Glossar schließt das Buch ab. Die knappen, verständlichen Erklärungen hinter jedem Textabschnitt deuten den Wortsinn und die Theologie und verweisen auf die Zeitgeschichte. Mit einigem (Brüder Jesu, Petrus) sind wir nicht ganz einverstanden, doch im ganzen entspricht das Werk vollauf seinem Zweck.

F. W. Koester, S. J.

Flender, Helmut, Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas (Beiträge zur evangelischen Theologie, 41). Gr. 8^o (151 S.) München 1965, Kaiser. 14.—DM. — Der 1. Teil dieses anregenden Buches befaßt sich mit der dialektischen Darstellungsweise des Lk, in dem sich häufig verschiedene Formen der Zueinanderordnung bestimmter Themenkreise finden. F. unterscheidet im einzelnen zwischen einer *aspekthaften* Zuordnung (z. B. Mann—Frau [Zacharias—Maria; der Samariter—Martha] oder: Das Ende kommt plötzlich [so vor den Jüngern: 17, 22 ff.] — es kommt offenkundig [so vor dem Volk: Kap. 21]; Rolle des Petrus [Apg. 11] — Rolle des Jakobus bei Übernahme der Urgemeindeführung [Apg. 15]), einer *überbietenden* Zuordnung (Johannes—Jesus [Kap. 1—2]; die Aussendung Kap. 9 bis Kap. 10 [wo sie bereits eine Vorausdarstellung der Heidenmission bildet]) und einer *antithetischen* Zuordnung (2 mal 4 Selig- und Weherufe; verschlossene—aufgeschlossene Zuhörer [Pharisäer—Sünderin u. a.]; Jünger—Verwandte Jesu [8, 9—21]; der zur Herrlichkeit bestimmte Kyrios — der zum Leiden erniedrigte Menschensohn [vgl. die drei Leidensweissagungen]). — Der 2. Teil betrachtet das Lk-ev. vorwiegend in seiner Eigenschaft als „Botschaft an die Welt“. F. zeigt hier auf, wie Christus von Lukas zugleich in seiner *irdischen* und *himmlischen* Existenzweise vorgestellt wird. Lukas schöpft dabei aus vorpaulinischen Überlieferungsstoffen in hellenistischer Denkform (vgl. 1 Tim 3, 16; Röm 1, 3 f.). So wird Christus 1, 32 als König bezeichnet, 1, 35 als Gottes Sohn durch heiligen Geist. 22, 67 bekennt sich Christus selbst vor dem Synedrium — der Frage: „Bist du der Messias?“ in seiner

Antwort ausweichend — deutlich als „Menschensohn zur Rechten, Sohn Gottes“. Auch der Kyriostitel enthält in ähnlicher Weise die doppelte Bedeutung von „irdisch—himmlisch“: er besagt zugleich „irdischer Herr“ und (verhüllend) „Erhöhter“. Diese Verbindung von Apologetik und Heilskerygma kommt bei Lukas zum Ausdruck in der Engelsbotschaft (2, 10—14): In den Vokabeln Euangelion, Soter, Eirene klingen sowohl kaiserliche wie messianische Motive an. Der Einzug Jesu in Jerusalem dagegen wird entpolitisiert: Christus geht zum Tempel, und der Name „David“ wird nicht erwähnt. F. betont, daß nach 1, 1—4 Jesu Geschichte — ähnlich wie die Profangeschichte — als *tatsächlich* aufgefaßt wird. Als Gottes Tat ist sie jedoch nur dem Glauben zugänglich (61). Während Paulus die heidnischen Begriffe „taufe“, beschränkte sich Lukas darauf, sie zu korrigieren. Die „Welt“ werde vornehmlich als Gottes Schöpfung gesehen (67 f. zu Apg. 17, 16—34). So soll auch die Christusbotschaft eingehen in die weltlichen Ordnungen (69 ff.): Christus fordert zwar unbedingte Nachfolge, aber auch Treue im irdischen Tun (Kap. 14; 19, 11: Gleichnis von den Minen). Vor allem die vielen Tischszenen und -reden wollen die *Schöpfungsordnungen* bei Lk zur Geltung bringen. Sie lehren das Eine Notwendige, Liebe und Demut. — Im 3. Teil seines Buches zeigt F. auf, wie die Erhöhung das *Telos* der atl. Heilsgeschichte bildet, den Anbruch seiner Herrschaft (22, 69: „von nun an“) und die weltumfassende Heilsvollendung (Apg. 2, 33: Geistausgießung; 3, 21: Wunder; 5, 31: Vergebung). Besonders *Jerusalem* wird hervorgehoben als Ort des Heiles und des Gerichtes (98) und damit als Typos der Wege Gottes mit der Welt. Die Unzerstörbarkeit der Sache Christi (Apg. 5, 38 ff.: Gamaliel) scheint zu Lebzeiten des Evangelisten schon erwiesen. Die Kirche wird als das „wahre Israel“ gesehen (107 ff.), das fortlebt in der Auferstehungshoffnung, in den Zwölfen, in der Geistausgießung und -leitung. Jesus als Mensch ist Beginn der neuen Zeit, aber himmlisch gleichzeitig mit Gott, nicht „Mitte der Zeit“ (113). Die Johannesjünger (Apg. 19, 7) bedürfen noch der Taufe und Handauflegung durch einen Vertreter der apostolischen Kirche. Auch Paulus ist — wie die Zwölf — erwählt und unmittelbar geführt, dazu noch ausgezeichnet durch die Teilnahme am Leiden des Herrn. Das Heil ist *gegenwärtig* in der Geschichte (122 ff.) durch die Gaben und die Leitung des Heiligen *Geistes*, der schon in Jesus wirkte. Es ist gegenwärtig auch in der Begegnung mit dem erhöhten Christus, der, wie einst (4, 16), auch „heute“ Gottes Reich kündigt. Das Kreuz war nach Lk Justizmord (Apg. 2, 23 u. ö.), aber auch ein heilsgeschichtliches „muß“. Seine Heilsbedeutung bei Lk ist unstritten. Beginn der neuen Welt ist das Mysterium der Auferstehung. — Das Buch gibt aus reichlicher und verarbeiteter Literatur sowie aus eigenen Beobachtungen eine wohlgeordnete Fülle von Sichten, Beziehungen und Verknüpfungen über das ganze Lk-ev. und die Apg. hin, aus der nur wenige Beispiele hier geboten werden konnten. Wertvoll erscheint mir vor allem die Feststellung, daß Lukas *tatsächliche* Geschichte — wenn auch in antiker Art — zu schreiben beabsichtigt. Er bietet eine Menge Erzählungen und Mahnungen für die Gemeinde wie für das Leben in der Welt, die von der Tradition, also nicht nur in ihrem „Daß“ für bedeutsam gehalten wurden (hier wird vielleicht mancher noch etwas mehr formgeschichtliche Behandlung wünschen). Richtig betont F.: Die grundlegende Heilsgeschichte ist mit der Erhöhung des Herrn vollendet ... der Heilige Geist ist nicht verfügbar. Aber ist Gottes Anrede durch die Verkündigung der Kirche, durch die Geistspendung und Spendung der Sakramente, wie H. Schürmann meint (136, Anm. 279), nicht doch auch „Heilsgeschichte“?

F. W. Koester, S. J.

Siedlecki, Edmund J., A Patristic Synthesis of John VI, 54—55 (Pontificia Facultas Theologica Seminarii S. Mariae ad Lacum, Diss. ad Lauream, 27). Gr. 8^o (298 S.) Mundelein 1956, St. Mary of the Lake Seminary. — Diese Dissertation ad Lauream umfaßt ursprünglich drei Teile: 1. Eine Auslegung der beiden Verse Jo 6, 54—55 im Zusammenhang des Textes und im Lichte der modernen katholischen Exegese; 2. die patristische Exegese der Stelle, angefangen von der Didache bis zu Isidor von Sevilla im Westen und Johannes Damascenus im Osten; 3. eine Synthese der Väterlehre hinsichtlich der Eucharistie, wie sie sich aus ihrer Exegese ergibt. Im vorliegenden Buch kam die Hälfte zum Abdruck. Im ersten Teil eine ausführliche Analyse der Auslegung Augustins als des Hauptvertreters der

lateinischen Exegese (1—119) mit einem Appendix (Antwort des Fulgentius von Ruspe an seinen Freund Ferrandus (119—126); im zweiten Teil die Exegese des Chrysostomus (Antiochenische Schule) und des Cyrillus von Alexandrien (Alexandrinische Schule): 127—194; der dritte Teil (195—260) bringt das Abschlußkapitel der ursprünglichen Dissertatio: Die Synthese der Väterlehre. Auf S. 261—268 findet man die Disposition der Doktorarbeit in ihrem ursprünglichen Umfang. Ein umfangreiches Verzeichnis der Literatur zur Patristik gibt Zeugnis, daß der Verf. auch die moderne einschlägige Literatur zu Rate gezogen hat (269—298). — Man wird schwerlich ein Werk finden, das den vorgenommenen Gegenstand erschöpfender behandelt hat. In der Exegese der beiden Verse spiegelt sich die Eucharistielehre der Väter. Sie haben die Worte des Herrn vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes im realsakramentalen Sinn verstanden; wenn sie von einem geistlichen Verständnis der Verse oder von einem geistlichen Essen sprechen, so wenden sie sich gegen ein grobes, „kapharnaitisches“ Mißverständnis und betonen den Glauben als den einzigen Zugang zu diesem Geheimnis, das in innigem Zusammenhang mit der Inkarnation des Gottessohnes und der Einigung der Menschheit mit dem Gottmenschen und seinem Leben steht. Als Hauptwirkung heben die Väter denn auch das Einswerden mit Christus hervor und die Gabe des ewigen Lebens, sei es, daß dies als schon in der Gegenwart vorweggenommenes Geschenk verstanden wird, sei es, daß es im streng eschatologischen Sinn als Gabe der Zukunft erwartet wird. Sie sehen auch die medizinale Wirkung des Sakramentes gegenüber der Bedrohung durch die Sünde und hinsichtlich der Entfaltung des übernatürlichen Lebens. Sehr eingehend stellt der Verf. die Lehre der Väter über die Notwendigkeit der Eucharistie und ihres Empfanges zum Heil heraus. Sie sehen in Jo 6, 54—55 einmütig ein diesbezüglich verpflichtendes Gebot des Herrn. Sie verstehen den Empfang der Eucharistie auch als notwendiges Mittel zum Heil, und zwar im Sinne einer absoluten Notwendigkeit. Verf. glaubt aber bei den Vätern genügend Hinweise und bei Fulgentius die ausdrückliche Lehre zu finden, daß der aktuelle Empfang notfalls ersetzt werden könne durch den Empfang „in voto“ bei der Taufe, insofern als die Taufe ja zum Glied am Leibe Christi mache, worauf sich die Eucharistie sozusagen als *das* Sakrament vor allem richtet.

K. Wennemer, S. J.

Böcher, Otto, Der johanneische Dualismus im Zusammenhang des nachbiblischen Judentums. Gr. 8^o (196 S.) Gütersloh 1965, Mohn. 19.80 DM. — Untersucht wird die dualistische Denkstruktur des Johannesevangeliums und der drei Johannesbriefe im Lichte der nachbiblischen, apokalyptisch bestimmten Literatur des Judentums. Zum Vergleich kommen vor allem die Testamente der zwölf Patriarchen, die Damaskusschrift, die Qumranschriften (Sektenrolle, Hymnen, Kriegsrolle). Anknüpfungspunkt bietet oft das Alte Testament. Der erste Teil (23—71) bringt als Material die Vorstellungen vom Kosmos, von Gott und Welt, Gott und Teufel (Beliar), von guten und bösen Geistern oder Engeln, von den Engelklassen und den Völkerengeln, von der dichotomischen Verfassung des Menschen, von Sünde und Gerechtigkeit, Strafe und Verzeihung u. a. Im zweiten Teil (72—127) wird dann formal und inhaltlich die dualistische Struktur herausgearbeitet sowohl im „Mikrokosmos“ des Menschenherzens (zwei gegensätzliche Geistesmächte im Innern des Menschen) wie im „Makrokosmos“ der Welt: Zwei Menschenklassen, zwei Geister, zwei Wege, Licht und Finsternis, Leben und Tod, Urstand und Endzeit; dazu die Gegensatzpaare Unwissenheit und Erkenntnis, Torheit und Weisheit, Lüge und Wahrheit u. a. Im dritten Teil (128—165) ergibt sich ein entsprechendes Selbstverständnis der Gemeinschaft: „Söhne des Lichts“, „Weg der Wahrheit“ oder ähnlich, bei Johannes aber christologisch ausgezogen und zentriert. Mit solchem Selbstverständnis verbindet sich ein starkes Gefühl von Einheit und Gottverbundenheit und eine ethische Grundhaltung, die die Gottesliebe mit der Bruderliebe verbindet zur Einheit (besonders bei Johannes) und das Tun der Gerechtigkeit im Halten der Tora betont; bei Johannes tritt an die Stelle der Tora Christus als Inbegriff der Wahrheit und des Lebens. — Verf. versucht überall die Linie der Vergleichung vom Alten Testament her über die genannten nachkanonischen Schriften bis auf Johannes durchzuziehen und so die Wurzel der johanneischen Begriff-

Jahwe in der Wüste. Die Bezeichnung „heilig“ überträgt Paulus kühn auf alle Christen. Das 2. Buch (141—243) schreitet fort zu den konstitutiven, neuen Elementen: Glaube, Taufe, Geist Christi, Berufung der Heiden. „Ekklesia“, im Griechischen „Versammlung“, kann auch bei Paulus die Versammlung der christlichen Gemeinschaft von Gottesdienst besagen (z. B. 1 Kor 11, 18), gewöhnlich aber die Einzelgemeinde, in den Hauptbriefen noch nicht die ganze Kirche, auch nicht 1 Kor 12, 28. „In Christus“ ist als paulinische Formel nicht immer im Sinne der mystischen Verbindung zu verstehen, sondern kann auch irgendwelche Beziehung zu ihm ausdrücken. „Leib Christi“ ist gemäß hellenistischem Gebrauch nur ein Vergleich für die Gemeinschaft, die von Christus belebt wird. In Kol u. Eph (3. Buch [249—321]) ändert sich das Denken Pauli: Das Kosmische und Ökumenische im Bild der Kirche tritt hervor, ausgelöst wohl durch den Erfolg der Kollekte, die die „Einheit“ besiegelte, und unter dem Einfluß von Theorien, die der Apostel schon früher in Ephesus kennenlernte. „Ekklesia“ bezeichnet nun durchweg die Gesamtkirche. Christi Präexistenz wird beschrieben, ähnlich der jüdischen Weisheit. Unterschieden wird der Fleischesleib Christi, durch den wir versöhnt wurden, und der verklärte Leib, der mystisch identisch ist mit seiner Kirche, deren Haupt er ist. Die Vorstellung von der Kirche „im Himmel“ stammt wohl aus der Apokalyptik, vielleicht auch das Bild vom „Aufstieg“ u. ä. Eph 1—2; (prä-)gnostische und qumranische Einflüsse sind unwahrscheinlich. — Einige Ergänzungen (327—349) behandeln noch das Verhältnis von „Reich Gottes“ und „Kirche“, die Bedeutung und Autorität der Apostel und die der Gemeindeämter. Sukzession entsprach dem Willen der Apostel wenigstens interpretative. Aus Liebe zur Einheit beugte Paulus sich der Autorität des Apostelkollegiums und bewahrte die Griechen in der Einheit. Gerade die Herausarbeitung dieses Willens zur Einheit, die nicht ohne Opfer erkaufte wurde, und der Kontinuität von AT, Urgemeinde und Paulus macht das Buch C.s — besonders für die ökumenische Arbeit nach dem Konzil — zu einer anregenden Lektüre. Problematisch erscheint der Begriff der „mystischen Identität“ (276 f.). Hervorzuheben ist noch die Einarbeitung reicher, auch neuerer Literatur. Manche seiner Gedanken hat C. weitergeführt in *Recueil I—III* (1954—1962) und *Lectio divina* 6 (1951); 33 (1962).

F. W. Koester, S. J.

4. Dogmatik und Dogmengeschichte. Liturgik

Bsteh, Andreas, Zur Frage nach der Universalität der Erlösung unter besonderer Berücksichtigung ihres Verständnisses bei den Vätern des zweiten Jahrhunderts (*Wiener Beiträge zur Theologie*, 14). 8^o (188 S.) Wien 1966, Herder. 94.—S.; 15.20 DM/sFr. — Der Verf. ist bestrebt, mit seiner Untersuchung „einen Beitrag dafür zu leisten, das heutige Verständnis der Frage nach der universalgeschichtlichen Bedeutung der Erlösung Christi im Lichte der christlichen Glaubens-tradition neu zu überprüfen“ (22). Das heute allgemein übliche theologische Verständnis dieser Frage betrachte die Erlösung als ein Ereignis von zunächst rein potentieller Universalität. „Das heißt: allen Menschen ist zwar wegen des Todes (und der Auferstehung) Christi eine Heilsmöglichkeit gegeben; dieses in Christus selbst objektiv begründete und für alle Menschen ausreichende Heil muß aber erst actu, sei es explizit oder wenigstens implizit individuell angeeignet bzw. appliziert werden und ist vorher nur eine dem einzelnen Menschen äußere, ihm nur zuge-dachte, aber nicht schon aktuell realisierte Wirklichkeit. Es gibt also aktuell nur eine Erlösung universaler Art, nicht aber eine universale aktuelle Erlöstheit“ (23). Dieser Auffassung gegenüber wird im 1. Teil gefragt, ob nicht — analog zur Erbsünde, die alle betrifft — eine universale Aktualität des Erlöstseins angenommen werden müsse, welche noch nicht Rechtfertigung in sich besage. Dabei denkt der Verf. an die Befindlichkeit, die von K. Rahner, bei dem diese Untersuchung als Dissertation gemacht wurde, „übernatürliches Existential“ genannt wird (vgl. 17, Anm. 8). Im 2. Teil ist dargestellt, daß die Väter des 2. Jh. ein universales aktuelles Erlöstsein glaubten. — Der Verf. hat sein Thema sehr eingeschränkt, was er öfters ausdrücklich hervorhebt: Er hat Zweitliteratur zu diesem Thema nicht berücksichtigt, sondern nur die Aussagen der Väter des 2. Jh. interpretiert; dabei hat er die Frage

nach der Universalität des Heils nur in sich betrachtet zu beantworten versucht, nicht aber aus der gesamtheologischen Sicht der einzelnen Väter. Somit konnte er einzelne Aspekte übersehen oder nicht ganz richtig bewerten. Dazu ist noch festzustellen, daß er nicht auf das Werden der Aussagen der Väter eingegangen ist: weder in sich, im zeitlichen Nacheinander, noch aufgrund der Beeinflussung von seiten der Mitwelt, in der sie lebten. So hätte z. B. die Logoslehre des Justinus eine tiefere Explikation erfordert, weil nur aus einer derartigen Explikation heraus sein Verständnis von der Universalität des Heils richtig gesehen werden kann. — Der Verf. ist sich bewußt, daß er mit dieser Untersuchung „nur einen ersten Schritt zu einer adäquaten Erkenntnis der Väteraussage zur Frage nach der universalen Bedeutung der Erlösung Christi“ getan hat und daß eine weitere Auseinandersetzung noch aussteht (185 f.). Dieser erste Schritt ist positiv zu bewerten. Auch wenn bei größerer Zusammenschau der Theologie der einzelnen Väter des 2. Jh. und bei entsprechender Würdigung der geistigen Strömungen, in denen sie lebten, Einzelaspekte noch mehr geklärt werden können: das entscheidende Ergebnis — nämlich daß im Glauben dieser Väter grundsätzlich die Menschheit als ganze in das Geheimnis der Erlösung Christi einbezogen zu sein scheint — ist richtig.

R. L a c h e n s c h m i d, S. J.

Winklhofer, Alois, Eucharistie als Osterfeier. 8^o (235 S.) Frankfurt a. M. 1964, Knecht. 14.80 DM. — Der Passauer Dogmatiker braucht nicht mehr vorgestellt zu werden: In der Art seiner Bücher „Über die Kirche“, „Traktat über den Teufel“ ist auch dieses Werk geschrieben. Man weiß also, daß sein Bemühen, neu zu denken und neu zu sagen, zuletzt dem Anliegen gelebter „Frömmigkeit“ dient. Dem entspricht die Genese dieser Arbeit. Kern sind Vorträge, die vor über 20 Jahren gehalten worden sind, die in der langen Zeit seither gereift und gerundet sind. Man wird dem Verf. gern bescheinigen, daß die wissenschaftliche Verantwortung des Dogmatikers das nicht an „Glanz und Leuchtkraft hat verlieren lassen, was man als junger Theologe einmal so schön und leuchtend geschaut zu haben glaubte“ (Vorwort). Wer sich einmal auf die Diktion des Gesprochenen eingelese hat, empfindet die Ausflüge in die pastorale Praxis („versus populum“ — Privatmesse — „rechtzeitige“ Kommunion der Kinder u. a.) als ganz natürlich und läßt sich die immer gescheiten Bemerkungen gern gesagt sein. Engagement ist aber auch auf dem wissenschaftlichen Gebiet: in den beigefügten „Theologischen Anmerkungen“ (die auch die dankenswerte Wirkung haben, den eigentlichen Text angenehm lesbar bleiben zu lassen) ist nicht nur weiterführende Information, sondern auch z. T. recht dezidierte Kritik schwebender Diskussion und ihrer Tendenzen. — Über die Aktualität der Thematik braucht ja im Kontext des II. Vaticanums nicht mehr geredet zu werden; zu deutlich ist besonders in seiner Liturgiekonstitution das „Mysterium des Pascha“ als die Leitidee dieses eminenten Kirchensakramentes herausgestellt worden. Der denkerischen Bewältigung des „mysterium fidei“ sind Grenzen gesetzt; sie sind es aber auch, die das je neue Bemühen befördern und legitimieren. Zu Einzelnem: Für den hohen Stellenwert, der der wandelnden Kraft der memoria zuerteilt wird, sollte Zustimmung nicht schwerfallen. Ebenso dazu, Mahl und Opfer so innig ineins zu setzen wie nur möglich. Darüber, ob das Einsichtigmachen mit dieser Intention Schritt halten konnte, wird man unterschiedlicher Meinung bleiben dürfen. Ohne nuanciertere Phänomenologie von Mahl und Opfer, durchgeführt in steter Konfrontation mit der Religionsgeschichte, wollen Aussagen wie „daß das Speisewerden des Herrn seine ewige Opferexistenz ausdrückt und auch seinen Opfertod am Kreuz repräsentiert“, „Opfer in der Gestalt einer Mahlbereitung“ (99) einigermaßen verbal oder bestenfalls einmal öfter betuernd anmuten. Wenn dann die „immolatio der Wandlung“ (ebd.) anderswo (10) so verdeutlicht wird: Eucharistie als Sakrament der Danksagung ist „... eine ständige oblatio, deren dazugehörige immolatio oder mactatio ein für allemal am Kreuz geschehen und in der Mahlbereitung repräsentiert ist“, dann wird der (an sich positiv zu wertende) Ansatz bei „Mahl“ spekulativ gewissermaßen überfahren: Das dem „Mahl“ eigene Eidos wird zu kurzschlüssig vereinnahmt. So scheint eine Analyse des Gesamtgeschehens „Eucharistie“ nicht vollzogen werden zu können. — Des ausdrücklichen Hinweises sind die guten

Ausführungen über den Kult der Anbetung wert, als einer Versachlichung wehrend (und darin konform mit den neuen biblischen Einsichten), als die actio fortführend usw.

A. Stenzel, S. J.

Tillard, Jean-Marie R., O. P., *L'Eucharistie, Pâque de l'Église*. (Unam sanctam, 44). 8^o (267 S.) Paris 1964, du Cerf. 13.50 F. — Ein Buch, das am Vorabend des Konzils geschrieben wurde. Zum Thema, das in zweien seiner großen Dokumente, der Liturgie- und der Kirchenkonstitution, so tragend und fruchtbar geworden ist: Kirche wird aus der Eucharistie. Das ist die Intention des anzuzeigenden Werkes: die wesentliche Beziehung des Leibes des Herrn, der die Eucharistie ist, zum Leib des Herrn, der die Kirche ist, in einer weit ausholenden theologischen Synthese darzustellen und für den Vollzug christlicher Existenz fruchtbar zu machen. Es ist wahrlich nicht die Schuld des Autors, wenn die großen theologischen Linien in einem beglückenden Sinn traditionell sind. Eben dies macht, daß die Stärke des schönen Buches dort liegt, wo es Schrift, Liturgie und Väter reichlich zum Sprechen bringt und so aus der Bezeugung gelebter Wahrheit für die je tiefere Aneignung hilfreich ist. Über die Solidität braucht kein Wort verloren zu werden. Hinzuweisen ist aber auf das gelungene Bemühen, auch den interessierten Laien anzusprechen. Die Sprache ist untechnisch im Rahmen des Möglichen; für die nicht vermeidbaren Termini ist am Schluß ein kleines Lexikon beigegeben. Hierzu gehört dann noch eine gedrängte Gruppierung und Charakterisierung der großen Liturgiefamilien, die es erleichtert, die verwerteten eucharistischen Hochgebete zusätzlich aus ihrem Kontext zu verstehen. — Die Aufschlüsselung des Titelwortes „Pascha“ bestimmt den Aufbau des Buches: steter „Durchgang“ in der paradoxen Verschränkung von „jetzt schon“ und „noch nicht“ — von je neu unerläßlichem Ausziehen des „alten Menschen“ und unaufhaltsamem Durchbrechen des „neuen Menschen“ —, von lebenslanger Anfechtung und verbürgtem Wandern zur ewigen Heimat. Zwei einleitende, mehr systematisch-spekulative Kapitel zeigen das in der Entfaltung des Heiles, das Christus gebracht hat und selber ist, das seine Hiesigkeit in der „Zeit der Kirche“ vorzüglich in der Eucharistie hat. Die beiden weiteren Kapitel (und sie vor allem bieten das reiche Geflecht aus Schrift, Liturgie und Vätern) sichten dann jeweils einen der Pole der Spannungseinheit christlicher Existenz. Zunächst die Seite, die durch Exodus, Reinigung, Befreiung usw. umschrieben werden muß — sodann diejenige, für die als Stichworte kennzeichnend sind Auferstandensein, ‚communio‘, Hoffnung. Und all dies so, daß Kirche als der Ort dieses währenden Heilsgeschehens aufscheint. Das ist genug der Empfehlung für dieses Buch.

A. Stenzel, S. J.

Maria im Kult. Mariologische Studien, hrsg. von der *Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie*, Bd. III. 8^o (230 S.) Essen 1964, Driewer. 27.50 DM. — Hier werden die Referate zusammengefaßt, die auf dem 8. Marianischen Kongreß der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie im August 1964 in Brixen gehalten wurden. Auf einem Treffen also während des noch tagenden 2. Vatikanischen Konzils, dessen Hauptintentionen man in der Thematik nach Kräften entsprechen wollte. So sind also die großen Stichworte, unter die die Beiträge zu liegen kommen: Pastoral — Ökumenik — Offenheit zur Welt auch jenseits des Christentums. Das Titelwort „Kult“ meint die ganze Breite der Verehrung Mariens im Geheimnis Christi und der Kirche. — Die pastorale Sicht kommt zum Zug in den Artikeln über den „Glauben Mariens im Lichte des Römerbriefs“ (F. Mußner), „Dogmatische Begründung des katholischen Marienkultes“ (J. Auer) sowie in Beiträgen über die Verehrung Mariens in der Karolingerzeit (L. Scheffczyk), im byzantinischen Ritus (W. Schulten), in Nigeria (F. Arinze). Ausgezeichnet die Referate (nicht nur wegen des unvertrauten Materials, mit dem sie bekannt machen) von F. Schlösser über „Die Anfänge der Marienlyrik in der volkssprachlichen Literatur des Mittelalters“, und von H. Lausberg, „Mariens Heimgang in liturgischer und paraliturgischer Dichtung“. Die ökumenische Ausrichtung findet ihren Niederschlag in Darlegungen von M. D. Koster, „Reformatorsche und katholische Grundansichten über den Marienkult“, F. W. Kühneth, „Maria in der evangelischen Frömmigkeit“, und der hierauf bezüglichen „Katholischen Antwort auf die evangelischen Bedenken einer bipolaren

Mariologie“ von *H. J. Brosch*. Die nichtchristliche Welt schließlich findet Berücksichtigung im Beitrag von *J. M. Abd-El-Jalil*, „Maria im Islam“. — Der im Rahmen einer Tagung nun einmal unvermeidlich zuzumessende Raum affiziert mit seiner Beschränkung die einzelnen Themen unterschiedlich. Aber man darf sagen, daß auch die knapp bemessenen Beiträge jeweils wertvolle und zureichende Information bieten. So verdient ihre Sammlung Empfehlung. *A. Stenzel, S. J.*

Martimort, Aimé-Georges, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. II: Die übrigen Sakramente und die Sakramentalien. Die Heiligung der Zeit. 8^o (XIV u. 522 S.) Freiburg 1965, Herder. 38.— DM. — Nach erfreulich kurzer Zeit liegt nun auch der abschließende Band des Werkes „L'Église en prière“ in deutscher Übersetzung vor (vgl. Schol 38 [1963] 318 f.; 40 [1965] 310). Die Etikettierung als „Standardwerk“ fällt nicht schwer, und man kann getrost hinzufügen: Sie wird auf absehbare Zeit nicht ungültig werden. Zwar datiert die französische Erstauflage, die der Übersetzung zugrunde liegt, bereits von 1961. Aber wenn der Bischof von Straßburg zweifellos mit Recht sagen konnte (s. HerderKorr 18 [1964] 348 ff.): „Die Konstitution über die Liturgie ist notwendigerweise ein Kompromiß zwischen allzu konservativen Tendenzen eines Teils der Konzilsversammlung und einem Teil der mehr am Fortschritt orientierten Väter“ — die Autoren des vorliegenden Werkes gehören gewiß nicht zur ersten Gruppe! Darüber hinaus wäre dann aber noch zu sagen: Die deutsche Bearbeitung zeichnet sich nicht nur dadurch aus, daß sie die Literatur aus dem deutschen Raum ergänzt. Sie hat überdies den Vorzug, „nachkonziliär“ zu sein. Für den Stoff des zweiten Bandes konnte die neue Situation jeweils an Ort und Stelle berücksichtigt werden. Betreffs des 1. Bandes besorgt das ein von *E. J. Lengeling* zusammengestellter Anhang. Er wertet nicht nur die Konstitution (samt „Instruktion“ zur Durchführung), den „Ordo Missae“ und den „Ritus servandus“ vom Januar 1965 aus, sondern auch die Beschlüsse und Richtlinien der deutschen Bischöfe. 14 Seiten zusätzliche Literaturangaben und die Register schließen ab. *A. Stenzel, S. J.*

Lentner, Leopold, Volkssprache und Sakralsprache. Geschichte einer Lebensfrage bis zum Ende des Konzils von Trient (Wiener Beiträge zur Theologie, V). 8^o (318 S.) Wien 1964, Herder. 19.— DM. — Das Thema ist von großer Aktualität; sie wird auch dadurch nicht gemindert, daß das Vaticanum II in Sachen „Volkssprache“ Türen weit geöffnet hat. Seine Behandlung geschieht hier so gut, daß man mit Erwartung der angekündigten Fortsetzung entgegenseht, die den Zeitraum von Trient bis zur Gegenwart herauf aufarbeiten will. Im Untertitel ist eine Beschränkung mitgesagt: die Kirche des Westens steht vornehmlich im Blickpunkt; „hier soll der Rolle der deutschen Volkssprache im Verhältnis zum Latein der Kirche nachgegangen werden“, präzisiert das Vorwort. — Die Darstellung ist von großer Breite, zitiert eine erstaunliche Fülle von Quellen (die dann zumeist auch in extenso lateinisch in den Anmerkungen stehen), verwertet gewissenhaft die Sekundärliteratur. Vielleicht ist das die einzige Ausstellung von einigem Gewicht, die man gegenüber dem Buch machen kann: nicht immer die Vielfalt hochinteressanter Einzelzüge in die Durchsichtigkeit der großen Linie hineingefügt zu haben. Aber die Kehrseite davon ist dann wieder ganz positiv und heißt Behutsamkeit. So wird nach einem ersten Kapitel über „Das Latein im christlichen Altertum“ (das verständlicherweise weitgehend die Arbeiten Chr. Mohrmanns verwertet, aber dazu auch eigenes bringt: gut die Ausführungen z. B. über die Rolle Ambrosiasters) weit ausgeholt. 50 Seiten handeln von den „Anfängen des deutschen religiösen Schrifttums“ mit den Untertiteln: Entfaltung religiöser Begriffe — Religiöse Schriften in deutscher Sprache — Zugang zu Liturgie und Bibel. Dann wird die treibende Kraft des „Strebens nach dem Worte Gottes“, als Heilsbild und Lebensregel, herausgestellt, das sich konkret in den Bibelübersetzungen niederschlägt. Der Einfluß der Bettelorden und die Arbeit am böhmischen Hofe Karls IV. kommen hier zur Sprache. Sehr ausführlich und nuanciert ist dann die Darstellung im 100 Seiten langen Schlußkapitel „Latein und Volkssprache vom Standpunkt der Kirche und der Reformation“, von den Humanisten (Erasmus!) und der devotio moderna bis zu den Konzilsverhandlungen. — Dem schönen Buch hätte man eine etwas sorgfältigere letzte Hand gewünscht. Die Zitation MPG, MPL mit römischer Band-

befizierung ist nicht nur ungewöhnlich, sondern auch erschwerend. In den lateinischen Anmerkungen sind Druckfehler nicht selten. S. 194: Anm. 102 ist nicht zu Ende gedruckt; S. 195: Anm. 107 fehlt ganz. Dazu kommen sachliche Flüchtigkeiten. S. 42 ist der vorher richtig genannte Viktor von Vita zu einem „Vitus“ geworden. S. 149, Anm. 37: sollte der angeführte de-Ghellinck-Artikel tatsächlich heißen: „Pagina“ et „sacra regina“? S. 153, Anm. 54: der lateinische Text redet nicht von „so“ (d. h. volkssprachlich) nicht zu spendenden Sterbesakramenten. S. 182, Anm. 60: „non quaestus causa“ kann wohl kaum übersetzt werden mit „nicht um des Lehrens willen“. S. 279: die auf Anm. 25 bezügliche Übersetzung des Kanonvorschlages ist unverständlich.

A. Stenzel, S. J.

5. Moral- und Pastoraltheologie. Homiletik. Aszetik

Seybold, Michael, Sozialtheologische Aspekte der Sünde bei Augustinus. (Studien zur Geschichte der Moraltheologie, 11). 8⁰ (301 S.) Regensburg 1963, Pustet, 28.— DM. — Die vorliegende Studie stellt eine theologische Doktordissertation der Päpstlichen Universität Gregoriana dar. Das Anliegen des Verf. besteht darin, das theologische Denken Augustins auf die überindividuelle Bedeutung der persönlichen Sünde hin zu untersuchen (37). Damit wird ein Themenkreis angeschnitten, der sich für die gegenwärtige Diskussionslage als von großer Bedeutung erweist. Der Verf. bemüht sich, unter exakter und reicher Benutzung der Quellen die eigentümlich augustiniische Problemlage herauszuarbeiten. Dabei wird zunächst das Gegenüber Augustins zum kosmischen Dualismus des Manichäismus und das damit verbundene schicksalhafte Gebundensein des Menschen an die kosmische Macht der Sünde aufgezeigt. Der theologischen Anthropologie Augustins gelingt die radikale Lösung des Menschen aus den determinierenden kosmischen Zusammenhängen; durch das Hineingestelltsein in die Heilsgeschichte wird der Mensch seiner eigenen freien, selbstverfügenden Entscheidung überantwortet. Das kann nur durch eine radikale metaphysische Entwertung der Sünde geschehen. Auf diesem Fundament wird nun die sozial verbindende Kraft der ‚caritas‘ herausgestellt, und zwar in der Horizontalen wie in der Vertikalen; zugleich findet der sozial isolierende Charakter der Sünde als amor privatus aus augustinischem Denken seine Bestätigung. Amor sui, amor privatus, vivere secundum carnem erscheinen als Synonyma (160 164). Die endgültige Trennung des Sünders von Gott besteht darum zugleich in seiner vollkommenen sozialen Isolierung (287): Sie ist die letzte „natürliche“ Auswirkung der vom Sünder selbst bewirkten Ichbezogenheit. So wächst die civitas Dei, deren Reichsgesetz in der caritas besteht, in ihre endgültige Einheit hinein, während die civitas terrena ihrer inneren Auflösung entgegengeht (296). Die innere Verschränkung von Metaphysik und Heilsgeschichte in augustinischem Denken wird hier angezeigt, wengleich sie auch in der Gesamtanlage der Arbeit nicht immer genügend aufscheint. Neben der angezeigten Problematik wird in der Darstellung vor allem noch Wert auf die Lehre Augustins von der Übertragung der Erbsünde gelegt, dann auch das schwierige Thema der Vererbung persönlicher Sünden angeschnitten und endlich auch die soziale Auswirkung der individuellen Schuld auf die Gemeinschaft der Heiligen in der Minderung der aktiven Heilsfunktion der Kirche geortet. So erweist sich persönliche Schuld immer auch als indirekte soziale Schuld (244). — Diese Grundgedanken finden sich in ein vielschichtiges Material eingebettet. Zum Beleg werden die Werke Augustins eingehend herangezogen; ebenfalls erfolgt eine Auseinandersetzung mit der einschlägigen Literatur. Desungeachtet hätte man sich eine entschiedenere Straffung des Stoffes gewünscht sowie eine unmittelbarere Auswertung des Dargebotenen auf die eigentliche Thematik der Arbeit. Es wird dem Augustinuskenner viel Bekanntes bzw. Selbstverständliches gesagt: eine selbständigere Interpretation Augustins hätte vielleicht mehr Licht in die Frage gebracht. Darüber kann auch die Tatsache nicht hinwegtäuschen, daß die herangezogenen Texte aus der jeweiligen Diskussionslage Augustins heraus gewertet werden, was man nicht immer findet. So kann das endgültige Ergebnis vielleicht nicht voll befriedigend, auch wenn das Werk formal sauber gearbeitet ist und reiches, kritisch gesichtetes Material bringt.

K. Demmer, M. S. C.

Scheffczyk, Leo, *Der moderne Mensch vor dem biblischen Menschenbild* (Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik, Bd. 4). 8^o (137 S.) Freiburg - Basel - Wien 1964. Herder. 8.80 DM. Subskr. 7.80 DM. — Der Verf. legt für unsere Zeit, in der sich nach seinem Urteil der Mensch völlig und restlos ‚problematisch‘ geworden ist, in der er nicht mehr weiß, was er ist, zugleich aber auch weiß, daß er es nicht weiß (16), das biblische Menschenbild dar und konfrontiert damit die modernen Ersatzlösungen. Er will dabei zur Kenntnis führen, daß das offenbarungsgemäße Bild vom Menschen auch die gegenwärtige Welt noch anzusprechen vermag. Der Lehre der Heiligen Schrift ist der größere Raum gewidmet, weil der Nachdruck der ganzen Schrift auf dem Gewinn des Verständnisses der christlichen Gehalte als Quelle und Norm des Denkens vom Menschen liegt: I. Die Botschaft des Alten Testaments: Der Mensch im Gegenüber zu Gott (29—57); II. Die Offenbarung des Neuen Testaments: Die neue Schöpfung in Christus (58—88). Diesem Menschenbild wird das Bild vom Menschen gegenübergestellt, wie es außerhalb des Christentums im modernen philosophischen Denken (so bei Hegel, Feuerbach, Engels, Jaspers, Sartre, Heidegger u. a.) und in der Literatur (bei Thomas Wolfe, Steinbeck, Hemingway, Thomas Mann u. a.) zum Ausdruck kommt. Eine breite Entfaltung des Menschenbildes dieser Autoren ist nicht gegeben. In der Darstellung wird auf Anknüpfungspunkte hingewiesen, von denen aus eine Hinführung zum christlichen Menschenbild möglich ist. Bei dieser Konfrontierung wird in einem letzten Abschnitt der Gottmensch als Erfüllung der Sehnsucht des Menschen, und somit auch des modernen Menschen, aufgezeigt. — Der Verf. gibt keine exegetische Untersuchung, sondern legt mehr systematisch im Anschluß an die Heilige Schrift seine Gedanken vor, vor allem im letzten Abschnitt: Der Gottmensch als Urbild und Norm des Menschen (121—137), wobei er sich von der Kirche als „authentisch interpretativer Instanz“ (vgl. 26) führen läßt. — Wenn es S. 131 heißt: „Der wirkliche Zustand der unendlichen menschlichen Gottbeziehung ist von den Merkmalen der Endlichkeit bestimmt, und darum bleibt der Mensch immer mit der Möglichkeit behaftet, faktisch auch von Gott abfallen, seiner Bestimmung untreu werden zu können. Das ist einfach von der menschlichen Konstitution her schon gegeben, die nicht eine schlechthin unendliche ist, sondern die die Beziehung zum Unendlichen in endlicher Weise wirklichen muß...“, so versteht der Verf. dies sicher auf unser Diesseits hier eingeschränkt, denn für unser Sein nach dem Tod gilt nicht, daß der Mensch, wenn er bei Gott ist, immer mit der Möglichkeit behaftet ist, faktisch auch von ihm abzufallen. — Das hier veröffentlichte Bändchen gibt eine gute Einführung in das christliche Menschenbild. Es kann dem modernen Menschen beim Bemühen um das richtige Menschenbild sehr wertvoll sein. Letztlich weist es über sich hinaus auf eine umfassendere Entfaltung dessen, wer Christus und was Gnade ist: damit Christus als Norm für alles Menschsein und die Gnade als Erfüllung unseres Menschseins leichter angenommen werden können. Nur von Christus her ist unser Menschsein auf möglichst vollkommene Weise zu verstehen.

R. L a c h e n s c h m i d, S. J.

Thielicke, Helmut, *Über die Angst des heutigen Theologiestudenten vor dem geistlichen Amt* (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 247). Gr. 8^o (34 S.) Tübingen 1967, Mohr. 2.40 DM. — Die Abschlußparänese eines theologischen Hauptseminars (Hamburg, SS 1966) entzündete sich an der Beobachtung, daß den Theologiestudenten die Freude an der Verkündigung, dem Herzstück ihres späteren Berufs als evangelische Pastoren, verlorengehe. Der Hauptgrund: „eine krankhafte Veränderung in der Relation von Theologie und Verkündigung“ (10), an der sich auch die Klagen der neuen Bekenntnisbewegung (in der Dortmunder Westfalenhalle und in den Braunschweiger Thesen) nähren. Sie beruht näherhin darin, daß wir nicht mehr „aus dem Vollzug der Verkündigung nach ihrer Begründung zurückfragen, sondern daß wir umgekehrt und in pervertierter Weise von der theologischen Theorie vorausfragen nach der einsehbaren Möglichkeit der Verkündigung“ (11) — und dabei steckenbleiben in der Endlosigkeit der Vorfragen, der hermeneutischen zumal. Nochmals: Die Schriftinterpretation bekommt „den Rang einer A-priori-Vorweg-Konstruktion...“, die uns die Ebene der Verkündi-

gung, möglichst wohl planiert, zur Verfügung stellen soll“ (18). Dabei ist die Situation für Lehrer und Schüler entscheidend verschieden: „Der Lehrer hat die Erfahrung seines Glaubens, und für ihn ist die Interpretation Rückfrage. Der Schüler hat jene Erfahrung so nicht, und so wird die Interpretation für ihn eine Vorauskonstruktion. Das aber ist lähmend, das läßt die Angst vor der Predigt entstehen. Denn die Reflexion, die durchschritten sein muß, ist unendlich — jedenfalls dann, wenn sie vor den Glauben (ante fidem) plaziert wird oder wenn sie diesen Rang insofern einnimmt, als sie ein groteskes Übergewicht gegenüber dem ‚jungen‘ Glauben gewinnt. (Da man im Glauben sehr jung und gleichwohl in der Reflexion schon sehr altklug sein kann, ist das ja möglich!) Die Reflexion wird nur dann normiert und begrenzt, wenn sie innerhalb des Glaubens (intra fidem) angesiedelt und dann die Selbstbesinnung des Glaubens auf seinen Grund ist“ (20 f.). Die Folge: „Da wird eine oft druckreife ‚saubere‘ Exegese geliefert, die mit allen handwerklichen Schikanen gearbeitet ist. Danach folgt eine magere Meditation, und schließlich gebiert der kreißende exegetische Berg ein kümmerliches Mäuslein von Predigt...“ (13). Schuld daran gibt T., der unbilligen Zuspitzung bewußt, den Neutestamentlern, die jeden Buchstaben des NT umgedreht und in dem durchforsteten, fast kahlgeschlagenen Gelände manchmal die abenteuerlichsten Hypothesen aufgestellt hätten, um einen scheinbar originalen Pfad zu finden. Das NT „wird wie eine Untertasse behandelt, auf der ein Ballett tanzt“ (15). „Am Evangelium ist noch niemand erkrankt, wohl aber sind schon viele an der Theologie zerbrochen“ (21): T. gibt Ratschläge zur Prophylaxe. Die Theologen sollten doch auch während ihrer Studienzeit hin und wieder zu verkünden wagen, vor einem Kreis, dessen Situation sie kennen und mitleben können; denn „im Akt der Verkündigung werde offenkundig, was Kerygma ist“ (24). Sie sollen versuchen, im Rahmen des Möglichen, „einen Text vorerst ‚naiv‘ zur Kenntnis zu nehmen und das ‚Aroma‘ seiner Wahrheit zu riechen“ (26). Und deshalb, gegen die 08/15-Regel des homiletischen Handwerks, die Meditation doch lieber der fachgerechten Exegese vorordnen; ‚saubere‘ Exegese gewiß dennoch, aber nicht verabsolutiert. — Die Gefahr des evangelischen Theologiebetriebs, von dem Hamburger Ethiker kompetent und vielfach sehr treffend angesprochen, wird allem Anschein nach auch für den katholischen Theologen ein (*ein!*) Grundproblem werden — oder ist es schon. Und man muß dieser Gefahr gerade auch deshalb Hilfe und Heilung wünschen: damit Rezeption und Ausbau der wissenschaftlichen Schriftinterpretation den nötigen ruhigen Raum unerbittlicher Gründlichkeit erhalten und behalten. Das schmale Heft hat also aktuelles Interesse. Als Plädoyer zumindest für die echte, geduldig auszuhaltende Spannung zwischen vorwissenschaftlicher Erfahrung des Glaubens und wissenschaftlicher Deutung der Offenbarungszeugnisse, und dann zwischen Verkündigung und Theologie. Sie sind nicht schlechthin dasselbe, sie gehorchen dienend demselben: dem Wort Gottes im Dasein für die andern Menschen.

W. Kern, S. J.

Dumoulin, Heinrich, Östliche Meditation und christliche Mystik. 8^o (340 S.) Freiburg-München 1966, Alber. 38.80 DM. — Eine Gegenüberstellung östlicher und westlicher Meditation ist nicht nur für die vergleichende Religionswissenschaft von Interesse, sondern geht auch den Theologen an. Die oftmals frappierende Ähnlichkeit religiöser Praktiken und Erfahrungen bei so verschiedenen metaphysischen Auffassungen verlangt nach einer Erklärung. Als „der beste wissenschaftliche Kenner des Zen“ (Heiler) bringt D. dafür sehr günstige Voraussetzungen mit. Er unterscheidet drei Ebenen: Hinter der Praxis mit ihren vielen Ähnlichkeiten steht die große Verschiedenheit der gedanklichen Begründung, aber eine genauere Untersuchung ergibt dann in der Tiefenschicht eine unerwartete Übereinstimmung in der *theologia negativa*. — Vorgelegt wird eine Fülle von theoretischen und praktischen Einzelheiten, vor allem über die östliche Meditation, wobei die Praxis erweist, daß das religiöse Moment eine Rolle spielt, die von der bloßen Theorie her nicht fundiert ist. Damit widerlegt sich auch die Auffassung, daß der Buddhismus gar nicht als Religion angesehen werden könne, weil er nur die Frage nach der Überwindung des Leides stellt. Deutlich wird der fundamentale Unterschied zur christlichen Mystik aufgezeigt, der sich aus der Unterbewertung bzw. völligen Negierung des Personalen ergibt: Die einseitige Betonung der Erkenntnis, wie sie

auch in der abendländischen Mystik von Pseudodionysios her sich bemerkbar macht, läßt das Moment der Liebe theoretisch ganz zurücktreten, wenn auch die Praxis manches korrigiert. — Daß der größte Teil der Darstellung sich mit der Zen-Methode befaßt, ist kein Nachteil, da auch die anderen Meditationsformen in die Überlegungen mit einbezogen sind. Das Buch ist eine Einheit, wenn auch einzelne Teile schon früher veröffentlicht worden sind. Es liefert einen wesentlichen Beitrag zum Verständnis östlicher Religiosität und weist zugleich hin auf den oft übersehenen oder doch unterbewerteten Reichtum christlicher Meditation.

H. Roth, S. J.

Giovanna della Croce O. C. D., Christus in der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz (Jahrbuch für Mystische Theologie, Jahrgang X—1964). Gr. 8^o (123 S.) Wien 1965, Heiler. 16.—DM. — Die Verf. will „den christozentrischen Charakter der sanjuanistischen Mystik“ herausarbeiten „und seine Bedeutung für das übernatürliche Leben und den religiösen Nachvollzug“ aufzeigen (11). Dabei hat sie nicht die Absicht, eine Lösung der Frage, ob diese Mystik vor allem als christozentrisch oder als theozentrisch zu bezeichnen ist, zu bringen. Sie möchte nur dazu beitragen, „daß ein neues Licht auf die fundamentale Bedeutung der christozentrischen Spiritualität des Heiligen geworfen wird, die bisher noch nicht genügend in den Vordergrund gestellt worden ist“ (12 f.). Es wird ein Zusammenhang dieser Spiritualität mit dem hl. Paulus, Johannes und dem Hohenlied aufgezeigt. Die Aussage, daß Johannes vom Kreuz wie Paulus zutiefst vom Inkarnationsgeheimnis berührt sei (29), ist nicht ganz richtig, denn bei Paulus ist das Inkarnationsgeheimnis in sich nicht so betont wie bei Johannes vom Kreuz. Wenn die Verf. einmal sagt, daß wir in den christologischen Texten des hl. Paulus wohl die wichtigste biblische Grundlage der Christumystik des hl. Johannes vom Kreuz finden können (30), an anderer Stelle aber bekennt, daß die johanneische Grundlinie vielleicht noch stärker ausgeprägt ist als jene des Christusbildes in den zitierten paulinischen Textstellen (32), so scheint darin eine Unausgeglichenheit enthalten zu sein. Dazu muß auch bedacht werden, daß für Johannes vom Kreuz die Brautmystik stark akzentuiert ist, die sich weder bei Paulus noch bei Johannes findet. — Bei der Frage des Verhältnisses der christozentrischen Mystik des hl. Johannes vom Kreuz zu außerbiblischen Quellen äußert die Verf., daß nach ihrer Meinung die Christologie des hl. Bernhard oder des hl. Bonaventura oder die Nachfolge Christi auf den Christusgedanken des hl. Johannes vom Kreuz kaum wesentlich eingewirkt habe, wenn er auch diese „klassischen“ Werke der größten Wahrscheinlichkeit nach gekannt habe und tatsächlich Spuren ihrer Doktrin in seinen Schriften zu finden seien (48). Sie geht aber dieser Frage nicht nach. Eine Abhängigkeit von Augustinus (48—52) und Luis de León (52—55) nimmt sie an; den wissenschaftlichen Nachweis dafür erbringt sie nicht. — Die Einteilung des IV. Abschnitts „Christus in der sanjuanistischen Poesie“ in: 1. Der Geistliche Gesang — 2. Die christozentrischen Dichtungen, ist nicht glücklich, da ja „Der Geistliche Gesang“ auch zu den christozentrischen Dichtungen gehört, wie die Verf. selbstverständlich weiß und sogar sagt. — Das vorliegende Bändchen zeigt die Christozentrik der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz. Es kann zu lebendiger Christugemeinschaft anregen.

R. Lachenschmid, S. J.

Barré, Henri, Prières anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur. Gr. 8^o (X u. 360 S.) Paris 1963, Lethielleux. Br. 39.—F., Lw. 45.—F. — In einer Zeit, in der wider alles Erwarten die Marienverehrung weithin zu entschwinden scheint, tut es gut, sich der Anfänge und der Entwicklung der marianischen Frömmigkeit zu vergewissern. Das vorliegende, auf der breiten Basis ausgedehnter Quellenstudien gründende Werk bietet dazu eine wesentliche Hilfe an. Aus der Vielfalt der Formen und Motive, in denen die Verehrung Mariens sich bekundet, wählt B. die Gebete, in denen die Menschen des frühen Mittelalters sich privat oder in Gemeinschaft an die Mutter des Erlösers wandten. Dabei beschränkt er sich ausdrücklich auf das Abendland, wobei er sich durchaus bewußt ist, daß hier wie auch in anderen Fragen die Abhängigkeit vom Osten unverkennbar ist. Als im Westen noch alles stumm war, blühte im Osten vom 5. Jahrhundert an eine reiche marianische Gebetsliteratur, die vielleicht da und dort schon ins 4. Jahrhundert

zurückreicht. Im Osten wie im Westen war es vor allem die Kommentierung des „Ave Maria“, wodurch die Rede oder Predigt *über* Maria zur Anrede *an* sie wurde. So ist die vorliegende Untersuchung zwangsläufig eine Geschichte des „Englischen Grußes“ und der anderen Gebete, die sich aus ihm entwickelt haben. Aber sehr bald — d. i. im Westen vom 9. Jahrhundert an — formte man neue Anrufungen und Gebete zur Mutter Jesu, die weitergereicht und unermüdlich abgewandelt wurden, ohne daß es zumeist möglich wäre, die Namen der „Autoren“ festzustellen. Gleichwohl heben sich aus der immensen Zahl der anonymen Beter einige Namen hervor: Maurille von Rouen, Fulbert von Chartres, Anselm von Lucca und vor allem Anselm von Canterbury. Wegen des Überwiegens anonymer Texte beschränkt B. sich darauf, Zeit und Herkunftsort der ältesten Gebetssammlungen festzuhalten. Ein besonderes Problem stellte die Gliederung des reichen Stoffes, der zum großen Teil aus unveröffentlichten Handschriften stammt. Verf. geht so voran, daß er nach Perioden und Gegenden, in denen die Sammlungen entstanden sind, gliedert. Dadurch erreicht er, daß die einzelnen Texte in dem geistlichen „Ambiente“ stehenbleiben, dem sie entstammen. — Nach einem ersten Teil (19—58), in welchem die ersten Mariengebete seit Augustinus, den christlichen Dichtern des 5. und 6. Jahrhunderts und den Mönchen im Frankenreich wie auf den Britischen Inseln behandelt sind, wird im zweiten Teil die marianische Gebetsliteratur der karolingischen Periode einschließlich des 10. Jahrhunderts untersucht (59—124). Ein dritter Teil behandelt den Aufschwung der Marienfrömmigkeit im 11. Jahrhundert. Besonders ausführlich werden die Mariengebete Anselms von Canterbury besprochen (287—310), mit vollem Recht, weil in ihm gewissermaßen der Gipfel mittelalterlicher Marienfrömmigkeit erreicht ist. — Die beigegebenen sechs Register erhöhen den wissenschaftlichen Wert des Buches ungemein. Zumal für die Zusammenstellung der „Initia“ der Mariengebete wird man dankbar sein müssen, weil dadurch die weitere Forschung erheblich erleichtert wird.

H. B a c h t, S. J.