

was sich auf das Wesen und die innere Struktur der Kirche bezieht, während Gerhoch mehr dem Ordo-Gedanken und damit der Stellung der Kirche in der Welt gerecht zu werden vermag. Jedoch stimmt er beinahe wörtlich mit Rupert in der Behauptung überein: „Nichts dient dem Nutzen der Kirche Gottes nachhaltiger als das einträchtige Zusammenleben von Kirche und Staat; nichts konnte und kann dagegen dem christlichen Staat gefährlicher werden als ihre Zwietracht“ (396). Die unterschiedlichen Stadien, in denen Gerhoch seine Ideen konzipiert und überliefert, werden sachgemäß und im Hinblick auf die damaligen Zustände in Kirche und Staat gezeichnet. Der Verf. schließt diese Darlegungen mit den Worten: „Über das traditionelle Bewußtsein von der Dominanz des Sacerdotiums hatte die monastische Ekklesiologie gesiegt, die das Ideal des Gehorsams und der Diensthaftigkeit der Kirche an der Welt aus ihrer christologischen Mitte entwickelt hatte. Ansatzhaft, zögernd, in vielem noch undurchdacht, verhalf sie damit dem genuinen Bild der Kirche und darin auch der rechten Ordnung über die mittelalterliche confusio hinaus zum Durchbruch“ (396). Am Ende der ganzen Untersuchung findet sich noch eine Zusammenfassung der Grundgedanken „Gottes Heil im Ordo der Welt“ (407–411). Daraus entnehmen wir: „In der Kirche treffen Gnade und Natur, Ewigkeit und Zeit, Heil und Sünde, ordo und confusio, Jersusalem und Babylon, Endliches und Unendliches, Gott und Kreatur aufeinander: Wirklichkeiten treten in Kontakt, die unvereinbar miteinander scheinen . . . Das theoretisch Unmögliche ist Gottes Praxis. Unsere Autoren waren bemüht, dieses Paradoxon von der geistlichen Wirklichkeit des ordo salutis aus zu beleuchten . . . Sie wollten keine andere Kirche im Heil sehen als die Welt-Kirche, jene Kirche, die beides ist, Kirche dieser Welt und Welt in dieser Kirche . . . Folgerichtig sahen sie die Antagonismen, die sich daraus für die Ekklesiologie ergeben mußten . . . auch an der Spannung zwischen Katholizität und Apostolizität . . . Ein drittes Mal wird jener Antagonismus sichtbar im Weg der Kirche durch die Geschichte . . . Christus ist das Haupt der Kirche, sie ist sein Leib. Darin ist aller Antagonismus, alle Paradoxie begründet . . .“ (407–410). Auch die inneren Differenzen zwischen den drei Theologen werden trefflich charakterisiert: Rupert ist kontemplativ und entwickelt sein Denken kontinuierlich, Gerhoch mit seinem cholischen Temperament leidet unter der Unrast seines Jahrhunderts, Honorius lebt zurückgezogen in seiner Klausur, „um fleißig-freundlich, schulmeisterlich ernst die Wirklichkeit der Welt und die Wirklichkeit Gottes in seinen Büchern einzufangen“ (411).

Die Darstellung des Verf. hat ihre ausgeprägte Eigenart. Mit Zitaten geht er sparsam um, belegt aber alles gut durch die Angabe der Fundorte sowie durch zahlreiche Verweise auf weiterführende Literatur. Die Sprache ist lebendig, ohne allzu modern zu wirken. An keiner Stelle ist B. der Versuchung erlegen, die Probleme oder die Distinktionen einer späteren Zeit auf das frühe Mittelalter zu übertragen. Das Bild von dessen Ekklesiologie erscheint also abgerundet und wird vom Leser leicht aufgenommen. Allerdings hat es auch seine Ecken und Kanten, z. B. in der strengen Auffassung von der Heilsnotwendigkeit der Kirche oder von dem Ausschluß des Häretikers. Einige Texte weiterer Autoren des 12. Jh. hätten das etwas abmildern können, in der Richtung auf ein *votum Ecclesiae* oder auf den *haereticus materialis* hin, aber Rupert, Honorius und Gerhoch boten dazu offenbar keine Veranlassung.

J. Beumer, S. J.

Rauh, Horst Dieter, *Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum Deutschen Symbolismus* (BeitrGPhThMA, NF 9). Gr. 8° (VIII u. 550 S.) Münster 1973, Aschendorff. Kt. 98.– DM.

Ein außerordentlich weites Arbeitsgebiet hat sich der Verf. dieser Untersuchung (philos. Diss. von Erlangen-Nürnberg) gesteckt. Denn nicht allein die Lehre vom Antichrist wird dargestellt, sondern ebenso die Eschatologie, die Geschichtstheologie und das Symboldenken. Und nicht Tyconius bildet den Anfang, wie der Titel vermuten ließe, vielmehr sind die Grundlagen bei den Propheten des AT (Isaia, Ezechiel, Daniel), den Apokryphen (Esra-Apokalypse) und den ntl. Hagiographen (Synoptiker, Zweiter Thessalonicherbrief, Apokalypse, Johannesbriefe) miteinbezogen. Jedoch beginnt die Entfaltung des eigentlichen Themas mit Tyconius (Ende des 4. Jh.) und wird über Augustinus, Hieronymus, die Tiburtinische Sibylle, Pseudo-

Methodius und Adso von Montier-en-Der (Libellus de ortu et de tempore Antichristi: Mitte des 10. Jh.) weitergeführt, wo der Höhepunkt im „Deutschen Symbolismus“ (Hildegard von Bingen) erreicht sein soll.

In den Hauptabschnitten kommen eingehend zur Sprache: Rupert von Deutz (178–235), Honorius Augustodunensis (235–268), Anselm von Havelberg (268–302), Otto von Freising (302–365), Der anonyme Ludus de Antichristo um 1160 (365–415), Gerhoch von Reichersberg (416–474) und Hildegard von Bingen (474–527). Vorangestellt ist ein „Prolog“ über „Die Eigenart des Deutschen Symbolismus“ (165–178), der noch am besten das Anliegen des Verf. zum Ausdruck bringt, und am Schluß folgt eine Zusammenfassung (528–540). Leider fehlt ein Verzeichnis der beigebrachten Autoren, das gerade deshalb unentbehrlich ist, weil im Verlauf der Arbeit noch weitere Namen auftreten, die z. T. weniger bekannt sind.

Die ungemein ausführliche Art der Stoffdarbietung macht es dem kritischen Leser nicht leicht, die großen Zusammenhänge zu übersehen und die wichtigsten Ergebnisse hervorzuheben. Allem Anschein nach ist für den Verf. die Hauptsache eine Wertung des „Deutschen Symbolismus“. Dabei liegt aber die Gefahr nahe, daß dieser einseitig im Gegensatz zu dem „französischen Rationalismus“ beurteilt wird. So steht bei R. zu lesen: „Die französische Frühcholastik oder die glossatorische Literatur hatten mit der Reduzierung des Geschichtlichen und seiner Symbole zugunsten abstrahierender, einem ‚wissenschaftlichen‘ Ideal nahefeindender Dialektik auch die Antichrist-Vorstellung sentenzenhaft verdünnt . . . sie schreiben Summen, Sentenzen und Glossen, Lehrbücher also, nicht eschatologische Spekulationen. Symbolismus und Periodisierung der Geschichte zählen im progressiven Lager einer Schule, die ihres Intellektualismus sich bewußt ist (nicht ohne Eitelkeit und Lust an der Polemik), als überholte, längst verstaubte Dinge“ (167). Es folgt dann zwar das Zugeständnis: „Der Gegensatz von Symbolisten und Scholastikern darf für das Mittelalter nicht übersteigert, gar auf die Antithese ‚Deutscher – französischer Geist‘ vereinfacht werden“ (168), aber trotzdem bleibt bestehen: „Dennoch wird man von zwei getrennten Lagern sprechen dürfen. Es ist bezeichnend für den Symbolismus, daß nur er das lebendige eschatologische Bewußtsein hat, das von der Idee des Sacrum Imperium sich nährt. Daß dies das Bollwerk wider den Antichrist sei, bleibt den Scholastikern Buchstabe, exegetische Konvention, Opinio unter anderen“ (ebd.). Gegen diese Theorie sprechen noch mehrere Tatsachen, daß einerseits Rupert von Deutz in Lüttich beheimatet und dort auch herangebildet war, und Otto von Freising in Paris studiert hatte, und daß andererseits die Franzosen in Bernhard von Clairvaux und den Viktorinern (vorausgesetzt, daß die fragwürdige Hypothese von einem deutschen Ursprung Hugos fallen gelassen wird) überragende Vertreter einer „monastischen“, wenn auch nicht gerade eschatologisch ausgerichteten Theorie besaßen. Trotzdem bleibt etwas Wahres an der These des Verf., und Hildegard von Bingen ist als selbständige Gestalt sicher allein aufgrund der Mystik ihrer Heimat verständlich, obgleich die Verbindungslinien zu etwaigen Vorgängern – Rupert von Deutz käme noch am ehesten in Betracht – oder Zeitgenossen nicht klar hervortreten.

Wenn in diesem Punkte schon eine maßvollere Sprache angebracht erschien, so ist noch mehr zu bedauern, daß in der Überfülle des Gebotenen doch noch einige Lücken auffallen. Insbesondere gilt das für die deutschsprachige Literatur der Frühzeit, die ohnehin dem Theologen oder theologischen Mediävisten leicht entgeht. Nebenbei werden uns zwar einige Namen genannt (z. B. das Epos „Muspilli“, das „Anno-Lied“, der „Linzer Antichrist“ u. a. m.), aber es wäre nicht überflüssig gewesen, diese Zeugnisse in einem eigenen Kapitel zusammenzustellen und entsprechend auszuwerten. Auch die lateinische Literatur ist nicht vollständig angegeben. So erscheint Beda Venerabilis nur beiläufig, und doch hat gerade er die Theorie eines „Corpus diaboli“ des öfteren herangezogen, immer den Spuren des Tyconius und des Augustinus folgend, wozu dann noch der Einfluß Gregors des Großen kommt. Ja, die Lehre vom „Corpus diaboli“ wird zu einem Charakteristikum in der Ekklesiologie Bedas. So erklärt er in seinem Kommentar zur Apokalypse: „Spiritus diaboli et Antichristi et praepositorum corporis eius, qui pro numero partium unius corporis trifarius dicitur . . .“ (3, 16; PL 93, 180), und weiterhin: „Antichristus ad capita regni terreni pertinens imitatione veri capitis nostri se quasi occisum resurrexisse et pro Christo, qui hoc vere perfecit, se suscipiendum audet exhibere“

(2, 13; PL 93, 169). Die Regel des Tyconius wird dabei häufig praktisch angewandt, einige Mal auch wörtlich zitiert, wie z. B. „Septima eiusdem [Tyconii] regula est de diabolo et eius corpore. Aliquando enim in diabolo dicitur, quod non in ipso, sed in eius corpore possit agnosci“ (Epistola ad Eusebium; PL 92, 132). Allerdings erhält das eschatologische Moment bei Beda nicht gerade den stärksten Akzent.

Diese Ausstellungen mußten um der Sache willen gemacht werden. Auf der anderen Seite soll nicht verkannt sein, daß die Charakteristik der sieben namentlich besprochenen Autoren, abgesehen von der allzu breiten Darstellung, gut gelungen ist; insbesondere imponiert die jedes Mal wiederkehrende Verbindung mit der Zeitgeschichte. Als Beispiel seien einige Sätze aus der Zusammenschau am Schluß für Hildegard von Bingen herausgegriffen: „(In ihr) vollendet sich der Deutsche Symbolismus. Hildegard begreift sich selbst als Warnerin und Mahnerin des Gottesvolkes in einer Zeit der Krise. Ihre Geschichtskritik, die gleichermaßen Kirche wie Reich betrifft, zielt immer auf die Praxis... Inspiration und dichterische Schau überwinden in ihr die konventionelle Antichrist-Lehre und geben der Gestalt des Endfeinds Züge, die nur Hildegard so eindringlich gezeichnet hat. Sie interpretiert, fernab vom Historismus, im Sinn ethisch-pneumatischer Geschichtsschau, die sich ihre eigenen Symbole schafft... Der hildegardische Symbolismus ist hauptsächlich Tropologie: Heilsgeschichte als Verwirklichung der ‚justitia Dei‘ begreifend, erkennt er den Antichrist als den Rebellen wider das Gottesgesetz und die Gottesvernunft... Wie Otto [von Freising] und Gerhoch weiß sie ihr Jahrhundert als besonders heilsgefährdet, als eschatologisch entscheidende Phase; doch kennt sie aus prophetischer Einsicht in den noch bevorstehenden Wechsel (vicissitudo) von Heils- und Unheilsgeschichte keine akute Antichrist-Erwartung... Vom konservativ-monastischen Standpunkt aus sieht Hildegard im Antichrist den Neuerer, den Sophisten und Gesetzlosen, den Gründer einer ‚gnostischen‘ Religion des ketzerischen Spiritualismus, der in Carnalitas umschlägt; von politischer Auslegung hält sie sich fern... Als einzige unter den Symbolisten versucht sie sich in einer ‚religionspsychologischen‘ Deutung; der falsche Messias nützt planvoll die menschlichen Schwächen aus... Geschichtstheologisch versteht sie den Antichrist als notwendig zur Reinigung und zur letzten Bewährung der Kirche... Angesichts des Versagens von Papstkirche und Reich überträgt sie den Titel des Katechon von den Institutionen auf Christus selbst; die salisch-staufische Reichsmetaphysik ist damit außer Kraft gesetzt“ (548 f.).

Die Aufmachung des Werkes in der Reihe der Beiträge gefällt, nur erscheint der Preis zu hoch. Die Textbelege sind nicht überreich, allein die Wiedergabe der atl. Stellen in den exegetischen Vorbemerkungen (24–40) nach der Vulgata dürfte weniger entsprechen; wenn es schon eine Übersetzung sein mußte, dann doch die deutsche.

J. Beumer, S. J.

Gabrielis Biel *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*. Prologus et Liber primus. Auspiciis Hanns Rückert ediderunt Wilfridus Werbeck et Udo Hofmann (Collectorium I). Gr. 8° (XL u. 787 S.) Tübingen 1973, Mohr. 320.– DM.

Das Interesse der protestantischen Forschung an dem Scholastiker, der in erster Linie das mittelalterliche Denken an Martin Luther vermittelt hat, war so groß, daß diese Forschung eine kritische Ausgabe des *Collectorium*s veranstaltete. Aber auch die katholische Theologie kann nicht achtlos daran vorbeigehen, weil ihr der „letzte Scholastiker“ als Exponent des Spät nominalismus viel zu sagen hat. Nachdem schon H. A. Oberman und W. J. Courtenay die „*Canonis Missae Expositio*“ 1963–1967 herausgegeben haben, folgt nun das „*Collectorium*“, das theologische Hauptwerk Biels.

Die Einleitung (XIII–XL) bringt alles Wissenswerte über Entstehung und Anlage der Edition. Von Handschriften konnten nur drei namhaft gemacht werden: Tübingen, UB, Mc 194; Tübingen, UB, Mc 194; Gießen, UB, Ms 756, und alle drei sind Abbrüviaturen oder sonstwie unvollständig. Darum mußten die alten Druckausgaben die Lücken ausfüllen, insbesondere die von Wendelin Steinbach besorgte „*Editio princeps*“ (Tübingen 1501). Das alles gilt für das erste Buch des *Collectorium*s. Angeschlossen ist der Text, zunächst die „*Paraenesis Henrici Bebelii*