

eine oder andere Beitrag dieser Art. Auch solche Beiträge können durchaus ihren Wert haben, aber sie sollten an anderer Stelle als in einer Festschrift erscheinen. — Der Verlag Bachem hat das Seinige getan, um die Festschrift für Kardinal Höffner würdig auszustatten; Herausgeber und Verlag können mit Recht stolz darauf sein, sie pünktlich herausgebracht zu haben, so daß sie am Ehrentag selbst dem zu Ehren überreicht werden konnte.

O. v. Nell-Breuning, S. J.

Granfield, P.-Jungmann, J. A. (Hrsg.), *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*. 28×20 (972 S. in 2 Bänden) Münster/Westf. 1970, Aschendorff. 184.— DM.

Die beiden großformatigen Bände enthalten auf 912 Textseiten 78 Beiträge in 5 verschiedenen Sprachen: 31 in englisch, 23 in deutsch, 19 in französisch, 3 in italienisch und 2 in spanisch. Angefügt sind drei kurze Laudationes, die Bibliographie Johannes Quasten sowie die Indices: Abkürzungs-, Namen- und Sachverzeichnis. Ohne Paginierung sind die 20 S. Vorspann: Titelblatt, Vorwort, Widmung, Tabula Gratulatoria, Inhaltsverzeichnis, Verzeichnis der Mitarbeiter und der Abbildungen (Bd. 2).

Um die Masse der Beiträge etwas zu gliedern, hat man sie zunächst auf zwei Hälften — deren erste weit in den zweiten Band hineinreicht — verteilt: eine mehr patrologische, der man auch die kirchengeschichtlichen Arbeiten zuschlug, und eine mehr liturgiegeschichtliche, der man die archäologischen Untersuchungen beifügte. In der ersten Hälfte sind die Aufsätze teils nach zeitlichen (1. Die vorkonstantinische Kirche [3—68]; 3. Apostolische Väter und Apologeten [182—267]), teils nach thematischen (2. Exegese der Väter [69—181]; 4. Christentum und Gnosis [266—288]; 8. Spiritualität und Mönchtum [576—614]; 9. Väterforschung in der neueren Zeit [615—635]), teils nach räumlichen (5. Ägypten [289—408]; 6. Kappadozien und Syrien [409—498]; 7. Lateinische patristische Schriftsteller [499—575]) Gesichtspunkten zusammengeordnet. Die zweite Hälfte kennt 5 Unterpunkte: Das liturgische Gebäude — Liturgische Feste und Farben — Die Liturgie der Taufe — Die Liturgie des Wortes — Die Liturgie der Eucharistie. Überschneidungen waren hier nicht zu vermeiden. So ist z. B. Gregor von Nyssa unter „Kappadozien“ nicht vertreten, wohl aber unter „Liturgische Feste und Farben“ und „Die Liturgie der Taufe“; über Exegese der Väter ist auch unter „Ägypten“, „Lateinische patristische Schriftsteller“ und „Die Liturgie der Taufe“ etwas zu finden; einen Abschnitt über die Bußliturgie gibt es zwar nicht, dennoch aber einen Aufsatz über Kirchenbuße unter „Kappadozien und Syrien“. Man wird also gut daran tun, sich bei der Benutzung die Inhalts-, Namen- und Sachverzeichnisse genau durchzusehen.

Quer durch beide Bände zieht sich eine Rubrik, die man „Philologisches“ — im weitesten Sinn — überschreiben könnte. (Es geht um Textkritik, Editionen, Handschriften usw.) Wir entdecken: Vorarbeiten zu einer neuen Edition des Danielkommentars von Hippolyt (*M. Richard*); Erwägungen zur Echtheitsfrage einer Ephräm dem Syrer zugeschriebenen, armenisch überlieferten Expositio Evangelii (*G. A. Egan*); Übersetzung von Tatian, Or. ad Graec. 30, 1 (*F. Bolgiani*); Text, Interpretation, Stil von Melitos Peri pascha (*S. G. Hall*; *Th. Halton*); Handschriften-Überlieferung zu De Spiritu Sancto von Didymus (*L. Doutreleau*); Liste der dem Theophilus zugeschriebenen armenischen Homilien (*Sinarpie Der Nersessian*); Johannes Chrysostomus' De sancto Babyla, c. Iul. et gent. (*Margaret Schatkin*); Übersetzung von Minucius Felix, Octavius 3,4; 9,6; 14,1 und 35,5 (*G. W. Clarke*); Ablehnung von Konjekturen zu Tertullian, De pat. 12,9 und De pud. 4, 3 (*J. Bauer*); Kritik an Rufins Übersetzungsmethode (*F. Winkelmann*); Rezension einer Aposittelle (*F. Halkin*); Übersetzung von Peregrinatio Aetheriae 44,4 (*G. E. Gingras*); die den Reichenauer Glossen zugrunde liegende Handschrift der Regula Benedicti (*R. Hanslik*); Drei-Königs-Legenden im frühen lateinischen Schrifttum Irlands (*R. E. McNally*); Perikopenordnung eines syrischen Lektionars (*O. Heimig*); das Predigtbuch des Agimond und seine unmittelbaren Quellen (*A. Chavasse*).

Während alle genannten Titel nicht allein Quellenforschung sind, sondern auch der weiteren Quellenforschung dienen, hebt sich — vornehmlich innerhalb der liturgiewissenschaftlichen Beiträge — eine Gruppe ab, die zwar auch von strenger Quellenforschung herkommt, aber von ihrer Thematik her mitten in die Anliegen der praktischen Liturgiereform hineintritt. Ein Kleinod trägt *J. A. Jungmann* bei (691 bis 697), indem er den Weg aufweist, nämlich Alkuin, über den Spuren der Trinitäts-

lehre eines Marius Victorinus ins Dreifaltigkeitsoffizium des Römischen Breviers Eingang gefunden haben. Nicht weniger kostbar sind die Seiten von *J. Daniélou* (663 bis 666), der zeigt, daß die Feier des 40. Tages nach Ostern älter ist als die Feier der Himmelfahrt an diesem Tag; erst nach dem Konzil von 381 wurde der 50. Tag, Pfingsten, ganz für den Heiligen Geist frei gemacht, und für das jetzt verdrängte Himmelfahrtsgeheimnis mußte ein eigener Termin gefunden werden; die älteste erhaltene und am 40. Tag vorgetragene Himmelfahrtspredigt stammt von Gregor von Nyssa, wohl aus dem Jahr 388. Von *A. C. Rush* (698—708) erfährt man einiges zu den Farben Rot und Schwarz in der Totenliturgie. *J. Pascher* (876—885) bespricht an dem Beispiel „*despicere terrena*“ die Schwierigkeit und Notwendigkeit einer mehr als nur lexikographischen Übersetzung von Gebetstexten. Interessant ist der Nachweis, den *A.-G. Martimort* führt, daß man von der Doppelheit der Zwischengesänge (Graduale und Alleluja) in der Römischen Messe nicht auf eine ursprüngliche Leseordnung von zwei Lectiones vor dem Evangelium schließen dürfe: der Alleluja-Gesang ist aus den orientalischen Liturgien als Vorbereitung auf das Evangelium übernommen worden. Mit einer langen Reihe von Beispielen trägt *A. Olivar* (736—767) zusammen, was wir über Predigtvorbereitung und Improvisation zur Zeit der Väter wissen können. Was *W. Dürig* über „Die Scholastiker und die *Communio sub una specie*“ (864—875) zu sagen hat, ist auch insofern fesselnd, als viele Hinweise gegeben werden auf die bis ins Hochmittelalter selbstverständliche *Communio sub utraque*. Von einer ungewohnten Vorschrift des erneuerten römischen Ritus der Bischofsweihe geht *E. Lengeling* (886—912) aus, wenn er nach dem Hauptzelebrenten der Weihmesse in Vergangenheit und ökenumischer Gegenwart fragt. Wohin ein die Weihen unrichtig bewertendes Denken führen kann, zeigt *B. Fischer* (527—531) daran, wie ein Satz des Paulinus von Mailand über die Zeit zwischen Taufe und Bischofsweihe des Ambrosius bis in die jüngste Zeit hinein überinterpretiert wird.

*B. Neunheuser* (709—723) legt einige Ergänzungen zu seinem Faszikel IV 2 aus dem „Handbuch der Dogmengeschichte“ vor. Über die Vorgeschichte der christlichen Taufe und die frühesten Dokumente im NT möchte *N.* zur konkreten Form der Tauf liturgie im NT vorstoßen. Qumran wird als „eine der gewichtigen Voraussetzungen“ (714) für die Johannestaufe gewertet. Daneben würde man allerdings gern etwas deutlicher lesen, was *H. Braun*, Qumran und das Neue Testament II (Tübingen 1966) 7, so gesagt hat: „Jedenfalls geht es beim Täufer um eine einmalige Taufe; in Qumran um wiederholte Reinigungen, deren erste in den Texten keinen besonderen Ton hat und niemals als erste erwähnt wird“ (Hervorhebung vom Rez.). Auf denselben Punkt muß auch hingewiesen werden, was die Proselytentaufe betrifft: daß sie um das Jahr 90 von Rabbinen diskutiert wurde (714), beweist nicht, daß sie vorher auch schon eigentlicher Initiationsritus (und nicht nur dessen — der Beschneidung — Begleiterscheinung) war. „Doch läßt sich nicht leugnen, daß wir hier frühe Bräuche vor uns haben, die sehr wohl eine Analogie darstellen dafür, wie in einem Milieu, das Waschungen und Bäder als Ausdrucksmittel liturgischen Tuns kannte und schätzte, ein Initiationsritus gestaltet werden konnte“ (715 f.). Der Versuch, so etwas wie die Liturgie der Johannestaufe aus den Berichten der Evangelien herauszudestillieren, bringt notwendig nur das, was für einen Taufvorgang ohnehin selbstverständlich ist. Das Interesse der Evangelien liegt ja nicht bei der Johannestaufe als solcher. Die tradierte Perikope ist zum Gründungsdokument der Taufe schlechthin, d. h. der christlichen Taufe, geworden und wird daraufhin gestaltet. Das ist auch der Grund, warum über die „Konkrete Form der Tauf liturgie im NT“ (719—722) nichts Konkretes gesagt werden kann. Im Schlusssatz „... wahrhaft derart angetan mit Christus ...“ (722) kann man eine faktische, sehr vorsichtige Distanzierung von *V. Warnach* erkennen, wenn damit die Taufe als Gesamtvorgang christologisch/ekklesiologisch und nicht in ihren einzelnen Phasen kultsymbolisch gedeutet wird. Wohl hat *N.* recht, *Warnach* in Schutz zu nehmen gegen den von dogmatischem Vorverständnis geprägten Artikel *E. Stommels* in der Römischen Quartalschrift 50 (1955) 1—20. Nicht zu Recht ist damit aber auch *Stommels* in derselben Zeitschrift 49 (1954) 1—20 in religionsgeschichtlicher Methode klar vorgetragenes Anliegen untergegangen. In seiner „ausführlichen und vorzüglichen Darlegung“ (719) in Archiv für Liturgiewissenschaft 5/2 (1958)

274—332 bringt *Warnach* ja doch an Inhaltlich-Sachlichem nichts Neues gegenüber seinen früheren Ausführungen am gleichen Ort 3/2 (1954) 286—366, so daß ein neuerliches Eingehen auf *Stommels* früheren Artikel nicht unangebracht gewesen wäre, zumal inzwischen auch eine Studie von *H. W. Bartsch*, Die theologische Bedeutung des Begriffes *OMOIΩMA* im neuen Testament (Entmythologisierende Auslegung [Hamburg-Bergstedt 1962] 156—169) *Warnachs* Paulusexegese nicht gerade stützt. Im ganzen ist *N.s* sauber gearbeiteter und vorsichtig urteilender Artikel ein neuerliches Beispiel dafür, wie mager die Antwort des NT ausfällt, wenn man *nur* historisch-kritisch fragt. Die Evangelien, und auch die Taufperikopen, beginnen eben erst dann zu sprechen, wenn man sie als Glaubensdokumente nach ihrer Glaubensverkündigung befragt.

Ein sehr beachtlicher Teil der Beiträge, dem man in der Festgabe für einen Patrologen wohl den ersten Rang einräumen muß, kreist um theologie- und geistesgeschichtliche Themen. *Y. Congar* äußert sich zum frühen Bewußtsein der Heidenmission, *R. M. Grant* zu Opfer und Schwur in den ersten Christenverfolgungen; *H. Chadwick*, *G. Quispel* und *W. C. van Unnik* bereichern die Gnosis-, *H. Crouzel*, *J. Laporte* und *P. Lebeau* die Originesforschung; *A. Knauber* zeichnet die Wirkungsgeschichte des Clemens Alexandrinus, *J. Ratzinger* den Weg der religiösen Erkenntnis nach Augustinus. Äußerst interessant und aufschlußreich ist die Untersuchung von *Heinrich Dörrie*, Die Epiphania-Predigt des Gregor von Nazianz (hom. 39) und ihre geistesgeschichtliche Deutung (409—423). Die in den beiden mittleren Kapiteln dieser Predigt erarbeiteten *Distinctiones* haben auf dem Konzil von 381 eine entscheidende Rolle gespielt, nehmen also die spätere orthodoxe Trinitätslehre vorweg. „Eine so formulierte Orthodoxie konnte in ihrer Substanz von keiner Schattierung des Platonismus mehr bedroht werden. Von nun an konnte der Platonismus im Grunde nur noch Formulierungshilfen bieten und im Akzidentiellen nützlich sein. Eine Gefahr für das Wesen des Christentums war er fortan nicht mehr. Das steht hinter den Entscheidungen von 381 — und daß Gregor von Nazianz das in den 60 Textzeilen . . . so eindeutig und so unwiderleglich auszusagen vermochte, das scheint mir die historische Bedeutung dieses Textes auszumachen“ (423). Nebenbei fällt noch etwas ab, was zur Datierung der umstrittenen *Confessio Antiochena* beitragen kann: sie sei „jünger als das Jahr 381“ (415). *P. Meinhold* setzt mit „Die geschichtstheologischen Konzeptionen des Ignatius von Antiochien“ (182—191) seine Studien zu Ign. v. Ant. fort (vgl. 182, Anm. 1). Leider wird die in dieser Arbeit enthaltene Grundthese, der ignatianischen Argumentation lägen die „geschichtstheologischen Kategorien von Weissagung und Erfüllung“ (182) zugrunde, mehr vorausgesetzt als aufgewiesen. Mag diese Konzeption für Ignatius auch mehr zutreffen als für Clemens Romanus, dem sie *M.* in „Geschehen und Deutung im Ersten Clemensbrief“ (ZKG 58 [1939] 82—129) zu gewaltsam übergestülpt hat, so hätte sie doch nur mittels sorgfältiger Analysen dargestellt werden können. Die Frage aber, von der auszugehen wäre, was nämlich für Ignatius Geschichte ist und in welchem Anliegen er Geschichte verwendet, diese Frage taucht erst ganz am Schluß des Artikels auf. *O. Perler* (256—265) untersucht in *Peri pascha* des Melito die atl. Typenreihe für den leidenden Christus und glaubt einige Hinweise gefunden zu haben, daß sowohl Cyprian wie Tertullian auf die von Eusebius (Hist. eccl. IV 26, 12. 13. 14) erwähnten Ekklöge des Melito zurückgegriffen haben könnten, was bereits Harnack vermutete. Die jüngste Geschichte betrifft der von *K. Aland* veröffentlichte Briefwechsel *H. Lietzmanns* mit katholischen Kollegen (615—635).

Anhangsweise sei noch hingewiesen auf die Arbeiten zum Messalianismus (*J. Meyendorff*; *E. des Places*); Aufweis des marcionitischen Ursprungs der ältesten Prologe zu den Paulusbriefen (*K. Th. Schäfer*); Rechtfertigung des Ps.-Pionius bezüglich der Datierung des Martyriums von Polykarp (*L. W. Barnard*); Theologie und Echtheit der dem Cyrill von Jerusalem zugeschriebenen Mystagogischen Katechesen (*P. Th. Camelot*). Ein brennend aktuelles Thema greift *M. Spanneut* auf mit der Frage nach der Gewaltlosigkeit bei den vorkonstantinischen Vätern in Afrika (36—39).

Die große Zahl von Hinweisen bezeugt wohl zur Genüge die Reichhaltigkeit der beiden Bände. Wer zu ihnen greift, wird manches entdecken, was für sein Gebiet

von Belang ist. Das Druckbild ist angenehm, nur sind, bedingt durch das große Format, die Zeilen etwas lang geraten (das Anderthalbfache einer Schreibmaschinenzeile!). Hätte man nicht, wie die Anmerkungen, so auch den Text zweispaltig setzen können? Die stehengebliebenen Druckfehler sind fast immer — wo nicht gerade etwas ausgesallen ist, wie z. B. 692, Anm. 7 Schluß — leicht zu korrigieren.  
Gerbert Brunner, S. J.

00  
+ Lonergan, Bernard J. F., S. J., *Grace and Freedom. Operative Grace in the Thought of St. Thomas Aquinas*. Edited by J. Patout Burns, S. J., with an introduction by Frederick E. Crowe, S. J. 8<sup>o</sup> (XII u. 187 S.) London 1971, Darton, Longman and Todd, und New York, Herder and Herder. 4.00 £.

50  
+ Ders., *Grazia e libertà. La grazia operante nel pensiero di S. Tommaso*. A cura di Natalino Spaccapelo, S. J. Presentazione di Giovanni B. Sala, S. J. 8<sup>o</sup> (216 S.) Roma 1970, Editrice Università Gregoriana. 2.000 L.

1. Zu Beginn dieser historischen Studie über einen Aspekt der Gnadenlehre legt Lonergan dar, daß der Begriff der wirkenden Gnade bei Thomas von den späteren Theologen verschieden ausgewertet worden ist. Während ihn Norbert del Prado, O. P., am Anfang unseres Jahrhunderts für sehr wichtig hielt, meinte Hermann Lange, S. J., daß dieser Begriff (zusammen mit dem der mitwirkenden Gnade) überhaupt nicht den Zugang zur Gnadenlehre des hl. Thomas öffne (*De Gratia tractatus dogmaticus*, Friburgi Br. 1929, n. 512, 598 f.). Es handle sich vielmehr um eine traditionelle Einteilung, weshalb man sich nicht wundern dürfe, sie auch bei Thomas zu finden, der sich bemühte, ihr einen annehmbaren Sinn zu geben. Über diesen Sinn allerdings „non multum sollicitus est“. In der Tat, so fährt Lange fort, habe ihm Thomas, obwohl er dreimal ausführlich über dieses Begriffspaar gehandelt habe, jedesmal eine andere Bedeutung beigelegt. Selbstverständlich ist die bañezianische Lehre, die del Prado auf dem Begriff der wirkenden Gnade aufzubauen versucht, nichts als eine Sammlung von „ineptiae“, mit denen man eine aussichtslose Sache zu verteidigen sucht. Man hört hier gleichsam das letzte Echo des berühmten Gnadenstreits.

Als L. sich in seiner Dissertation für das Doktorat in Theologie an der Universität Gregoriana auf denselben strittigen Punkt einließ, war er sich der Gefahr bewußt, der seine Untersuchung ausgesetzt war: das Problem unter der Perspektive anzugehen, die sich nun schon seit Jahrhunderten festgelegt hatte, und so einen nahezu überflüssigen Beitrag zur langen Liste der Vertreter der einen oder der anderen thomistischen Schule zu leisten. Er wählte deshalb einen anderen Weg: er ließ die spätere Problemstellung beiseite, um den Zusammenhang wiederzuzwinnen, in dem Thomas nach einem Verständnis der beiden Faktoren gesucht hatte: der göttlichen Einwirkung und der menschlichen Freiheit (91). Die Zeit war reif dafür. Die monumentale Studie von M. Landgraf über die Gnadenlehre in der Frühscholastik, die eingehenden Untersuchungen von Dom Lottin über die Auffassungen von Freiheit im 12. und 13. Jahrhundert, die Monographie von Schupp über die Gnadenlehre des Petrus Lombardus und die von Doms über die Gnadenlehre des Albertus Magnus lieferten ein zuverlässiges Bild der Gnadenlehre zur Zeit, da Thomas über denselben Gegenstand zu schreiben begann.

L. richtete seine Untersuchung darauf, zu verstehen, warum Thomas von der ersten Darstellung in seinem *Sentenzenkommentar* (In II Sent. d. 26, q. 1, a. 5: *Utrum gratia dividatur convenienter in gratiam operantem et cooperantem*) über die Zwischenposition in *De veritate* (q. 27, a. 5, ad 1) zur Darstellung in seiner späten Periode übergang, wo er demselben Problem einen Artikel in der *Prima secundae* (q. 111, a. 2) widmete. Zu diesem Zweck wandte L. eine Methode an, die, wie er sich im nicht veröffentlichten ersten Kapitel seiner Dissertation ausdrückt, eine größere Objektivität erzielen könnte als die in der bañezianisch-molinistischen Kontroverse bis dahin angewandten Methoden (vgl. D. Tracy, *The Achievement of B. Lonergan*, New York 1970, 32). Das war die Methode, die schon J. de Guibert in seinem Buch „Les doubles de Saint Thomas d'Acquin“ vorgeschlagen hatte. Sie besteht in einem intensiven Studium der Parallelstellen: durch ein induktives Verfahren versuchte L. zu einem am Text fundierten Verständnis der Frage zu gelangen, wie sie sich Thomas gestellt hatte, als er sie in seinem *Sentenzenkommentar* an-