

durchzuführen. Das Ergebnis konnte freilich dann nichts anderes als eine sehr ungenaue Wiedergabe der psychologischen Trinitätsanalogie sein. Als Ausgangspunkt ist die innere, metaphysisch notwendige Dreieitskonstitution alles Seienden genommen, z. B. im Anorganischen die der drei Dimensionen, beim Menschen Sein, Erkenntnisvermögen und Wille (173). Als charakteristisch betrachtet S., daß „Frohschammer sehr deutlich zwischen der notwendigen Wahrheit der immanenten Trinität und der freien geschichtlichen, nicht deduzierbaren Wahrheit der christlichen Heilsökonomie unterschied“ (190).

Obschon die Thesen Frohschammers nicht sonderlich nachgewirkt haben, sind gerade sie zum Anlaß für das Einschreiten der kirchlichen Autorität geworden. Darum schließt beim Verf. ein eigenes Kapitel die Darlegungen ab: „Zur Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes über die Erkenntnis der übernatürlichen Geheimnisse“ (181–185). Dafür kommen zur Besprechung das Breve Pius' IX. „Gravissimas inter“ und das Erste Vatikanum. Hier war das meiste gut und deutlich gesagt, und nur an einen einzigen Punkt sollen einige Fragen geknüpft werden. S. deutet die beiden Verlautbarungen so: „Es wurden nicht die Mysterien im eigentlichen Sinne aufgezählt, sondern es wurde lediglich festgehalten, daß es in der übernatürlichen Erkenntnisordnung . . . solche Mysterien gibt. Daher stellt das Verfahren, das in den meisten der älteren Handbücher der Dogmatik eingeschlagen wurde, um die rationale Unbeweisbarkeit der Trinität theologisch nachzuweisen, und das sich dabei einfach auf die Definition des Vatikanums I stützte, wohl eine ziemliche Vereinfachung und Vergrößerung jener Aussagen dar. Es wurde so geschlossen: definiert ist, daß es Mysterien im strengen Sinne gibt; das größte und erhabenste Mysterium aber ist gewiß Gott selber; also ist wenigstens implizit die Dreifaltigkeit als ein Mysterium im strengen Sinne definiert. Bei diesem Schlußverfahren wird nicht genügend beachtet, daß es dem Konzil nicht einfach nur um irgendwelche Geheimnisse ging, . . . sondern um die Geheimnisse, die zugleich die übernatürliche Heilsökonomie konstituieren“ (184). Und nun unsere Fragen: Ist die „immanente“ Trinität nicht in der „ökonomischen“ Trinität impliziert, was der Verf. selbst bald darauf zugibt (185)? Weiter: Muß man bei der katholischen Deutung einer Definition nicht allein den unmittelbaren Anlaß beachten, sondern auch das Verständnis der kirchlichen Überlieferung, die seit jeher das Trinitätsgeheimnis in sich als das höchste Geheimnis angesehen hat? Warum sollten wir deshalb nicht fernerhin von einer (implizierten) Definition auch der immanenten Trinität sprechen dürfen?

Trotz der in dem einen oder dem anderen Falle geäußerten Bedenken stellt sich das ganze Werk als eine überaus verdienstliche Leistung dar. Zumal die ständige Verbindung von positiver und spekulativer Theologie auf einem schwierigen Gebiet imponiert.

J. Beumer, S. J.

Schneyer, Johannes Baptist, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters* (BeitrGPhThMA, Bd. XLIII). I. Bd., H. 1: Autoren A–D. 1973, 2., verbess. u. erg. Aufl. (IX u. 830 S.) kt. 145.– DM; II. Bd., H. 2: Autoren E–H. 1970 (IV u. 836 S.) kt. 138.– DM; III. Bd., H. 3: Autoren I–J. 1972 (IV u. 886 S.) kt. 148.– DM; IV. Bd., H. 4: Autoren L–P. 1972 (IV u. 876 S.) kt. 148.– DM. Münster, Aschendorff.

Es ist ein gewaltiges Werk, das der durch seine Forschungen zur Predigtliteratur schon rühmlich bekannte Verf. in Angriff genommen hat. Bisher liegen die vier angezeigten Bde. vor, und sicher werden mindestens noch zwei weitere folgen. Da die Predigten für die Erfassung des mittelalterlichen Gedankengutes unentbehrlich sind, ist der Nutzen des Werkes groß.

Aber groß waren auch die Schwierigkeiten, die Sch. überwinden mußte. Schon die Beschaffung des verstreut gedruckten und noch mehr die des ungedruckten Materials bedeutete keine Kleinigkeit. Zudem mußte bei sehr vielen Predigten erst die Verfasserfrage und damit die Entscheidung über die Echtheit oder Unechtheit geklärt werden. Auch das war nicht immer leicht zu bestimmen, ob ein literarisches Teilstück in einem Sammelwerk wegen des vorliegenden Aufbaues nach Art einer Predigt einen Platz in der Zusammenstellung erhalten sollte oder nicht. Der Verf. hat hier des Guten eher etwas zuviel getan, weil z. B. die *Collationes Bonaventuras* zum Hexaameron aufgenommen worden sind. Selbst die unterschiedliche Schreib-

weise der Namen brachte es mit sich, daß gelegentlich Bedenken entstehen konnten; hier hat sich Sch. gut durch zahlreiche Verweise geholfen, obschon ein gewisser Mangel an Konsequenz nicht zu verkennen ist, wenn z. B. ein Bertholdus de Ratisbona unmittelbar einem Bertholdus Metensis folgt (I, 472 f.). Dagegen läßt sich die Beschränkung des gewählten Zeitraumes durchaus rechtfertigen (1150–1350); denn somit sind die Predigten der Hochscholastik mit einigen wichtigeren Vor- und Ausläufern wesentlich erfaßt.

Die Grundsätze, die Sch. bei der Abfassung seines Sammelwerkes leiteten, werden uns in der Einleitung (I, 1–32) vorgelegt und verteidigt. Demgemäß wird eine Art von Bestandsaufnahme der lateinischen Predigten des Hochmittelalters mit Angabe der behandelten Themen, der Textinitien und zumeist auch der Schlußworte angestrebt. Selbst anonyme Sermones sind nicht ausgeschlossen und durch die Eigenart ihrer Verfasser (Zugehörigkeit zu einem Orden, einer Universität oder einem Konzil u. dgl., sonst in der Reihenfolge der Bibliotheken) gekennzeichnet. Am Anfang einer jeden Liste, wobei für die Initien ein charakteristisches Wort den Abschluß bildet, stehen die Angaben über den Autor und womöglich dazu über die einschlägige Literatur. Im Anschluß an die als authentisch gesicherten Predigten werden noch die zweifelhaften und die irrtümlich dem betreffenden Autor zugeschriebenen beigebracht. Am Ende eines jeden Artikels finden sich die nicht zu unterschätzenden Mitteilungen bezüglich der evtl. vorhandenen Handschriften. Die Anordnung der in jedem Einzelfall angeführten Predigten erfolgt gemäß dem Inhalt der Themen und ihrer Behandlung (T = Sermones de Tempore, S = Sermones de Sanctis, C = Sermones de Communi Sanctorum et de occasionibus), und innerhalb dieser Gruppen gibt eine fortlaufende arabische Zahl nähere Auskunft über den betreffenden Gegenstand (z. B.: T1 = Dominica prima adventus, S1 = Sermo de S. Andrea usw., also immer in der Reihenfolge des Kirchenjahres). Der Benutzer des Repertoriums findet also meistens mühelos das, was er gerade sucht. Man wird auch Verständnis aufbringen können für das von Sch. angewandte Abkürzungsverfahren, das er so beschreibt: „Da wir uns bei der Anlage eines Repertoriums nur auf die Themen und die Textinitien stützen, müssen wir uns im allgemeinen damit begnügen, abweichende Textinitien unter dem gleichen Thema anzuführen, ohne feststellen zu können, ob es sich um die gleiche oder um verschiedene Predigten handelt. Diese Untersuchungen müssen Spezialarbeiten mit eingehenderen Textvergleichen überlassen werden. Doch beschränken sich diese Ungenauigkeiten – aufs Ganze gesehen – auf einzelne wenige Prediger und Predigtsammlungen“ (28).

Es widerstrebt dem Rezensenten, an dem großangelegten und äußerst verdienstvollen Werk des Verf. kleinlich anmutende Ausstellungen zu machen. Aber einiges soll dennoch gesagt werden, zumal da auch nach dessen Überzeugung (vgl. I, 22 u. 30 f.) keine absolute Vollständigkeit zu erreichen war. Wenn z. B. von Albert dem Großen nicht weniger als 284 Predigten verzeichnet sind (abgesehen von nr. 285–422, wo ein „Pseudo-Albertus“ am Werk gewesen sein soll), so müßte doch eigentlich die Frage nach der Authentizität gestellt werden. Etwas Ähnliches gilt für die 132 Sermones des Antonius von Padua. Gerade die beliebten Prediger leiden unter dem Schicksal, daß ihnen homiletische Werke zugeschrieben werden, die nicht von ihnen stammen. Einen besonderen Fall bietet der Prediger Bonaventura. Sch. bringt zuerst 444 Predigten, dann noch die „Collationes in Hexaemeron“, die „Collationes de decem praeceptis“, die „Sermones de rebus theologicis“ und die „Collationes et annotationes in evangelium S. Johannis“, und damit kommt er auf eine Gesamtzahl von 650, wobei die „Distinctiones de sanctis et de tempore s. Bonaventurae et aliorum Fratrum Min.“ nicht mitgerechnet sind, und erst recht nicht die „Sermones excerpti ex operibus s. Bonaventurae (?) de festis et de sanctis“, wodurch die Totalziffer bis 932 steigen würde. Hier hätte sich der Verf. die Arbeit erleichtern und auch Raum einsparen können, wenn einfach auf die maßgebende Quaracchi-Ausgabe verwiesen wäre, evtl. mit Zusätzen und auch mit Fragezeichen bei den Predigten, gegen die Bedenken erhoben worden sind. Zu den letztgenannten gehört bestimmt ein Sermo zum Feste Mariä Himmelfahrt (bei Sch. nr. 432), vielleicht auch eine Predigt am Feste des heiligen Franziskus (bei Sch. nr. 400). Siehe dazu meine neueste Arbeit: Die Predigten des heiligen Bonaventura, ihre Authentizität und ihr theologischer Gehalt (S. Bonaventura II [Rom 1974] 447–467).

Und noch eine letzte Frage: Sind die Druckausgaben der mittelalterlichen Predigten alle erfasst? Die Antwort wäre wichtig für den, der nicht so leicht Zugang zu den handschriftlichen Quellen hat. Wenigstens ein Beleg sei hier beigebracht, der eine Lücke bei Sch. erkennen läßt: Die Parallele Maria – Kirche nach einem ungedruckten Sermo des Gottfried von St. Viktor (RechThAncMéd 27 [1960] 248–266). Es handelt sich dabei um die Marienpredigt (Paris Maz. lat. 1002), die von Sch. unter Godefridus de Britolio nr. 15 (S.65) angeführt wird (II, 204). Wahrscheinlich kann eine genauere Durchsicht der einschlägigen Zeitschriften noch eine größere Anzahl von Beispielen zutage fördern. Zur Entschuldigung des Verf. soll indes auch das eine nicht vergessen werden, daß bis jetzt ein Gesamtverzeichnis der literarischen Werke des Mittelalters fehlt, in dem die überall verstreuten Editionen vereinigt wären.

In dem letzten Band nehmen der Franziskaner Servas Sanctus de Faenza (376–399) und Thomas von Aquin (579–627) einen wichtigen und raumfüllenden Platz ein. Es ist schade, daß bei beiden die vordringliche Frage nach der Authentizität der ihnen zugeschriebenen Predigten noch nicht bis zum Letzten beantwortet werden kann. Aber Sch. verweist auf die Untersuchungen, die sich bisher mit diesem Thema befaßt haben. Noch schwieriger, ja in vielen Fällen geradezu unmöglich wäre es, den richtigen Verfasser festzustellen, wenn einmal die Zuweisung an einen bekannte Prediger (wie Servas Sanctus oder Thomas) nicht mehr aufrechterhalten werden kann.

Mit dem schuldigen Dank an den unermüdlich tätigen Verf. läßt sich gut die Bitte verbinden, er möge nach der glücklichen Vollendung seines Werkes noch einen Ergänzungsband herausgeben, in dem die etwa notwendigen Zusätze vereinigt wären und zu dem auch andere Forscher ihre Beiträge liefern könnten. Denn es geht selbstverständlich weit über die Arbeitskraft eines einzelnen, auf einem so ausgedehnten Gebiet auch nur annähernd vollständig zu sein. J. B e u m e r, S. J.

Albrecht, Barbara, *Eine Theologie des Katholischen. Einführung in das Werk Adrienne von Speyrs*. I. Bd.: *Durchblick in Texten*. 8° (270 S.) 25.– DM; II. Bd.: *Darstellung*. 8° (380 S.) 34.– DM. Einsiedeln 1972/73, Johannes-Verlag.

Adrienne von Speyrs Leben und Werk sind bis heute weitgehend unbekannt geblieben, obwohl viele ihrer Schriften und einige Bücher über sie erschienen sind. Um so mehr ist es zu begrüßen, daß A. nun eine breit angelegte, mit großer Sorgfalt und innerem Verständnis geschriebene zweibändige Einführung in ihr Werk vorgelegt hat. Die „Einführung“ ist „der Versuch, die Aufmerksamkeit der theologisch Kundigen hinzulenken auf das verborgene Werk einer begnadeten Frau unserer Tage“ (Bd. 2, 294). Der Leser stößt in beiden Bänden auf eine Fülle wertvollster theologischer Einsichten, die geeignet sind, zur Blutauffrischung der heutigen Theologie beizutragen. Gleichwohl wird er mehrfach mit Mitteilungen konfrontiert, die sehr außergewöhnlich, wenn nicht gar befremdlich wirken. Nur ein Beispiel: die „Versetzungen“, auf die A. freilich sehr zurückhaltend hinweist (Bd. 2, 56 f.). Hans Urs von Balthasar, der Leben und Werk der 1967 verstorbenen Basler Ärztin, Konvertitin und Gründerin eines Säkularinstituts wie wohl niemand sonst kennt und als höchst bedeutsamen Auftrag Gottes für die Kirche deutet, mahnt selbst den Urteilenden zur Zurückhaltung: „Mancher Leser, der diese Aufzählung außergewöhnlicher Charismen gelesen hat, wird beunruhigt sein. Er wird mit vollem Recht sein Urteil über die Echtheit solcher Phänomene suspendieren, wenigstens bis die Kirche sich darüber ausgesprochen hat. Ich kann ihm nur raten, es zu tun und sich bis dahin aller überstürzten Stellungnahmen im einen Sinn wie im andern Sinn zu enthalten“ (*H. U. v. Balthasar*, Erster Blick auf Adrienne von Speyr [Einsiedeln 1968] Johannes-Verlag, 85). Der Rez. hat die – in A.s „Einführung“ mit Zurückhaltung erwähnten, gleichwohl in A. v. Speyrs Leben in großer Zahl vorfindlichen – „außergewöhnlichen Charismen“ im Auge, wenn er sich gegenwärtig nicht in der Lage sieht, ein abschließendes Urteil über A. v. Speyr zu fällen. Das hindert ihn aber keineswegs, das, was die Autorin nun in den zwei Bänden vorgelegt hat, für sehr bedenkenswert zu halten.

Der I. Bd. bietet ein Gefüge von über 300 Texten, die A. aus dem Werk A. v. Speyrs ausgewählt hat. Sie hat sie entsprechend den inhaltlichen Schwerpunkten ihrer Theologie geordnet. Diese Schwerpunkte sind gleichzeitig die der