

ἀγάπη kommt – mit Ausnahme von Joh 5, 42 – nur hier und in den Johannesbriefen vor. Auch ἐντολή, zumal als „neues Gebot“, scheint dieser späteren Schicht vorbehalten zu sein, ebenso generell die Formeln der „Reziprozität“ und „kettenartigen Abbildhaftigkeit“. Der Grund für das „neue Gebot“ der „Bruderliebe“ (warum solche Scheu vor diesen Ausdrücken?) dürfte in der gewandelten Situation der joh. Gemeinde liegen, deren Einheit im Glauben durch die aufkommende gnostische Krise gefährdet gewesen zu sein scheint, wobei durchaus zugegeben werden kann, daß diese Krise durch ein gnostisierendes Christenum in dieser Gemeinde selbst mitheraufbeschworen wurde. – Den Gewinn der Arbeit L.s sehe ich vor allem in dem konsequenten Versuch, das Thema der „Liebe“ im Johannesevangelium in den Rahmen der (freilich rein gnostisch aufgefaßten) Offenbarungstheologie dieses Evangeliums zu stellen. Dabei werden zahlreiche beachtenswerte Einzellexegesen geliefert. Die Literatur ist umfassend berücksichtigt, im Quellenverzeichnis wird leider die Orientierung dadurch erschwert, daß teils nach Titeln, teils nach Herausgebern angeordnet wird, das im Schreibmaschinensatz geschriebene Buch ist gut lesbar (trotz zu kleiner griechischer Typen), im wesentlichen fehlerfrei (μοινογενής schreibt man freilich mit Akut: S. 70–74) und überdies lobenswerterweise zu einem verhältnismäßig erschwinglichen Preis angeboten. Ein Stellen- und Autorenregister ergänzen die sorgfältige Ausgabe.

J. Beutler, S. J.

Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*. Gr. 8° (XII u. 446 S.) London 1972, Longman.

Das Standardwerk von K. bietet eine systematische Darstellung der Geschichte der frühchristlichen Glaubensbekenntnisse, mit dem Versuch, in der Übernahme des Erbes der vergangenen Forschung eine neue Synthese des Bestehenden zu wagen. Das erstmals 1950 erschienene Werk liegt nun in 3., überarbeiteter Auflage vor und ist in deutscher Übersetzung unter dem Titel „Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie“ (Gö 1972) zugänglich.

Die wertvollen und inzwischen vielfach angenommenen Ergebnisse sollen nicht noch einmal aufgezählt werden; dazu sei auf die eingehende Besprechung in Schol 28 (1953) 267–271 verwiesen. Hier geht es um die Unterschiede, die zwischen 1. und 3. Aufl. bestehen. Eine sorgfältige Durchsicht der Arbeiten von 1950 und 1972 läßt eine durchgehende Gleichheit des Inhalts erkennen, mit Ausnahme der Partien, auf die das Vorwort eigens hinweist. Da sind vor allem die Kapitel X und XI zu nennen. *The Constantinopolitan Creed* (296–331) stützt sich nun vornehmlich auf die Untersuchung von A. M. Ritter, dem K. folgt, dann auch auf G. L. Dossetti. C fällt nicht mit dem Bekenntnis der Väter von Konstantinopel zusammen, es entstammt vielmehr einem örtlichen Taufbekenntnis, das 381 als endgültige Form des nizänischen Credo bestätigt wurde (325 f.). Diese Bestätigung erfolgte in der Weise, als man C – entscheidend der Kontroverse zwischen der rechtgläubigen Mehrheit und den Pneumatomachen – umarbeitete (326–331), freilich nicht so, daß letztere sich damit hätten identifizieren können. Abschließend resümiert K., „that C was in a real, though rather special, sense the creed of the 150 fathers“ (329).

*The Teaching and History of C* (332–367) geht auf den Lehrgehalt von C und dessen dogmengeschichtliche Bedeutung ein. Nachdrücklich stellt K. heraus, wie sehr die ursprüngliche Funktion von C 381 auf eine Annäherung mit den Pneumatomachen abgestellt war; den Apollinarismus zurückzuweisen, lag nicht primär in der Absicht des Konzils, wengleich es später stärker in diesem Sinne herangezogen wurde (336 f.). Die Pneumatomachen vermochten C aufgrund der von ihnen abgelehnten Wendung *qui ex Patre procedit* auch in den folgenden Jahrzehnten nicht anzuerkennen (343 f., 341). Im Rahmen der frühchristlichen Ausbreitung des *filioque* kommt K. zu einer neuen Variante: Phoebadius von Agen und Ambrosius werden als Textzeugen ausgeschieden; an ihre Stelle tritt Marius Victorinus, der aber ebenso wie Hilarius nur indirekt vom Ausgang des Geistes aus dem Sohn spricht (358 f.).

Im Vorwort kündigt K. an, er habe den Abschnitt *The Descent to Hell* (378–383) einer „substantial modification“ (V) unterworfen. Ein Vergleich zwischen 1. und 3. Aufl. wirft jedoch Zweifel an diesem Anspruch auf: Beim Aufweis des patristi-



schen Befundes haben zwar die beiden Artikel von A. Grillmeier den von F. Loofs verdrängt, ohne daß aber die neuen Ergebnisse eingearbeitet worden sind (380). Dafür ist die Neubearbeitung des Descensus-Artikels aus ZKTh 71 (1949) 1–53. 184–203, in: A. Grillmeier, Mit ihm und in ihm (Freiburg–Basel–Wien 1975) 76–174, zu beachten. Lediglich die Pascha-Homilie Melitons und die Anaphora Hippolyts tauchen als Zeugen erstmals auf (381). Ob die Einführung des Descensus in das Credo auf antiapollinaristische Tendenzen zurückgeführt werden kann, erörtert K. in seinem Für und Wider, hält das Motiv schließlich jedoch – wie in der 1. Aufl. – für zu gewagt (382). Die Annahme, der Westen habe die Bekenntnisformel unter östlichem Einfluß übernommen, wird als „very likely“ (379), nicht mehr als „extremely likely“ (1379) bezeichnet. Eine grundlegende Umarbeitung bleibt daher ein Desiderat: Die beiden wichtigen ntl. Beiträge von J. Jeremias, Zwischen Karfreitag und Ostern: Abba (Gö 1966) 323–331 und W. J. Dalton, Christ's Proclamation to the Spirits. A Study of 1 Peter 3, 18–4, 6 (R 1965) helfen, den theolog. Ausgangspunkt für die beginnende frühchristliche Entfaltung herauszuarbeiten. In kritischer Auseinandersetzung mit W. Bieder, Die Vorstellung von der Höllenfahrt Christi (Z 1949) könnte dann, vor allem mit Hilfe der Arbeit von B. Reicke, The disobedient spirits and christian baptism (Kop 1946) das dogmengeschichtliche Fundament gelegt werden, um die Glaubensformel vom Abstieg in das Totenreich für die Symbolgeschichte fruchtbar zu machen.

Im Gegensatz dazu trifft für den Abschnitt *The Communion of Saints* (388 bis 397) die erwähnte „substantial modification“ (V) zu. Besondere Aufmerksamkeit verlangt die Verlegung des Entstehungsortes dieser Formel: Nicetas von Remesiana, bei dem die Formel erstmals innerhalb eines Symbolums auftritt, ist nachweislich von Einflüssen aus dem Osten abhängig. K. weist anhand beachtlicher Gründe auf, daß ein östlicher Ursprung hohe Wahrscheinlichkeit besitzt (389 f.). Damit scheidet die Hypothese eines gallischen Ursprungs aus (1390). Unter Hinweis auf W. Elert und S. Benko verdeutlicht K. sodann die eucharistisch-sakramentale Auslegung der *sanctorum communio*, die seit dem späten 19. Jh. im Vormarsch befindlich ist (390 mit Anm. 3). Dennoch hält er an der Ursprünglichkeit der traditionellen Interpretation fest, die das Wort als eine Gemeinschaft von heiligen Personen versteht (390, 395).

K. hat die Kapitel I–IX sowie XIII keiner nennenswerten Umarbeitung unterzogen. Seine geringfügigen Ergänzungen betreffen zumeist Fußnoten (z. B. 153 Anm. 2, 209 Anm. 1); er stellt Sachverhalte klar (230 Z. 7/8, 268 Z. 4/5), verbessert (183 Z. 30/31, 209 Z. 13/14), stellt um (215 Z. 18–23, 224 Z. 17–19), ändert (89 Anm. 1) oder kürzt (255), ohne dabei Wichtiges zu berühren. K. ist darauf bedacht, „more up-to-date editions and texts“ (V) zu verwenden. Dies geschieht etwa bei Justin, Tertullian, Rufin und Caesarius von Arles; ein großer Teil des frühchristlichen Schrifttums bleibt allerdings davon ausgenommen: Noch immer zieht K. für Irenäus (z. B. 160 Anm. 1–4, 149 Anm. 5) die PG den Sources Chrétiennes vor und für Ambrosius (z. B. 36 Anm. 4, 37 Anm. 4) die PL, obwohl im Wiener Corpus eine kritische Edition vorliegt. Ähnliches gilt für Hieronymus (393 Anm. 1), Augustinus (32 Anm. 1.3, 395 Anm. 1), Gregor d. Gr. (360 Anm. 2) sowie für das Itinerarium Egeriae (34 Anm. 1). – K.s Absicht, „to take account of the considerable recent literature on ancient creeds“ (V), trifft mit Recht auf A.M. Ritter, G. L. Dossetti und D. L. Holland zu, weniger auf M. Meslin (264 Anm. 1, 285 Anm. 2), I. Ortiz de Urbina (254 Anm. 1), M. Simonetti (233 Anm. 1) und P. C. Eichenseer (175 Anm. 3), jedoch nicht auf V.H. Neufeld, The Earliest Christian Confessions (Lei 1963) und H. de Lubac, La foi chrétienne. Essai sur la structure du symbole des Apôtres (P 1969). In Kapitel IV hätte man erwartet, K. sei auf den Aufsatz von D.L. Holland, The Earliest Text of the Old Roman Symbol: A Debate with Hans Lietzmann and J.N.D. Kelly: Church History 34 (1965) 262–281 eingegangen. Hinsichtlich der Einordnung Pirmins (398–426) empfiehlt es sich, A. Angenendt, Monachi Peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters (Mn 1972) zu Rate zu ziehen. Bei der Diskussion um die Autorschaft von *De sacramentis* (36 Anm. 4) kann man die weiterführenden Studien von O. Faller (ZkTh 1929, 1940, CSEL 73), K. Gamber, Die Autorschaft von *De sacramentis* (Rb 1967) und J. Schmitz (ZkTh 1969) nicht mehr übergehen. Sieht



man von den genannten Ausstellungen ab, so ist doch in den Kapiteln X–XII eine neue Bestandsaufnahme erfolgt, die Beachtung verdient und für Dogmengeschichte wie Systematische Theologie hilfreich sein wird.

H. Moll

Grabner-Haider, Anton, *Semiotik und Theologie*. Religiöse Rede zwischen analytischer und hermeneutischer Philosophie. 8° (230 S.) München 1973, Kösel.

Die Arbeit fragt, ob und inwieweit Sprachanalyse (Semiotik) auf die Theologie und den religiösen Sprachgebrauch anwendbar ist (12). Tl. I klärt den Begriff der Semiotik; Tl. II behandelt das Verhältnis von Sprachanalyse und Hermeneutik, Tl. III das von Semiotik und Theologie. Die Gliederung zeigt, daß der Autor sich eine umfassende Aufgabe stellt. Es ist daher zu prüfen, was er zur Klärung der aufgeworfenen Fragen beiträgt.

Zu I: G.-H. übernimmt den Begriff der Semiotik von Ch. W. Morris. Danach bezeichnet „Semiotik“ die gesamte analytische Beschäftigung mit Sprache (14). Auf S. 14–18 versucht der Verf., einige Grundbegriffe der Semiotik zu vermitteln. Man wird gegenüber der Genauigkeit und Zuverlässigkeit der Darstellung mißtrauisch, wenn man z. B. S. 15 liest: „Alles, was ich mit einem Wort der Sprache bezeichne, ist ein Gegenstand.“ Man fragt, welcher Begriff des Gegenstandes hier zugrunde liegt. Bezeichnen Wörter wie „und“ oder „groß“ einen Gegenstand? Oder: Ein Prädikator „kann einseitig sein, wenn wir es mit einer Eigenschaft zu tun haben. Oder er ist mehrseitig, wenn er auf mehrere Gegenstände anwendbar ist“ (15). Jeder Allgemeinbegriff, der Gegenstände bezeichnet, ist auf mehrere Gegenstände anwendbar. Ein mehrseitiger Prädikator ist aber offensichtlich etwas anderes als ein solcher Allgemeinbegriff. Der Abschnitt „Entstehung der Semiotik“ (18–31) gibt einen Überblick über deren Geschichte von den Sophisten und Platon über Thomas, Descartes, Bacon, Leibniz u. a. bis zur Gegenwart. Am ausführlichsten werden die pragmatischen Ansätze von Ch. S. Peirce und Ch. W. Morris behandelt.

Teil II 1 (51–89) skizziert unter dem Titel „Die sprachanalytische Herausforderung der Theologie“ folgende Positionen: den Empirismus des Wiener Kreises, die Ansätze von G. E. Moore und B. Russell, den „logischen Atomismus“ von Wittgensteins „Tractatus“, den pragmatischen Ansatz des späten Wittgenstein („Philosophische Untersuchungen“) und die Religionskritik des „kritischen Rationalismus und modernen Kritizismus“ (H. Albert, E. Topitsch, K. Popper). G.-H. versucht in diesem Zusammenhang, den Begriff der analytischen Philosophie zu klären (54). Er weist mit Recht darauf hin, daß die analytische Methode „an kein philosophisches Bekenntnis gebunden“ ist (57). Die Reaktion der Theologie auf die genannten Herausforderungen wird angedeutet mit einem Hinweis auf die liberale Theologie, die mit analytischen Methoden arbeite, und die dialektische Theologie (ihr Entsprechung in der katholischen Theologie ein „Fideismus in existential-philosophischer Variante“), die den Weg zu einer Privatsprache und ins sprachliche Getto wähle (56 f.). Nach der Darstellung der Hermeneutik in II 2 (89–113) behandelt II 3 das Verhältnis von analytischer Philosophie und Hermeneutik (113–143). G.-H. sieht kaum eine Möglichkeit für ein Gespräch zwischen der analytischen Philosophie Russells und des frühen Wittgenstein und der Hermeneutik; diese Situation verändere sich jedoch mit der „pragmatischen Wende“ der analytischen Philosophie. Der Verf. behandelt Vermittlungsversuche von Apel und Habermas, um dann auf die Kontroverse über das Verhältnis von szientifischem Erklären und Verstehen zwischen Albert auf der einen und Apel und Habermas auf der anderen Seite einzugehen. Er neigt dabei der Position von Albert zu: „Ohne durch dogmatische Festlegung an der Einheitstheorie der Wissenschaften festzuhalten, wird hier kein ausreichender Grund dafür gesehen, für das hermeneutische Sinnverstehen einen forschungslogischen Sonderstatus zu postulieren“ (123). Dem Referat über Apels „Komplementaritätsthese“, die zwischen szientifischem Erklären und hermeneutischem Verstehen eine dialektisch verstehbare Komplementarität sieht, schließt sich ein kurzer Ausblick auf die Theologie an (129 f.), in dem G.-H. zwischen einem nichtwissenschaftlichen und einem wissenschaftlichen Teil der Theologie unterscheidet. Der Verf. scheint hier der wissenschaftlichen Theologie die Position eines analytischen