

species, nämlich die syrische Patrologie vertreten ist. Man hätte gern im Vorwort oder sonstwo einen Grund für diese Beschränkung bzw. Option erfahren. – Was ist nun tatsächlich in dem Bd. zu finden? Zunächst 8 Referate aus dem Bereich der syrischen Theologie und Kirche: *S. Brock*, Clothing metaphors as a means of theological expression in syriac tradition (11–40); *D. D. Bundy*, The Interpretation of Isaiah 53 in East and West (54–74, Vergleich der syrischen Auslegungstradition mit der lateinischen bis Thomas von Aquin einschließlich); *P. Yousif*, Typologie und Eucharistie bei Ephräm dem Syrer und Thomas von Aquin (75–107); *J. Thekeparampil*, Weihrauchsymbolik in den syrischen Gebeten des Mittelalters und bei Pseudo-Dionysius (131–145); *H. J. W. Drijvers*, Die Legende des Alexios und der Typus des Gottesmannes im syrischen Christentum (187–217); *D. L. Leloir*, Le diable chez les Pères du Désert et dans les écrits du Moyen Age (218–238, Hauptquelle ist die syrische Antoniusvita, das Mittelalter wird praktisch nur in der Gestalt Gregors d. Gr. gestreift); *E. Beck*, Zur Terminologie von Ephrāms Bildtheologie (239–277); *M. Schmidt*, Die Augensymbolik bei Ephrām und Parallelen in der deutschen Mystik (278–301). Mit nichtsyrischen Quellen befassen sich folgende 6 Beiträge: *L. R. Wickham*, Symbols of the Incarnation in Cyril of Alexandria (41–53, näher untersucht werden Seele und Leib, die brennende Kohle, die Lilie, die Bundeslade, Moses' Stab und Hand usw.); *D. Ramos-Lissón*, Der Einfluß der soteriologischen Typologie des Origenes im Werk Isidors von Sevilla unter besonderer Berücksichtigung der ‚Quaestiones in Vetus Testamentum‘ (108–130); *F. von Liliensfeld*, Frau Weisheit-Typus, Symbol oder Allegorie in Byzanz und der karolingischen Dichtung des 9. bis 10. Jahrhunderts (146–186); *Ü. Schwab*, Die altenglische Dichtung ‚Das Gesicht vom Kreuzesbaum‘ und östliche Einflüsse (so im Inhaltsverzeichnis S. 8!) bzw. „Östliche Einflüsse in der Überlieferung des ae. Kreuzesgedichtes ‚The dream of the rood‘“ (302–332 ebd. 315–318 die Übersetzung des Gedichts aus dem Altenglischen); *M. van Esbroeck*, Bild und Begriff in der Transitus-Literatur (333–351, untersucht werden die beiden Themen Palmbaum und Tempel); *P. Spidlik*, Tempel und Bild (353–360, praktisch zur Komplementarität von griechischer und semitischer Form der Gottesbegegnung). – Den Abschluß bilden Diskussionsberichte von *Ch. Riedel*, *C. F. Geyer* und *E. Petri* (361–376). Das dem Bd. beigegebene, unter Mithilfe von *Kl. Kreitmeir* erstellte, Sachregister (393–419) macht die Fülle der in den Referaten angesprochenen Themen auch für den eiligen Benützer bequem zugänglich. – Vergleicht man zum Schluß noch einmal den wirklichen Inhalt des Sammelbandes mit seinem Titel, so muß man konstatieren, daß dieser nicht sehr glücklich gewählt ist. Er ist nicht genau genug und erweckt deswegen falsche Erwartungen.

H. J. Sieben S. J.

Latham, James E., *The religious symbolism of salt* (Théologie historique 64) Paris: Beauchesne 1982. 256 S.

Die Einleitung erweckt den Eindruck, daß es dem Autor letztlich und endlich um die Auslegung von Mt 5, 13; Mk 9, 49–50 und Lk 13, 34–35 geht, also von synoptischen Texten, in denen die Metapher Salz vorkommt. Die zahllosen bisher schon unternommenen Versuche die genannten Stellen auszulegen, scheiterten nach Ansicht des Verf., weil der Bedeutungsreichtum der Metapher Salz zuvor nicht erforscht wurde. Dieser Aufgabe stellt sich vorliegende Untersuchung. Teil I geht den verschiedenen symbolischen Bedeutungen von Salz im AT nach: Salz und Opfer, S. und Bund, S. und Mahl, S. und Haltbarkeit, S. und Fluch (27–83), Teil II der Bedeutungsvielfalt von Salz in der römischen Liturgie und bei den Kirchenvätern (84–187). Die Ausbeute des ersten und zweiten Teiles fällt dann aber viel größer aus, als es der Autor erwartet zu haben scheint. Jedenfalls gelingt es ihm im III. Teil (191–240) nicht, das in Teil I und II Zusammengetragene wirklich für die Auslegung der synoptischen Salztex-te fruchtbar zu machen. So hat man es eigentlich mit zwei mehr oder weniger lose zusammenhängenden Teilstudien zu tun: 1. das Salzsymbol im AT und bei den Vätern, 2. Versuch zur Auslegung der synoptischen Salzstellen. In Methode und Aufbau wenig überzeugend hat die Studie jedoch ohne Zweifel ihren Nutzen als Materialsammlung für die Verwendung der Metapher Salz durch die westlichen (Tertullian Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Chromatius, Hieronymus, Augustinus, Johannes Di-conus, Gelasius) und östlichen Kirchenväter (Ignatius, Irenaeus, Origenes, Metho-

dus, Aphaates, Ephraem, Macarius, Gregor v. Nyssa, Chrysostomus, Cyrill von Alexandrien, Isaias von Gaza, Barsanuph). H. J. Sieben S. J.

3. Kirchen-, Theologie-, Frömmigkeitsgeschichte

Sous la Règle de Saint Benoît. Structures Monastiques et Sociétés en France du Moyen Age à l'Époque Moderne. Hrsg. *Abbaye bénédictine St. Marie de Paris* (Hautes Etudes Médiévales et Modernes 47). Genf/Paris: Librairie Droz 1982. 573 S.

Im Oktober 1980 fand in der Abtei Sainte Marie von Paris ein dreitägiges Colloquium statt, zu dem sich alles, was Namen und Rang im Bereich der benediktinischen Studien hat, zusammenfand. Welche Bedeutung man dieser Tagung beimaß, zeigt die Liste der Vertreter aus Kirche, Staat und Wissenschaft, die das Unternehmen durch ihre tätige Mithilfe getragen haben. Jede der sechs Sitzungen zwischen dem 23. und 25. Oktober sollte auf ihre Weise das Rahmenthema „Monastische Strukturen und Gesellschaften in Frankreich vom Mittelalter bis zur modernen Zeit“ abhandeln. Bei der Vorbereitung dieses benediktinischen Colloquiums standen die Organisatoren natürlich unter dem Auftrag, gewissermaßen den französischen Beitrag zum Benediktus-Jahr 1980 zu erstellen. Da man in Italien, der Heimat des Heiligen, bereits einen großen Kongreß unter dem Zeichen der Benediktsregel vorbereitet hatte, suchte man hier einen anderen Weg. Sie stellten die Frage: Wie haben die 40 Generationen von Benediktinern die Regel Benedikts im Wandel der Jahrhunderte verstanden und gelebt? So kam man auf das Rahmenthema. Es sollte also um das Leben der Mönche gehen, um ihre Observanzen, ihren Geist, ihr geistiges Bemühen und ihre Leistungen. Ausdrücklich wollte man bestimmte, allzu oft behandelte Themen ausklammern, so etwa die der Rivalität zwischen Cluny und Cîteaux. – Jede der sechs Sitzungen stand unter einem eigenen Leitthema. So ging es in der 1. Sitzung um die Frage: „Institution, Rechtsnormen und gelebte Auslegung“. Wir greifen ein paar der Referate heraus. Den Auftakt bildete der Vortrag von G. Moyses, Archivar des Département Doubs, über „Mönchtum und monastische Ordnungen in Gallien vor Benedikt von Aniane“. Verf. sucht darin eine Antwort auf die Frage: Wie ist es vor sich gegangen, daß eine Regel, die in der ersten Hälfte des 6. Jh.s für ein süditalienisches Kloster entworfen wurde, sich bereits ein Jh. später in Gallien, vornehmlich in den nördlichen Provinzen einbürgerte und sich unter den ersten Karolingern endgültig durchsetzte? Die erste Erwähnung der Regel findet sich bekanntlich in den 20er Jahren des 7. Jh.s. Wichtiger ist die Tatsache, daß Lérin um 660 die Regel übernahm. Aber es bedarf eines wahrhaft „benediktinischen“ Bienenfließes, um aus den zahlreichen Hinweisen und Anspielungen ein klares Bild von den Vorgängen zu erheben. Das ganze 7. Jh. hindurch herrscht die „regula mixta“; jedes Kloster oder auch jeder Abt nahm aus den landläufigen Regeln das, was man für nützlich hielt. Eine eminente Rolle spielt bei der Klärung dieser Fragen der bekannte Benediktiner von La Pierre-qui-vire, Adalbert de Vogüé. Er bekräftigte nicht nur die Priorität der Magisterregel, jener italienischen bzw. römischen Schöpfung aus der Zeit zwischen 500 und 530, gegenüber der Benediktsregel, sondern bestätigte auch das Vorkommen von Anklängen an die Benediktsregel im Anfang der „regula monachorum“ Columbanus. Daraus darf man entnehmen, daß es Columbanus war, der die Benediktsregel nach Gallien gebracht hat. Vermutlich hat sich die RB erst seit 700 unter Verdrängung anderer Regeln durchgesetzt. Es waren wohl die angelsächsischen Missionare (Bonifatius) und die Pipinniden (Chrodegang), denen die RB ihren endgültigen Triumph verdankte. – Eine interessante Sonderfrage behandelt der Beitrag des Benediktiners A Avril über die „Zeichensprache bei den alten Mönchen“. Hinter dem für uns so befremdlichen Brauch stand die Hochschätzung des klösterlichen Schweigens und der radikale Ernst, mit dem man sich damals dafür einsetzte. Wenn Odo von Cluny sich an die Reform eines Klosters machte, begann er damit, die Beobachtung des Silentiums einzuschärfen, weil sonst das ganze Mönchsleben nichts taue. Schon damals unterschied man zwei Stufen: das „summum silentium“ und das „silentium tantum“. Orte der rigorosen Stille waren die Kirche, das Dormitorium, das Refektor und die Küche. Vor allem zur