

physische Wunder ist ein in der physischen Ordnung ablaufendes Geschehen, das sich grundsätzlich weder aus der physisch notwendigen noch aus der geistig freien Ursächlichkeit eines Geschöpfes erklären läßt und das deshalb auf Gott als unmittelbare Ursache zurückzuführen ist. . . Ersten Grades sind die (Wunder), bei denen das, was geschieht, der Vorgang als solcher, seinem Inhalt nach, prinzipiell nicht in dem konkreten Naturlauf vorkommt. . . Diese Tatsachen können, da sie in die Tiefe des Seins gehen, nur dem Wirken Gottes eigen sein. . . Zu solchen Tatsachen gehören die unmittelbaren Umwandlungen materieller Substanzen (Wandlung von Wasser in Wein), die unmittelbare Einwirkung auf die Substanz der Seele (Totenerweckung) und auf ihre Potenzen (z. B. auf den Intellekt bei der Prophetie), die Koexistenz zweier Körper in demselben Raum (Jo 20,26: *ianuis clausis*), welche Koexistenz der konkreten Natur der ausgedehnten, körperhaften Gegenstände offenbar nicht gegeben ist. . . Es handelt sich in den angeführten Effekten *jedesmal um eine Änderung des Seins als Sein*, und die kann nur Gott hervorrufen“ (338; Hervorheb. durch K.). In diesen Behauptungen steht zwar Verf. durchaus im Gefolge der traditionellen Apologetik früherer Jahre, indes wäre hier eine schärfer durchdachte Argumentation notwendig, die allein den heutigen Ansprüchen gerecht wird. Den Hauptpunkt bildet die so zugespitzte Frage: Gibt es wirklich in der Natur derartige Effekte, die den Bereich der gesamten Natur übersteigen und unmittelbar und physisch die göttliche Ursächlichkeit erfordern, und das in der Weise, daß dies für den Menschen mit Sicherheit erkennbar und nachweisbar ist? Wenn die katholische Fundamentaltheologie hierauf eine positive Antwort geben will, wie K. es tut, dann hat sie selbstverständlich die Last des Beweises zu tragen. Nun aber läßt sich beim Entstehen eines neuen Seins, falls das beobachtet werden sollte, wohl kaum die Kausalität eines geschöpflichen Wesens (etwa eines hypothetisch angenommenen reinen Geistwesens) von vornherein ausschließen, so daß es sich in dem gegebenen Fall um eine eigentliche Neuschöpfung (*creatio ex nihilo sui et subiecti*) handeln müßte, und bei bloßen Umwandlungen des Seins ist der Schluß auf die göttliche Ursächlichkeit noch weniger zwingend. Damit ist aber keineswegs bestritten, daß eine indirekte Beweisführung u. U. Erfolg verspricht (aus den Begleitumständen des Wunders, seiner Zielsetzung u. dgl. mehr), allein das trifft offensichtlich auch für die relativen Wunder („Wunder zweiten und dritten Grades“, *miracula late dicta*) zu, und deshalb wäre der mit Mühe aufgestellte Unterschied zwischen den einzelnen Klassen der Wunder hinfällig geworden. Andererseits darf man erwarten, daß Verf. noch einmal auf die angegangene Problematik zu sprechen kommt, wenn er im II. Bd. seines Werkes die tatsächlich vorliegenden Glaubwürdigkeitsmotive der konkret-geschichtlichen Offenbarung in Jesus Christus behandeln wird.

Das sind einige der sich ergebenden kritischen Bemerkungen, wobei jedesmal nur ein begrenzter Ausschnitt sein Recht erhalten konnte. Wesentlich dürfte sein, daß die Gefahren herausgestellt wurden, die gerade in der Fundamentaltheologie mit dem Festhalten von überkommenen Gedankengängen und deren Formulierungen verbunden sind. An und für sich ist zwar der Rückgriff auf die Vergangenheit wertvoll (siehe z. B. die zahlreichen Zitate aus Thomas von Aquin), aber das sollte nicht hindern, daß die aktuellen Fragen in das volle Licht der Betrachtung gerückt werden.

Der Verf. benutzt eine lebendige und verständliche Sprache. Jedoch greift er mitunter zu neuen Wortbildungen, die zum Teil leicht eingehen (z. B.: der „vorgläubige Mensch“), zum anderen Teil aber eine Erklärung verlangen; was bedeutet z. B. der „nachtheistische Mensch“ (Vorwort, 7)? Der verschiedenartige Druck erleichtert eine rasche Übersicht der Fülle des Gebotenen.

J. Beumer, S. J.

Arenhoevel, Diego, O. P., *Die Theokratie nach dem 1. und 2. Makkabäerbuch* (Walberberger Studien, Theologische Reihe, 3). Gr. 8<sup>o</sup> (XXII u. 202 S.) Mainz 1967, Grünewald. 28.50 DM.

Die beiden Makkabäerbücher waren in der bisherigen Forschung – wenn überhaupt – vorzugsweise Gegenstand historischer und geographischer Untersuchungen. Der Verf. hat den dankenswerten Versuch unternommen, sie auf ihre Theologie hin zu befragen, die er unter das Thema „Theokratie“ stellt. Unter

Theokratie versteht er ganz allgemein die Verfassung einer Gemeinde, an deren Spitze Gott steht (XXI f.). Es ist sein gutes Recht, sich den vagen Begriff so zurechtzulegen. Auch sein Ordensbruder Thomas von Aquin war der Meinung, daß terminologischer Streit sich nicht lohnt (S. Th., p. I, q. 54, a. 4, ad 2: nec de nominibus est curandum).

Der Verf. behandelt beide Makkabäerbücher. Das ist trotz der sprachlichen und ideellen Verschiedenheit berechtigt. Denn abgesehen davon, daß sich, wie aus dem abschließend (175–181) gebotenen Vergleich hervorgeht, erhebliche Gemeinsamkeiten unter dem Gesichtspunkt des Themas aufzeigen lassen, ist gerade der Vergleich zweier in etwa derselben Epoche entstammenden und dieselben Ereignisse behandelnden Schriften interessant. Im übrigen werden die beiden Bücher – in einem ersten und zweiten Hauptteil – getrennt behandelt.

Vier Kapitel des *ersten Hauptteils* beleuchten die Verwirklichung der Theokratie nach 1 Makk unter folgenden Gesichtspunkten: das Volk – die Regierung der Theokratie – Israel und die Völker – die Vollendung der Theokratie. Das fünfte Kapitel bringt – sehr praktisch – einen die Ergebnisse zusammenfassenden theologischen Kommentar zu 1 Makk. Wie der Hagiograph das Volk sieht (Kap. I), ergibt sich aus einer Untersuchung der Begriffe „Gesetz“ und „Bund“. Beide kommen in 1 Makk häufig vor, sind dem Hagiographen aber nicht um ihrer selbst willen wichtig (etwa als erhabene Weisheit oder in heilsvermittelnder Funktion), sondern weil sie zum zentralen Anliegen der Erhaltung der Nation in Beziehung stehen. Das Gesetz ist einfachhin jüdische Lebensart und macht Israel, jenes Volk, das mit Gott im Bunde steht, zur Nation. Die Regierung der Theokratie (Kap. II) stellte für den Hagiographen wegen der Illegitimität der Hasmonäer ein gewisses Problem dar. Aber die Makkabäer handeln für ihn in göttlichem Auftrag. Behutsam und möglichst unbefangenen schildert er ihre vom Gewicht der Tatsachen legitimierte Stellung und sichert sich ab durch den in 1 Makk 14,41 gegebenen Hinweis auf den glaubwürdigen Propheten, dem die endgültige Entscheidung vorbehalten bleiben soll. Von einem Königtum der Hasmonäer wagt er nicht zu sprechen. Hier schließt sich die Frage nach der Vollendung der Theokratie (Kap. IV) inhaltlich an, insbesondere die Frage nach dem Messianismus von 1 Makk. Es stellt sich heraus, daß der Hagiograph – mit der Mehrzahl der nachexilischen Schriften – den messianischen König der Zukunft nicht kennt. Die Heilserwartung paßt sich den Gegebenheiten der Zeit an. Der Hagiograph sieht das Heil *geschichtlich* verwirklicht – wenn auch nicht endgültig – in der Wiederherstellung des alten vorexilischen Israel. Insofern er die Hasmonäer mit den soeben erwähnten Einschränkungen als die neue Dynastie betrachtet, sieht er sie in messianischem Licht. Verf. hätte vielleicht ausführlicher auf die Idee eines messianischen Priesterkönigtums der Hasmonäer in anderen zeitgenössischen Schriften eingehen sollen, wofür er S. 50, Anm. 76, und S. 68 Referenzen gibt. Das nicht sehr umfangreiche dritte Kapitel, in dem das Verhältnis Israels zu den Völkern dargestellt wird, gehört inhaltlich zum Thema des ersten Kapitels. Wäre also die Kapitelfolge 1 – 3 – 2 – 4 – 5 nicht sachgemäßer gewesen? Wahrscheinlich hat der Verf. auf die symmetrische Übereinstimmung mit dem von 2 Makk handelnden zweiten Hauptteil Rücksicht genommen, wo die eingehaltene Kapitelfolge sicher passend ist.

Im *zweiten Hauptteil* finden wir denn die gleichen Fragestellungen wieder. Es geht um das Volk und seine Güter (Kap. I), die Regierung des Volkes (Kap. II), die Ausdehnung der Theokratie (Kap. III) – dem entsprach im ersten Hauptteil: Israel und die Völker – und die Vollendung der Theokratie (Kap. IV). Wiederum schließt sich ein kurzer theologischer Kommentar zu 2 Makk an (Kap. V). Dem Ganzen wird diesmal eine 19 Seiten umfassende Erörterung von Einleitungsfragen vorausgeschickt. Hier fällt eine für das Verständnis von 2 Makk wichtige Vorentscheidung: der Tempel ist nicht das Hauptanliegen von 2 Makk, noch weniger eine Polemik gegen den schismatischen Tempel von Leontopolis oder die Propagierung des Tempelweihfestes.

Die Antwort auf die in den einzelnen Kapiteln gestellten Fragen fällt bei 2 Makk natürlich weithin anders aus. Das Volk wird als Polis Gottes gedacht, zu der als selbstverständliches Requisite der Tempel und das Gesetz als Staatsverfassung gehören. Die Frage nach der Regierung der Theokratie stellt sich diesmal nicht unter dem Vorzeichen der Legitimität der Hasmonäer. Die Theokratie ist sozu-

sagen eigentlicher verwirklicht als zeitlose Herrschaft Gottes über seine Polis, wobei dem menschlichen Regenten keine große Bedeutung zukommt. Von hier aus werden dann die Vorstellungen über Ausdehnung und Vollendung der Theokratie bestimmt. Der Hagiograph sieht sie nicht in geschichtlicher Perspektive, also gleichsam horizontal, sondern vertikal. Die Theokratie ragt über den irdischen Bereich hinaus; das Göttliche durchdringt die menschliche Wirklichkeit. Eine eigentliche Eschatologie ist daher – aus anderen Gründen als in 1 Makk – trotz des Auferstehungsglaubens nicht feststellbar oder nicht von Bedeutung.

Diese skizzenhaften Angaben über den Inhalt der Arbeit vermitteln keinen auch nur annähernd adäquaten Eindruck von der aus zahllosen Einzelbeobachtungen bestehenden Darstellung, die nicht nur fesselnd und penetrant, sondern auch zugleich nüchtern ist. Die Ergebnisse verdienen, aufs Ganze gesehen, sicher Zustimmung. Es ist selbstverständlich, daß Verf. die Linien kräftig nachzieht. Über die eine oder andere literarkritische Hypothese ließe sich streiten, ohne daß die Darstellung wesentlich beeinträchtigt würde. Es wird allerdings nicht restlos klar, wie Verf. die Bedeutung der Theokratie im Rahmen der Theologie von 1 und 2 Makk einschätzt. Er will ausdrücklich nur *einen* – wenn auch wesentlichen – Punkt herausgreifen (XXI). Im Laufe der Darstellung gewinnt man jedoch den Eindruck, daß es sich um *die* Theologie von 1 und 2 Makk handeln soll. Sonst wäre ja auch ein kurzer theologischer Kommentar unangebracht gewesen.

Man könnte schließlich sogar bezweifeln, ob das, was als „Theologie“ von 1 und 2 Makk vorgestellt wird, den Hagiographen wirklich als Konzeption präsent war. Sie sind nicht Evangelist oder Redaktor eines Prophetenbuches, sondern wollen nur – freilich als Menschen einer bestimmten Situation und Geisteshaltung – Geschichte schreiben. Der Verfasser von 2 Makk teilt es uns treuherzig mit. Sollte man nicht schlicht von den Gedanken, der Vorstellungswelt und – mit Vorsicht – von der Absicht der Hagiographen sprechen? Dem Verschleiß der wahrlich anspruchsvollen Bezeichnung „Theologie“ ist nicht Vorschub zu leisten. Wissen wir noch, was Theologie ist? Aber auch hier gilt: *de nominibus non esse curandum*.

Einige kleine Schönheitsfehler sind mir beim Lesen aufgefallen. Auf S. 5, Z. 22, ist ein sinnstörender Druckfehler unentdeckt geblieben: nicht die Heiden, sondern wohl die Heiligen (vgl. vier Zeilen weiter) beobachten den Sabbat. Auf S. 22, Z. 5, erweckt das Druckbild den Anschein, als handle es sich um eine Zusammenfassung nur des unmittelbar vorausgehenden Anhangs. Mehrmals wird *διαθήκη ἁγία* mit verkehrter Akzentsetzung (nämlich *ἔγια*) gedruckt. J. Becker, SS. CC.

Thunberg, Lars, *Microcosm and Mediator. The theological anthropology of Maximus the Confessor*. The English revised by A. M. Allchin (Acta Seminarii Neotestamentici Upsalensis, XXV). Gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 500 S.) Lund 1965, CWK Gleerup. 40.— schw. Kr.

Der Verf. beabsichtigt, eine Gesamtdarstellung der theologischen Anthropologie des Maximus Confessor zu geben; diese erweise sich als Schlüssel zur Theologie des Bekenners und als die Frucht seiner persönlichen Reflexion auf das chaledonische Dogma, wie es später im 2. Konzil von Konstantinopel gedeutet wurde (18; vgl. 94 f., Anm. 9; 460 f.; 463). Das 1. Kap. ist dem christologischen Hintergrund (und Ausgangspunkt) gewidmet; die Darstellung konzentriert sich auf den Begriff der *περιχώρησις* (23–37; 47 f.; vgl. 109; 462) und dessen Deutung im Sinn einer Dialektik von *ἕνωσις* und *διαφορά* (32–34; vgl. 27, Anm. 4; 63 f.; 457 f.) in Anlehnung an *H. U. v. Balthasars* „Entsprechungsformel“ (32). Die Untersuchung kommt zum Ergebnis, in Maximos' Christologie finde sich eine neuchaledonische Terminologie mit einem streng chaledonischen (44; 45 f.; 46), d. h. dialektischen (50) Verständnis der *μία ὑπόστασις σύνθετος* (45 f.; 49 f.; vgl. 108 f.). – Im 2. Kap. über den kosmologischen Kontext der Anthropologie sind für die christologische Fragestellung vor allem die Abgrenzung des Begriffs der *διαφορά* (53–64) und der Versuch zu beachten, Maximos' Definitionen von *ὁσις* und *φύσις* – leider zu einseitig (vgl. dazu *H. U. v. Balthasar*, Kosmische Liturgie [Freiburg 1961] [zit. = KL] 213–217) – von Aristoteles her zu deuten (88–95). – Das 3. Kap. gibt einen allgemeinen Aufriß der anthropologischen Konzeption des Bekenners, die durch die Frage nach dem ursprünglichen Ort des Menschen im