

moderne Exegese auffrischt. Bisweilen distanziert sie sich sogar sehr deutlich von einer konkreten Auslegung, so, wenn sie zur oben genannten des Origenes erklärt: „Die Interpretation des Origenes erscheint mir im Zusammenhang der Königsbücher mehr als fragwürdig, um nicht zu sagen völlig unhaltbar“ (148). Unverständlich ist mir nur, warum sie den *Dialogus Athanasii et Zachaei* ohne jede Begründung Athanasius von Alexandrien zuschreibt (107), obwohl er als *spurius dubius* gilt (vgl. CPG 2301). Man wartet auf die weiteren Bände der Reihe.

H.-J. SIEBEN SJ

BERNDT, RAINER / ZÁTONYI, MAURA, *Glaubensheil. Wegweisung ins Christentum gemäß der Lehre Hildegards von Bingen* (Erudiri Sapientia; Band X). Münster: Aschendorff Verlag 2013. 368 S., ISBN 978-3-402-10437-8.

Im Frühjahr 2011 hat Papst Benedikt XVI. eine Kommission eingesetzt mit dem Auftrag, eine „Positio“, „Stellungnahme“, zu einer möglichen Heiligsprechung der Hildegard von Bingen zu erarbeiten. Diese wurde im Wesentlichen von P. Rainer Berndt SJ und Sr. Maura Zátonyi OSB verfasst. Auf Grund der „Positio“ wurde am 10. Mai 2012 Hildegard von Bingen durch Papst Benedikt heiliggesprochen und am 7. Oktober 2012 zur Lehrerin der Kirche erklärt. Die drei theologischen Kapitel der „Positio“ liegen in diesem Band vor. Mit der Veröffentlichung dieser Stellungnahme sind die theologischen Gründe für die Heiligsprechung zugänglich geworden. Im ersten Teil wird für Hildegard das erarbeitet, was man für das Neue und Alte Testament als Einleitungswissenschaften kennt. Der zweite Teil entspricht unter dem Titel „Hildegards genuine Lehre“ dem literarischen Genus der biblischen Theologie, wenn man bei dem Vergleich mit der Bibelwissenschaft bleibt. Im dritten Teil werden zunächst einige häufig vorkommende Ausdrücke dieser Theologie erklärt. Dann wird die Wirkungsgeschichte bis zur Heiligsprechung verfolgt.

Damit informiert dieses Buch sehr gut über das, was man wissenschaftlich verantwortbar von der Heiligen heute sagen kann. Dies heißt aber nicht, dass es nur „populärwissenschaftlich“ sein wollte. Dazu ist es mit zu vielen Fachtermini befrachtet. Auch lange Satzperioden hindern den Zugang für eine breite Leserschaft. Es zeigt an verschiedenen Stellen, dass es auch dem streng wissenschaftlichen Diskurs dienen will und dient.

Rainer Berndt SJ, der Leiter des Hugo von Sankt Viktor-Instituts in Frankfurt am Main, kann sein reiches Wissen über den Viktoriner einbringen. Gerade dadurch wird aber auch etwas Problematisches dieses an sich verdienstvollen Werkes sichtbar. Die Viktoriner gehören der Frühcholastik an, während Hildegard dieser Schule bestimmt nicht zugezählt werden kann. Wenn es etwas gibt, was Hildegards Art, Theologie zu betreiben, nahesteht, dann eher das, was man heute allgemein „Mönchstheologie“ zu nennen pflegt, deren wichtigster Vertreter Bernhard von Clairvaux ist. Ein Vergleich mit diesem Zisterzienser hätte auch deswegen nahegelegen, weil Hildegard und Bernhard in Briefkontakt standen. Natürlich kommt auch R. Berndt auf Bernhard von Clairvaux zu sprechen (im Register auf S. 352: 5 Zeilen). Dies steht aber in keinem Verhältnis zu der Menge der Bezüge auf Hugo von St. Viktor (auf S. 359f.: 20 Zeilen). – Einige deutsche Wiedergaben von lateinischen Ausdrücken wie zum Beispiel „Timor“ mit „Wachsamkeit“ scheinen mir nicht glücklich.

Diese Monita sollen aber den Wert dieser Veröffentlichung nicht herabsetzen.

B. WEISS

FRANCISO SUÁREZ, *De pace – De bello. Über den Frieden – Über den Krieg*. Herausgegeben und eingeleitet von Markus Kremer. Ins Deutsche übersetzt von Markus Kremer und Josef de Vries †. Mit einem Vorwort von Peter Schallenberg (Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit. Texte und Untersuchungen; I 2). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2013. LXIV/267 S., ISBN 978-3-7728-2505-7.

Im akademischen Jahr 1584/85 hält der 36-jährige Francisco Suárez an der päpstlichen Universität Gregoriana in Rom eine Vorlesung über den Krieg. Seine Hörer sind Studierende der Theologie, angehende Priester und Seelsorger. Es handelt sich also nicht um einen völkerrechtlichen, sondern um einen moraltheologischen Traktat. Die anderen

Texte, die in diesem Band zusammen mit der Vorlesung herausgegeben sind, sollen diesen Charakter unterstreichen. Die unter dem Titel *De pace* zusammengefassten Texte sind den Traktaten *De gratia* und *De fide, spe et caritate* entnommen; der Text *De iustitia vindicativa* ist Teil des Opusculum VI *Disputatio de iustitia qua Deus reddit praemia meritis et poenas pro peccatis*; der Text *De homicidio* entstammt dem Werk *De censuris*. Es geht um zwei Fragen: Werden alle, die in einem ungerechten Krieg kämpfen, irregulär (*Disputatio XLVII sectio V*)? Werden die, die in einem gerechten Krieg verstümmeln, irregulär (*Disputatio XLVII sectio VI*)? Die Vorlesung über den Krieg findet sich im Traktat *De caritate* (*Disputatio XIII*; Werke [Pariser Ausgabe] Bd. 12, 737–763). Der größere Rahmen, innerhalb dessen dieser Traktat sich findet, sind Vorlesungen zur *Secunda pars* der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin. Die Quaestiones 1 bis 27 handeln über die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe, und die Quaestio 40 über den Krieg. Dass der Traktat über die Liebe von Suárez als Kontext der Vorlesung über den Krieg „bewusst gewählt“ sei (LV), ist daher wenig überzeugend. Betontes Anliegen der Edition ist „eine Neubewertung der Kriegslehre des Suárez, deren bisherige Rezeption praktisch ausschließlich unter völkerrechtlichen bzw. rechtshistorischen Gesichtspunkten erfolgte [...]. Interpretationsansätze, die mit Suárez den Beginn einer Trennung von Recht und Moral annehmen, setzen [...] den Verzicht auf die Gottesfrage für die Behandlung außertheologischer Fragen voraus“ (XLIX f.). Die völkerrechtliche Bedeutung der Kriegslehre des Suárez soll nicht geschwächt, aber sie soll durch die theologische und ethische Perspektive ergänzt werden, weil nur diese Interpretation dem pastoraltheologischen Charakter des Textes gerecht wird.

Themen der ausführlichen Einleitung (XXI–LXIV) sind Leben und Arbeiten des Suárez, eine Einführung in die Sachfragen der Vorlesung über den Krieg und ein kurzer, einführender Kommentar zu allen Texten. Dem lateinischen Text ist ein *Apparatus fontium* beigegeben, der die von Suárez angeführten Quellen und Querverweise enthält. Dem Text und der Übersetzung folgt ein Anhang. Er umfasst u. a. einen kurzen textkritischen Apparat, Anmerkungen, ein Verzeichnis der im *Apparatus fontium* benutzten Editionen, eine Auswahl der Sekundärliteratur, ein Sach- und ein Personenregister.

Aus der Vorlesung über den Krieg seien als Beispiele für Suárez' Positionen und Methode drei Fragen herausgegriffen. *Sectio I: Utrum bellum sit intrinsece malum*. Ist der Krieg in sich sittlich schlecht (62–73)? Suárez wendet sich gegen zwei Irrlehren: (a) Krieg zu führen ist in sich schlecht und verstößt gegen die Liebe. (b) Besonders den Christen ist der Krieg verboten, vor allem der Krieg gegen Christen. Er antwortet mit vier Thesen. (a) Nach der Lehre des Glaubens, d. h. der Heiligen Schrift und der Kirchenväter, ist der Krieg als solcher weder in sich schlecht noch den Christen verboten. (b) Ein Verteidigungskrieg ist nicht nur erlaubt, sondern manchmal sogar geboten. (c) Ein Angriffskrieg ist nicht in sich schlecht, sondern er kann sittlich gut und notwendig sein. „Ein solcher Krieg ist für die Staaten oft notwendig, um Unrecht abzuwehren und die Feinde in ihre Schranken zu weisen, da die Staaten sich [zuweilen] auf andere Weise nicht in Frieden erhalten können“ (71). (d) Damit ein Krieg sittlich erlaubt sei, müssen drei Bedingungen erfüllt sein. Er muss von der rechtmäßigen Gewalt geführt werden; es muss ein gerechter Grund vorliegen; die rechte Art der Kriegsführung muss eingehalten werden. – *Sectio IV: Quis sit iustus titulus belli, stando in ratione naturali*. Was ist nach der natürlichen Vernunft ein gerechter Kriegsgrund (95–109)? Suárez antwortet mit drei Thesen. (a) Kein Krieg kann gerecht sein, wenn nicht ein rechtmäßiger und zwingender Grund vorliegt. Dieser Grund ist erlittenes schweres Unrecht, das nicht anders als durch einen Krieg wiedergutmacht werden kann. (b) Es ist auch ein gerechter Grund zum Krieg, dass der, welcher Unrecht getan hat, bestraft wird, wenn er sich weigert, ohne Krieg die geschuldete Genugtuung zu leisten. (c) Wer ohne gerechten Grund einen Krieg beginnt, sündigt gegen die Gerechtigkeit und gegen die Liebe. Deshalb ist er verpflichtet, alle Schäden wiedergutzumachen. – *Sectio VII: Quis sit debitus modus gerendi bellum*. Die rechte Art der Kriegsführung (136–171). Es sind drei Zeitabschnitte und drei Personengruppen zu unterscheiden: der Kriegsbeginn, der Krieg vor dem Sieg, die Zeit nach dem Sieg; der Fürst, die Heerführer, die gemeinen Soldaten. Wann handeln diese drei Personengruppen gegenüber den Feinden gerecht? Suárez antwortet mit acht Thesen. (a) Vor Kriegsbeginn muss der Fürst dem Gegner seine gerechte Sache vorlegen und Wiedergutmachung ver-

langen. (b) Von Kriegsbeginn bis zum Sieg darf dem Feind nur der zum Sieg notwendige Schaden zugefügt werden; Unrecht gegen Unschuldige ist in sich sittlich schlecht. (c) Nach dem Sieg darf der Fürst den Besiegten alle zur Bestrafung, Genugtuung und Wiedergutmachung erforderlichen Schäden zufügen. (d) Wenn dazu Maßnahmen gegen die Schuldigen genügen, dürfen sie nicht auf die Unschuldigen ausgedehnt werden. (e) Wenn es zur vollen Wiedergutmachung notwendig ist, dürfen Unschuldigen ihre Güter und ihre Freiheit genommen werden. (f) Unschuldige dürfen unter keinen Umständen direkt getötet werden; wenn es für den Sieg erforderlich ist, darf ihr Tod jedoch zugelassen werden. (g) Außer den zur Genugtuung notwendigen Schäden darf der Fürst nach dem Sieg bei Wahrung des Lebens alles anordnen, was notwendig ist, um den Frieden für die Zukunft zu sichern. (h) Auch ein Krieg, der allen Forderungen der Gerechtigkeit entspricht, kann gegen die Liebe verstoßen, z. B., wenn er aus Hass geführt wird.

Die beiden Fragen aus *De homicidio* lauten: (a) Werden alle, die in einem ungerechten Krieg kämpfen, irregulär? (b) Werden die, die in einem gerechten Krieg verstümmeln, irregulär? – Zu (a): Wenn in einem ungerechten Krieg Menschen getötet und verstümmelt werden, dann werden alle, die in diesem Krieg kämpfen, irregulär, auch wenn sie mit ihren eigenen Händen kein Blut vergießen, „sondern [nur] den Tätern im Kampf zur Seite stehen, mit ihnen zusammenarbeiten, ihnen Waffen zur Verfügung stellen, sie ermutigen. [...] Der Grund ist, dass alle am Totschlag mitwirken“ (197). – Zu (b): Suárez unterscheidet zwischen einem Verteidigungs- und einem Angriffskrieg. Wenn der Krieg notwendig ist zur Verteidigung des eigenen Lebens, wird auch der nicht irregulär, der mit eigener Hand tötet. Aus demselben Grund wird auch der Führer, der die Soldaten zusammenruft und ihnen Waffen gibt, nicht irregulär. Dasselbe gilt, wenn der Krieg notwendig ist zur Verteidigung des Gemeinwohls und des Vaterlandes, denn das Gemeinwohl ist dem Eigenwohl und die Verteidigung des Vaterlandes der Erhaltung des eigenen Lebens vorzuziehen. In einem gerechten Angriffskrieg zu kämpfen ist keine Sünde, außer für diejenigen, denen es durch positives Recht verboten ist. Soldaten, die in einem solchen Krieg kämpfen und mit eigenen Händen kein Blut vergießen, werden nicht irregulär, auch wenn andere in diesem Krieg töten und verstümmeln. Aber, so der Einwand, auch wenn er selbst nicht tötet, so tötet er doch durch andere, die er unterstützt. Suárez antwortet mit einer Unterscheidung. „Das eine ist, gerecht und tapfer zu kämpfen, das andere, im Kampf zu töten“ (213). Das Erste ist sittlich gut, und sein Begriff schließt im Unterschied zum Begriff des Zweiten das Blutvergießen nicht ein. F. RICKEN SJ

SCHMID, JOHANNA ELISABETH, *Amerikanisierung oder Gegenkultur? Jesuiten aus den deutschen Provinzen in Maryland und Pennsylvania 1740–1833* (Studien zur Kirchengeschichte; 18). Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2013. 386 S., ISBN 978-3-8300-7446-5.

Diese Publikation ist praktisch eine Geschichte der Jesuiten im Übergang von der britischen Kolonialzeit über den Unabhängigkeitskrieg zu den ersten Jahrzehnten der USA bis zur Errichtung der selbstständigen Ordensprovinz Maryland 1833, wobei die (insgesamt 16) deutschstämmigen Jesuiten noch einmal besonders berücksichtigt werden. Aber mehr als die Hälfte des Textteils sind der generellen Darstellung des Katholizismus in der amerikanischen Gesellschaft (1–91) und der Jesuiten auf dem Territorium der heutigen USA (93–176) gewidmet, während die deutschsprachigen Jesuiten (177–342) 48 % des Umfangs einnehmen. Das ergibt sicher nicht wenige Überschneidungen und Wiederholungen. Immerhin wird die manchmal unübersichtliche Fülle der Informationen durch gute und treffende Zusammenfassungen geordnet.

In der 1634 gegründeten und von Anfang an durch Jesuiten seelsorglich betreuten Kolonie Maryland hatten die Jesuiten von England, wo Schlösser katholischer Adliger die Zentren der katholischen Minderheit bildeten, das Modell „Gutshofkatholizismus“ (*manor catholicism*) mitgebracht. Die materielle Grundlage bildete hier die Plantagenwirtschaft, die wiederum auf Sklavenhaltung beruhte. Letztere wurde von den Jesuiten nicht in Frage gestellt, jedoch in paternalistischer Weise humanisiert (dazu 147–157, 224–227, 328–331): Vor allem geschah kein Verkauf von Kindern und Alten, was nicht selten zur Folge hatte, dass nur die Hälfte oder weniger der Sklaven voll arbeitsfähig