

suchung, in: Wahrheit und Verkündigung, Festschr. *M. Schmaus* zum 70. Geburtstage, hrsg. von *L. Scheffczyk*, *W. Dettloff*, *R. Heinzmann* (Paderborn 1967) 1005 bis 1033, bes. 1014, wo aber noch Petrus Damiani als Verfasser des genannten Kirchweihsermons genannt ist. Dazu vgl. *J. Ryan* in: *Mediaeval Studies* 9 (1947) 151 bis 161; *K. Reindel* in: *DArchErfMA* 15 (1959) 23—102; 16 (1960) 73—154; 18 (1962) 317—417; zur Sache vgl. *G. L. Hahn*, Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb der abendländischen Kirche bis zum Concil von Trient (Breslau 1864) 79—133. *R. Elze* hat festgestellt, daß noch 1266 die Kardinäle gegenüber Karl von Anjou vom „sacre unctio[n]is venerabili sacramento“ sprechen, was das letzte Zeugnis vom Sakrament der Herrscherweihe ist, das bis jetzt bekannt ist (Mitteilung von *S. Žak*). — Zu S. 104: Zu dem interessanten Hinweis auf den *spiritalis homo qui et interior dicitur* sind die Ausführungen von *Duchrow*, a. a. O. 59—118 zu beachten, wo der ganzen Überlieferung über den „inneren Menschen“ nachgegangen wird und dies unter der Sicht der Zweireichelehre. — S. 153 nennt K. es „dürftige Theologie, die den Himmel im Stil hierarchisch-feudaler Rangordnungen einrichtet“. Die mittelalterliche Dichtung aber ist voll solcher Vorstellungen, vor allem das Rolandslied. Vgl. *E. Auerbach*, Typologische Motive in der mittelalterlichen Literatur (Schriften u. Vorträge d. Petrarca-Instituts Köln, II [Krefeld 1964]) 19. Vgl. *E. Peterson*, Die Einholung des Kyrios, in: *ZSystTheol* 7 (1929) 682—702; *B. H. Kantorowicz*, *Laudes regiae* (Berkeley — Los Angeles 1958), wo auf Augustinus, Abaelard usw. hingewiesen ist. — Zu S. 146 f. u. S. 605: Das Wort vom „Summepiskopat“ ist wohl aus verschiedenen Gründen hier nicht angebracht. Denn es hat seine bestimmte Bedeutung in der Geschichte des Protestantismus in der Zeit des Absolutismus. Dann ist fraglich, ob aus den Worten des Johannes von Salisbury soviel herausgelesen werden darf, wie Verf. es tut. Sicherlich hat der Kaiser in dieser Zeit nicht so etwas wie einen Summepiskopat beansprucht, auch wenn man dieses Wort in einer weiteren Bedeutung nimmt. Ähnlich wehren sich auch die Byzantinisten gegen das Wort vom „Cäsaropapismus“, angewandt auf den Ostkaiser. — Zu S. 148: Auch bei den Ottonen ist keine strenge Unterscheidung zwischen Imperator- und Rex-Titel. — Im Literaturverzeichnis muß es S. 654 statt *Vries J. de* heißen: *Vries W. de*. A. Grillmeier, S. J.

Kranz, Gisbert, *Europas christliche Literatur*. Bd. 1: *Von 500 bis 1500*. — Bd. 2: *Von 1500 bis heute*. Gr. 8° (525 u. 656 S.) München — Paderborn — Wien 1968, Schöningh. Kart. 28.— u. 38.— DM; Ln. 34.— u. 44.— DM:

Da der 2. Bd. dieses umfangreichen Werkes schon die 2. Aufl. hat und nicht in die Kompetenz des Rez. fällt, wird hier nur auf den 1. Bd. eingegangen. Für den 2. Bd. sei verwiesen auf *P. Kurz* in: *StimmZt* 184 (1969) 262—264.

Daß zunächst nur der Zeitraum von 1500 bis heute behandelt war, hat ohne Zweifel eine gewisse Festlegung für den „nachgeborenen“ 1. Bd. bedeutet. Der Verf. war vom Titel her auf „Europa“ eingeengt. So läßt er den neuen Bd. praktisch mit der Zeit der Völkerwanderung einsetzen, mit Schwerpunkten auf Namen wie Boethius, Benedikt, Cassiodor, Gregor d. Gr. und Isidor, Namen, die alle dem Abendland angehören. Aus besonderen Gründen, die sich dem Verf. wohl aus der Rückschau von dem späteren Einfluß auf das Mittelalter ergaben, wird auch Ps.-Dionys dazugenommen und gleichsam zum Abendland gerechnet. Es sei erlaubt, zunächst mit der Kritik dieses Ansatzes zu beginnen. Es scheint, daß das Wort „Europa“ wie auch der zeitliche Ansatz nicht sehr günstig gewählt sind, wenigstens nicht für den 1. Bd. Mit Ps.-Dionys werden wir ohnehin in den Osten geführt, wobei man freilich nicht recht weiß, wo Ps.-Dionys endgültig anzusiedeln ist. Zunächst dachte man ja an Syrien, und damit wären wir in Asien, später an Konstantinopel, und wir wären damit im hellenistisch-byzantinischen Raum. Uns scheint, daß es auf jeden Fall gut gewesen wäre, über 500 und über das lateinische Europa hinauszugehen. Für den Osten wäre dann ohne Zweifel mindestens bei Origenes anzusetzen, der in der christlichen Literatur Europas ebenso gegenwärtig ist wie Ps.-Dionys. Klemens v. Alexandrien hätte aber auch Anspruch darauf, gehört zu werden. Dann wären nicht zu übersehen die drei großen Kappadokier, Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, der Bruder des hl. Basilius. Die beiden ersten studierten ja auch in Athen und sind gerade unter dem Gesichtspunkt der „christlichen



Literatur“ wichtig. Des Basilius Mahnworte an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur (PG 31, 563—590) fügten sich geradezu wie eine Programmschrift in den Rahmen des Verf.s ein. „Die für jene Zeit ungemein weitherzigen Darlegungen sind für die Stellungnahme der Kirche zum antiken Bildungsgut von größtem Einfluß gewesen“ (B. Altaner — A. Stuiber, *Patrologie* 1966, 294). Von „literarischem Interesse“ wäre Basilius auch deshalb, weil sich bei ihm „die erste in der Tiefe empfundene Schilderung einer Landschaft (findet), die die abendländische Welt kennt...“ (H. Frb. v. Campenhäusen, *Die Griechischen Kirchenväter* [Stuttgart 1955], 90—91; NB! v. C. spricht hier ohne weiteres von der „abendländischen“ Welt). Gregor v. Nazianz wäre einer Skizze würdig, nicht nur weil er christlicher Dichter war, sondern auch der erste griechische Autor, der seine Briefe gesammelt und herausgegeben hat (v. Campenhäusen, ebd. 111). Einen guten Platz verdiente hier auch Chrysostomus, der christliche Rhetor. Um sich die Auswahl zu erleichtern, könnte der Verf. einen guten Berater in P. Courcelle finden, vor allem in seinem Buch: *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore* (Paris 1948). Der gleiche Autor weist auch auf Augustinus und den Einfluß seiner *Confessiones* hin, wie überhaupt dieses eminente Zeugnis christlicher Literatur sich ohne weiteres als Ausgangspunkt des 1. Bandes in seiner jetzigen Form empfohlen hätte: *Les confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité* (Paris 1963). Auch für Boethius, den K. behandelt (22—24), hat Courcelle ein einschlägiges Buch geschrieben: *La consolation de philosophie dans la tradition littéraire* (Paris 1967). Leider taucht der Name dieses bekannten Erforschers der christlichen Literatur im Namensverzeichnis des Verf.s nicht auf. M. a. W.: die Verwurzelung der christlichen Literatur des MA in der patristischen und heidnischen Geisteswelt der ersten 5 Jahrhunderte würde es empfehlen, nochmals einen Band vorzuspinnen, der die eminentesten Beispiele dieser Zeit vorstellte.

Zu den Namen, die wir für den Osten genannt haben, würden sich vom Westen her neben Augustinus vor allem Hieronymus (bes. wegen seiner Bedeutung für die Sprache und seiner Beziehung zur heidnischen Literatur), Ambrosius, Marius Victorinus empfehlen, abgesehen von einigen Dichtern der Väterzeit. Natürlich wird sich bei solchen Vorschlägen auch der Byzantinist zu Worte melden und dem Verf. vorschlagen, auch die Zeit nach Johannes Damascenus nicht zu vergessen, wenn schon einmal die griechisch-lateinische Sprachgrenze überschritten wird. Wenn wir so mit der Kritik begonnen haben, so deshalb, weil das Anliegen des Verf.s, die christliche Literatur in ihren großen Gestalten sichtbar werden zu lassen, durchaus Anerkennung verdient.

Der 1. Teil des 1. Bandes stellt drei Gruppen christlicher Schriftsteller vor: I. die Väter (Dionysius, Boethius, Benedikt, Cassiodor, Fortunat, Gregor, Isidor); II. die Lehrer (Beda, Bonifatius, Alkuin, Hraban, Alfred, Eriugena); III. die Dichter (Caedmon, Cynewulf, Beowulf, Heliand, Otfrid, Notker, Hrosvith). Freilich hat man hier eine Frage an den Verf., was Boethius und sein Werk „*Trost der Philosophie*“ anbetrifft: man hat viel über den christlichen Charakter dieses Buches geschrieben und ihn nur schwer nachweisen können. Nun hat der Verf. selber in Wort und Wahrheit 18 (1963) 299—307 zur Frage geschrieben: Gibt es „christliche Literatur“? und als Norm dafür (hier allerdings eingengt auf „Dichtung“) aufgestellt: daß all dies zur christlichen Dichtung (Literatur) gerechnet werden dürfe, wofür der christliche Glaube so konstitutiv sei, daß man es ohne Verständnis ihres Christlichen nicht zu erfassen vermag. Würde diese Norm ohne weiteres auf *De consolatione philosophiae* anwendbar sein? Verf. sagt selbst: „Die Antwort des Glaubens wird dem aus tiefster Not Fragenden hier nicht gegeben, die Gedankengänge bleiben innerhalb der natürlichen Erkenntnis“ (23). Dieses Rätsel hätte hier — unter der Themenstellung des Verf.s — wohl eine gewisse Erörterung verdient.

Der 2. Teil umfaßt die Jahre 1000—1300 und stellt zunächst eine Gruppe unter dem Titel vor: „*Theologie und Philosophie*“ (Damiani, Anselm, Abälard, Bernhard, Die Viktoriner, Hildegard), am 7. Platz folgt dann die andere unter der Überschrift: „*Philosophie und Theologie*“ (Albert Magnus, Thomas v. Aquin, Bonaventura, Roger Bacon, Raimond Lull, Duns Scotus). Nun wird man über diese Umstellung sicher reden können; ob aber sich alle Autoren je unter ihrer Rubrik so ohne weiteres „wohlfühlten“, ist zweifelhaft. Immerhin bietet dieser 2. Teil zwischen den



zwei angegebenen Gruppen noch sieben weitere, welche die „Geschichtsdeutung“, die „Geschichtsdichtung“, die Ritterromane, die Geistliche Lyrik, die Heiligensaga und die Heiligenlegende vorstellen, und schließlich noch die Frauenmystik (Mechthild v. Magdeburg, Mechthild v. Hackeborn, Gertrud d. Gr. u. Angela v. Foligno) und die Predigt des 13. Jahrhunderts, allerdings nur mit einem einzigen Vertreter: Berthold v. Regensburg. In den Ausführungen über Abälard legt er mit Recht einen so starken Akzent auf dessen selbstbiographische Werke (vgl. 95—97). Dies wäre ein Hinweis dafür, dieses *genus litterarium*, angefangen von Augustins *Confessiones* nach dem Vorbild von *G. Misch*, den Verf. erwähnt, in seinem Werk stärker zur Geltung kommen zu lassen. Nebenbei erwähnt: auf S. 94, Mitte, sind 10 Zeilen durcheinander geraten.

Der 3. Teil stellt die Zeit zwischen 1300 und 1500 in vier Gruppen vor: I. Dichtung (Dante, Petrarca, Chaucer, Langland, Todesdichtung); II. Drama (Liturgische Spiele, Mysterienspiele, Mirakelspiele, Moralitäten); III. Mystik (14. u. 15. Jahrhundert); IV. Bußpredigt und Zeitkritik (14. u. 15. Jahrhundert) (darunter Wyclif, Hus, Savonarola). Die meisten Skizzen dieses 3. Teils sind gerade hier ausgezeichnet gelungen — besser als im 1. Teil — und stellen eine lebendige Einführung in die Zeit vor der Reformation dar. Abschließend folgen für den 1. Bd. eine Zeittafel, welche die Entstehungszeit der wichtigsten Werke, ihre Titel und Verfasser (und ihre Sprache) in chronologischer Ordnung aufführt; ferner eine umfangreiche Bibliographie, die zuerst die allgemeinen Darstellungen bietet, dann eine Aufgliederung zu den einzelnen Ländern, zu literarischen Gattungen und zu den einzelnen Autoren (letzteres v. S. 465—501!); endlich noch umfangreiche Sach- und Namenregister. So wird das Werk auch höheren Ansprüchen genügen, zumal es vom Verlag in ansprechender Weise aufgemacht ist und sich bei seinem Umfang zu einem annehmbaren Preis anbietet.

A. Grillmeier, S. J.

60 + Crouzel, Henri, *L'église primitive face au divorce. Du premier au cinquième siècle* (Théologie historique, 13). 3° (410 S.) Paris 1971, Beauchesne. 72.— F.

Den theologisch bedeutenderen Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion über die Unauflöslichkeit der Ehe und den Status der wiederverheirateten Geschiedenen in der Kirche liefert zur Zeit ohne Zweifel die Exegese. Dort, wo die Vätertradition zu Rate gezogen wird, geschieht es meist aus zweiter Hand und deswegen recht summarisch und schematisch. Autoren, die wie *J. Pospisil* (*Divorce and Remarriage. Towards a New Catholic Teaching* [London 1967]) sich ausnahmsweise direkt mit den Quellen befassen, kommen zu Ergebnissen, die erheblich von dem abweichen, was bisher als Zeugnis der Tradition gegolten hatte. Selbst ein Kenner der Patristik wie *J. Moingt* stellt die traditionelle „römische Interpretation“ der Väterzeugnisse in Frage, wenn er schreibt: „Unter den Vätern des vierten und fünften Jahrhunderts, die ausdrücklich den Fall des Ehebruchs behandeln, sprechen nur Hieronymus und Augustinus den betrogenen Gatten das Recht ab, sich wiederzuverheiraten... Alle anderen Väter derselben Zeit erlauben dem Gatten einer Frau, die Ehebruch begangen hat, nicht ihr selbst und auch nicht der Frau eines Ehebrechers, die Scheidung und Wiederverheiratung. Dabei macht der Gatte sich nicht schuldig und zieht sich keine Kirchenstrafe zu. Ambrosiaster, Epiphanius von Salamis, Basilius von Cäsarea geben ausdrücklich die Erlaubnis. Man darf dabei nicht unterstellen, daß die anderen eine einfache Trennung von Tisch und Bett befürworten, unter dem Vorwand, daß sie eine Wiederverheiratung im Unzuchtsfall nicht ausdrücklich erlauben, oder diejenigen, die sich nach einer Scheidung wiederverheiraten, des Ehebruchs anklagen“ (Ehescheidung aufgrund von Unzucht (Mt 5, 32/19, 9, in: *Jacob David/Franz Schmalz*, *Wie unauflöslich ist die Ehe? Eine Dokumentation* [Aschaffenburg 1969]; französisch: *Le divorce «pour motif d'impudicité»* [Matthieu 5, 32; 19, 9], in: *RechScRel* 56 [1968] 337—384).

Beide Autoren blieben nicht unwidersprochen. Der französische Patrologe und Moralist *H. Crouzel* unterzog zunächst das Buch des Amerikaners einer scharfen Kritik (*Nuove nozze dopo il divorzio nella Chiesa primitiva?*, in: *CivCatt* 121 [1970] 455—463. 550—561), dann den Artikel seines Mitbruders *J. Moingt* (*Les pères de l'Église ont-ils permis le remariage après séparation?* in: *BullLitEcc* 70 [1969]