+ 476 Bu P

# THEOLOGISCHE REVUE

**Begründet von Franz Diekamp · Herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster**
**Schriftleitung: Prof. Dr. Erwin Iserloh und Dr. Vinzenz Pfnür**

**Jährlich 6 Hefte** **ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER WESTFALEN** **Jährlich DM 78,–**

**Nummer 3** **1981** **77. Jahrgang**

1980 erschienene Einführungen in das Alte und Neue Testament, vorgestellt von Josef Scharbert, München; Otto Knoch, Passau; Walter Radl, Bochum . . . . . Sp. 177

**Exegese des AT und NT** . . . . . Sp. 187

Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Hrsg. von G. J. Botterweck und H. Ringgren. Bd III, Lfg. 4/5 (G. Krinetzki)

J. B. van Zijl: A Concordance to the Targum of Isaiah (J. Scharbert)

J. Blenkinsopp: Prophecy and Canon (J. Scharbert)

M. Caloz: Étude sur la LXX origénienne du Psautier (H. Crouzel)

The Books of Elijah. Parts 1–2, collected and translated by M. Stone and J. Strugnell (J. Scharbert)

A. H. J. Gunneweg / W. Schmithals: Herrschaft (J. B. Bauer)

Nestle/Aland: Novum Testamentum Graece. Bearb. von K. Aland und B. Aland (G. D. Kilpatrick)

Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd I. Hrsg. von H. Balz und G. Schneider (F. Mußner)

Th. Matura: Le radicalisme évangélique (R. Pesch)

A. Fuchs: Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern (W. Schenk)

E. J. Pryke: Redactional Style in the Marcan Gospel (R. Pesch)

V. Fusco: Parole e regno (H.-J. Klauck)

H.-J. Steichele: Der leidende Sohn Gottes (R. Pesch)

F. G. Untergaßmair: Kreuzweg und Kreuzigung Jesu (G. Braumann)

M. Gourgues: A la droite de Dieu (J. Kremer)

J. Gnilka: Der Kolosserbrief (E. Schweizer)

X. Léon-Dufour: Face à la mort Jésus et Paul (K. H. Schelkle)

M. R. D'Angelo: Moses in the Letter to the Hebrews (C. Spicq)

**Kirchen- und Dogmengeschichte** . . . Sp. 208

P. Meinhold: Studien zu Ignatius von Antiochien (J. A. Fischer)

R. Pillinger: Die Tituli Historiarum oder das sogenannte Dittochaeon des Prudentius (J. Speigl)

D. J. Fox: The "Matthew-Luke Commentary" of Philoxenus (J. F. Coakley)

Die Benediktsregel. Übersetzt und erklärt von G. Holzherr (A. Roth)

J. E. Chisholm: The Pseudo-Augustinian Hypomnesticon against the Pelagians and Celestians (C. Andresen)

J. Scotti: De divina praedestinatione liber (W. Beierwaltes)

J. A. Fischer: Die Freisinger Bischöfe von 906 bis 957 (L. Waldmüller)

Meister Eckhart: Gotteserfahrung und Weg in die Welt. Hrsg., eingel. und z. T. übers. von D. Mieth (B. Weiss)

C. F. Kelley: Meister Eckhart on Divine Knowledge (H. Fischer)

Sancta Birgitta, Opera Minora I: Regula Salvatoris. Hrsg. von St. Eklund (T. Nyberg)

J. Overath: Einführung in das Studium der mittleren und neueren Kirchengeschichte (M. Clauss)

R. Padberg: Erasmus von Rotterdam (G. B. Winkler)

Johann von Staupitz. Libellus de executione aeternae praedestinationis. Bearb. von L. Graf zu Dohna und R. Wetzel (R. Stupperich)

M. Lienhard: Martin Luthers christologisches Zeugnis (A. Peters)

H.-A. Stempel: Melanchthons pädagogisches Wirken (R. Düchting)

**Fundamentaltheologie, Dogmatik** . . Sp. 230

R. Margreiter: Ontologie und Gottesbegriffe bei Nietzsche (P. Köster)

Trois jésuites nous parlent. Yves de Montcheuil (1899–1944), Charles Nicolet (1897–1961), Jean Zupan (1899–1968). Textes présentés par H. de Lubac (K. H. Neufeld)

J. Miguez Bonino: Theologie im Kontext der Befreiung (K. Füssel)

H. J. Kühne: Schriftautorität und Kirche (H. Wagner)

**Christliche Sozialwissenschaften** . . Sp. 237

O. von Nell-Breuning: Soziallehre der Kirche (A. Rauscher)

N. Monzel: Die katholische Kirche in der Sozialgeschichte (L. Schneider)

**Pastoraltheologie, Liturgiewissenschaft** Sp. 239

Handbuch kirchlicher Altenarbeit. Hrsg. von J. Schmauch (K.-H. Schmitt)

Freiheit und Methode. Hrsg. von J. Scharfenberg (P. M. Zulehner)

M. Hartung: Angst und Schuld in Tiefenpsychologie und Theologie (K. Thomas)

J.-M. R.: Tillard: Freisein in Gott (C. Bamberg)

I. Baldermann: Die Bibel – Buch des Lernens (R. Glöckner)

Th. Schnitzler: Was das Stundengebet bedeutet (Th. A. Schnitker)

D. Sicard: La liturgie de la mort dans l'église latine des origines à la réforme carolingienne (H. R. Rutherford)

**Religionswissenschaft, Missionswissenschaft, Philosophie** . . . . . Sp. 248

A. Th. Khoury: Begegnung mit dem Islam (P. Antes)

**Theologische Bibliographie** . . . . Sp. 249

## 1980 erschienene Einführungen in das Alte und Neue Testament,*

vorgestellt

I von Josef Scharbert, München

Die beiden Einführungen von B. Lang[1] und M. Riebl/A. Stiglmair[2] sind für einen breiten Leserkreis bestimmt. Die Vf. wollen den Bibelleser mit den modernen Methoden der Exegese, mit den wichtigsten Ergebnissen der Bibelwissenschaft und mit der modernen biblischen Hermeneutik vertraut machen. Auch wollen sie bewußt Grundsätze katholischer Bibelauslegung vertreten. Dennoch unterscheiden sich die beiden Bändchen nicht nur formal voneinander, sondern insbesondere in grundlegenden Problemen der Hermeneutik.

1. Lang bespricht zunächst unter der Überschrift „Die Bibel als Buch" (13–72) Fragen der allgemeinen Einleitung: Kanongeschichte, Einteilung der Bibel, Ursprachen und Übersetzungen, Handschriften und Grundsätze der Textkritik. Die Kanongeschichte läßt er erst mit der angeblichen Synode von Jamnia beginnen, also erst um 100 n. Chr.; die Zeit vorher sei die Zeit der „Buchreligion", in der das AT noch kein fertiges Corpus heiliger Schriften gewesen sei, einige Bücher aber bereits das religiöse Leben der Juden bestimmten.

* Vgl. ThRv 73, 1977, 378–380.

[1] **Lang,** Bernhard: **Ein Buch wie kein anderes.** Einführung in die kritische Lektüre der Bibel. – Kevelaer/Stuttgart: Butzon & Bercker/Kath. Bibelwerk 1980. 242 S. (Biblische Basisbücher Bd 3) kart. DM 26.–

[2] **Riebl,** Maria/**Stiglmair,** Arnold: **Kleine Bibelkunde zum Alten Testament.** – Innsbruck, Wien, München: Tyrolia 1980. 168 S. kart.

UB TÜB

ZID

Ein zweiter Teil „Die historisch-kritische Exegese" (75–175) zeigt am Beispiel des Pentateuch und der synoptischen Evangelien die Entstehung der Quellentheorien auf, skizziert kurz die Methoden der Literar-, Form-Traditions- und Redaktionskritik, deutet an einigen Beispielen den Ertrag der Archäologie und der Erforschung der biblischen Umwelt für die Exegese an und umreißt die Geschichte der Exegese, wobei ein sehr düsteres Bild der katholischen Bibelwissenschaft gezeichnet wird und die Verdienste von Marie-Joseph Lagrange O.P. und Augustin Bea S.J. um den Durchbruch der kritischen Exegese in der katholischen Kirche gewürdigt werden. Von den beiden genannten Exegeten finden sich nach S. 168 auch Fotos.

Der dritte Teil „Heilige Schrift und kritisches Bewußtsein" (177–231) bietet dann eine gedrängte Darstellung der biblischen Hermeneutik. Vf. stellt die „fundamentalistische", „referentiell orientierte", d. h. auf die Dogmatik bezogene Auslegung der kritischen, „intentionalen" Auslegung, die die Anliegen der biblischen Autoren herausfinden will, gegenüber. Er tritt für eine über Bultmann hinausgehende, an Dennis Nineham anknüpfende Entmythologisierung des AT und NT ein, die „aus der Begegnung mit der Bibel zu einem heute vertretbaren Glauben finden und diesen ... auch in nichtbiblischer Ausdrucksweise darstellen" müsse (203). Den Inspirationsbegriff soll man heute aus dem Spiel lassen und auch mit dem Begriff „Wort Gottes" vorsichtig sein. Charismatische Qualität hat die Bibel nur insofern, als sie den Leser oder Hörer zu einer Gotteserfahrung bringen kann; sie muß erst Gotteswort im Hörer werden: „Die Begegnung mit der Bibel kann charismatische Qualität haben; diese Qualität fällt auf die Schrift zurück, denn sie kann ja Weg zu Gott und – Gottes Wort werden" (221). Für die Deutung des AT lehnt Vf. jede Typologie ab. Das AT weist nicht auf Christus hin, sondern bezeugt nur die Gotteserfahrung eines Volkes, die sich im NT fortsetzt und immer noch weitergeht in der Kirche. Vf. tritt vehement für die Gleichwertigkeit von AT und NT ein, ja, er meint, in mancher Hinsicht dem AT die größere Bedeutung für uns heutige Menschen zuschreiben zu müssen, weil es uns im Ringen um Gott näher steht, weil es „menschlicher" ist.

Die wenigen Anmerkungen mit einigen Literaturhinweisen, Erläuterungen zu drei Abbildungen und ein kurzes Namen- und Sachregister stehen am Schluß des Bänddchens.

Das Buch ist in einer packenden Sprache geschrieben, ist gut gegliedert und zeigt an gut ausgewählten Beispielen die Probleme und ihre Lösungsmöglichkeiten auf. Wegen seiner interessanten Darstellungsweise wird es dem theologisch nicht vorgebildeten Bibelleser viele Informationen liefern, die er nicht kannte. Aber auch der Theologiestudent und der Seelsorger, der Katechet und der Laienbildner werden hier eine gute Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse der Bibelwissenschaft finden. Daß gelegentlich komplizierte historische und exegetische Entwicklungen, Tatbestände und Probleme simplifiziert werden, ist bei solchen kurzgefaßten Einführungen nicht anders zu erwarten. Aber einige Schwächen sind doch nicht zu übersehen, die einer rückhaltlosen Empfehlung für Theologiestudenten und einfache Bibelleser im Wege stehen.

Daß zum Chronistischen Werk auch Esra und Neh gehören (34), sollte man heute nicht mehr mit solcher Sicherheit behaupten. Die Bezeichnung „altphönizisch" für die Sprache und Kultur von Ugarit (44 und öfter) findet man sonst in der Fachliteratur kaum. Der Satz „Nebukadnezzar ... spricht ebenso Aramäisch wie der Perserkönig Kyrus" (46) läßt sich aus deren Inschriften nicht als richtig erweisen. Paul Kahle kann man kaum als „Entdecker" des Codex Leningradensis bezeichnen (61). Unter den hebräischen Bibelhandschriften hätten auch die Genizafragmente Erwähnung verdient (zu S. 61–65). Daß viele atl Bücher als „Schulbücher für die Schreiberausbildung" (103) abgefaßt worden seien, ist eine sehr gewagte Behauptung. Daß Jesus „mit und bei ... den Außenseitern und Verachteten lebt" (129), steht nirgends in den Evangelien.

Natürlich darf Jesus das Felsenwort Mt 16,18 nicht gesprochen haben, und weil das absolute Ehescheidungsverbot von Mt 5,32 nicht in die heutige theologische Landschaft paßt, muß man es so übersetzen, daß es paßt: „Wer seine Frau entläßt, obwohl sie die Ehe nicht gebrochen hat, ...". So steht es nicht im NT, auch wenn es im Probedruck der „Einheitsübersetzung" so lautete – es ist in der Endfassung korrigiert (vgl. S. 134f). Die ganz andersartige Deutung der „Unzuchtklauseln" durch J. Bonsirven und H. Baltensweiler scheint Vf. nicht zur Kenntnis nehmen zu wollen. An einer klaren Aussage, wie es nun eigentlich mit der Kindheitsgeschichte bei MT und Lk steht, ob sie auch zu entmythologisieren ist, drückt er sich geschickt vorbei; mehrmals wird aber behauptet, auch Lukas wolle keine Geschichte schreiben. Was soll dann aber das Vorwort Lk 1,1–4? Kann man denn noch eindeutiger sagen, man wolle niederschreiben, wie es wirklich gewesen ist? Aus der Selbstbezeichnung „dein Sklave" im Yavne-Yam-Ostrakon kann man nicht schließen, daß der Beschwerdeführer ein „königlicher Sklave" war (139). Auch Ex 22,25f bezieht sich sicher nicht auf Sklaven (140), sondern auf freie Taglöhner.

Es ist zwar richtig, daß die „historisch-kritische Exegese" nicht „erbaulich reden" solle und nicht „sofort verbindliche Glaubensaussagen machen" kann (191f); das heißt aber noch nicht, daß der christliche Exeget zu Glaubensfragen schweigen muß. Er ist immerhin in der Regel Theologe und hat die Bibel als Theologe auszulegen. Dann kann er aber auch nicht die Inspiration und den Begriff „Wort Gottes" so oberflächlich abtun, wie es in diesem Büchlein geschieht. So wie hier die „charismatische" Qualität der Bibel und deren Inspiration verstanden wird, kann man jedes religiöse Buch als charismatisch bedingt und „Wort Gottes" verkündend ansehen. Es wäre dann nicht einzusehen, warum man die Bibel als „ein Buch wie kein anderes" (s. Titel) bezeichnen soll.

2. Solche Einseitigkeiten und Schwächen findet man bei Maria Riebl und Arnold Stiglmair nicht.

Auch dieses Bänddchen unterrichtet zuerst über die äußere Gestalt der Bibel, allerdings nur des AT. Die Geschichte des Kanons wird zwar sehr gedrängt, aber für den theologisch nicht vorgebildeten Leser sehr klar und aufschlußreich dargestellt. Dabei beginnt für diese Vf., wie mir scheint, mit Recht, die Kanongeschichte bereits mit der mündlichen Fixierung von bestimmten ethischen und rechtlichen Gebotsreihen und von festen Geschichtstraditionen und führt über die Tora, einen schon vorexilisch aufgestellten Prophetenkanon und Liederzyklen zum endgültigen Abschluß des Kanons im Judentum und im Christentum. Die Darlegung der Methoden der Exegese und Ausführungen über die Bedeutung und Erschließung der Umwelt des AT schließen das erste Kapitel „Wege zum Verstehen des Alten Testaments" (9–34) ab.

Es folgt ein Durchblick durch die Glaubensgeschichte Israels in fünf Kapiteln: „Die normgebenden Anfänge" (34–60) über die Patriarchen, über Exodus und Wüstenzeit Israels; „Staatenbildung und frühe Königszeit" (61–81) über Landnahme, Richter, Saul, David und Salomo mit Erwähnung der Bedeutung der frühesten Propheten; „Propheten in ‚Israel' und ‚Juda'" (82–107) mit der Darstellung der Geschichte der beiden Reiche und der Wirksamkeit der Propheten; „Das Babylonische Exil – Der entscheidende Wendepunkt" (108–116) über die Gefahren für die Religion Israels und über die bei den Exilspropheten, in P und im Deuteronomisten sich abzeichnende Neugeburt; „Die Spätzeit des Alten Testaments" (117–142) über den Geschichtsablauf nach dem Exil, die nachexilischen Propheten und Geschichtsschreiber, über die Weisheit und die Liedsammlungen.

Unter der Überschrift „Das Alte Testament – Wegweiser des Glaubens" (143–152) werden die hermeneutischen Fragen „Bibel als Wort Gottes", „Inspiration" und „Autorität der Bibel" knapp, aber leicht verständlich, ganz im Sinn der Lehre der Kirche und doch moderner Exegese angemessen, abgehandelt.

Ein Anhang enthält ein Verzeichnis der biblischen Bücher, 2 Karten, eine Zeittafel, eine Tabelle mit den Psalmengattungen, Literaturhinweise, ein Bibelstellen- und ein Sachregister.

Das besondere an diesem Bänddchen sind die umrandeten kurzen Zusammenfassungen nach jedem Abschnitt, die das Büchlein als ein Lernbuch qualifizieren. Freilich ist das Gebotene so knapp gehalten, daß es für den Theologiestudenten nicht ausreicht. Man kann aber dieses Bänddchen uneingeschränkt Nichttheologen für eine erste Einführung in das AT empfehlen. Auch derjenige Student, der Theologie als Beifach wählt, wird es zumindest als einen ersten Überblick und nach dem Studium der von ihm verlangten Themen aus dem AT zu einer Zusammenfassung mit Gewinn verwenden können. Daß natürlich auch hier vieles allzusehr vereinfacht werden mußte, war unvermeidlich. Umstrittene Fragen sind mit großer Zurückhaltung behandelt; der Fachexeget wird zwar manchmal anderer Meinung sein, aber er wird beiden Vf.n Sachkompetenz und angemessene Umsicht bei der Behandlung der angeschnittenen Probleme zuerkennen. Was jeder der beiden Autoren beigesteuert hat, ist nicht zu erkennen.

II von Otto Knoch, Passau

Die beiden Basis-Einleitungen, die R. C. Walton[3] als Hrsg. betreute, zeichnen sich durch Praxisnähe, gute Aufmachung, Verständlichkeit und leichte Lesbarkeit, ausgewogene Information über den gegenwärtigen Stand der Einleitungswissenschaft, Zusammenschau wichtiger historischer, archäologischer, religionsgeschichtli-

[3] **A Basic Introduction to the Old Testament.** Hrsg. von Robert C. Walton. – London: SCM Press LTD (1980). 215 S. kart.
**A Basic Introduction to the New Testament.** Hrsg. von Robert C. Walton. – London: SCM Press LTD (1980). 237 S. kart.

cher, literarkritischer und theologischer Erkenntnisse und Prinzipien sowie durch einen erstaunlich niedrigen Preis aus. Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis und die Mitarbeiterliste vermag dies bereits zu zeigen.

A T : Was ist die Bibel? (Walton); Der Bibelwissenschaftler und seine Werkzeuge (Manuskripte, Archäologie – J. Bowden); Land und Volk (Geologie und Geographie des Nahen Orients – J. R. Bartlett); Wie Israel eine Nation wurde (E. Nicholson); Am Anfang (Hintergrund, Schöpfungslieder, Kain und Abel, Flut, Noahbund, Turm von Babel, Geneologie Sems; Die Patriarchen; Moses – R. Davidson); Josua und die Richter (J. R. Porter); Das vereinigte Königreich; die getrennten Reiche (R. N. Whybray); Prophetie in Israel (R. E. Clements); Gottesdienst in Israel (J. H. Eaton); Weisheit in Israel (W. McKane); Das Exil; Die Heimkehr (H. McKeating); Die Seleukiden und die Makkabäer (J. R. Bartlett).

N T : Jüdisches religiöses Leben im 1. Jh. n. Chr. (J. Bowden); Rom und der Nahe Osten (M. J. Thorpe); Allg. anerkannte Ideen in Palästina des 1. Jh.s (M. Thrall); Die Niederschrift der ersten 3 Evangelien (C. F. Evans, D. E. Nineham); Die Wunder (J. Bowden); Der (öffentliche) Dienst Jesu (A. T. Dale); Die Botschaft Jesu (R. C. Walton); Paulus und seine Welt; Das Denken des Paulus (C. H. Dodd); Das Evangelium nach Johannes (C. F. Evans); Die frühe Kirche (J. Bowden).

Beide Bde enthalten Bildtafeln, Hinweise auf wichtige Literatur und Skizzen bzw. Karten.

Die einzelnen Beiträge sind gut aufeinander abgestimmt und vermitteln auf lebendige und zugleich ausgewogene Weise einen guten Einblick in die Quellen, die Methoden, Hypothesen und Ergebnisse der modernen Bibelwissenschaft. Dabei werden auch die Fragestellungen und Auffassungen wichtiger Vertreter der deutschen Wissenschaft aufgegriffen und diskutiert. Selbstverständlich werden die Fragen der Urgeschichte, der Patriarchengeschichte, des Gottesnamens Jahwe, der Quellen des Pentateuch, des Bundesschlusses am Sinai, der Chronologie von Exodus und Landnahme und des archäologischen Befundes ebenso behandelt wie im NT die Probleme von Markus und Q, der Verfasser der Evangelien, der nachapostolischen Kirche, der Pseudonymität, der Apokryphen und der Apostolischen Väter. Den hier eingenommenen und auch begründeten Positionen kann ein deutscher Fachmann ohne Vorbehalt zustimmen. Sie stellen eine gesunde Mitte dessen dar, was heute auch in deutschen akademischen Lehrstätten vertreten wird. Leider verfügen wir in Deutschland über keine Lehrbücher, in denen für Seelsorger, Religionspädagogen und theologisch gebildete Laien alles wichtige biblische Einleitungswissen in solch ganzheitlicher, leicht faßlicher und pädagogisch-geschickter Weise dargeboten wird. Beide Bde verdienten daher, übersetzt zu werden.

Ganz anderer Art ist dagegen die Elementareinführung des evangelischen Dozenten an pädagogischen Hochschulen für das Fach Religionspädagogik D i e t e r N e s t l e.[4]

Er will nicht „Neues sagen ..., sondern ... einiges Alte neu ... sagen" (Vorwort) und zwar so, daß er seine Adressaten, eben Religionspädagogen, zunächst mit der Situation vertraut macht, aus der heraus die Schriften des NT entstanden sind. Es sind dies für Nestle als Schüler von Ernst Fuchs die Situation der Verfolgung, die Vorbereitung auf die Taufe und der Glaube der Kirche als Auslegung der Hl. Schrift oder wie N. formuliert: „sakramentale Interpretation, Unterscheidung von Gesetz und Evangelium und hermeneutischer Sinn des trinitarischen Dogmas". Er will also „Worte (der Bibel) wörtlich nehmen". Da die Texte des NT Zeugnisse urchristlichen Lebens sind, bezieht der Autor auch die Erfahrungen mit ein, die er in zehnjährigem Wirken in der Elisabethgemeinde Marburg mit dem NT gemacht hat.

Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis vermittelt einen Eindruck dieses ekklesiologisch-existentialen Ansatzes dieser Einführung in das Glaubenszeugnis des NT:

A) „Heimat im Wort" mit Themen wie: Umkehren und das Evangelium wieder evangelisch verstehen; Spüren lernen, wie lebendig das Buch ist; Das Titelblatt bedenken; Beobachtungen am Inhaltsverzeichnis der Bibel machen usw.;

B) „Texte Verfolgter", mit Untergruppen wie: Das Tragische in der Christenverfolgung; Die Verfolger verstehen lernen; Die Haltung der Märtyrer verstehen lernen; Die Schriften des NT als Texte Verfolgter usw.;

C) „Sprache der Liebe", mit Themen wie: Der Text als Ereignis; Das Ereignis des Glaubens; Von der Einsicht Gebrauch machen, daß das NT um die Taufe herum geschrieben ist; die Geschichte der Liebe; Die Texte des NT im Lichte der Mahlfeier sehen und lesen; Zuhören, wie Jesus von der Geschichte der Liebe erzählt;

D) „Wort Gottes", mit Themen wie: Die Lehre der Kirche als Hilfe der Auslegung; Von der Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium als entscheidender Hilfe für die Auslegung Gebrauch machen; Sich von der Trinitätslehre erleuchten lassen.

Wer dies liest, wird auf den ersten Blick konsterniert sein, auf den zweiten Blick aber bewundern, mit welcher gläubigen Entschlossenheit dieser „Lehrer des Neuen Testaments" mit der Erkenntnis Ernst macht, daß die Schriften des NT inspirierte Zeugnisse des Glaubens und Lebens der Urkirche sind. Er wird zugleich dem Autor Recht geben darin, daß die Hörer und künftigen Lehrer von angehenden Christen selbst erst zum Glauben geführt werden müssen in der Begegnung mit diesen Zeugnissen und daß allein Gläubige diese Zeugnisse des Glaubens zutiefst „begreifen" und auslegen können. Auch wird ein katholischer Exeget gerne zugestehen, daß NT und Kirche wesentlich aufeinander hingeordnet sind und sich gegenseitig bedingen und beleben. Von diesen Voraussetzungen her kann der mutige neue Einstieg in die Aufgabe kongenialer Einführung in die Texte des NT nicht ernst genug genommen werden, gerade von katholischen Fachleuten.

Die Einwände setzen auf katholischer Seite an der hermeneutischen Methode von Ernst Fuchs, näherhin an einigen Vollzügen in diesem Werk an; grundsätzlich ist aber Ernst Fuchs darin recht zu geben, daß es sich um Zeugnisse kirchlichen Glaubens handelt, die immer neu zum Glauben führen wollen, gerade auch die Ausleger dieser Schriften selbst.

Diese Elementareinleitung will die Einleitungen und Einführungen herkömmlicher Art nicht verdrängen, sondern den Sitz im Leben aufzeigen, aus dem heraus diese „Disziplin" allein sinnvoll zu vollziehen ist, es ist das Leben der Glaubenden in der Gemeinschaft der Kirche. Dieser wirklich originelle und „radikale" Versuch kann vielen Exegeten helfen, ihren Auftrag als Christen vom Ursprung her neu zu bedenken.

Eine völlig andere Zielsetzung verfolgt das umfängliche Werk von Helmut K ö s t e r,[5] einem Schüler Rudolf Bultmanns, der heute an der Harvard-Universität Cambridge in den USA lehrt. Der Untertitel gibt an, was das Werk will. Analog dem veralteten Werk gleicher Zielsetzung von Knopf/Lietzmann/Weinel, das durch dieses Handbuch ersetzt werden soll, wird das NT als Zeugnis des hellenistischen Christentums verstanden und in den Rahmen der hellenistischen Geistes- und Religionsgeschichte gestellt, die konsequenterweise bereits vor Alexander dem Großen beginnt. Die verarbeitete Materialfülle ist erstaunlich, die Herausarbeitung einer profilierten Übersicht über die griechisch-römische Kultur bewundernswert.

Zur Darstellung gelangen nämlich näherhin Geschichte, Sprache, Bildungswesen, Literatur, Philosophie und Religion der hellenistischen Welt des östlichen Mittelmeers; dann das Judentum in der hellenistischen Zeit (ebenfalls mit Geschichte, Literatur, Religion, religiösen Gruppen und Institutionen); schließlich das römische Reich als Erbe der hellenistischen Kultur. In diesem Abschnitt finden sich die Darstellungen der Quellen für das frühe Christentum, Paulus, das Christentum in Palästina, Syrien, Ägypten, Kleinasien, Griechenland und Rom bis hin zu den Apologeten und Märtyrerberichten. Ein umfangreiches Register mit Übersichtskarte schließt dieses Werk ab.

Man kann es getrost als Handbuch der geistigen Umwelt des frühen Christentums im griechisch-römischen Kulturraum bezeichnen, das eine seit langem als schmerzlich empfundene Lücke schließt, indem die Fülle von neuen Quellen und Einsichten hier zu einer Synthese zusammengefaßt ist, die man durchaus als gelungen bezeichnen kann. Allerdings besteht auch die Gefahr, über der Fülle des Gebotenen die in diesem Buch gesetzten Akzente zu übersehen. Problematisch ist es bereits, das frühe Christentum, näherhin die Jesusbewegung als ein Teilelement der hellenistischen Geistigkeit und Religiosität zu verstehen. Zweifellos bestehen Interferenzen, aber Jesus von Nazaret ist ein originärer Neuansatz, der aus seiner Umwelt, vor allem seiner hellenistischen Umwelt nicht abgeleitet werden kann.

Bezeichnenderweise widmet K. Botschaft und Schicksal Jesu bedeutend weniger Raum als Paulus (10 S. gegen 52 S.!). Zwar stellt K. fest, „daß

[4] **Nestle,** Dieter: **Neues Testament elementar.** Texte der Verfolgten, Sprache der Liebe, Wort Gottes. – (Neukirchen-Vluyn): Neukirchener Verlag (1980). X, 181 S. kart. DM 22.–

[5] **Köster,** Helmut: **Einführung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit.** – Berlin, New York: Walter de Gruyter 1980. 801 S., 1 Faltkarte, geb. DM 78.–

Jesus sich selbst als entscheidenden und handelnden Vermittler der Ankunft der Herrschaft Gottes verstand" (511), aber in bezug auf sein Sterben meint er: „Ob Jesus mit seinem Tod rechnete und welche Wirkung er sich davon versprach, läßt sich auf Grund der zuverlässigen Überlieferungen nicht sagen" (516). Und was als das Hauptergebnis der sog. Erscheinungen des Gekreuzigten anzusehen ist, sagt er: „Man sieht die Auferstehung am besten als einen Katalysator, durch den Reaktionen ausgelöst wurden, die zur Mission und zu Gemeindegründungen führten ... Einen neuen Inhalt brachte die Auferstehung nicht, aber sie machte für die ersten Christen alles neu" (518). Die verschiedenen christlichen Kreise und Gruppen sammeln und prägen nun die Jesusüberlieferungen, wobei die syrisch-palästinensische Tradition maßgeblichen Charakter gewinnt.

Der Frühkatholizismus beginnt nach K. sehr früh, grundlegend bereits mit dem Markusevangelium, vor allem aber mit dem Matthäusevangelium und den Petrustraditionen.

Interessant ist, daß nach K. die christliche Gnosis wohl in Syrien entstand, und zwar bereits um 50 n. Chr. Dies sucht K. durch einen Vergleich mit den ägyptischen Texten von Nag Hammadi zu unterbauen. Überhaupt macht er keinen Unterschied zwischen kanonischen und nichtkanonischen christlichen Schriften. Beide sind Zeugnisse des frühen Christentums und seiner geistigen Entwicklung im hellenistischen Großraum des römischen Imperiums.

Unter der Überschrift des letzten Abschnitts „Das Christentum in der Auseinandersetzung mit der Welt" finden sich folgende Untertitel: Evangelium und Geschichte als Sieg in der Welt; Die wunderwirkenden Apostel (s. die Apostelakten) im Konflikt mit der Welt; Das paulinische Evangelium der Weltentsagung; Die Stellung der römischen Behörden; Die älteren Apologeten, Märtyrer. Mit der Darstellung des Todes Polykarps von Smyrna endet abrupt das gesamte Werk. Eine Zusammenfassung wurde nicht versucht, auch keine Wertung des Ganges der dargestellten Geschichte, die auf einen Sieg des hellenistischen Christentums im römischen Weltreich hinzielt.

Für den, der nicht weiß, daß K. mit seiner ungeheuren Materialsammlung letztlich lediglich die These seines Lehrers Bultmann unterbaut, das Christentum sei trotz seiner eschatologisch-apokalyptischen Anfänge lediglich Teil der hellenistischen Geistes- und Religionsgeschichte und daß der apokalyptische Vorbehalt gegen die Welt bald einem bürgerlich-asketischen Sich-Einrichten in der Welt mit langsam wachsenden Herrschaftsansprüchen im Zuge der Enteschatologisierung Platz macht, bleibt zuletzt unbegreiflich, wie man dieses geschichtliche Sammelwerk noch eine „Einführung in das Neue Testament" nennen kann. Aber das NT liefert nach Köster den kanonischen Kern der Schriften, welche das Jesusereignis den verschiedenen hellenistischen Geistesströmungen und religiösen Bewegungen dienstbar machen. Insofern wird dieses Werk seinem Anspruch nicht gerecht. Denn dem Autor mangelt es an dem Gespür für das epochal Neue, das mit Jesu Botschaft, Beispiel und Schicksal in die Geschichte des Mittelmeerraumes eintrat. Außerdem fehlte ihm als spätem Vertreter der liberalen religionsgeschichtlichen Schule das Kriterium, die dadurch eingeleitete Bewegung in ihrer umstürzenden Neuheit und ihrem eigentlichen Wesen zureichend zu beurteilen. Insofern bricht die Darstellung dort einfach ab, wo am Ende des 2. Jh.s mit dem Aufkommen erster theologischer Schulen die herkömmliche Periodisierung das Ende der urchristlichen Zeit gegeben sieht.

Die liberal-religionsgeschichtliche Betrachtungsweise des Vf. zeigt sich auch in der Auswahl der wichtigsten Sekundärliteratur zum NT und den Schriften des 2. nachchristlichen Jh.s. Wichtige Standardwerke, vor allem katholischer Herkunft, werden nicht genannt (s. z. B. zur Q-Quelle, zu den synopt. Evangelien, zu den Apost. Vätern, speziell 1 Clem).

So bleibt als abschließender Eindruck: eine vorzügliche Materialsammlung zur Vorgeschichte und Nachgeschichte des Urchristentums auf religionsgeschichtlicher Grundlage, deren Voraussetzungen und Kriterien aber kritisch zu prüfen sind, will man das Christentum nicht als Inbegriff der Synthese von jüdisch-apokalyptischem, jüdisch-weisheitlichem und prophetisch-ethischem Denken und alles überfremdender hellenistischer Geistigkeit mißverstehen.

Einen interessanten Versuch stellt die Einführung in die Methodik der Literarkritik[6] dar. Neben guter Beschreibung der Methode und ihrer Bedeutung und Erläuterung an wichtigen Texten aus den Evangelien findet sich die Andeutung, bei konsequenter Anwendung dieser Methode erweise sich die Annahme einer Logiensammlung Jesu (Quelle Q) als Ergebnis vorschneller Hypothesenfreudigkeit. Damit wird erneut ein Standpunkt vorgetragen, der in Frankreich und Großbritannien sich noch immer hartnäckig gegen die Anerkennung der Zwei-Quellen-Theorie sträubt. Dies zeigt auch ein Blick auf die Literaturangaben (s. die Werke von R. H. Fuller, W. R. Farmer, B. Orchard, T. R. W. Longstaff, H. H. Stoldt und B. Reicke, vor allem aber die Studien von M. E. Boismard, F. W. Beare und A. Vanhoye).

Die aufgeführten Beispiele vermögen aber nach Auffassung des Rez. diese Theorie nicht eindeutig zu unterstützen. Es lohnt sich aber, sich mit der hier dargelegten Methode eingehender zu befassen.

Als „Anwalt und Helfer für Studierende der Theologie und Religionspädagogik", um sie mit dem Grundwissen „der wichtigsten Fakten und Probleme der Zeitgeschichte, Bibelkunde, Einleitungs- und Methodenfragen, Theologie und Hermeneutik des Neuen Testaments" vertraut zu machen, versteht sich der Taschentutor: Neues Testament.[7] Näherhin soll er „den Umgang mit Lehrbüchern, Quellen und übriger Sekundärliteratur erleichtern. Er ersetzt aber keineswegs die Beschäftigung mit ihnen". Eigentliche bibelkundliche Hilfen werden nicht geboten, doch wird zur Erarbeitung solcher anhand der ntl Texte selbst angeleitet.

Diese wirklich voll auf die Praxis abgestellte Handreichung ist aus den Studien des Züricher Assistenten für Neues Testament, Hans Weder, und aus Veranstaltungen der Theol. Fakultät der Universität Zürich, sog. Grundkursen vor allem, herausgewachsen. Sie hat den Charakter einer Merk- und Arbeitskartei, was durch die Wahl verschieden-artiger Karten für verschiedene Sach- und Methodengruppen noch unterstrichen wird. Sie soll zugleich auch als Grundlage einer eigenen Arbeits- und Merkkartei für den Benützer dienen, wie eigens gesagt wird.

Die Arbeitsthemen sind weit gestreut und umfassen nicht nur Einleitungsfragen, sondern auch Fragen der Hermeneutik und der Theologie des NT, ebenso der Geschichte des Urchristentums bis zur Kanonwerdung, also bis zum Ende des 2. Jh.s n. Chr.

Näherhin bestehen die einzelnen Sachabschnitte aus Kapitel- und Unterkapitelleitkarten, aus Aufgabenkarten, aus Diskussionskarten (für die Arbeit in Arbeitsgruppen gedacht), aus Lernkarten (Hilfen zur Einprägung des Lernstoffs), aus Materialkarten (Hinweise zur Arbeit mit den Texten und wichtiger Lektüre) und Testkarten zur Selbstkontrolle.

Die Zielgruppen werden folgendermaßen näher bestimmt: dem Studienanfänger werden Hinweise für Lernschritte und Hilfen zum Verstehen des Stoffes geboten, ebenso Anregungen für die eigene Arbeit; dem Studierenden soll der T. als Studienhilfe dienen (mit Anregung, selbst den Tutor durch eine eigene Kartei auszubauen); angeregt wird, die Dozenten möchten sich dieses Tutors bedienen; für Examenskandidaten soll der Tutor als Grundlage für Stoffzusammenfassung und Endrepetition dienen. Für die Examen wird dabei zwischen historischem und theologischem Stoff unterschieden.

Insgesamt ist festzustellen, daß dieser T. aus langer Eigenbemühung des Autors und verschiedener Arbeitsgruppen erwachsen ist und insofern weithin tatsächlich eine gediegene ausgewogene Hilfe für die verschiedenen Studienaufgaben darstellt. Es stimmt, was gesagt wird, das Arbeitspensum sei so bemessen, daß ein Aufgabenblatt jeweils in einer Woche bewältigt werden könne, wenn pro Tag 2–3 Stunden an Arbeit geleistet werden. Wird dieses Arbeitspensum eingehalten, kann das Grundwissen im Fach Neues Testament in etwa 4–5 Monaten, d. h. etwa in 2 Semestern erarbeitet werden.

Der T. setzt den neuesten Stand des ntl Fachwissens voraus, baut auf einer mittleren Sachposition auf, gibt gute Informationshinweise und stellt wichtige und zentrale Fragen. Von hier aus gesehen, bildet dieser T. eine wirklich brauchbare Hilfe für das Studium des NT und zwar nicht nur für den Studierenden der Theologie, sondern auch für die Dozenten dieses Fachs.

Dennoch weist dieser T. auch nicht zu übersehende Mängel auf.

Zunächst erscheint dem Rez. die verschiedene Zielsetzung diesen T. zu überfordern. Denn der Anfänger kann nicht von Anfang an unterscheiden, was für ihn nötig und wichtig und was für den Examenskandidaten nötig ist.

[6] **Boismard,** Marie-Emile – **Lamouille,** Arnaud: **Aus der Werkstatt der Evangelisten.** Eine Einführung in die Literarkritik. – München: Kösel 1980. 150 S. kart. DM 19.80

[7] **Weder-Altherr,** Hans: **Taschen-Tutor Neues Testament.** – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1980. Postkartenformat. 220 Karten (Reihe Taschen-Tutor) kart. DM 36.–

Wie soll ein Anfänger auf folgende Fragen antworten, welche die Kapitelleitkarten oder die Aufgabenkarten aufführen: „Wie verhält sich die Verkündigung des Willens Gottes zur Gleichnisrede Jesu?" „Welchen Stellenwert haben Wundergeschichten in der Theologiegeschichte der Neuzeit; in unserer gegenwärtigen Verkündigung?" „Welches hermeneutische Grundproblem erkennen Sie beim Begreifen und Vermitteln ntl Wundergeschichten?" „Welcher Unterschied besteht zwischen einem Selbstverständnis der Kirche als ‚wahres' Israel und einem solchen als ‚eschatologisches' Israel?" „Was bedeutet der historische Sachverhalt, daß die erste Gemeinde wohl nur gelegentlich Kinder getauft hat, für die Frage nach der Legitimität der Kindertaufe heute?" „Was ergibt sich aus Röm 1,3f für die gegenwärtige christolog. Diskussion, bzw. für die Frage nach einer sachgemäßen ntl Hermeneutik?" „Begründet der ntl Kanon die Einheit der Kirche?" „Wie beurteilen Sie ein Vorgehen, das alle ntl Aussagen am paulin. Evangelium mißt? Wäre in diesem Falle Sachkritik an Pl ausgeschlossen? Welche Probleme impliziert ein solches Vorgehen?" „Inwiefern gilt, daß das NT der ‚Quellgrund christl. Theologie' (Ebeling) ist?" Zwar wird gesagt, der T. leite nur zum rechten Studium der Quellen und der Sekundärliteratur an, aber wie soll ein Studierender solche Fragen beantworten, die einem Doktoranden anstehen?

Insofern wäre es besser, der Tutor würde sich zunächst eindeutig auf all das beschränken, was der, der Einleitung studiert, wissen muß. Daneben könnte ein eigener Tutor Hilfen für den bieten, der zum theol. Diplomexamen ansteht.

Und hier erhebt sich ein weiterer Einwand. Der Tutor gibt „B a s i s l i t e r a t u r" an.

Genannt werden: neben Quellenwerken wie Barrett, Umwelt des Neuen Testaments; Strack-Billerbeck, Kommentar aus Talmud und Midrasch; Hennecke-Schneemelcher, Ntl Apokryphen; Leipoldt-Grundmann, Umwelt; Kautzsch, Apokrypen usw. Bultmann, Theologie, und: Urchristentum; Conzelmann, Geschichte des Urchristentums, und: Theologie; Conzelmann-Lindemann, Arbeitsbuch zum Neuen Testament; Goppelt, Theologie des Neuen Testaments, und: Apostol. und nachapostol. Zeit; Kümmel, Einleitung, und: Theologie; Lohse, Entstehung des Neuen Testaments, und: Grundriß der ntl Theologie, und: Umwelt des Neuen Testaments; Vielhauer, Urchristl. Literatur.

In dieser Liste fehlen katholische Autoren völlig, obwohl es heute angesehene katholische Einleitungen (s. Wikenhauser/Schmid oder: J. Schreiner, G. Dautzenberg, Gestalt und Anspruch des Testaments) und Theologien gibt (u. a. Schelkle). Dieser Tatbestand wird noch deutlicher bei Teilbereichen. So werden zu Q die Werke von P. Hoffmann und A. Polag nicht angegeben; zu Mt fehlt W. Trilling; zu Lk fehlen die Arbeiten von Schürmann und G. Lohfink, zu Joh Schnackenburg (nur einmal am Rand angegeben) und J. Blank; zu Jak und 1/2 Petr die Werke von Mußner, Schelkle und Brox; zu Past die Arbeiten von Brox.

Das verstärkt sich noch bei konfessionellen theol. Streitfragen (Frühkatholizismus, Schrift und Theologie), wo lediglich Hinweise auf Küng und K. Rahner begegnen. Dagegen wird ein einseitig protestant. Werk wie jenes von S. Schulz, Mitte der Schrift, eigens genannt.

Hier gilt also noch: catholica non leguntur, und dies bei einem Schüler von E. Schweizer, dem Mitherausgeber von EKK.

Auffällig ist auch, daß die Einleitung von Marxsen nicht erwähnt wird; ebenso fehlt ein Hinweis auf K. Berger, Exegese des Neuen Testaments, oder auf G. Adam, O. Kaiser, W. G. Kümmel, Einführung in die exeget. Methoden; H. D. Preuß und Kl. Berger, Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments (Bd 2), wäre ebenfalls zu nennen gewesen, da jeweils die biblischen Gattungen der ntl Schriften genannt werden; ebenso wird dort auf die Frage: Verhältnis AT – NT eingegangen. Ein großer Mangel besteht im Fehlen eines Hinweises auf B. Metzger, Der Text des Neuen Testaments.

Die theol. Fragen überschreiten dort deutlich den Rahmen einer Hilfe zum Verstehen des NT, wo sie auf Auslegungsprobleme eingehen: Wie sind Wunder h e u t e auszulegen usw.

Außerdem setzen sie ebenfalls das protest. Verständnis der Stellung und Bedeutung des NT für das System der Theologie voraus.

Hier wäre es wohl besser, sich auf Einleitungsfragen zu beschränken und dabei durch einen kathol. Mitarbeiter auch die katholischen Auffassungen und Einsichten in den Frage- und Anleitungsteil, angefangen von der Basisliteratur, einzubringen.

Zuletzt sei noch auf verschiedene Auffassungen eingegangen, die dieser T. bei strittigen Fragen vertritt. Insgesamt ist das hier Vertretene ausgewogen. Doch fallen einige Aussagen auf, bei denen es angebracht gewesen wäre, vorsichtiger zu formulieren:

Bei Joh und 1 Joh wird die Bultmannsche These von der kirchlichen Redaktion mehr oder weniger übernommen; Taufe und Abendmahl seien bei Joh nicht thematisiert, sd. lediglich vorausgesetzt (doch s. Cullmann!); bei der joh. Ekklesiologie fehlen Hinweise auf die Bilder von Hirt und Herde und vom Weinstock; mit K. Heussi wird für möglich gehalten, Petrus sei nicht in Rom gewesen (gegen 1 Klem 5!); das Aposteldekret Apg 15 wird sicher als späterer kirchlicher Versuch angesehen, das Zusammenleben von strengen Judenchristen und Heidenchristen zu ordnen; Mk 16,8 wird als ursprünglicher Abschluß des Mk-Ev angesehen; Röm 16 wird als sicher nicht zu Röm gehörig dargestellt. Eine bemerkenswerte Auffassung wird zu Kol vertreten: Vf. sei wohl ein Mitarbeiter des Pl (viell. Timotheus), da Pl verhindert gewesen sei zu schreiben.

A b s c h l i e ß e n d läßt sich sagen: Dieser T. bildet einen beachtlichen Entwurf einer Hilfe für die Hände des Studienanfängers und des Studierenden der Einleitungswissenschaft in das NT, insbesondere in Hinsicht auf die Examensvorbereitung. Aber das Konzept sollte auf Einleitungsfragen beschränkt, theologische, kirchengeschichtliche und hermeneutische Fragen sollten weggelassen, das Leistungsniveau von Studierenden der Theologie (mit Sprachkenntnissen in Griechisch!) und solchen der Religionspädagogik sollte je differenziert berücksichtigt werden. Hilfreich wäre, auf Bibelkunden hinzuweisen, z. B. auf die von Preuß-Berger und auf das vorzügliche Arbeitsbuch von H. Merkel, Bibelkunde des Neuen Testaments (1978). Katholische Literatur sollte ebenso verzeichnet werden wie katholische Auffassungen zu kontroversen Fragen. Sodann sollte nicht vergessen werden, auf Fragen der Anordnung des NT und seiner Schriften und auf die Abkürzungen (s. Loccumer Richtlinien) einzugehen. Dann könnte dieses neue Arbeitsinstrument wirklich gute Dienste denen leisten, für die es gedacht ist: alle, die einen wissenschaftlich gesicherten Zugang zum NT suchen.

III von Walter R a d l, Bochum

Die Reihe, der das Buch von O. Knoch angehört, möchte (laut Verlagsprospekt) „Welt und Umwelt der Bibel in 10 Bänden" darstellen und so „ein Instrumentarium zur Erschließung des Sachgebietes Bibelwissenschaft" sein. Hinter dem anregenden Titel[8] verbirgt sich das, was gewöhnlich „Einleitung in das Neue Testament" heißt. Dementsprechend ist das Buch auch aufgebaut.

Mit dem erwähnten traditionellen Titel ist dabei – etwas irreführend – der 1. Teil (11–26) überschrieben, der nur Fragen der Kanongeschichte und (auf der letzten Seite) der Textkritik behandelt (zur letzteren vgl. noch 110.117). Der 2. Teil (27–117) stellt die „geschichtlichen Bücher", also die Evangelien und die Apg, vor, der 3. (119–237) die „neutestamentliche Briefliteratur" und der 4. (239–248) das „prophetische Buch", die Apk. Ein Verzeichnis „weiterführende(r) Literatur" (249–251) sowie ein Namen- und Sachregister (253–260) schließen das Buch ab.

Die den einzelnen Schriften gewidmeten Abschnitte – nur die Pastoralbriefe sowie 2 und 3 Joh werden zusammen untersucht – gehen jeweils den üblichen Einleitungsfragen nach. In wechselnder Reihenfolge finden sich regelmäßig ein Gliederungsvorschlag, Angaben zu Anlaß und Zweck des Schreibens, zu Empfängerkreis und Vf., zu Abfassungszeit und -ort sowie zur theologischen Bedeutung, je nach Situation auch zur Einheitlichkeit oder Echtheit einer Schrift.

Der Charakter des Buches ist offensichtlich im Blick auf eine breite vom exegetischen „Betrieb" wenig oder unberührte Leserschaft gewählt. Abgesehen von der – allzu kurzen – Liste am Ende finden sich fast nirgends Literaturangaben, d. h. konkrete Hinweise auf die Forschung. Fachtermini werden erklärt, z. B. „Hapaxlegomena" (179.188), griechische Vokabeln möglichst vermieden bzw. in Umschrift geboten („hē̔ koinē̔ diálektos", 25). K. schreibt einfache, kurze Sätze. Er gestaltet die Darstellung übersichtlich und lockert sie auch gern auf durch historische Details, z. B. zu den Häfen von Korinth (150; hier auch, allerdings zu Unrecht, die phantastischen Nachrichten des Strabo über den dortigen Aphroditetempel). Die hinter den Schriften stehenden (bzw. vermuteten) Personen treten sehr stark hervor. Das hängt damit zusammen und ist auch nur dadurch möglich, daß K. die einschlägige altkirchliche Überlieferung ziemlich ausführlich zu Wort kommen läßt. Und nicht nur das: K. stützt sich auch relativ stark auf sie, ist jedenfalls mit historischer Skepsis sehr zurückhaltend.

Eine kritische Wertung kann hier nicht auf die Fülle von Einzelinformationen eingehen, die sich zwangsläufig in einer Einleitung sammeln. Einige Anmerkungen zum Ganzen und zu Beispielen müssen genügen. Jeder Leser ist dankbar für eine leicht lesbare, handliche und lebendig geschriebene Information. Er schätzt die geordnete, knappe Vorstellung von Thesen (etwa zur Synoptiker-

[8] **Knoch,** Otto: **Begegnung wird Zeugnis.** Werden und Wesen des Neuen Testamentes. – Kevelaer/Stuttgart: Butzon & Bercker/Kath. Bibelwerk 1980. 260 S. (Bibilische Basis Bücher Bd 6) kart. DM 26.–

frage, 74–78, oder zum Verfasserproblem beim Joh, 98–100), die klare Gedankenführung (etwa in Echtheitsdiskussionen; außer 140 unter b) oder die bei manchen Schriften, z. B. beim Mt, gut gelungene Skizzierung der literarischen und theologischen Eigenart.

Der Fachmann wird allerdings manches Versehen registrieren, auch öfter anderer Meinung sein, vor allem aber die zu unkritische Methode und Gesamttendenz bedenklich finden.

An wichtigeren Versehen wären die folgenden zu korrigieren: Die Ehescheidung wird Mk 10,2–12 (nicht 6,1–6) behandelt, und die lukanische Passionsgeschichte ist nur teilweise Sondergut (61). Der Papyrus 75 enthält Joh 1–12 (nicht nur 1,14) und Fragmente; er ist identisch mit Bodmer XV (100). Gliederungselemente und Gliederungsgesichtspunkte (zur Apg) sind nicht dasselbe (103). Im 2 Kor reden die Kap. 8 und 9 (nicht 9; 10) von der Kollekte (162). Es gab keine „Provinz Galatien" (215). Man spricht ferner besser, zumal in der Antike, von palästinischen (statt palästinensischen) Christen (99). Eine Unfreundlichkeit gegenüber dem Leser sind Stellenangaben mit „ff" (99.153.217). Die Textausgabe des NT schließlich sollte man nicht mitten in der weiterführenden Literatur nennen (249).

In der Sache fragwürdig bzw. zu kritisieren sind z. B.: die Gliederung des Mk (32f) ohne den Einschnitt vor 8,27 (obwohl dieser christologisch und topographisch begründbar ist; vgl. 34); ferner die Thesen, Lukas habe Lk 1–2 „als Einheit vorgefunden" (62) und Paulus habe mit Unzucht und Habsucht typisch heidnische Laster genannt (134.137) sowie die Thessalonicher über „Zeiten und Fristen" informiert (137.141); die Voraussetzung der Naherwartung im Jak und 2 Petr (213.224); die Gleichung „‚Herrenbrüder' = Vettern Jesu" (229); die Annahme desselben Autors für das Joh und alle Johannesbriefe (237).

Insgesamt auffällig ist einerseits die Nichtberücksichtigung des anonymen Formel- und Liedgutes für sich, andererseits der durchgängige Versuch, die Entstehung der ntl Schriften mit konkret benennbaren Personen zu verknüpfen, und zwar, abgesehen von der Apg, mit Hilfe der pseudepigraphischen Angaben sowie altkirchlicher Nachrichten. Daß auch die letzteren unzuverlässig sind, hat K. zumindest verwischt. Ein Beispiel (zur Herkunft des Paulus): „Nach einer Notiz des Hieronymus ... ist sein Vater aus Gischala in Galiläa zugewandert" (130). Dieser Satz bedeutet entweder: Über den Vater haben wir nur die (sehr späte) Notiz des Hieronymus, oder: Der Vater ist aus Gischala zugewandert; wir wissen das von Hieronymus. Aber auch die Pseudepigraphie als solche und als Möglichkeit nimmt K. zu wenig ernst. Er scheint ihren Angaben mitunter mehr zu trauen als dem literarischen und theologischen Befund (wobei er zum Kol die Eigenart der dortigen Eschatologie gar nicht erwähnt). Methodisch zweifelhaft ist dabei das öfter wiederkehrende Verfahren: Die Echtheit einer Schrift wird ernsthaft in Frage gestellt, dann aber, wenn die Entscheidung schwierig ist, wieder vorausgesetzt, die sonstige historische Darstellung manchmal ohne Vorbehalt geschrieben (anders etwa 142) und z. B. der 2 Thess schon vor solcher Erörterung „neben dem 1 Thess der ältesterhaltene aus der Hand des Paulus" genannt (122; vgl. 106 zu Apg 1–12).

Es läßt sich darüber streiten, wieweit historische Kritik jeweils im Recht ist, besonders in der Beurteilung der Apg. Aber das für weitere Kreise gedachte Buch von K. erweckt in manchen apologetischen Abschnitten den Eindruck der Rücksichtnahme auf ängstliche Gemüter, die an den tatsächlichen Entstehungsverhältnissen und Wesenseigenschaften des NT Anstoß nehmen könnten (das Fehlen des epochalen, aber sehr kritischen Apg-Kommentars von E. Haenchen in der Literaturliste erscheint von daher nicht als Versehen, sondern als Symptom). Vor allem aber hat K. offenbar unter dem Druck geschrieben, sich möglichst kurz fassen und manche Probleme vereinfacht darstellen zu müssen. Trotz dieser Schwierigkeiten ist ihm ein geraffter, verständlicher Überblick gelungen.

---

**Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament.** Hrsg. von G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, Bd III, Lfg. 4/5. *jᵉʿōr–jālal.* – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer (1980), Sp. 385–640, Subskr. DM 39.90

Ein Vergleich mit THAT I zeigt unschwer den Informationsvorsprung von ThWAT III, Lfg. 4/5, das folgende Stichwörter enthält (die eingeklammerten fehlen in THAT I): (*jᵉʿōr, jābal, jābam, jābēš, jāgāh, jāgaʿ,*) *jād,* (*jādāh,* (*jādîd,*) *jādaʿ,* (*jᵉhûdāh,*) *jahwaeh,* (*jôbēl,*) *jôm,* (*jônāh, jāḥad,*) *jāḥal,* (*jāḥaś, jajin,*) *jākaḥ,* (*jākōl,*) *jālad,* (*jālal*) – in THAT I fehlen 15 der insgesamt 23 Stichwörter dieser beiden Lieferungen, d. h. THAT I hat gegenüber ThWAT III, Lfg. 4/5 ein Defizit von ca. 35 Prozent. Gewünscht hätte man sich aber auch in ThWAT III noch die Stichwörter *jᵉbûs* (wegen seiner Beziehung zu Jerusalem, vgl. Jos 18,28; Ri 10,10f.; 1 Chr 11,4f) und *jôsēp* (siehe *ʾabrāhām* ThWAT I, 53–62!), eventuell unter Wegfall des nicht so wichtigen Stichworts *jāḥaś.*

Kommen wir nun zu ein paar Einzelheiten der beiden Lieferungen, die dem Rez. auffielen bzw. erwähnungs- oder diskussionsbedürftig erschienen!

1. In seinem Artikel *jāgāh* (Sp. 406–412) meint S. Wagner zu Spr 14,10, das dort vorkommende *ʾaḥᵃrît* sei „wohl auch mit ‚Grenze' übersetzbar, so daß die Sentenz meinen könnte, dicht neben der Freude ‚grenze' der Gram" (Sp. 408). Eine derartige Bedeutung des Wortes *ʾaḥᵃrît* wird aber weder in den Fachartikeln von H. Seebaß (ThWAT I, 224–228) und E. Jenni (THAT I, 110–118) noch etwa in KBL³, Lfg. I, 35f, in Erwägung gezogen, so daß die entsprechende Interpretation von Spr 14,10 zumindest zweifelhaft erscheint.

2. Interessant und in der Tat erwägenswert ist die Vermutung von P. R. Ackroyd (Art. *jād,* Sp. 437), die im Zusammenhang mit der priesterlichen Einsetzung verwendete Phrase *millēʾ jād* (vgl. Ex 28,41) impliziere nach Ri 17,10.12 „die ... Übergabe der ganzen oder symbolischen Bezahlung in die Hand der eingesetzten Person". Hingegen ist der Sinn der Wendung *hēnîaʿ jād* (Zef 2,15) mit „eine vermutlich feindliche Gebärde" (Sp. 443) nicht zutreffend charakterisiert. M. Noth (BK IX, 1, 199) hat im Zusammenhang auf das parallele *šrq* q. darauf hingewiesen, daß das „Pfeifen" dem Verhalten eines Menschen in einer furchterregenden Lage entspricht und „wahrscheinlich mit dem Ziel der Abwehr dämonischer Wirkungen" (Abwehrzauber) vorgenommen wird. Dasselbe dürfte dann auch von dem „Schwenken der Hand" gelten: Der Gestus will offenbar verhindern, daß der ihn Vollziehende selber von dem Unheil ereilt wird, das – im Falle der erwähnten Zefanja-Stelle – eine Stadt ereilt hat (vgl. Klgl 2,15, ANEP Abb. 638: ägyptische Klageweiber mit erhobenen Händen bzw. erhobener Hand, und unser Wort „abwinken"); allerdings ist damit zu rechnen, daß dieser ursprüngliche Sinn des Gestus den ihn Ausführenden nicht immer bewußt und zum bloßen Trauergestus erstarrt war.

3. Daß das *šîr jᵉdîdōt* von Ps 45,1 von Hause aus „auf die Liebe JHWHs zu Israel bezogen sein will" (Art. *jādîd,* H.-J. Zobel, Sp. 477), erscheint mir angesichts der Tatsache, daß Ps 45 ein königliches Hochzeitslied darstellt (H.-J. Kraus: BK XV, 1, 332), was ja auch Zobel (ebd.) als „außer Zweifel" stehend erachtet, unvorstellbar – etwas anderes ist natürlich die spätere Deutung der Stelle und des ganzen Psalms (vgl. dazu L. Robitaille, L'Église, l'épouse du Christ, dans l'interprétation patristique du Psaume 44 [45], Québec 1971).

4. Der Satz G. J. Botterwecks (Art. *jādaʿ,* Sp. 494) zu *„jdʿ* im Sinne von ... [geschlechtlicher] ‚Liebe'": „(Es) wäre an euphemistischen Sprachgebrauch für das sexuelle Tun ... zu denken" formuliert das Gemeinte zu äußerlich; er übersieht die Möglichkeit der intimen Erfahrung der beglückenden Andersartigkeit des Partners und der Ergänzung der eigenen Person mit ihren beschränkten Fähigkeiten durch eben diesen Partner. Im übrigen ist der Artikel *jādaʿ* (Sp. 479–512) jedoch vorzüglich gearbeitet und äußerst informativ.

5. Der Artikel *jᵉhûdāh* (Sp. 512–533) ist recht lang geraten, bietet dafür aber vorzügliche Informationen, besonders zur Geschichte Judas (IV., Sp. 523–529) und zu den theologischen Implikationen dieses Stammesnamens (V., Sp. 529–533), Informationen, die indessen in ihrer Ausführlichkeit die Zielsetzung eines derartigen Werkes sprengen (das gilt besonders für V.).

6. Von allgemeinem Interesse dürfte die mögliche Gleichsetzung des *ʾaehjaeh* von Ex 3,14 (wissenschaftliche Aussprache: *ʾahjaeh*) mit *jahwaeh* sein, wie sie Freedman-O'Connor (Art. *jahwaeh* III, Sp. 545), die vom Amoritischen ausgehen, wo der Name *a-bu-um-ja-qar* auch in der Form *a-bi-ḫ-qar* vorkommt, vornehmen. *ʾaehjaeh* wäre dann nur die volkstümliche Deutung einer anderen Form des gleichen Gottesnamens! Nicht allgemeine Zustimmung dürfte die Meinung Freedmans (ebd., IV., 1, Sp. 545f) finden, *jhwh* sei wissenschaftlich von einer Verbwurzel *hwh/hwh/hjh* abzuleiten und als eine Hifil-Form derselben aufzufassen. Ebenso werden wohl nicht viele Exegeten bereit sein, das berühmte *ʾhjh ʾšr ʾhjh* von Ex 3,14 kausativ mit „ich schaffe, was ich schaffe" zu übersetzen und mit Freedman (ebd., Sp. 548) so zu paraphrasieren: „ich bin der Schöpfer par excellence". Der Artikel erwägt infolgedessen – im Unterschied zu THAT I, 704f, nur sehr vorsichtig eine Identifizierung des Jahwe-Namens mit dem Element *jhw* in der ägyptischen Wortverbindung *š3św jhw* von Soleb (II., Sp. 542, Beitrag von einem „Ri."), wenngleich aufgrund von Ex 18; Num 25; Ri 5,5; Ps 68,9 zu Recht eine midianitische oder kenitische Herkunft des Jahwe-Namens in Erwägung gezogen wird (V., Freedman-O'Connor, Sp. 552f, vgl. Sp. 550). M. E. wird die Verschmelzung Jahwes mit El und anderen Gottheiten etwas zu provokativ und ungeschützt vertreten (Sp. 552f), obschon an der Sache als solcher kaum zu zweifeln ist. Es hätte erwähnt werden

müssen, daß für die monotheistisch denkenden Autoren und Redaktoren des AT schon in der Frühzeit kein anderer Gott als Jahwe am Werk war, auch wenn der religionsgeschichtliche Prozeß wesentlich komplizierter war, als diese Glaubensaussage des AT es anzudeuten scheint.

7. Ein wenig resigniert, wenn auch wahrheitsgetreu, schreibt M. Saebø (Art. *jôm*, Sp. 583) zum Thema *jôm jahwaeh*: „... doch weiß man eigentlich (trotz vielen Vermutungen) fast nichts, was er [der Tag Jahwes] (gegebenenfalls) vor Amos gewesen ist, sondern nur [Komma fehlt!] was er unter den Propheten geworden ist. Und das Bild ist dabei verwirrend mannigfaltig." Auch das ist eine wertvolle Information!

8. Der Satz: „Im HL werden die Liebkosungen des *Bräutigams* und die Liebe der *Braut* höher eingeschätzt als der Weingenuß" (Art. *jajin* von W. Dommershausen, Sp. 620 – die kursive Hervorhebung stammt vom Rez.) setzt zu undifferenziert voraus, daß es alle Lieder des Hohenliedes mit Brautleuten zu tun haben. Das wird jedoch höchstens von den Stellen des Buches zu gelten haben, an denen das Substantiv *kallāh* vorkommt (Hld 4,8.9.10.11.12; 5,1) – (fast) alle anderen Stellen dieses biblischen Buches meinen einfach „Jüngling" und „Mädchen".

Passau Günter Krinetzki

**Van Zijl,** J. B.: **A Concordance to the Targum of Isaiah.** – Missoula/Montana: Scholars Press 1979. VIII, 207 S. (Society of Biblical Literature Aramaic Studies 3) kart. $ 9.–

Dieser Konkordanz liegen die Druckausgaben von J. F. Stenning, The Targum of Isaiah, Oxford ²1953, und A. Sperber, The Bible in Aramaic, Bd 3, Leiden 1962, S. 1–132, zugrunde. Die Wörter sind alphabetisch und nicht nach semitischen Wurzeln geordnet. Die Anlage entspricht ungefähr der hebräischen Konkordanz von Mandelkern, d. h. jedes Stichwort ist in sich geordnet nach Konjugation, nach Person und Zahl bei den Verben und nach Status, Zahl und Suffix beim Nomen. Außer den Numeralia, dem Verb *hwh* und den Präpositionen *be* und *le* ist der nächste Kontext angegeben und auch das entsprechende hebräische Wort beigefügt, dem das aramäische Stichwort entspricht; entsprechen mehrere Wörter einem Bezugswort, dann sind sie unterstrichen.

Diese Konkordanz ist ein wichtiges Hilfsmittel für jeden, der es mit den Targumen zu tun hat; aber auch der Exeget, der Jes zu bearbeiten hat, wird sie zu Rate ziehen müssen. Sie ist eine notwendige Vorarbeit zu einem aramäischen Lexikon, das für die Targumim immer noch fehlt. Man wünschte sich ähnliche Konkordanzen zu anderen Büchern des AT. Man wird aber überlegen müssen, ob die komplizierte Einteilung der Stichwörter nach den einzelnen Formen nach dem Muster von Mandelkern sich wirklich lohnt; eine Konkordanz nach Art von Lisowsky ist leichter zu handhaben. Nützlich für den Benützer wäre m. E. auch, wie bei Lisowsky, ein Hinweis auf die wichtigsten Bedeutungen in einer modernen Sprache, so problematisch im einzelnen eine Wiedergabe auch sein mag.

München Josef Scharbert

**Blenkinsopp,** Joseph: **Prophecy and Canon.** A Contribution to the Study of Jewish Origins. – Notre Dame/London: University of Notre Dame Press (1977). XII, 206 S. (Center for the Study of Judaism and Christianity in Antiquity Bd 5) Lw. £ 9.10, $ 16.25

Vf. dieser Arbeit will erklären, wie es zur Ausbildung des Kanons des AT und damit zum Übergang von Israel zum Judentum kam, will aber auch die Bedeutung der Kanonbildung für die Theologie des AT herausheben.

Das 1. Kap. „The Hebrew Canon" (1–23) zeigt zunächst, daß die Rechtsordnung und die Bindung an Jahwe, die sog. Bundesordnung Israels, der Prophetie vorausgeht und daß die Prophetie jene überkommene Ordnung vor institutioneller Verfestigung und Manipulierung durch die herrschende politische Macht, das Königtum, bewahrt. Die Verbindung von Tora und Prophetie bei der Entstehung des Kanons ist der Versuch, der alten Bundestradition eine festere Gestalt und dauernde Verbindlichkeit zu geben. Die bisherige Forschung seit Wellhausen hat Tora und Prophetie als Gegensätze betrachtet; heute wird deutlicher, daß beide zusammengehören und die Prophetie nichts anderes ist als Korrektiv und Auslegung der Tora.

Das 2. Kap. „Deuteronomy: The First Stage" (24–53) versucht, das gegenseitige Verhältnis von Tora und Prophetie im Deuteronomium zu klären. Dtn ist nicht Gesetz, sondern Weisung oder Lehre, die Rechtstradition, Weisheit und Prophetie miteinander verbindet. Geschaffen ist es von in der Weisheitstradition beheimateten Schreibern, die die ganze von ihnen geordnete und schriftlich fixierte Tradition unter die Autorität des Mose stellen. Indem sie Mose als den Propheten schlechthin charakterisieren und in Dtn 18 die Prophetie als ein „Amt" dem Priestertum, dem Königtum und dem beamteten Schreibertum gleichwertig gegenüberstellen, ja ihr sogar eine die anderen Ämter korrigierende Funktion zuschreiben, verleihen sie ihr trotz der Bindung an Institutionen wie Tempel und Staat eine Stellung, die die Manipulierung der Tradition durch die herrschende Macht verhindert. Da die Schreiber zumeist aus dem Levitentum kamen, kommt es jetzt zu einer engen Verbindung von Prophetentum und Leviten, was sich vor allem in der deuteronomistischen Bearbeitung der Prophetenbücher und in der deuteronomistischen Geschichtsschreibung bemerkbar macht.

Im 3. Kap. „The Priestly Work (P): The Second Stage" (54–79) geht Vf. der engen Verbindung von Prophetie, Priestertum und Levitentum im Exil weiter nach. Das Ergebnis der Arbeit der Leviten und Priester im Exil ist die Redigierung der Prophetenbücher Jes und Ez sowie der Priesterschrift, aber auch die Bildung des deuterojesajanischen Kreises. Gerade dem starken Einfluß der Prophetie ist es zu verdanken, daß jetzt das entstehende Judentum die Verbindung mit der alten Bundestradition nicht verliert und daß Israel trotz Verlust von Staat, Tempel und Land in neuer Gestalt, eben als Judentum, weiterlebt.

Im 4. Kap. „No Prophet like Moses" (80–95) verfolgt Vf. die Institutionalisierung des Prophetentums in der nachexilischen Zeit, wie sie sich in der großen Pentateuchredaktion und in der Tätigkeit der Propheten Sacharja und Haggai bemerkbar macht, weiter. Das freie Wirken des Geistes, wie in der älteren Prophetie, gilt nicht mehr als Ideal, weil es zu Auflösung und Sektierertum neigt, sondern das Charisma sieht man jetzt wirksam in Priestern, Leviten und Schreibergelehrten, die die mosaische Tradition aufrechterhalten und den neuen politischen Bedingungen anpassen.

Die weiteren Kap. „The Making of the Prophetic Canon" (96–123), „The Transformation of Prophecy" (124–138) und „The Canon and the Authority of the Bible" (139–152) verfolgen die Einbindung der Prophetie in die die alte Bundestradition organisch weiterentwickelnden Institutionen Klerus und Schriftgelehrtentum weiter bis ins Judentum zur Zeit Jesu. Nur der Tätigkeit der Leviten und der allmählich zu den Schriftgelehrten werdenden Schreiberschulen verdanken die Prophetentraditionen ihre Erhaltung. Wenn auch jetzt die freie Prophetie erloschen ist und die Prophetentraditionen nur noch als „tote", als Buch gewordene, greifbar sind, sind sie doch das Korrektiv gegen klerikale und juristische Erstarrung geblieben, und nur ihrer Eingliederung in den Kanon verdankt es das Judentum, daß es nicht nur den Untergang der Monarchie im Jahr 586 v. Chr., sondern auch den Untergang des Tempels und den endgültigen Verlust des Landes 70 n. Chr. überleben konnte. „The presence of prophecy as an essential part of the canon means that it will always be possible and necessary to remold the tradition as a source of life-giving power. It is this conclusion alone, it seems to me, which justifies our retention of the canon" (152).

Leider finden sich die zahlreichen und z. T. wichtigen Anmerkungen nicht unter dem Text, sondern zusammengefaßt auf S. 156–190. Ein Autorenindex und ein Verzeichnis der zitierten Bibelstellen stehen am Schluß des Bandes.

Gewiß müßten manche Thesen des Vf.s durch genauere Textanalysen erhärtet werden. Er hat aber dem Fachexegeten neue Wege für die Erforschung der Vorgeschichte des Kanons und des Verhältnisses zwischen Prophetie, in den Schreiberschulen gepflegter Weisheitstradition und der levitischen Lehrtätigkeit gewiesen. Beachtung verdient die Hauptthese des Vf.s, daß der einst in den Propheten frei wirkende Geist gleichsam erst gebändigt und von Leviten und Schriftgelehrten im Buch eingefangen werden mußte, bevor er auf Dauer Leben wecken und als Korrektiv für die jüdischen und christlichen Institutionen wirken konnte. Gilt das nicht letzten Endes auch für Jesus und sein Evangelium? Nur dadurch, daß sein Evangelium im ntl Kanon Buch geworden ist, konnte es bis heute weiterwirken und kann es weiterhin Leben wecken. B. hat ein bedenkenswertes Buch geschrieben, das die Beachtung nicht nur der Exegeten, sondern auch der Fundamentaltheologen und Dogmatiker verdient.

München Josef Scharbert

**Caloz,** Masséo: **Étude sur la LXX origénienne du Psautier.** Les relations entre les leçons des Psaumes du Manuscrit Coislin 44, les Fragments des Hexaples et le texte du Psautier-Gallican. – Fribourg, Suisse/Göttingen: Éditions Universitaires/Vandenhoeck & Ruprecht 1978. 480 S. (Orbis Biblicus et Orientalis 19). geb.

Entreprise sous la direction du P. Dominique Barthélémy, professeur à l'Université de Fribourg et spécialiste du texte grec des deux Testaments, cette étude est un essai laborieux pour reconstituer, dans la mesure du possible, quelques éléments du texte de la Septante, tel qu'Origène l'avait établi dans ses Hexaples. L'ensemble du livre est formé de comparaisons minutieuses de textes. D'abord parmi les fragments du Psautier hexaplaire édités en 1958 par le Cardinal G. Mercati la colonne consacrée à la Septante est comparée au texte du Vaticanus et du Sinaiticus, les

deux plus anciens manuscrits grecs de l'Ancien Testament, datant du IVe siècle, et aux autres colonnes des fragments Mercati contenant les versions grecques d'Aquila, Symmaque, Théodotion et de la Quinta. La seconde partie du livre, la plus importante, étudie les leçons hexaplaires conservées par le Commentaire des Psaumes d'Eusèbe de Césarée (Coislin 44) en les comparant au texte hébreu massorétique et à celui du Psautier Gallican qui remonte à Jérôme. À la fin du livre M. Caloz tire des conclusions sur la valeur du Commentaire d'Eusèbe pour la connaissance du Psautier hexaplaire de la Septante et sur le texte de la Septante qu'a utilisé Origène pour la confection de ses Hexaples: enfin il reprend le problème tant de fois discuté des Hexaples et des Tétraples en passant en revue les témoignages souvent cités d'Origène lui-même, d'Eusèbe, de Rufin, d'Epiphane et des scolies du manuscrit 1175 qu'il étudie une à une. P. Nautin dans son livre récemment paru, Origène (Paris 1977) revient aussi sur cette question et ce qu'en disent les deux auteurs mériterait d'être confronté.

Espérons que cette étude minutieuse prélude à une nouvelle édition des fragments hexaplaires, car personne ne serait plus qualifié pour cela que le P. Barthélémy. Depuis l'édition de Field à la fin du XIXe siècle bien des fragments ont été publiés, notamment par le Cardinal Mercati, et il serait utile de les réunir à nouveau.

Il aurait été nécessaire que l'auteur de ce livre ait mis en tête de l'ouvrage une liste complète des abréviations employées et ait donné au même endroit des indications plus claires sur les manuscrits et ouvrages qu'il utilise. Le lecteur est constamment embarrassé par le manque de telles informations qui, lorsqu'elles sont données, sont dispersées tout le long du livre, au lieu d'être concentrées à un endroit où l'on pourrait se reporter facilement.

Toulouse Henri Crouzel S. J.

**The Books of Elijah.** Parts 1–2, collected and translated by Michael Stone and John Strugnell, comprehensive index by W. Lowndes Lipscomp. – (Missoula, Montana): Scholars Press (1979). X, 110 S. (SLB Texts and Translations Nr. 18, Pseudepigrapha Series Nr. 8) kart. $ 10.50

Von einem sicher einmal vorhandenen Elija-Apokryphon sind nur mehr oder weniger umfangreiche Fragmente innerhalb anderer jüdischer oder christlicher Schriften des Altertums und Mittelalters erhalten geblieben. Der hier zu besprechende Band sammelt diese Fragmente und legt sie in einer kritischen Ausgabe vor. Auf den S. 11 und 12 zählen die Hrsg. die Titel von Elija-Apokrypha auf, die sich verstreut in einer Reihe von jüdischen und christlichen Quellen finden, ohne daß man mit Sicherheit entscheiden könnte, ob hier nicht manchmal verschiedene Titel für ein und dasselbe Werk vorliegen. Aufgenommen sind folgende Fragmente:

I. „The Torments of the Damned" (14–26) aus dem apokryphen Brief des Titus in lateinischer Sprache, zu dem es Auszüge oder Zitate in jüdischen Schriften in hebräischer Sprache gibt, die hier ebenfalls im Original angeführt werden.

II. „The Appearence of the Antichrist" in griechischer Sprache, zu dem es Übersetzungen in syrisch, lateinisch, äthiopisch und arabisch gibt, die ebenfalls alle hier abgedruckt sind.

III. „Eye has not seen" (42–73), zitiert in 1 Kor 2,9f, das aus einem Elija-Apokryphon stammen soll, wie zahlreiche Texte bei den Apostolischen Vätern, in der Asc. Isaiae, in der Doctrina XII Apost., bei Clemens Alex., in den Actus Petri cum Simone, in der Pistis Sophia u. a. behaupten; auch diese Texte werden in griechisch, latein, hebräisch, koptisch, äthiopisch und armenisch abgedruckt.

IV. „Awake, o Sleeper" (75–81), zitiert in Eph 5,14, hat Parallelen in mehreren griechisch überlieferten Schriften, die das Zitat einem Elija-Buch zuschreiben.

V. „On the Antichrist" (83–85) findet sich bei Hippolytus, Christus und Antichrist 15 und 54 als ein Elija-Zitat.

VI. „Elija and Lilith" (87–89) aus einer Elija-Apokalypse, bezeugt in einer gnostischen Schrift und bei Epiphanius.

Dazu kommt als Teil 2 eine Vita Elijae, deren Fragmente Th. Schermann herausgegeben hat (91–100).

Ein Namen- und Sachindex schließt den Bd ab.

Alle Texte werden in der Sprache geboten, in der die Quellen geschrieben sind. Die Texte stehen jeweils auf der rechten Seite, links die englische Übersetzung. Die Hrsg. enthalten sich eines eigenen Urteils und eigener Stellungnahmen, sie stellen aber alle Textausgaben und die wesentliche Literatur zu den Texten zusammen und verzeichnen, soweit vorhanden, abweichende Lesarten. In wenigen Anmerkungen am Schluß eines Abschnittes bieten sie einige zusätzliche Informationen.

Das Bändchen ist eine willkommene Bereicherung der Textausgaben der Apokryphen. Daß 1 Kor 2,9f und Eph 5,14 möglicherweise Zitate aus einem Elija-Apokryphon sind, wird der Neutestamentler zu beachten und weiter zu klären haben. Dem Alttestamentler bietet diese Sammlung wichtiges Material für die Wirkungsgeschichte der Elija-Erzählungen. Aber auch der Patrologe, der Semitist und der Erforscher der christlich-orientalischen Literatur findet hier manch Interessantes.

München Josef Schabert

**Gunneweg,** Antonius H. J. / **Schmithals,** Walter: **Herrschaft.** – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer (1980). 197 S. (Kohlhammer Taschenbücher Bd 1012, Reihe: Biblische Konfrontationen) kart. DM 14.–

Die beiden Autoren, deren Anteil an der gemeinsamen Publikation nicht abgegrenzt wird, vermitteln einleitend eine begriffliche Klärung zwischen Herrschaft, Anarchie und Autorität, wobei der berühmte Satz aus dem Monumentum Ancyranum 34 eine Rolle spielt, in dem Augustus erklärt, daß er in seiner Person mehr Ansehen (auctoritas) vereinigt als alle seine Amtskollegen, obwohl er an Amtsgewalt (potestas) nicht mehr hat als sie. Dieses Begriffspaar hätte man auch schon mit Cicerozitaten illustrieren können (Pis. 8; fam. 13,26,2, wo ius et potestas gegenüber auctoritas et consilium steht, wie auch Tacitus Germ. 11 die suadendi auctoritas von der iubendi potestas absetzt). Es folgt eine Skizze der Herrschaftsvorstellungen des Alten Orients, der vergleichbaren Parallelen dazu in Israel (besonders im Psalter), die man gegenüber den herrschafts- und königskritischen Belegstellen nicht als „peripher oder äußerlich (Hofstil) herunterspielen" dürfe. Im AT sei Raum für sehr unterschiedliche „Auffassungen, Urteile und Bewertungen, die man schlechterdings nicht auf einen Nenner bringen und darum auch nicht harmonisieren kann" (27). Israels Kritik am Königtum und die Wandlung der Herrschaftsidee in die messianische Erwartung werden nachgezeichnet, um schließlich auf die Erfüllung dieser Erwartung in Jesus einzugehen: in ihm ist die Gottesherrschaft zum Greifen nahe (1 Mk 1,15; Röm 13,11): „Jesus eröffnet den Menschen die Möglichkeit, die Gottesherrschaft zu ergreifen. ‚Nähe' der Herrschaft Gottes bedeutet also nicht ihre Noch-Abwesenheit, sondern ihre greifbare Schon-Anwesenheit. Die Schon-Anwesenheit darf (aber) nicht im Sinne einer objektiven Vorfindlichkeit verstanden werden, der sich niemand entziehen kann. Es handelt sich, blickt man auf den Menschen, um eine ‚potentielle' Anwesenheit ... die Gottesherrschaft (muß) ... in der Abkehr vom alten Äon geschichtlich ergriffen werden" (121). Die vielfältige atl Aporie (Regiment des Königs: Herrschaft Gottes, „von dieser Welt": „nicht von dieser Welt", König: Messias, Theokratie: Eschatologie, Gegenwart der Herrschaft Gottes: Zukunft der Herrschaft Gottes), die die Heilserwartung an die empirische Größe „Volk" bindet, „rückt unvermeidlich auch das Heil selbst in den Bereich empirischer, vorfindlicher, sichtbarer, greifbarer und damit machbarer Wirklichkeit" ... „Das Heil der Herrschaft Gottes läßt sich aber überhaupt nicht in einem ‚Was' fixieren, sondern nur in einem ‚Wer'. Daß Gott, der Ursprung des Lebens, der ‚Herr' sein will und die Seinen damit der letzten Verfügung aller anderen Mächte entnimmt, macht das Wesen der Gottesherrschaft aus. Darum gilt Mk 10,15" (123). Die lukanische Weihnachtserzählung (2,1–20) läßt sich ebenso wie Mt 2,1–12 politisch lesen: Hier wie dort wird das Kind einem Herrscher gegenübergestellt und der Leser dazu eingeladen, sich der Herrschaft zu beugen, die im Zeichen des aufgehenden Sternes steht (125–148). Aber wie Maria und Josef dem Befehl des Kaisers gehorchen, so kehren die Hirten als Menschen des göttlichen Wohlgefallens in ihre Welt zurück und geben dem Kaiser, was des Kaisers ist (137). „Das Gewicht in Jesu Antwort liegt auf ihrem ersten Teil ‚Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist'. Jesus akzeptiert irdische Herrschaft" (150). Vgl. demgegenüber G. Bornkamm Jesus (ebenfalls Urban TB 19 S. 112): „In Wahrheit hat die zweite Hälfte alles Gewicht, und gerade um ihretwillen wird der ersten ihr Gewicht genommen." So urteilen die Kommentatoren durch die Bank. Schmithals äußert sich ähnlich E. Stauffer eben positiver über die Stellung Jesu zur weltlichen Macht als das üblich ist. Er bringt auch nicht Lk 13,5 ins Spiel, jenes Wort Jesu, das die politische Problematik in geradezu schockierender Weise beiseite schiebt. Auch Joh 19,11 wird nicht erwähnt (wozu sich die Interpretation H. v. Campenhausens ThLZ 13, 1948, 387–392 =

„Aus der Frühzeit des Christentums" 1963, 125–134, wohl durchgesetzt hat). Röm 13,1–7 gilt als aus der Synagoge übernommener Text, der nichts genuin christliches enthält (vgl. Wsh 6,4), nicht metaphysische Überhöhung irdischer Herrschaft, sondern nur ihre Funktion als Ordnungsmacht betont.

Fazit: Mit dem Verweis auf die Herrschaft Gottes rückt die Bibel wie alles Irdische so auch die irdische Herrschaft zurecht und relativiert sie zur „bloß" irdischen und vorläufigen (193). „Zu dem, was da irdisch (nach Mt 6,33) alles zufällt, gehört die aller Herrschafts- und Politikvergottung abgeneigte Nüchternheit, die auch noch die Herrschaftsverteufelung, die Anarchie, als Vergötzung zu durchschauen vermag" (194).

In keinem lateinischen Lexikon findet sich für „Herrschaft" auctoritas, was hinsichtlich autority und autorité auch für die großen englischen und französischen Wörterbücher gilt (gegen S. 7). Die Kenntnis der Abkürzungen ANET usw. wird (mit welchem Recht?) vorausgesetzt. Die Herkunft der Übersetzung zitierter antiker Texte wird meist nicht angegeben, moderne deutsche Zitate sind wenigstens mit Namen versehen (Biermann, Gollwitzer, Habermas, Böll), aber ohne weitere Angaben. Die Passage (17) aus Platons Politeia VIII 562e–563e (so und nicht 8,14 wäre zu zitieren) ist schon am Anfang falsch übersetzt und stammt auch in der Folge nur teilweise von Platon, natürlich auch nicht aus einer der gängigen deutschen Fassungen von Schleiermacher, Hildebrandt, Rufener oder Vretska. Ungenannt abgedruckt wird für Seneca die Übersetzung von E. Glaser-Gerhard (17), für die Psalmen Salomons die von P. Rießler (93), für Josephus die von H. Clementz (144, daher fehlt auch die übliche §-Angabe), für Philo die von L. Treitel (180).

Bedeutet der Hinweis auf ANET (25 und 51 Anm. 26), daß aus dem Englischen übersetzt wurde? Zu (143) dem bekannten Prodigium Suet. Aug. 94,3 vgl. Hermes 102 (1974) 124–127. Statt Orig. Cels 8,37ff (161) l. 8,73ff.

Graz Johannes B. Bauer

**Nestle/Aland: Novum Testamentum Graece.** Bearb. von Kurt Aland und Barbara Aland zusammen mit dem Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen. – Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung (1898 und 1979). 26. neubearb. Auflage, 78* S., 779 S. Kunststoff DM 18.–

Die 26. Ausgabe des Nestle/Aland Novum Testamentum Graece (= NA[26]) unterscheidet sich in zwei Hauptbereichen von den früheren Ausgaben, nämlich im Text und im kritischen Apparat.

Mit wenigen Abänderungen hat man den Text der 3. Ausgabe (1975) des griechischen Testaments der United Bible Societies (= UBS[3]) übernommen. Dieser wird in B. M. Metzgers A Textual Commentary on the Greek New Testament (1971) besprochen, das die Richtlinien erläutert, die beim Zusammenstellen des UBS-Textes befolgt wurden.

Dieser Text wird im NA[26] als Standard Text (ST) vorgestellt, eine Bezeichnung, die zwar der Zielsetzung der Hrsg. entsprechen mag, jedoch durch zeitgenössische Praktiken keine Untermauerung erfährt – wie noch ersichtlich wird. Weiter ist an den Richtlinien, anhand deren dieser Text zusammengestellt wurde, einiges auszusetzen.

Davon geben wir drei Beispiele:

1. Häufig begegnet man Ausdrücken wie „die überwältigende Masse Beweismaterials in den griechischen Handschriften" (Kommentar S. 74, zu Mk 1.8). Eigentlich haben wir kein Recht, uns überwältigen zu lassen. Schon vor längerer Zeit machte Hort darauf aufmerksam, daß Handschriften nicht einfach zu zählen sind, und seither wurden keine neuen Gründe entdeckt, die dafür sprächen, den Text des NT durch zahlenmäßiges Übergewicht zu bestimmen. Trotzdem führten laut Kommentar überwältigende Beweismassen und dergleichen die Hrsg. irre, z. B. bei Mt i.18, iv.17, v.13, viii.8, ix.34, xiii.35, xix.29, xxii.35, xxv.41, xxvi.63 usw.

2. „Im allgemeinen ist der kürzeren Lesart der Vorzug zu geben." K. T. Schäfer (Theologische Revue, 69 [1973], 193) war es klar, daß dieses Prinzip ein Irrtum ist. Vergleichen wir Mk vi.41 (Kommentar S. 91f), Lk xvii.36 (Kommentar S. 168), Ap xxiv.6–8 (Kommentar S. 490). Auch bei Mt xii.47, xxiii.14, Mk xi.26, xv.28, Lk xxii.43–44, xxiii.17 dürfen wir vermuten, daß die längere Lesart stimmt.

3. „Der Textkritiker berücksichtigt im allgemeinen: (a) den Stil und Wortschatz des Verfassers das ganze Buch hindurch." (Kommentar xxvii). In der Praxis hielten sich die Hrsg. zu wenig daran. Manchmal ließen sie sprachliche Erwägungen außer Acht, so z. B. bei Mk i.4.27, iii.8,14, viii.26,38, ix.23, xiv.39,72, xv.12(1°),25, und manchmal unterschätzten sie diese, wie bei Mk i.21,39, ii.1,4 usw. Gelegentlich schreiben sie Kopisten stilistische Praktiken zu, die durch die antike Lehre nicht bestätigt werden – siehe Mk i.11,27, ii.4(1°),15–16, vi.39,47 (cf xv.44).

Es ist interessant, ST mit der Stuttgarter Ausgabe der Vulgata (SV) zu vergleichen.

Fangen wir bei einigen Versen an, deren Echtheit bestritten wurde. Mit Recht druckt SV Mt xii.47, Lk xxii.43–44, die im ST eingeklammert sind, und behält Mk xi.26, xv.28, Lk xvii.36, xxiii.17, die im ST zu Unrecht weggelassen wurden. Andererseits läßt ST im Gegensatz zu SV mit Recht Mt (xvi.2–3), xvii.21, xviii.11, (xxi.44), Mk vii.16, xvi.9–20, J. vii.53 – viii.11, (R. xvi25–27) weg. Im großen und ganzen scheint ST in punkto umstrittene Verse SV eine Spur überlegen.

Als nächstes nehmen wir das Wort „Jünger". Ursprünglich deutete μαθητής immer auf eine Beziehung hin: ein Jünger war ein Jünger von jemandem, und diese Beziehung wurde meist mittels eines Wesfalls der Abhängigkeit ausgedrückt, z. B. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Später wurde μαθητής zu einer weiteren Bezeichnung für einen Christen und ein Wesfall der Abhängigkeit oder dergleichen erübrigte sich. Bei Markus und Lukas scheint μαθητής immer im ursprünglichen Sinn verwendet zu sein, also eines Ausdruckes zu bedürfen, der die jeweilige Beziehung klarstellt: meistens eines Wesfalles wie z. B. αὐτοῦ.

Es stellt sich heraus, daß die Texte von Markus sowie Lukas zwei Arten von Passus aufweisen: (1) Wo im Wortlaut die Beziehung mittels z. B. αὐτοῦ klar zum Ausdruck kommt, und (2) wo der Text fraglich bleibt, d. h. manche Handschriften weisen αὐτοῦ auf, während andere es weglassen. Bei dieser zweiten Gruppe ist anzunehmen, daß die Zeugen mit αὐτοῦ recht haben. Inwiefern dieser Umstand für die frühe Christologie von Bedeutung ist, erläuterte ich im Vortrag: Jesus in the Gospels and the Early Church, S. 11f (Drawbridge-Gedenkrede 1971).

Wie sieht ein Vergleich zwischen SV und ST aus, was die Behandlung der Passus mit unklarem Wortlaut betrifft? Bei Mk ix.13, x.10, xiv.16, Lk ix.54, x.23, xvi.1, xx.45, xxii.45 gibt SV den vollständigen Text wieder, während ST den abhängigen Wesfall wegläßt. In Mk iv.12 führt ST im Gegensatz zu SV αὐτοῦ an. Demnach schneidet SV wesentlich besser ab. Im Mk vi.41 ist der Wortlaut umstritten.

Dieser unvollständige Vergleich, der sich auf die Evangelien beschränkt, läßt vermuten, daß der SV-Text im großen und ganzen keineswegs schlechter als der von ST ist. Die Tatsache, daß ST um nichts besser ist, hat mit den unbefriedigenden Prinzipien (bzw. mit der Art, sie anzuwenden) zu tun, die man beim ST befolgt hat.

Kommen wir auf die Bezeichnung ST zurück. Ich stelle zur Debatte, daß ST an sich nicht die Eigenschaften aufweist, die zu diesem Titel berechtigen würden, also keinen Maßstab darstellt. Beim Untermauern dieser Ansicht würde ich R. W. Bartsch ergänzen: „Zur Problematik eines Monopoltextes des Neuen Testamentes" (ThLZ 105, 1980, 91–96). Es ist kein Zufall, daß die 2. Ausgabe des Neuen Testamentes in der Einheitsübersetzung (1979) den ST nicht erwähnt, noch wird sich die neue Ausgabe von Huck-Lietzmanns Synopse, bearbeitet durch H. Greeven, an seinen Text halten. Die Überarbeitung von Blass-Debrunner durch F. Rehkopf (1976) folgt noch Nestle[25]. Die 4. Ausgabe von Bover durch J. O'Callaghan (Nuevo Testamento Trilingue, 1977) legt einen unabhängigen griechischen Text vor. Obwohl die Neo-Vulgata dem ST verhältnismäßig nahesteht, ist es nicht möglich, sie als mit dem ST identisch aufzufassen. Das Päpstliche Bibel-Institut wiederum behält A. Merk Novum Testamentum Graece et Latine[9] (1964) noch immer in Druck bei. In der Praxis hat sich der ST als Standard Text nicht die nötige Anerkennung verschaffen können.

Soweit meine Stellungnahme zum griechischen Text und zum Anspruch, der auf ihn erhoben wird. Nun wollen wir den kritischen Apparat näher betrachten, der in mehrfacher Hinsicht den wichtigsten Bestandteil dieser Ausgabe darstellt. Natürlich sind Mängel und irreführende Behauptungen zu finden. Es ist z. B. nicht immer klar, inwiefern $f^1$ $f^{13}$ auf das Zeugnis aller Mitglieder dieser Sippen schließen lassen. Es wäre möglich, eine Anzahl weiterer Fehler und Unzulässigkeiten anzuführen, doch würde dies von den echten Vorzügen des Apparates ablenken.

Der Apparat ist ein Wunderwerk der Verdichtung, was zur Folge hat, daß man die Einleitung sorgfältig durchlesen und aus den Vermerken zum jeweiligen Passus richtig folgern muß. Die unmittelbare Klarheit mancher anderer Ausgaben ist hier nicht gegeben, dennoch bleibt dieser der mit Abstand beste Auswahl-Apparat, der uns zur Verfügung steht. Selbstverständlich dürfen wir nicht übersehen, daß es sich um eine Auswahl handelt, wobei kein Anspruch darauf erhoben wird, sämtliche Varianten von Belang bzw. alle Handschriften, die die verschiedenen Lesarten bezeugen, anzuführen. Einige Informationen, die wir von diesem Apparat erfahren, sind in keinem anderen Buch zu finden. In dieser und in anderer Hinsicht macht NA[26] denen Ehre, die zusammen an

dieser Ausgabe gearbeitet haben; viele davon stehen namentlich erwähnt im deutschsprachigen Vorwort ganz am Anfang des Buches. Ihnen können wir für diesen großartigen Beitrag zur Gelehrsamkeit nur Dank zollen.

Man staunt, auf welch engem Raum der Drucker das Ganze unterbrachte. Im Schriftbild und in der Gliederung ist diese Ausgabe NA[25] überlegen. Eigentlich fragt man sich, wie unter Beibehaltung des jetzigen Formats noch Verbesserungen zu erzielen wären.

Oxford G. D. Kilpatrick

**Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament.** Hrsg. von Horst Balz und Gerhard Schneider. Bd I: Ἀαρών – Ἐνώχ. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer [1978–] 1980. XXXII S., 1132 Sp. Lw.

Die Bochumer Neutestamentler H. Balz (evang.) und G. Schneider (kath.) haben sich zusammengetan, um ein „Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament" herauszugeben. Der I. Bd liegt nun vor. Wie versteht sich das neue Werk? Das Vorwort der beiden Hrsg. gibt darauf eine klare Antwort.

Das in mehr als 50jähriger Arbeit erstellte, elfbändige „Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament", hrsg. v. G. Kittel und G. Friedrich, wird zwar noch für viele Jahrzehnte von der Fachwelt geschätzt und benutzt werden, ist aber wegen seines großen Umfangs, seiner Ausführlichkeit, seiner Kosten für viele doch nicht das geeignete, handliche Arbeitsinstrument. Außerdem sind die ersten Bände wegen der in den letzten Jahrzehnten enorm vorangetriebenen Forschungsarbeit am NT streckenweise überholt. So ist es in der Tat gerechtfertigt, ein „Exegetisches Wörterbuch zum NT" wesentlich kleineren Umfangs zu erstellen, das zugleich den Stand der gegenwärtigen Forschung widerspiegelt.

Das EWNT erfaßt alle Vokabeln des griechischen Textes, einschließlich aller Eigennamen, in alphabetischer Reihenfolge, wobei die tragenden Wörter des NT in ausführlichen Artikeln behandelt werden.

Das EWNT arbeitet primär mit dem Prinzip der „Synchronie", d. h. die einzelnen Lexeme werden aus ihrem Textzusammenhang erläutert, aber die Konfrontation mit dem außer-ntl und religionsgeschichtlichen Material wird nicht außer Acht gelassen, sondern an den betreffenden Stellen miteingebracht.

Allen wichtigen Wörtern sind umfassende Literaturangaben, die dem neuesten Stand entsprechen, vorangestellt.

Da das EWNT auch an Benutzer denkt, die des Hebräischen und Griechischen nicht kundig sind, „werden alle hebräischen Wörter in Umschrift und die griechischen Stichwörter ursprachlich sowie in Transkription angeführt". Ein deutsches Stichwortregister hilft denen, die des Griechischen unkundig sind, zum Auffinden der griechischen Lexeme.

Das besondere Plus des EWNT besteht darin, daß es ein „ökumenisch" erstelltes Wörterbuch ist, insofern an ihm in gleicher Weise katholische und evangelische Fachleute und zwar in großer Zahl mitarbeiten.

Als Benutzer des EWNT kommen in erster Linie Wissenschaftler, Pfarrer, Religionslehrer und Studenten in Frage. Ich könnte mir denken, daß gerade für unsere Studenten das neue Wörterbuch zu einem hilfreichen Arbeitsinstrument werden könnte.

Das umfassende Abkürzungsverzeichnis muß als schlechthin vorbildlich bezeichnet werden.

Die Arbeit geht so zügig voran, daß die Bände des EWNT in wenigen Jahren vorliegen werden. Stichproben haben ergeben, daß das Ziel, das sich die beiden Herausgeber mit dem neuen Wörterbuch gestellt haben, vollauf erreicht wird. Wir wünschen dem Werk eine weite Verbreitung.

Regensburg/Passau Franz Mußner

**Matura,** Thaddée: **Le radicalisme évangélique.** Aux sources de la vie chrétienne. – Paris: Les éditions du Cerf 1978. 210 S. (Lectio Divina 97) kart.

Die Studie der „Radikalismen" in der Predigt Jesu und der urkirchlichen Überlieferung umfaßt nach einer Einleitung (7–9) drei größere Teile: I „Choix et présentation des textes" (11–30), II „Analyse des textes" (31–173), III „Vue d'ensemble. Questions ouvertes" (175–202); am Schluß eine kurze Bibliographie (203f) und das Inhaltsverzeichnis.

Teil I umfaßt 2 Kap.; im 1. wird bestimmt, was unter „radikal" verstanden werden soll („un caractère particulièrement abrupt et exigeant", 16) und werden Kriterien der Auswahl der Jesusworte vorgestellt; im 2. werden die „textes radicaux" präsentiert, gruppiert und klassifiziert.

Hauptteil II umfaßt 6 Kap., in denen Texte analysiert werden, die zum Thema haben: 1. Radikale Anforderung an die Jünger; 2. Selbstverleugnung; 3. Haltung gegenüber den materiellen Gütern; 4. Radikalisierung der Tora; 5. Verschiedene Worte, die die Schwierigkeit von Nachfolge und Bekehrung hervorheben. Im 6. Kap. wird die Nachwirkung der in den Evangelien überlieferten Radikalismen in den sonstigen ntl Schriften gesichtet.

Teil III umfaßt 4 Kap., in denen 1. der Inhalt der Radikalismen, 2. die Motivation, 3. die Adressaten besprochen werden. Das 4. Kap. fragt nach der gegenwärtigen Aktualität der Radikalismen.

Die Radikalismen werden in der Situation des Anspruchs der Gottesherrschaft „verortet", einer kritischen Situation, die radikale Entscheidungen verlangt. Vf. wehrt einer Auslegung, welche die konkreten Forderungen durch symbolische Deutung aushöhlt oder sie auf Gruppen in der Kirche oder vergangene Situationen unzulässig einschränkt. Das Anliegen seiner Studie, die eine vorzügliche Zusammenstellung und thematische Ordnung der knapp ausgelegten Texte (samt Redaktionsgeschichte) bietet, ist eine Anfrage an das gegenwärtige Christentum, das die Radikalismen nur noch bestaunt, weil es nicht mehr in bruderschaftlichen Gemeinden lebt, die die Basis ihrer Befolgung wären.

Freiburg i. Br. Rudolf Pesch

**Fuchs,** Albert: **Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern.** Traditionsgeschichtliche und redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Mk 3,22–27 und Parallelen, verbunden mit der Rückfrage nach Jesus. – Linz: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt (Harrachstr. 7, A–4020 Linz) 1980. 279 S. (Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt Serie B, Bd 5 )kart.

Der Linzer Neutestamentler legt in dieser erweiterten Fassung seiner Regensburger Habil.-Schrift eine weitere Stichproben-Analyse vor, um sein Erklärungsmodell eines Deuteromarkus wiederum festigend zur Diskussion zu stellen. Diese Arbeitshypothese ist schon von seiner ersten Diss. her bekannt (ThRv 68, 1972, 375f) und wurde inzwischen in mehreren Einzelstudien von ihm und H. Aichinger (vgl. S. 259, 261) weitergetrieben. Daher nähert man sich der neuen Stichproben-Analyse mit der interessierten Frage, ob die Durchschlagskraft dieser „Dreistufen- oder Dreistadientheorie, die zwischen Mk einerseits und Mt bzw. Lk andererseits noch einen Deuteromarkus (= Dmk) als Redaktor der Zweitauflage am Werke sieht" (14), größer geworden ist. Zwar sollen die beiden Grundhypothesen der Zweiquellentheorie, also „weder die Mk-Priorität noch die Existenz von Q bezweifelt oder geleugnet" werden (ebd.), doch folgt dann auf Schritt und Tritt eine Abweisung der als falsch, irrig und unberechtigt angenommenen Zuweisung von Teilen der untersuchten Stichproben zu Q. Der Hauptbeweggrund besteht in dem Anliegen, daß auch die minor agreements von Mt und Lk (F. Neirynck 1974 – vgl. meine Rez. in ThLZ 102, 1977, 439–441) nicht nur nicht übersehen, sondern mit den major agreements in Übereinstimmung einheitlich erklärt werden sollen: Diese Übereinstimmungen sind kein „Argument gegen die Mk-Priorität", sondern „in Wirklichkeit ein solches für diese" (248).

Die intensivste Behandlung erfährt dabei die mt-lk Exposition der Dämonenaustreibung in einem dreifachen Durchgang: Zuerst unter dem Aspekt der Dublette Mt 9,32–34; 12,22–24 (par. Lk 11,14f) mit dem einleuchtenden Ergebnis, daß die erste Mt-Fassung näher bei der Lk-Parallele steht als die direkte Mt-Parallele (21–29). Im Hauptteil „Dmk Redaktion" (35–121) wird diese Dämonenaustreibung S. 35–49 ein zweites Mal verhandelt und schließlich stilkritisch unter dem Aspekt der „Redaktion der Großevangelien" S. 121–169 ein drittes Mal. Dabei fällt zweierlei auf: Diese dritte Behandlung ist methodisch schon die Voraussetzung für die erste, so daß S. 21 Anm. 3 und S. 25 Anm. 12 Vorverweise darauf geben müssen. Das ist typisch und belastet das Vorgehen. Statt daß von den vorliegenden Texten methodisch Schritt für Schritt zurückgegangen würde, ist die dreifache Erörterung, bei der die explizite Begründung erst am Schluß erfolgt, unbefriedigend. Dabei liegt hier das Hauptanliegen: „Daß die Parallelität des Vorkommens dieser einleitenden Geschichte in Mt und Lk noch nicht unbedingt deren Zugehörigkeit zu Q sichert, wird durch alle Argumente dieser Arbeit nachzuweisen versucht" (S. 43 Anm. 44). Schließlich wird S. 115 als Ergebnis formuliert, daß sich für diesen so ausführlich behandelten einleitenden Exorzismus die Dmk-Fassung „nicht mehr mit voller Sicherheit und Eindeutigkeit rekonstruieren läßt". Damit ist aber die versprochene Hilfe, durch eine näher bei den Großevangelien liegende Zwischenredaktion größere Eindeutigkeit zu gewinnen, nicht gegeben. Zu dieser Enttäuschung kommt zweitens hinzu, daß die restlichen Textbestandteile nur einmal S. 49–121 behandelt werden, also umfangmäßig unter der Behandlung der Exposition bleiben. Auch hier wird Dmk nicht als Ergebnis zusammenfassend

rekonstruiert dargeboten, und man erfährt auch an keiner Stelle eine positive Sprach- und Stilanalyse dieses vermuteten missing link. Skeptisch muß schließlich auch die Tatsache stimmen, daß die gegen das Modell eines Dmk sprechenden Abschlußteile des herausgenommenen Experimentalsegments Mk 3,28–30 in die Analyse nicht einbezogen wurden. Der überzeugtwerden wollende Leser hat bis S. 169 nicht erfahren, was im Sinne der aufgestellten Alternative gegen Q und für Dmk spricht, sondern wird alles Gesagte auch für Q veranschlagen können. Daran ändern dann auch die folgenden einhundert Seiten „Literaturdiskussion" nichts mehr, in denen ca. 20 Rezensionen von einschlägigen Bearbeitungen des Textes geboten werden.

Daß es der vorgeschlagenen Zusatzhypothese Dmk an Erklärungskraft mangelt, hängt weiter auch damit zusammen, daß nicht nur für Dmk, sondern auch für Mk selbst keine durchgehende Sprach- und Stilanalyse gegeben wird; wenig sorgfältig wird S. 152 Ps-Mk 16,9 und S. 158 Anm. 338 beispielsweise Ps-Mk 16,11 als mk verrechnet. Da für Mk auch keine redaktionskritische Kompositionsanalyse geführt wurde, scheint es ungerechtfertigt, wenn monoton die Arbeit mit dem Erklärungsmodell Q als „traditionelles Vorurteil" und „unkritischer Standpunkt" (S. 116 Anm. 229) abgetan wird. Es erscheint vielmehr als eine petitio principii, daß „eine rein quellenkritische Interpretation des Phänomens [der übereinstimmenden Zusätze], etwa mit Hilfe von Q, die die Übereinstimmungen auf eine von Mk unabhängige Quelle abschieben möchte, von Anfang an (!) auszuscheiden" ist (34). Maßgeblich dafür ist das Urteil, daß diese Übereinstimmungen „ausnahmslos Anzeichen einer sekundären Überarbeitung und Verbesserung des kanonischen Mk" tragen (ebd. vgl. z. B. S. 31" die krasse und sehr vulgär scheinende Ausdrucksweise"; S. 32 „in Kontrast zum nüchternen, unverbindlichen ..."; S. 69 „blaß, abstrakt" contra „anschauliches Bild"). Hier wird ständig mit einer semantisch unreflektierten, literaturwissenschaftlich überholten Stilistik gearbeitet, wenn das Werturteil „Verbesserung" oder „wertvoller" auftaucht und maßgebend wird (vgl. H. Graubner, Stilistik. In: H. L. Arnold - V. Sinemus, Literaturwissenschaft, München 1978[5], 164ff). Beschreibt man hingegen die Phänomene empirisch präziser, so sieht man, daß etwa das Konditionalgefüge Mk 3,24 ein Gräzismus ist, während in der Parallele Mt 12,25 = Lk 11,17 ein Semitismus vorliegt (gegen S. 39 Anm. 35; 72 Anm. 114; 76 Anm. 128; 80 Anm. 139; 232f wird verkannt, daß es hier nicht um eine bloße Wort-Frage, sondern um syntaktische Konstruktionen geht! K. Beyer, Semitische Syntax I, 1968[2] gehört bedauerlicherweise nicht zu den verwendeten Arbeitsmitteln). Dies aber spricht eher für eine mk Redaktion einer in Q vorhandenen älteren Fassung. Wenn S. 44, 90f, 113 Anm. 222 u. ö. damit argumentiert wird, daß Mk kaum aus Q-Lk 11,19f die „besten", „entscheidenden" Argumente gerade nicht übernommen habe, wenn sie ihm vorgelegen hätten, so wird verkannt, daß erst diese Verse die Opponenten anreden, was Mk aber auslassen mußte, da Mk (vgl. 3,30) ja in der dritten Person über sie redet, vor ihnen warnt, sie aber nicht anredet. Entsprechend seinem Basileia-Konzept muß er auch vermeiden zu sagen, daß die Basileia zu ihnen, den Gegnern, gekommen sei. Nach Mk 4,11f ist ja völlig eindeutig, daß „in Parabeln" zur Verstockung reden zu den Außenstehenden gehört im Unterschied zur Basileia-Rede vor der ingroup. Der wissenschaftstheoretischen Forderung nach der „maximal specifity" bei Argumenten der eliminativen Induktion, wie sie bei der Alternative Q/Dmk vorliegt, wurde nicht Rechnung getragen (vgl. E. D. Hirsch, Prinzipien der Interpretation, 1972, 228ff). Wird ihr aber Rechnung getragen, so dürfte die Zusatzhypothese zur Zweiquellentheorie eher Q-Benutzung durch Mk als Dmk heißen (vgl. meine Arbeitshypothese ZNW 70, 1979, 141ff). Dmk verschiebt die Frage nur, da das Problem der Herkunft der übereinstimmenden Zusätze über eine überflüssige Weiche auf ein anderes Gleis geschoben wird, das auch deshalb überflüssig erscheint, da S. 118, 179, 181 die Herkunft aus Q immer noch als Möglichkeit zugestanden wird. Ein Erklärungsmodell ist hilfreich, wenn es als Zusatzhypothese nicht mehr Probleme schafft als löst. Vor allem ist die Prämisse einer „verbessernd-erweiternden Redaktion" (S. 172 vgl. 174f „als sinnvolle und damit verständliche Verbesserung") Ausdruck einer sehr vorläufig intuitiven Klassifikation ohne eine explanatory force. Typischerweise markiert die Arbeit selbst (177) diese Frageweise als „entwicklungsgeschichtlich" (contra quellenkritisch). Dieser biologistisch erscheinende Einschlag ist wissenschaftstheoretisch noch stärker zu kritisieren. Letztlich ist textkomparatistisch auch Dmk eine quellenkritische Prämisse und unterscheidet sich als solche nicht kategorial von der Prämisse Q. Eine „ganz natürliche Entwicklung" (180) führt eine sachfremde Deutungskategorie ein. Der nötige Nachweis, „daß der gemeinsame Mt/Lk-Text aus Mk bzw. im Anschluß an ihn entwickelt wurde" (ebd.), ist nicht geführt.

Berlin Wolfgang Schenk

**Pryke**, E. J.: **Redactional Style in the Marcan Gospel.** A Study of Syntax and Vocabulary as guides to Redaction in Mark. – Cambridge, London, New York, Melbourne: University Press (1978). IX, 196 (Society for New Testament Studies. Monograph Series 33) geb. £ 10.–

Die Scheidung von Tradition und Redaktion im Mk-Ev ist ein anerkannt und durch die erheblichen Divergenzen der jüngeren Forschung bestätigt schwieriges Unternehmen. P. versucht, durch angeblich genauere Untersuchung „of lingustic usage" weiterzuhelfen.

Teil A: „Redactional verses listed and classified" (10–24) bietet eine (unzuverlässige) Liste der in der einschlägigen Forschung als redaktionell erklärten Verse (Versangabe + Autorenangaben mit Seitenzahl ihrer Werke) und eine Klassifikation dieser Verse nach „Chronology; Command to silence; Editorial; Explanatory comment; Marcan Literary Construction; Saying link; Summary Statement of Progress; Topography and chronology; Topography."

Teil B: „Linguistic Criteria for Redaction" (25–138), der Hauptteil der Untersuchung, bietet zunächst einen forschungsgeschichtlichen Abschnitt: „I Marcan linguistic studies since Hawkins and Turner" (25–31), dann die Erörterung mk Stileigentümlichkeiten im Hauptabschnitt: „II Syntactical features considered as possible guideline to the author's style" (32–135), schließlich eine Liste des mk Vokabulars mit Verhältnisangabe zum gesamten Vorkommen im Mk-Ev (Differenzzahl markiert die Häufigkeit der trad. Belege): „III Marcan Redactional Vocabulary most frequently used by the author" (136–138).

Appendix I (139–148) stellt die red. Verse mit den mk syntaktischen Figuren und dem mk Vokabular in einer Liste vor, Appendix II (151–176) den ganzen Mk zugeschriebenen Textbestand des Mk-Ev. Auswahlbibliographie (177–186) und Stellenregister (187–196) folgen.

In der „Introduction" (1–9) signalisiert P. seine Auffassung vom Autor des Mk-Ev: Er arbeite in einer zweisprachigen Umwelt, „Greek perhaps being his second language" (8); die Septuaginta sei seine Bibel, auch stilistisches Vorbild; seine Erzählkunst sei an der mündlichen Überlieferung orientiert und er zeige Respekt für seine Quellen: „He is limited by his respect for tradition; an excessive individuality does not appear, so that his plan can sometimes be apparent and sometimes fade" (8). Er habe sein Evangelium aus begrenzten „resources" geschrieben: „Such a redactor has at one and the same time to integrate and yet to be conservative" (9).

Im Hauptabschnitt BII erörtert P. als mk Stileigentümlichkeiten: a) Parenthesen; b) Genitivus-absolutus-Konstruktionen; c) Partizipium als Hauptverb; d) πολλά Akkusativ; e) λέγω ὅτι; f) ἄρχομαι + Inf.; g) εὐθύς and καὶ εὐθύς; h) πάλιν; i) Redundierendes Partizip; j) Periphrastische Konstruktionen; k) unpersönlichen Verbgebrauch; l) ὥστε + Inf.; m) 2 oder mehr Partizipien vor oder nach dem Hauptverb; n) erklärendes γάρ; dabei wird zwischen red. Bildung und red. Bearbeitung von Tradition unterschieden (Statistik auf S. 135).

P schreibt dem Redaktor nirgends (wie das in der jüngeren amerikanischen Mk-Forschung häufiger geschah) die Bildung ganzer Perikopen zu, jedoch insgesamt sehr viel Material. Dabei bleibt ungeklärt, wie sich P. die Konsistenz und die Überlieferungsfähigkeit des verbleibenden vormk Quellenmaterials vorstellt. Die einseitige Orientierung an stilistischen Phänomenen und an der Vokabelstatistik führt z. B. dazu, daß von Mk 4,35–41 (Seesturmerzählung) mit Ausnahme von V 39 und V 40 (von dem P. nicht erwähnt, daß er häufig für red. gehalten wird) sowie Fragmenten aus V 36 der Gesamtbestand als red. Bildung bzw. red. Umformulierung von Tradition erklärt wird. Um die Unzuverlässigkeit der Methode und des mit ihr erreichten Ergebnisses zu demonstrieren, sei dieses Beispiel detailliert erläutert durch Zusammenstellung aller Aussagen über einen Vers des Textes (die sich anhand des Registers, für das man dankbar ist, machen läßt:

4,41 wird nach Ausweis des Registers an drei Stellen behandelt: S. 13 in der Liste der in der Literatur als red. erklärten Verse (dabei auch ein Verweis auf R. Pesch, Naherwartungen S. 59, wo die Frage „4,41 ›Wer ist dieser‹" [sic!] zitiert, aber nicht als mk-red. bestimmt ist), S. 24, wo 4,41b in einer Liste unter der Rubrik „editorial" (gemäß der Sekundärliteratur, vgl. S. 13) geführt ist und S. 45 bei der Behandlung der Parenthesen, wo φοβεῖσθαι in 4,41 gemäß Anm. 2 als vormk trad.,

nicht als red. bezeichnet ist. Im Anhang 2 (S. 157) wird 4,41 jedoch als red. Text des Markus vollständig abgedruckt. Durch die Fehlzitation meiner eigenen Diss. (S. 13) neugierig gemacht, schlage ich bei den übrigen Autoritäten nach: Bei E. Best, The Temptation S. 74, finde ich auch keine Aussage über den red. Charakter von 4,41, ebenso wenig bei K. Kertelge, Die Wunder S. 91, bei J. Schreiber, Theologie des Vertrauens S. 96 Anm. 96 (wo zu 4,41 G. Schille zitiert ist, der äußerte, Mk 4,41 gelte „vorgläubigen Menschen"); nur M. Horstmann, Studien 83, die ausdrücklich V 40 für „redaktionell eingefügt" erklärt, läßt vermuten, daß sie V 41b („ebenfalls nachgetragen") für mk hält; F. Neirynck, Duality 116, listet stilistische Phänomene auf und R. Bultmann, GST 230 schließlich erklärt ausdrücklich: „Typisch ist ... der Eindruck V 41 (die Frage V.41 steht natürlich nicht auf gleicher Stufe mit den „Jüngerfragen" des Mk). Von den sechs angeführten „Autoritäten" spricht sich eine vielleicht für den red. Charakter von 4,41b aus, P. stellt ohne weitere Begründung den ganzen Vers als „editorial" vor.

Das Beispiel spricht eine deutliche Sprache. Der Leser sei davor gewarnt, Pryke als Autorität für seine Mk-Studien zu benutzen. Das Buch bietet insgesamt wenig brauchbare Auskünfte, da Autoritäten zu unbedenklich „mißbraucht" werden.

Freiburg i. Br. Rudolf Pesch

**Fusco,** Vittorio: **Parola e regno.** La sezione delle parabole (Mc. 4,1–34) nella prospettiva marciana. – Brescia: Editrice Morcelliana (1980). X, 421 S. (Aloisiana. Pubblicazioni della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. Sezioni "S. Luigi" Napoli, Bd 13) kart. L. 15 000.

Die Arbeit, die als Diss. für das Päpstliche Bibelinstitut in Rom geschrieben wurde, beginnt nach einigen Präliminarien mit einer massiven Bibliographie von 50 S. (5–54). Man wird Mühe haben, einen einschlägigen Artikel aufzuspüren, der nicht berücksichtigt wurde. Ob die Aufteilung nach Sachgebieten allerdings benutzerfreundlich ist, bleibe dahingestellt. Dem Rez. ist es öfter so gegangen, daß er zur Identifizierung eines Kurztitels aus den Anm. in verschiedenen Sektionen des Lit.-Verz. nachschlagen mußte.

Auf 340 S. wird sodann das Gleichniskapitel Mk 4,1–34 einer gründlichen exegetischen Analyse unterzogen (55–396), aber weithin ohne Berücksichtigung der synoptischen Parallelen. Wo sich ihre Besprechung nicht umgehen läßt, was z. B. beim Senfkorngleichnis wegen der möglichen Doppelüberlieferung der Fall ist (365–380), gewinnt man fast den Eindruck, als ob sich Vf. eher widerwillig dieser Aufgabe unterzieht. Das hängt mit seiner methodischen Vorentscheidung zusammen, die er in der Einleitung (57–74) entwickelt. Von der strukturalen Sprachwissenschaft übernimmt F. als Ansatz nicht nur die Unterscheidung von Synchronie und Diachronie, sondern auch deren einseitige Bevorzugung der synchronen Betrachtungsweise. Das Schlüsselwort, um nicht zu sagen Zauberwort, lautet: Einheitlichkeit (57f: „unità", „unica prospettiva"; 77: „sezione unitaria"). Mk 4,1–34 bedürfe nicht primär der traditionsgeschichtlichen Auffächerung, sondern einer geschlossenen Auslegung auf der jetzigen Textebene.

Der erste Teil (75–109) versucht dementsprechend, das Gleichniskapitel als kohärente, logische Erzähleinheit zu begreifen und es in ein raumzeitliches Kontinuum zu stellen (78: „un quadro spazio-temporale unitario e coerente"). Das Ergebnis wirkt einigermaßen angestrengt. Die Gleichnispredigt Jesu, aus der Markus nur ein repräsentatives Beispiel bringt, ist mit V. 9 zu Ende. V. 10 eröffnet eine Parenthese, erzählerisch eine Vorblende, mit der esoterischen Belehrung. V. 33f bildet nicht den Schluß der Gleichnispredigt, sondern ein generalisierendes Summarium. Erst mit V. 35f setzt der erzählerische Faden von V. 1–9 wieder ein. F. bemüht sich, in diesem Aufriß die beiden Volksgleichnisse aus V. 26–29.30–32 unterzubringen, ohne zu überzeugen. An anderer Stelle entschlüpft ihm (ungewollt?) die Bemerkung: „Meglio riconoscere che Marco non se è posto il problema di unificare tutti i dati tradizionali in un quadro coerente" (107 Anm. 32). Man ist versucht, zu sagen: ecco!

Der Titel des zweiten Teils, „Le parabole nel ministero di Gesù" (111–219), täuscht, denn behandelt werden die Rahmenverse 1–2.3a.9.10. 13.33–34. Thematisch geht es um die verschiedenen markinischen Theologumena, die sich in diesem Kapitel überschneiden: Auserwählung, Belehrung und Unverständnis der Jünger, Messiasgeheimnis, didaktische, „diskriminierende" und verstockende Funktion der Parabelrede. Der Verstockungsgedanke wird primär historisch erklärt. Er hat es mit dem rätselhaften Unglauben Israels zu tun. Ein sehr knapper Exkurs (188–190) geht auf das Verhältnis der markinischen Gleichniskonzeption zur Gleichnisverkündigung des irdischen Jesus ein, mit dem Ergebnis, daß Jesus die Gleichnisse anders verwendet hat, daß er aber selbst schon auf das Unverständnis stieß, das Mk als Wirkung seiner Gleichnisse ausgibt. Anhangweise wendet sich F. der Scheidung von Tradition und Redaktion zu (190–219). Die Existenz einer vormarkinischen Parabelquelle wird grundsätzlich geleugnet. Mk hatte nur Einzelüberlieferungen zur Hand, kannte aber zusätzlich bestimmte Schemata und Topoi aus atl, apokalyptischer und christlicher Tradition, so etwa die Abfolge von öffentlicher Lehre und privater Erklärung oder von Einzelereignis und generalisierender Schlußfolgerung. Die literarische Redaktionsarbeit des Mk stuft F. als kreativ und in hohem Maße innovierend ein, theologisch hält er ihn für konservativ und in grundsätzlicher Übereinstimmung mit der Tradition befindlich. Man fragt sich, wo diese Topoi, Schemata und Traditionen denn festgemacht sind, wenn nicht in mündlichen oder schriftlichen Texten und Textzusammenhängen.

Teil Drei, „Il disegno di Dio" (221–304), ist den Versen 11–12.21–25 gewidmet. V. 11f spaltet F. in drei getrennte Bestandteile auf. 11a bildet in der älteren Fassung bei Mt und Lk: „Euch ist gegeben, die Geheimnisse des Gottesreiches zu kennen", ein selbständiges Logion. 11b: „denen draußen geschieht alles in Gleichnissen" trat später, aber vormarkinisch hinzu. Das Jesajazitat in V. 12 dürfte erst von Mk stammen. Dieses Ergebnis ist durchaus diskutabel, um nicht zu sagen plausibel, und der exegetischen Mehrheitsmeinung, die V. 11f als einheitliches isoliertes Logion ansieht, vorzuziehen. Zum theologischen Inhalt stellt F. gleichfalls ansprechende Überlegungen an: nicht die Praxis Jesu sei im Sinn des Mk hier angesprochen, sondern die Aktion Gottes, seine freie Gnadenwahl.

Den Grundtenor der Textauslegung F.'s kann man mit den Begriffen heilsgeschichtlich, offenbarungstheologisch und ekklesiologisch umreißen. Das tritt auch im letzten Teil zutage (305–380), wo die drei Gleichnisse exegesiert werden: Säemann, Landmann und Senfkorn. Für das Säemannsgleichnis lehnt F. die paränetische und die eschatologische Erklärung ab. Er bevorzugt eine apologetische. Das Thema sei der Mißerfolg der Botschaft Jesu in Israel. Damit rückt die Deutung in V. 14–20 inhaltlich näher an das Gleichnis heran, als man gemeinhin annimmt. Ob das zu Recht geschieht, darüber kann man sehr geteilter Meinung sein. Das Gleichnis vom Landmann (oder von der selbstwachsenden Saat) wird auf die Parusieverzögerung gedeutet und dem historischen Jesus abgesprochen. Man vermißt hier wie an anderen Stellen, wo positive Urteile gefällt werden, eine Entfaltung der Kriterien und eine nähere Begründung.

In den Schlußfolgerungen (381–396) steht ein Abschnitt, der „Bilancio metodologico" überschrieben ist. Dort wird die Priorität der Synchronie vor der Diachronie erneut explizit zum Programm erhoben. Der diachrone Zugang wird mit dem historisch-kritischen gleichgesetzt. Von ihm heißt es, er sei entstanden „in un contesto culturale teologicamente ambiguo e a volte anticristiano" (394). Die einheitliche, synchrone Auslegung hingegen dürfe als „particolarmente congeniale ad una lettura cristiana dei testi biblici" gelten (ebd.). Zurück also zum vorkritisch-naiven Bibellesen, das die erzählerische Fiktionalität der Texte für bare Münze nimmt? Der Autor hat wohl die historische Jesusfrage vergessen, die theologisch unverzichtbar, aber mit synchronen Mitteln nicht zu lösen ist. Mag sein, daß Mk sich in grundsätzlicher Übereinstimmung mit der Botschaft des irdischen Jesus befindet. Vielleicht kann sich der gläubige Christ mit einer derartigen globalen Antwort begnügen, der Historiker kann es sicher nicht.

Der Ton dieser Besprechung war vorwiegend negativ gestimmt, weil der Rez. einige Grundpositionen des Vf. nicht zu teilen bereit ist. Die Fairneß gebietet es, ausdrücklich hervorzuheben, daß es sich bei dem Buch von F. um ein sehr gediegenes und qualitativ hochstehendes Werk handelt. Die Beschäftigung mit dem Text ist eindringend und selbständig, der aufgewandte Scharfsinn beträchtlich, das Aufgebot an Gelehrsamkeit erstaunlich. Die Auswertung der Lit. kann getrost als erschöpfend gelten, wovon man sich rasch überzeugen kann durch einen Blick in das Autorenregister, das zusammen mit einem Stellen-, Wort- und Sachregister und einem detaillierten Inhaltsverzeichnis den großzügig gedruckten Band beschließt (397–421). Man wird bei der Beschäftigung mit Mk 4 an dieser Arbeit nicht mehr vorbei können.

München Hans-Josef Klauck

**Steichele,** Hans-Jörg: **Der leidende Sohn Gottes.** Eine Untersuchung einiger alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums. Zugleich ein Beitrag zur Erhellung des überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhangs zwischen Altem und Neuem Testament. – Regensburg: Pustet 1980. XII, 347 S. (Münchener Universitätsschriften Biblische Untersuchungen Bd 14) kart. DM 45.–

Die schon 1976 abgeschlossene Münchener Diss. behandelt im I. Kap.: „Zur Geschichte der Erforschung der atl Motive im Mk-Ev" (1–40) die ältere Leben-Jesu-Forschung, die formgeschichtliche und redaktionsgeschichtliche Epoche, bevor das Arbeitsvorhaben skizziert wird: Konzentration auf die atl Motive in den christologisch bedeutsamen Textabschnitten Mk 1,1–8.9–11; 9,2–8.9–13; 15,20b–41 am Anfang, in der Mitte und gegen Ende des Mk-Ev, wo das Gottessohn-Bekenntnis eine besondere Rolle spielt; Berücksichtigung von Auslegungsgeschichte und mk Kontext der Zitate; Abfolge der methodischen Schritte: Abgren-

zung der Texteinheiten, literarkritische Scheidung von Tradition und Redaktion, Erhebung des urspr. Sinns der Zitate und der Auslegungsgeschichte, Bedeutung im vormk und mk Zusammenhang. Prognose: „Die Untersuchung wird also in einem wichtigen Punkte die Christologie des Redaktors Mk auf dem Hintergrund der von ihm bzw. seiner Tradition verwandten Motive herausarbeiten. Zugleich wird sie den Rezeptionsprozeß verdeutlichen, der zwischen AT, Judentum und NT stattgefunden hat" (40).

Im II. Kap.: „Der heilsgeschichtlich – eschatologische Rahmen: Jesus und der Vorläufer" (41–108) werden das atl Zitat in Mk 1,1–8 und die Anspielung in 9,9–13 untersucht. Mk 1,2f wird als im 1,4–8 erfüllte Verheißung interpretiert: als der eschatologische Vorläufer Elija geht Johannes dem Kyrios Jesus voraus und bereitet seinen „Weg" vor: Leben, Leiden, Sterben und Auferstehung Jesu; die Spannung zwischen heilsgeschichtlicher Erwartung und eschatologischer Erfüllung werde durch die Anspielung in 9,11f vertieft.

Im III. Kap.: „Jesus als der Sohn Gottes bei Taufe und Verklärung" (109–192) wird 1,11 als Zitat von Ps 2,7 ausgelegt (Vordatierung der Einsetzung Jesu zum Sohn Gottes) und die Funktion der Taufperikope im Mk-Ev als „messianisches Vorzeichen" (160) bestimmt; für Mk 9,7 wird eine Zitation oder Anspielung von Dtn 18,15 bestritten, die Aufforderung zum „Hören" von Mk 4 her ausgelegt; ebenso wird wie für die Taufstimme Zitation von Jes 42,1 bestritten und eher an Anklänge an Ps 2,7 gedacht, mit denen im Mk-Ev eine Proklamation des Gottessohnes angedeutet sei.

Im IV. Kap.: „Jesus im Licht des Motivs vom leidenden Gerechten, innerhalb des Kreuzigungsberichtes" (193–229) wird das für mk red. gehaltene Gottessohnbekenntnis 15,39 im Zusammenhang der Zitate und Anspielung (Ps 22,2.8.19 in Mk 15,34bc.29a.246) interpretiert: „Es kommt gerade auf den Zusammenhang zwischen hoheitlicher Titulatur und Passion an" (273); ein Anhang ist der Anspielung auf Ps 69,22 in Mk 15,35f gewidmet: auch sie führt auf das Gottessohnbekenntnis hin.

Im V. Kap.: „Jesus als der leidende Sohn Gottes: Der besondere Zusammenhang zwischen Mk 1,11; 9,7 und Mk 15,39" (280–312) werden die sonstigen Sohn-Gottes-Stellen kurz behandelt (3,11;5,7;14,61; auch 12,6;13,32) und die drei Hauptstellen im Zusammenhang des Gesamtaufbaus des Mk-Ev als Marksteine der Vorstellung Jesu als des Sohnes Gottes, der sich als solcher gerade in der Passion erweist, ausgelegt. Abkürzungsverzeichnis (317), Literaturverzeichnis (318–328) und Autoren- (329–332) und Stellenregister (333–347) beschließen den Band.

Die sorgfältig gearbeitete Untersuchung berücksichtigt die bis 1976 erschienene Literatur umfassend und erörtert die Texte selbständig und fügt die Ergebnisse zu einer durchaus diskutablen Gesamtsicht zusammen. Obwohl die Forschung in manchem bereits neue Perspektiven eröffnet hat, verdient Steicheles Arbeit nicht nur zur Information über die Forschungsgeschichte, sondern zur weiteren Beschäftigung mit dem mk Text herangezogen zu werden. Man wird das mit Gewinn tun, auch wo man den Urteilen des Autors nicht folgen kann.

Freiburg i. Br. Rudolf Pesch

**Untergaßmair,** Franz Georg: **Kreuzweg und Kreuzigung Jesu.** Ein Beitrag zur lukanischen Redaktionsgeschichte und zur Frage nach der lukanischen „Kreuzestheologie". – Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh 1980. VIII, 237 S. (Paderborner Theologische Studien Bd 10) kart. DM 48.–

Die vorliegende Untersuchung, die sich mit der eingehenderen Analyse eines Teils der lukanischen Passionserzählung (Lk 23,26–49) unter Berücksichtigung des gesamten lukanischen Schrifttums befaßt, kommt literar-, traditions- und formkritisch "zu dem Ergebnis, daß die lukanische Darstellung des Kreuzweges und der Kreuzigung Jesu auf der Grundlage des markinischen Berichtes, unter Einbeziehung atl Motive, in einer den ‚Martyrererzählungen' ähnlichen Erzählform redigiert wurde und sich homogen in das Gesamtgefüge des lukanischen Doppelwerkes einfügt" (200).

Theologisch habe Lukas beabsichtigt, den Weg Jesu und mit ihm auch sein Leiden und Sterben als göttliches Muß und damit als Heilsplan darzustellen: „so war jeder Schritt in seinem Leiden vorprogrammiert" (202), der Tod als Durchgang zur Erhöhung, nicht sühnend, stellvertretend oder endzeitlich verstanden (206f). Das Heil werde als Heimsuchung in doppelter Bedeutung verwirklicht: sowohl als erbarmendes Helfen Jesu wie auch als Gericht (207f). Neu ist die Beschreibung der lukanischen Soteriologie, die im Unterschied zu anderen Lösungen im NT weder eine „staurozentrische" noch eine „inkarnatorische" sei, sondern das gesamte Lebenswerk Jesu betreffe (206): „Gerettetsein bedeutet in Gemeinschaft mit Gott leben" auch über den Tod hinaus, ermöglicht dadurch, daß Jesus „mit uns" und „mit Gott" ist (211). Bei Einsicht und Reue könne sich die Rettung in der Gemeinschaft mit Jesus realisieren, Verstocktheit und Torheit würden dagegen mit Schweigen beantwortet (201f). So wird die „Vertikale" durch das göttliche Muß und die Gemeinschaft Jesu mit Gott gewahrt, die „Horizontale" durch die Gemeinschaft Jesu mit den Menschen. Als Konsequenz ergebe sich der „Vorbildcharakter": In der nachfolgenden Gemeinschaft mit Jesus sei die Gemeinde bereit, wie ihr Herr das Leiden auf sich zu nehmen und sich „am Beispiel des Herrn trösten und aufrichten" zu lassen (213). Jesus sei jedoch nicht nur in den letzten Stunden seines Lebens, sondern von Anfang an das Vorbild, das aber insofern nicht eingeholt werden könne, als er der einzigartige Bahnbrecher „zur Wiedergewinnung der verlorenen Gemeinschaft mit Gott" sei (213).

Die vorgetragene Lösung, Heil als Gemeinschaft, wird sich im Gegenüber zu den diskutierten Problemen der Lukas-Forschung zu bewähren haben. Dabei dürfte das bekundete Interesse des Vf.s an dogmatischen, kirchlichen und erbaulichen Fragen aus Geschichte und Gegenwart (etwa S. 171) wohl in anderen Zusammenhängen, kaum aber für die Lukas-Forschung von Bedeutung sein.

Billerbeck Georg Braumann

**Gourgues,** M.: **À la droite de Dieu.** Résurrection de Jésus et actualisation du psaume 110:1 dans le Nouveau Testament. – Paris: Gabalda 1978. 270 S. (Études Bibliques) kart.

Die unter Anleitung von M.-É. Boismard in Jerusalem begonnene und dann bei P. Grelot und M. Ch. Perrot in Paris abgeschlossene Diss. untersucht die im NT sehr zentrale, in der heutigen Verkündigung hingegen weniger herangezogene Aussage von Ps 110,1.

Nach einer kurzen Erörterung der Bedeutung von „Sitzen zur Rechten" in der Antike und im AT behandelt G. eingehend die expliziten Zitationen von Ps 110,1 und die Anspielungen darauf im NT. Der Reihe nach (von G. als chronologische bewertet) analysiert G. I. Das Corpus Paulinum (Röm 8,34; Kol 3,1; Eph 1,20); II. 1 Petr (3,22); III. Hebr (1,3.13; 8,1–10,22; 12,2); IV. die Synoptiker (Mk 12,36par; 14,62par); V. Apg (2,23–5,31; 7,55f) und VI. noch I Kor 15,25–28 und Mk 16,19 als zwei Extreme der Bezeugung. In den Schlußkapiteln faßt G. die wichtigsten Ergebnisse und ihre Bedeutung für die Christologie zusammen (VII), geht er auf den symbolischen Charakter der mittels Ps 110,1 gemachten Aussagen ein (VIII) und schlägt er schließlich vor, das uns heute fremd gewordene Symbol „Sitzen zur Rechten" durch andere Symbole (etwa ἀρχηγός) zu ersetzen (IX).

Als wichtigstes Ergebnis der Arbeit kann das Aufzeigen einer vielfältigen Verwendung von Ps 110,1 in der urkirchlichen Überlieferung gewertet werden, die G. S. 214–217 übersichtlich zusammengestellt hat: als Bild für das ganze Ostergeschehen (Hebr 1,3; 12,12) bzw. für die Erhöhung (Apg 2,33) oder ein davon verschiedenes Ereignis (1 Petr 3,22; Mk 16,19) oder für die augenblickliche Situation des Auferstandenen (Apg 7,55; Röm 8,34; Kol 3,1). Die Aussage von Ps 110,1 wurde vor allem herangezogen, um die Bedeutung der Erhöhung für Christus und die Christen auszudrücken.

Traditionsgeschichtlich läßt sich nach G. eine Linie der Entwicklung aufzeigen (217): Am Anfang eine kurze Formel, etwa: „Christus ist zur Rechten Gottes", die dann zunächst aufgegriffen und entfaltet wurde, um die Funktionen und Aktivitäten des Auferstandenen auszudrücken (Röm 8,34; Eph 1,20; 1 Petr 3,22), während sie später benützt wurde, um mehr die Bedingung und Seinsweise Christi auszusprechen (Mk 14,2; Hebr 1,3); dabei verschwand die funktionelle Perspektive zwar nicht ganz (Hebr 8,1; 10,12; Apg 7,55; Mk 16,19), wurde aber der „ontologischen Perspektive" untergeordnet (Apg 2,33; 5,31). Bei der Entwicklung der frühen Christologie spielte Ps 110,1 eine bedeutende Rolle, aber immer in Verbindung mit anderen Aussagen und Vorstellungen.

Wenn Ps 110,1 heute kaum mehr eine große Rolle in der Verkündigung spielt, hängt dies nach G. damit zusammen, daß das Symbol „Sitzen zur Rechten" in der heutigen Welt nicht mehr dieselbe Aussagekraft wie zu früheren Zeiten besitzt. Da die Verkündigung aber nicht auf Symbole verzichten kann – die Reduk-

tion auf Begriffe allein wird den biblischen Aussagen nicht gerecht – hält G. zum Schluß außerhalb und innerhalb der Bibel Ausschau nach Bildern, die heute an die Stelle des „Sitzens zur Rechten" treten könnten (239–244) und wofür am ehesten ἀρχηγός geeignet sei.

G. hat mit großem Fleiß, guter Kenntnis der exegetischen Methoden und unter Berücksichtigung der umfangreichen Fachliteratur eine wertvolle Arbeit erstellt (versehen mit hilfreichen Registern). Die Untersuchung der einzelnen Stellen weist allerdings trotz der sorgfältigen Einzelschritte manche Mängel auf und vermag nicht immer zu überzeugen. Dies gilt besonders für die Erklärung von Mk 12,36 (trotz Überschrift und Schemas behandelt Vf. diesen Text vorrangig anhand von Mt 22,44!), Mk 14,62 (ohne eschatologische Bedeutung; die Frage der Authentizität beantwortet G. negativ in Analogie zu Apg 7,55) und 1 Kor 15,25–28. Der chronologischen Einordnung der untersuchten Texte werden kaum alle Autoren folgen.

Dem Schlußkapitel vermag der Rez. am wenigsten zuzustimmen, so sehr er begrüßt, daß G. sich dieser bibeltheologischen Frage gestellt hat. Es geht hier jedoch weniger darum, das biblische Symbol durch andere zu ergänzen (auf die Umschreibung in 1 Kor 15,25 mit „herrschen" geht G. zudem nicht ein), sondern dieses dem heutigen Leser so zu erschließen, daß er sich dadurch angesprochen weiß. Die Diss. von G. vermag dazu anzuregen, sich gerade dieser Aufgabe zu stellen.

Wien Jacob Kremer

**Gnilka**, Joachim: **Der Kolosserbrief.** Herders Theologischer Kommentar zum NT Bd X, Fasc. 1. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1980. XIV, 250 S. Ln. Einzelpreis DM 74.–, Subskriptionspreis 64.–

Während z. B. zum Lukasevangelium auf deutschem Sprachgebiet in diesem Jh. kaum wissenschaftliche Kommentare zum Urtext erschienen sind, seit Anfang der 30er Jahre nur W. Grundmann (1961) – H. Schürmanns schönes Werk reicht erst bis 9,50 –, sind zum Kolosserbrief 1968 E. Lohse im KEK, 1976 meine Auslegung im EKK und jetzt das anzuzeigende Buch erschienen. Überblickt man die drei Kommentare, tritt vor allem die grundsätzliche Übereinstimmung in den entscheidenden Fragen hervor. Es macht theologisch kaum einen Unterschied, welchem der drei der Leser folgen will. Auch im Umfang differieren die Bde wenig; der von Lohse ist etwas länger, meiner etwas kürzer als die anderen.

Alle drei rechnen mit Pseudepigraphie, freilich in sehr verschiedener Weise. Lohse denkt an ein allgemeines nachpaulinisches Schreiben zu einer Zeit, da die Gemeinde Kolossä gar nicht mehr existierte. Ich selbst halte Abfassung des Briefes durch Timotheus für möglich, der in einer Periode schärferer Haft, wo dem Apostel ein Diktat unmöglich war, den Brief im Namen beider verfaßte (wie es Paulus ja umgekehrt häufig tat). Daraus ließe sich Übereinstimmung mit Philemon erklären wie die sprachlichen und sachlichen Unterschiede zu anderen Paulusbriefen. Gnilka denkt an ein Schreiben nach dem Tod des Paulus, aber im Unterschied zu Lohse an eine aktuelle Bedrohung durch Irrlehre in Kolossä. Ihm ist zuzugeben, daß es Stellen gibt, die man als einen Rückblick auf das Wirken des Paulus interpretieren kann, wo „über ihn gesprochen wird – anstatt daß er redet" (J. Gnilka in: Kontinuität und Einheit, FS F. Mußner, Herder 1981, 180). Umgekehrt ergibt sich die Schwierigkeit, daß die mit Phm. fast völlig übereinstimmenden und doch nicht direkt übernommenen Grußlisten und die, freilich relativ spät bezeugte, Nachricht von der Zerstörung Kolossäs durch ein Erdbeben ca. 62 n. Chr. dann schwer erklärlich sind.

Lohse steht der überlieferten Art einer von Vers zu Vers und von Wort zu Wort des griechischen Textes fortschreitenden Auslegung am nächsten. Sein entscheidender Beitrag ist die Fülle jüdischer, insbesondere qumranischer, aber auch hellenistischer Parallelen, ein ausgezeichnetes, nach Epochen gegliedertes Literaturverzeichnis und eine Reihe wichtiger Exkurse. Im EKK ist, dem Charakter dieser Reihe entsprechend, etwas mehr als ein Fünftel einer ausführlichen Wirkungsgeschichte gewidmet, die von den frühesten Kirchenvätern bis zu den modernen exegetischen und dogmatischen Werken reicht und dabei gewisse Tendenzen katholischer und evangelischer Ausleger beachtet. Die Interpretation ist in Analyse, Erklärung und stark auf die Bedeutung für die heutige Gemeinde ausgerichtete Zusammenfassung gegliedert. Griechische Termini erscheinen nur in den Anmerkungen. Gnilka übernimmt diese Dreiteilung, aktualisiert aber weniger im letzten Abschnitt. Er verwendet Griechisch auch im Text, aber sparsam.

Positiv an diesem Kommentar ist vor allem eine ganze Reihe von Überblicken, die für den Durchschnittsleser wohl hilfreicher sind als die griechischen Zitate bei Lohse oder die vielen Einzelheiten in meiner Auslegung. So ist die Wirkungsgeschichte wesentlich kürzer abgehandelt als bei mir, nämlich in einem Exkurs zur Nachwirkung des Hymnus Kol. 1,15–20, der auf meine ausführlichere Darstellung zurückverweist. Zwar fehlt darin vieles; dafür werden einerseits die wichtigsten Sätze ausführlich in deutscher Übersetzung im Text aufgeführt, andererseits die entscheidenden Linien, z. B. im Streit zwischen Thomisten und Skotisten, herausgearbeitet. Instruktiv ist dabei die ThLZ 99 (1974), 731–746 veröffentlichte gnostische Schrift „Die dreigestaltige Protennoia", die mir noch entgangen war, in ihrer Gleichheit und Verschiedenheit gegenüber Kol. 1,15–20 (Gnilka S. 60f). Sehr nützlich sind auch die gut geordneten, für den Leser instruktiven Darstellungen der Forschungsgeschichte, etwa zur Analyse des Hymnus (51–59), zur Frage der Christusleiden (95–98), zur kolossischen Haeresie (164–167), zum Verständnis der Haustafeln (207–216), wo auch außerchristliche Parallelen besonders reichlich dargeboten werden (211–214, 217).

Gelegentlich wünschte ich, daß die Problematik des Textes schärfer hervorträte.

Es läßt sich durchaus diskutieren, ob nicht Gnilkas Interpretation von 1,24 (Paulus ergänzt, was an den Drangsalen Christi noch mangelt) mir gegenüber recht hat; aber dann muß das schwere Problem, daß „die Gestalt des Paulus ... nahezu [wieso nur nahezu?] heilsrelevante Bedeutung gewonnen" hat (98), offen dargelegt werden.

Tritt denn der Apostel oder gar die Kirche an die Stelle Christi? Oder ist das nur eine protestantische Frage? In FS Mußner (a.a.O. S. 191f) wird einerseits die direkte Anlehnung an die Deutung des Todes Jesu in der Abendmahlsüberlieferung betont, andererseits mit Lightfoots Unterscheidung von satisfaktorischen und aedifikatorischen Leiden (auch S. 97 im Kommentar kurz erwähnt) eine gewisse Lösung angedeutet. Genügt S. 104 der bloße Rückverweis auf den biblischen Hintergrund der Aufforderung zu ethischer „Vollkommenheit", ohne wenigstens einen Versuch, die Schwierigkeit dieses Konzepts nicht nur für den durch die Reformation aufmerksam gewordenen Christen, sondern auch für den psychologisch einigermaßen Unterrichteten zuzugestehen und Lösungen vorzuschlagen?

Müßte man nicht auch bei den Haustafeln noch herausfordernder zeigen, wie gerade die allmähliche Zufügung besonders christlicher Gedanken dazu führte, sie wieder stärker ihren heidnischen Vorbildern anzugleichen, wie also Christianisierung und Paganisierung Hand in Hand gingen?

Zu dem damals äußerst progressiven Schritt, nicht mehr nur den männlichen, erwachsenen und freien Menschen als ethisch verantwortliches Subjekt anzusprechen, sondern auch und zuerst Frauen, Kinder und Sklaven, finden sich nur Ansätze im jüdischen Schrifttum, bei Epiktet, der sich selbst als „Getauften" ansieht, und an einer Stelle bei Seneca. Die Konsequenz, mit der die ersten Haustafeln diesen Schritt vollziehen, ist parallelenlos und viel wichtiger als der heute weithin obsolete Inhalt der Mahnungen. Aber eben das verschwindet bald wieder, weil mit der Überordnung Gottes oder Christi über den Menschen dann wieder die des Mannes, Vaters und Herrn parallelisiert wird. Noch fataler war, daß christlich-theologische Begründung sehr rasch wieder zur stoischen Einordnung des Menschen in eine umfassende und vorgegebene Hierarchie führte, die nicht nur kosmisch, sondern sehr bald auch militärisch begründet wird, wobei dann Gott und Staat oder auch Kirchenregiment in bedenkliche Nähe kommen. Das beginnt, wenngleich noch ziemlich abgesichert, schon 1. Petr 2,13–17. Der Wille zur christologischen Verankerung führte fatalerweise dann auch dazu, den Meister als „Typos" Gottes oder Christi für den Sklaven hinzustellen und damit wieder absoluten Gehorsam religiös zu untermauern. Außerdem wäre die grundsätzliche Verschiedenheit der naturgegebenen Bestimmung „Mann/Frau" von der erst durch Menschen geschaffenen „Herr/Sklave" zu reflektieren (schon zu 3,11 auf S. 189–192).

Auch der Überblick über die möglichen Bedeutungen der „Elemente der Welt" (123–127, ähnlich bei Lohse S. 146–149, aber mit Zitaten im Urtext) ist für den Leser sehr hilfreich. Wieder sähe ich die Fragen schärfer.

Ob die Gestirne, die erst im 3. Jh. mit diesem Terminus bezeichnet werden, in der kolossischen Philosophie eine Rolle spielten oder nicht, kann diskutiert werden. Aber die Bemerkung, sie seien sowieso eingeschlossen, weil das „Feuer" zu den Elementen gehöre (125), ist höchst fraglich. Wo sind die Belege dafür? Normalerweise werden die Gestirne deutlich davon unterschieden, selbst wo sie in der Sphäre des Feuers

angesiedelt werden (E. Schweizer, Beiträge zur Theologie des NT, Zürich 1970, 150f). Ohne jeden Hinweise in Kol. 2 auf Gestirnskult sollte man einen solchen also für theoretisch möglich, aber jedenfalls auch für völlig unbewiesen ansehen. Daß ich die Elemente als personale Wesen ansähe, ist mir neu (126, Anm. 35). Der dortige Hinweis auf „Schweizer (Anm. 16)" ist sinnlos; gemeint ist vermutlich Anm. 24. In dem dort zitierten Abschnitt (Beiträge ... 106f) steht aber: „Dabei bleiben die Elemente rein physische Gegebenheiten, ... während sich die Verehrung auf halbgöttliche Gestalten ... bezieht", m. E. nämlich auf die hellenistisch als „Heilande", jüdisch als „Engel" bezeichneten Seelen, die noch nicht ganz in den Himmel aufgestiegen sind. Sie haben also mit den Elementen gar nichts zu tun, sondern sind diesen schon mehr oder weniger entronnen und daher zur Hilfe fähig. Sie erscheinen auch in dem von mir zitierten mittelpythagoreischen (natürlich nicht neupythagoreischen, wie Gnilka S. 166 schreibt) Text, wo sie „abgestuft nach Tageszeiten" (so Schweizer, Beiträge S. 160; nicht „nach Tagen", Gnilka S. 167) verehrt werden. Ich glaube auch nicht, daß die Elemente im Isis-Mysterium personal gefaßt sind (Gnilka S. 169); wo ist im Apuleius-Text auch nur ein Hinweis darauf zu finden? Für die Sonne und eventuell andere Gestirne wäre das denkbar, nicht aber für die Elemente. Noch weniger verstehe ich den Satz, der Aufstieg der Seelen werde „gewährt ... von den Elementen und den über sie gestellten oder mit ihnen gleichzusetzenden Mächten, die Christi Leib bildeten" (167f). Die Elemente können ihn doch höchstens verhindern; gewährt wird er durch Loslösung von den Elementen in asketischer Praxis, die die Seele vom Grob- und Fein-Materiellen befreit und reinigt, bis sie leicht genug ist, durch die Elemente mit ihrem ewigen Streit zum himmlischen Christus aufzusteigen. Natürlich ist möglich, daß jüdische Vorstellungen von Engeln, die Gestirne und/oder Elemente bewegen, eingedrungen sind; aber jedenfalls müßte man das von der anderen Vorstellung deutlich scheiden. Notwendig scheint mir die Annahme nicht; doch ist ein sicherer Nachweis weder so noch so zu führen. Stark beeindruckt hat mich selbst nur die für mich höchst überraschende Entdeckung, daß der Hintergrund des Hymnus zu denselben, stark (jüdisch-)pythagoreisch gefärbten Texten führte, die auch alle Stichworte der kolossischen Haeresie erklären können, und daß später z. B. Markion vorgeworfen wird, genau auf diese pythagoreischen Behauptungen hereingeflogen zu sein. Da jüdischer Pythagoreismus schon vor dem 1. Jh. n. Chr. nachweisbar ist, ist mir die Erklärung der Haeresie von dorther noch immer die wahrscheinlichste. Fatalerweise ist mein Aufsatz über „Versöhnung des Alls" (Jesus Christus in Historie und Theologie, FS H. Conzelmann, 1975, 487–501), der mir noch wichtiger ist als der über die „Elemente der Welt" (in den „Beiträgen ..."), nicht aufgenommen. An abgelegenen Orten Veröffentlichtes entgeht uns ja sehr oft, und das gilt auch für meinen Beitrag zu den Haustafeln in der FS W. Zimmerli (1977) und meine Forschungsgeschichte zum Kol. seit 1970 in Theologische Berichte 5 (1976).

Endlich sehe ich auch bei den Lasterkatalogen schwierigere Fragen.

Die Anregung, die beiden Lasterreihen in Kol. 3,5.8 als Nachklang des Dekalogs (6. und 7./5. und 8. Gebot) aufzufassen (185), ist zwar sehr anregend. Aber dann läßt sich nicht mehr sagen, hier sei (zweimal) ein religionsgeschichtlich nachweisbares Pentadenschema übernommen (181), außer man dächte nur rein formal an die Zahl, was freilich auch so Schwierigkeiten bereitete. Meine Besprechung des religionsgeschichtlichen Materials führte (140 EKK) zum Ergebnis, Kol. 3,5.8 sei inhaltlich völlig durch (paulinische) Tradition bestimmt, wobei die Zahl 5 wahrscheinlich zufällig sei. Vor allem ist aber die Ableitung vom Dekalog m. E. unmöglich, weil ja – was Gnilka weiß – beide Reihen schon paulinisch vorgegeben sind. Die erste Gruppe (Unzucht, Habgier, Götzendienst) bezeichnet schon im Judentum die eindeutig heidnischen Laster und erscheint traditionell auch 1. Thess. 4,3–6. Die zweite Gruppe taucht, ähnlich wie in Kol. 3,8, davon getrennt z. B. 2. Kor. 12,20f, auch Gal. 5,20; Röm. 13,13 auf. Offenbar ist also die Gruppe der traditionellen Grundsünden der Heiden verknüpft mit einer traditionsmäßig ursprünglich anders verwurzelten zweiten („Streit, Eifersucht, Wut"). Dann besagt Kol. 3,5.8, daß dort, wo diese geduldet werden, sich jene, im Grunde die Heiden von den Christen trennenden Grundübel wieder einschleichen (vgl. meinen Aufsatz dazu in: Rechtfertigung, FS E. Käsemann, 1976, 461–477). Man kann also, scheint mir, nicht gut Aufgreifen des Pentadenschemas (181), Abhängigkeit von christlich-katechetischer Tradition (ebd.) und Nachklang des Dekalogs (185) einfach nebeneinanderstellen, sondern muß sich so oder so entscheiden. Da sich Lasterkataloge nur bei Paulus und in von ihm bestimmten späteren Schriften finden, kann man sie nur von dorther erklären.

Welchen der drei Kommentare soll man nun empfehlen? Sucht man vor allem griechische und jüdisch-qumranische Parallelen und die solide Wort-für-Worterklärung mit starkem Nachdruck auf den Urtexten, findet man sie bei Lohse am besten. Ist man an religionsgeschichtlichen Verankerungen und an der theologischen Problematik (inkl. Wirkungsgeschichte und heutiger Aktualisierung) interessiert, dient der EKK vermutlich gut. Gewinnt man gern den Überblick über verschiedene Lösungsmöglichkeiten und den Sinn des Textes, ist Gnilka ausgezeichnet. Natürlich gibt es Differenzen der Auffassung; aber ist es nicht ein Lichtblick in der oft so chaotisch erscheinenden theologischen Entwicklung heute, daß hier einmal grundsätzlich Übereinstimmung festzustellen ist, wo einer auf dem anderen aufbaut und es nicht mehr sehr wesentlich ist, welcher Auslegung man sich beim Gang durch diesen Brief anvertraut?

Männedorf (Zürich) Eduard Schweizer

**Léon-Dufour,** Xavier: **Face à la mort Jésus et Paul.** – Paris: Éditions du Seuil (1979). 320 S. (Parole de Dieu 18) kart.

Als Reflexion über den Tod will dieses Werk die Voraussetzungen schaffen für das anerkannte Werk des Vf.s: Résurrection de Jésus et Message pascal (Parole de Dieu 7, Paris 1971). In seinen zwei Teilen behandelt das Buch je Jesus und Paulus angesichts des Todes.

Der erste Teil beschreibt zunächst Einstellung und Verhalten Jesu zum Tod. Der Tod ist endlich allgemeines Los (Mt 16,28). Indem Jesus dem Tod in den Erweckungen aus dem Tod gegenübertritt, wird das Leben stärker als der Tod. Die Worte Jesu sprechen früh prophetisch seine Todeserwartung aus. Beim Abendmahl wie in Gethsemane erwartet Jesus das nahe Sterben und er besteht dieses am Kreuz. Das Wort von der Hingabe des Lebens in den Tod als Lösegeld für die vielen (Mk 10,45) wird kaum als authentisches Wort Jesu gelten können. Wohl aber ist ursprünglich Jesu Selbstverständnis der Lebenshingabe als Dienst in der Weise des jesajanischen Gottesknechtes (1 Kor 11,25). Das Wort vom Kreuztragen (Mk 8,34) versteht D. nach Ez 9,4–6 als Übernahme des zeichenhaften Buchstabens TAV, der als Kreuz (X) geschrieben wurde. In den Evangelien ist es nach dem geschichtlichen Kreuzweg Jesu auf diesen bezogen. Die sieben Worte Jesu am Kreuz können nicht psychologisch und historisch harmonisiert werden. Sie sind gültig in ihrer Gesamtheit. Die Aussagen über das Leiden Jesu wurden nach seinem Tod verdeutlicht und vertieft und auf die Kirche hin ausgeweitet (so besonders in den Abschiedsreden Jesu Jo 13–17).

Der zweite Teil des Buches beschreibt das Verhältnis des Apostels Paulus zum Tod. Zur Erklärung verwendet Paulus politische, soziologische, religiöse und Lebens-Symbolik. Zunächst wird die Theologie des Kreuzes Christi bei Paulus erhoben. Der Tod Christi wird nach dem Plan Gottes in der Auferstehung offenbart als Sieg über die Sünde. Der Heilstod begründet die Hoffnung. Der Geist überwindet das Leiden. Paulus erfährt den eigenen Tod als drohend (2 Kor 1,8), als ersehnt (Phil 1,23), als Gekreuzigt-sein mit Christus (Gal 2 u. 3). Es könnte noch angeführt werden Röm 8,35, wo Paulus wie prophetisch den Tod durch das Schwert annimmt. Der Tod des Gefährten und Freundes wäre Leid über Leid gewesen (Phil 2,27). Das Wort Kol 2,29, daß der Apostel das Leiden Christi für den Leib der Kirche vollenden muß, gilt D. mit dem Kolosserbrief als ursprünglich paulinisch. Vielleicht ist es aber doch eher zu verstehen als nachpaulinisches Zeugnis der Kirche über das vollendete Martyrium des Paulus. – Ein Anhang des Buches behandelt die Kontroverse zwischen den Erklärungen Johannes XXII und Benedikt XII über die Anschauung Gottes.

Das Werk gebraucht umfassende biblische Exegese des AT und NT, auch synchrone und diachrone Linguistik. So werden die Aussagen auch aus Texten erhoben, die mit Vorstellungen antiker Kosmogonie und Anthropologie ausgesprochen sind. Der Tod hört auf ein bedrängendes Problem zu sein, wenn er auch ein Geheimnis bleibt. In seiner Dunkelheit erhellt der Tod, biblisch-christlich verstanden, menschliche Existenz. Die Meditationen vermögen unserer Zeit, die dem Tod ausweichen und ihn in die Verborgenheit abdrängen will, einen Dienst zu tun.

Tübingen Karl Hermann Schelkle

**D'Angelo,** Mary Rose: **Moses in the Letter to the Hebrews.** – (Missoula, Montana): Scholars Press (1979). X, 270 S. (SBL Dissertations Series 42). kart $ 12.–

Bien que l'Épître aux Hébreux soit un des écrits néo-testamentaires les plus étudiés par les exégètes, jamais la signification de Moïse dans cet écrit n'avait été mise en relief. C'est dire l'intérêt du présent travail qui est non seulement neuf dans son objet, mais qui apporte maintes lumières sur l'herméneutique primitive et sur

l'élaboration de la Christologie. Qu'il s'agisse de Luc (Act. VII, 20–40), de Paul (I Cor. XIII, 12; II Cor. III, 7–18), de Jean (I, 14–18), les «Moseologies» s'élaborent en fonction de la Christologie pour aboutir à une correspondance entre Moïse et Jésus, tant de leur personne que de leur mission. L'Épître aux Hébreux, avertie des conceptions rabbiniques et très proche de Philon, mentionne Moïse avec un intérêt singulier (III, 1–6; VIII, 5; IX, 19; XI, 23–27). Chacun de ces textes fait ici l'objet d'une analyse particulière.

Et d'abord Hébr. XI, 23–27, traitant longuement de la vie du jeune Moïse et le présentant comme modèle d'endurance et témoin de la foi, car il a reçu les promesses et il y a cru, encore qu'il n'en ait pas vu l'accomplissement. D'où la leçon homilétique sur le rôle de la foi dans l'histoire du salut: elle escompte une récompense invisible. Moïse devient un exemple pour les chrétiens humiliés et persécutés, mais qui doivent garder leur Παρρησία tout en participant à «l'opprobre du Christ» (cf. Ps. LXVIII et LXXXVIII). Vocabulaire et concepts sont ceux du judaïsme hellénistique, notamment ceux de la Tradition sur le martyre (choix en faveur de l'invisible et aux dépens du péché et des plaisirs; support endurant et passager des épreuves, à l'instar de l'athlète qui souffre pour vaincre, effusion du sang et fidélité sous les tortures).

Hébr. III, 1–6 commente à la façon midrashique Nomb. XII, 7: «Moïse fidèle serviteur dans la maison», mais on peut se référer aussi à l'oracle de Nathan (I Chr. XVII, 14) et à celui donné à Elie (I Sam. II, 35; II Sam. VII, 16) voire à Zach. VI, 12, c'est-à-dire à un messie prêtre, descendant de David; d'où la notion de sacerdoce royal dans la Christologie d'Hébr. Il appert que la foi des ancêtres est identique à celle des chrétiens. En tenant compte des interprétations de Nomb. XII, 7 dans les Septante, le Siracide, Philon, les Targums et les Tannaïtes, on peut préciser (chap. III) ce que Hébr. entend par la «maison» d a n s laquelle sert Moïse et s u r laquelle domine le Christ. La «maison» est soit la famille céleste (les anges; Hébr. oikoumènè), soit la création (univers), soit le tabernacle et le Temple, soit le peuple de Dieu. Jésus est le constructeur de cette maison, et comme on considérait Moïse comme supérieur aux anges, on comprend que la supériorité de Jésus sur Moïse ait été établie après celle sur les esprits purs. Leur gloire respective est différente: Jésus est descendu du Ciel (Moïse y est monté) et son abaissement ne fut que temporaire, tandis que l'exaltation de Moïse n'est pas éternelle (Jo. III, 13; cf. Midrash Tehillim, 90,5). La gloire de Moïse, illumination de son visage (Ex. XXXIV, 29; Ps. VIII; II Cor. III, 7 sv.) s'explique parce qu'il parlait à Dieu et en reflétait la gloire, ou encore parce qu'il recevait la loi qui lui communiquait sa lumière. La gloire du Christ est plus grande car il est et demeure «le resplendissement de la gloire» du Pére. Jésus est lumière, Moïse son reflet. Bien plus, la gloire que Moïse a contemplée était le Fils de Dieu, gloire du Père. Aussi bien, Hébr. a l'intention d'établir la divinité du Messie davidique (p. 167) et le qualifie de Dieu et de créateur; en quoi il est très proche du prologue de Jean, où Jésus est le Verbe plein de grâce et de vérité. Moïse n'est qu'un prophète qui a vu le Christ et a écrit à son sujet; il «témoigne des choses qui devaient être dites» (III, 5), et telle est l'explication chrétienne de la vision de Moïse.

Enfin, selon Hébr. VIII, 4–6, Moïse est monté au ciel où on lui a montré les modèles pour le tabernacle et son mobilier (Ex. XXV, 40). Une analyse des archétypes, paradigmes, modèles intelligibles, t y p o s, surtout d'après Philon, montre que la correspondance entre les réalités célestes et terrestres sont plus analogiques qu'exactes, mais surtout que le t y p o s vu par Moïse était la t é l é i o s i s de Jésus, fin et modèle du culte, aussi bien que l'inauguration de l'Alliance.

Une brève conclusion sur Moïse visionnaire et Moïse théologien permet de conclure que, pour Hébr., Dieu est connu dans le Christ, qui est le principe de l'exégèse chrétienne: la réalité du Fils de Dieu permet de discerner et de comprendre les images de l'A.T. – Ce résumé ne mentionne pas les références considérables qui sont données aux traditions juives. La rédaction de celles-ci est presque toujours plus tardive que celle de Hébr., mais la doctrine est certainement plus ancienne. On peut ici et là ne pas suivre l'auteur dans ses rapprochements ou ses conclusions, voire discuter sa formulation, mais l'ensemble est éclairant, solide, suggestif et de valeur.

Fribourg C. Spicq, O.P.

**Meinhold,** Peter: **Studien zu Ignatius von Antiochien.** – Wiesbaden: Steiner 1979. XII, 86 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Bd 97. Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte). Kart. DM 28.–

Der Vf. hat hier in leicht überarbeiteter Gestalt sechs Aufsätze über Ignatius, diese menschlich und theologisch einzigartige Gestalt in der Kirchengeschichte des frühen zweiten Jh.s, zusammengetragen, die er in den Jahren von 1957 bis 1971 veröffentlicht hatte (vgl. S. 78): 1. „Episkope – Pneumatiker – Märtyrer. Zur Deutung der Selbstaussagen des Ignatius von Antiochien" (1–18); 2. „Schweigende Bischöfe. Die Gegensätze in den kleinasiatischen Gemeinden nach den Ignatianen" (19–36); 3. „Die geschichtstheologischen Konzeptionen des Ignatius von Antiochien" (37–47); 4. „Christologie und Jungfrauengeburt bei Ignatius von Antiochien" (48–56); 5. „Die Anschauung des Ignatius von Antiochien von der Kirche" (57–66); 6. „Die Ethik des Ignatius von Antiochien" (67–77).

In seinen Selbstaussagen, die als solche zusammengefaßt bisher noch nicht untersucht worden waren, erscheint Ignatius von Antiochien als hingegebener, seines Auftrags bewußter Episkope und zugleich, doch im Dienst von Amt und Kirche, als Pneumatiker (vgl. den fünften Aufsatz) und dann als sehnsuchtsvoller Märtyrer, der das tiefste religiöse Erlebnis am Ende seines Weges sucht, in der vollkommenen imitatio Christi, in der Erwartung vollendeter Gottes- und Christusgemeinschaft, in dem für Gott und die Gläubigen dargebrachten Lebensopfer. „Seine Briefe bringen die ihn nach diesen drei Richtungen hin bewegenden Gedanken in der Auseinandersetzung mit bestimmten Gegensätzen innerhalb der kleinasiatischen Kirchen und unter Verarbeitung gnostischer und stoischer Anschauungen, wie sie seine Zeit und Umwelt beherrschen, zum Ausdruck" (18). – Die fünf an die kleinasiatischen Gemeinden gerichteten Schreiben einschließlich des Pol lassen heftige Auseinandersetzungen mit häretischen und schismatischen Gruppen in den betreffenden Kirchen erkennen, die der Verfasser eindrucksvoll herausarbeitet. Diese Gruppen hielten eigene Eucharistiefeiern und lehnten insbesondere monarchische Bischöfe als pneumatisch nicht ausgewiesen ab (Eph, Mg, Phd, Sm, Pol), folgten judaisierenden Strömungen (Mg, Phd) oder vertraten ein gnostisierendes und doketisches Christentum (Tr, Sm). Ignatius stellte sich ihnen nachdrücklich entgegen. – Das Problem der Geschichte besteht für Ignatius gegenüber der Gnosis, die kein Geschichtsbild hat, aber auch gegenüber den Judaisten. Das Judentum ist für ihn prinzipiell durch das Christentum überwunden, wie er mit Hilfe der geschichtstheologischen Kategorie von Weissagung (Vorbereitung) und Erfüllung dartut. Die jüdischen Heilsgestalten werden von ihm jedoch sozusagen als Christen vor Christus in Anspruch genommen. So beginnt die Geschichte des Christentums und der Kirche ansatzweise, als Vorgeschichte, schon im Alten Bund, in dem bereits auch die Gnade und der Geist Christi wirksam waren. Die Hadesfahrt Christi wird in dieser Konzeption „zur Errettung der Frommen der alten Zeit notwendig" (42). Daneben „kündigt sich bei Ignatius ein neuer, geschichtlicher Universalismus an, der die Vorstufen des Christentums überall dort erkennt, wo überhaupt Glaube an Gott gewesen ist" (43). Dagegen findet man bei diesem Apostolischen Vater noch kein zusammenhängendes Bild der bisherigen christlichen Vergangenheit; das urchristliche eschatologische Bewußtsein ist noch zu stark, und, wie man hinzufügen darf, Geschichte zu schreiben war nicht Zweck der Ignatianen. Die christliche Urzeit erscheint in gewisser Idealisierung (Aussagen über die Apostel). – Der Bischof von Antiochien gab Antwort auf ein religiöses Problem seiner (und aller) Zeit, die Befreiung vom Tod suchte, wenn er lehrt: Christus hat durch seine Menschwerdung, sein Leiden und vor allem seine Auferstehung als das wahre Leben den Tod vernichtet. Insofern ist Christus unser Glaube und unsere Hoffnung. Auch die ignatianische Lehre von der Eucharistie steht in diesem Zusammenhang. Eine Reihe soteriologischer Aussagen in diesem Sinn findet sich bei Ignatius, der auch ursprünglich mythische Anschauungen in Dienst nimmt. Unter dem Gegensatz gegen den Doketismus tritt die geschichtliche Inkarnation, die reale menschliche Seinsweise des Logos hervor, zum Erweis der historischen Wirklichkeit der Heilsfakten. Die Geburt aus der Jungfrau gilt für den Vf. in diesem Rahmen „als eines der wesentlichen Momente der göttlichen Heilsökonomie" (54), keineswegs nur als lediglich mitgeschlepptes traditionelles Gut; sie bezeugt das wirkliche Menschsein Christi und zugleich die Neuheit und Einzigartigkeit dieses Menschen, der vom heiligen Geist gezeugt ist. – Von ökumenischer Relevanz ist das Verständnis des Kirchenbegriffes bei Ignatius durch den Vf. Er überprüft die Ansicht, Ignatius biege das vorwiegend pneumatisch und eschatologisch bestimmte Urchristentum in den Katholizismus und in eine kultische Religion nach Art der hellenistisch-gnostischen Mysterienreligionen um. Die Kirche ist das metaphysische Organ, in dem die Einung des Hauptes Christus mit den Gliedern zustande kommt und zustande kommen soll. Sie ist nicht bloße Rechtskirche, sondern gerade auch in ihren Ämtern, wobei besonders auf den monarchischen Episkopat abgehoben wird, pneumatischer Organismus, der abbildlich in der sichtbaren Kirche zur Darstellung kommen muß. „Nicht also die Wirksamkeit des Pneuma an sich konstituiert die Kirche, sondern das Wirken des an das Amt gebundenen Geistes schafft sie. Der pneumatische und der anstaltliche Kirchenbegriff werden

von Ignatius damit in eins gesetzt" (63). Die kirchlichen Ämter sind für Ignatius dem Wesen des Göttlichen konform, gerade auch im Dienst an der ἕνωσις, die zur Einheit mit Gott führt. – Schließlich widmet sich der Vf. der Ethik des Ignatius, die bis zur Entstehungszeit des Aufsatzes wenig Beachtung gefunden hatte. Die ignatianische Ethik ist, wie vor allem die paulinische, als pneumatisch zu kennzeichnen, was eingehend dargelegt wird (Einwohnung Gottes als Voraussetzung der ignatianischen Ethik, Ethik als Verwirklichung des neuen Seins in Glaube und Liebe. Weitere Motive des sittlichen Handelns sind u. a. die Idee der imitatio Christi und die Verpflichtung zu vorbildlichem Verhalten der Christen). Im Pol behandelt der Bischof von Antiochien drei praktische Fragen: die unauflösliche Ehe, die Virginität und das Sklavenproblem.

M. ist in diesen Aufsätzen tief in die Seins- und Denkwelt von Ignatius und ihre Quellen (paulinische und johanneische Theologie, differenziert zu sehende Verwendung stoischen und gnostischen Materials) eingedrungen. Zutreffend ist etwa die Vermutung, daß sich die Auffassung des Martyriums als Opfer bei Ignatius in Analogie zum Opfertod Jesu gebildet hat (16). Eindrucksvoll sind die Ausführungen zur Geschichtstheologie des Ignatius, die eine Vorstufe zu Justin bildet. Auch die Interpretationen von Eph 19,3 (50) und Pol 5,2 (74f), um nur noch diese Beispiele herauszugreifen, verdienen Beifall. Der Vf. betrachtet die sieben Briefe noch als authentische Schreiben des Bischofs Ignatius von Antiochen, ohne sich auf den mißlungenen Datierungsversuch von R. Weijenborg einzulassen und ohne die allerneuesten (1979) ebenso mißlungenen Bemühungen von R. Joly und J. Rius-Camps schon zur Kenntnis nehmen zu müssen.

Das Schweigen der Bischöfe (Eph 6,1; Phd 1,1) wird von M. in einer immerhin beachtenswerten Hypothese auf den Verzicht der Episkopen auf die frei formulierten pneumatischen Gebete gewisser Kreise verstanden, die urchristliche Tendenzen zur unrechten Zeit noch lebendig hielten und die Institution des monarchischen Episkopats aus einem einseitigen Pneumatismus bekämpften. Doch könnte man das Schweigen des Bischofs auch aus der Anwesenheit des schweigenden Gottes und des schweigenden präexistenten Christus in ihm erklären. Mit einigen wertvollen neueren Arbeiten wie denen von K. Bommes (1976) und H. Paulsen (1978) konnte sich der Autor leider nicht mehr befassen. Ob hinter der ignatianischen Vorstellung von der Kirche als dem Leib Christi, der die getrennten Glieder eint, primär der Urmensch-Mythos steht und nicht doch auch hier Paulus, ist dem Rez. immer noch eine Frage. Zu σωματεῖον in Sm 11,2 vgl. nun die Arbeit von Paulsen (die Gemeinde von Smyrna als Konkretion des umfassenden σῶμα der Kirche). – Ganz ohne Druckfehler geht es auch in diesem Buch nicht. So erscheint S. 14 die Nr. 82 in den Anmerkungen zweimal; S. 40 Anm. 12 lies Prigent (statt Pregent).

Quellennachweise, Literaturverzeichnis und Register schließen das verdienstvolle, die Ignatiusforschung weiterführende Buch ab. Des Rez. griechisch-deutsche Ausgabe der Apostolischen Väter liegt nun (1981) in achter Auflage vor.

Augsburg Joseph A. Fischer

**Pillinger,** Renate: **Die Tituli Historiarum oder das sogenannte Dittochaeon des Prudentius.** Versuch eines philologisch-archäologischen Kommentars. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1980. 142 S., 77 Abb. auf 53 Schwarz-weiß- und 11 Farbtafeln. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosoph.-Histor. Klasse. Denkschriften, Bd 142) br. DM 50.–

Bescheiden nennt die Vf.in ihre Arbeit Versuch eines philologisch-archäologischen Kommentars. Der Versuch ist wohl gelungen. Die schon bisher favorisierte These, daß die 48 Vierzeiler des Prudentius, die sich auf 24 Szenen aus dem AT und 24 Szenen aus dem NT beziehen, mit einem atl-ntl Bilderzyklus zusammenhängen, dem sie als Beschreibung zuzuordnen sind, ist noch viel wahrscheinlicher geworden. P. glaubt, bis auf eine Ausnahme (Vers 89–92 von dem Weinen an Babels Flüssen, an dessen Weiden das Volk der verbannten Hebräer seine Harfen aufhängte), alle biblischen Motive der Vierzeiler in der frühchristlichen Kunst nachweisen zu können. Bisher war eine solche Vollständigkeit bei weitem nicht erreicht worden. Fraglich bleibt m. E. allerdings (111f) die Deutung der Türen in Kammer F in der neuen Katakombe an der Via Latina auf die Heilung des Gelähmten am Tor des Tempels (Apg 3). In der Auseinandersetzung mit entgegenstehenden Auffassungen, die einzelne Themen des Dittochaeons in so früher Zeit in der Kunst nicht für möglich halten, bekräftigt P. mit neuen Argumenten die Haltlosigkeit solcher Einwände. Für die Frage, wo ein solcher Bilderzyklus sich gefunden haben könnte, ergaben sich für die Vf.in kaum neue Gesichtspunkte. Hier scheinen jedoch für zukünftige Untersuchungen noch nicht alle Möglichkeiten ausgeschöpft zu sein. Dies gilt besonders für die Fragen der Anordnung der postulierten Bilder im Raum sowie die Art der Bilder, die irgendwie zwischen den stark symbolischen Motiven der Katakombenmalerei und der viel ausführlicheren Buchmalerei anzusetzen ist.

Dem hier zuerst besprochenen archäologischen Kommentar zu den einzelnen Vierzeilern geht jeweils ein philologischer Kommentar voraus. Darin findet man u. a. neben den nötigen philologischen Erläuterungen (Sprache, Metrik) vor allem die Parallelen in sprachlichen Formulierungen und in der Schriftverwendung bei Prudentius selbst und das Vergleichsmaterial aus zeitgenössischen Schriftstellern und den Verfassern von Tituli zusammengestellt. Das macht die vorliegende Arbeit zu einer wertvollen und unentbehrlichen Ausgangsbasis für weitere Forschungen. In der Einleitung des Buches sind die Forschungsergebnisse zusammengefaßt zum Titel des Werkes, zur Frage etwaiger Überschriften zu den Vierzeilern, zur Frage der Echtheit, der Bestimmung und der Datierung der Schrift des Prudentius sowie zur Frage der Existenz von Bildern und deren Priorität. Die Verdienste des sympathischen Werkes werden abgerundet durch eine erste vollständige und erfreulich treue deutsche Übersetzung und durch einen Bildteil, der eine umfangreiche Dokumentation zu den Tituli aus der frühchristlichen Kunst enthält.

Würzburg Jakob Speigl

**Fox,** Douglas J.: **The "Matthew-Luke Commentary" of Philoxenus.** Text, Translation and Critical Analysis. – (Missoula, Montana): Scholars Press (1979). VII, 319 S. (Society of Biblical Literature Dissertation Series, 43), $ 6.– (SBL members), $ 9.– (non-members).

The Commentary on Matthew and Luke of the Monophysite Syriac writer Philoxenus of Mabbug († 523) must have been an unusual kind of commentary, consisting of long "chapters" based on selected passages and designed as a vehicle for dogmatic discussion. Fox's dissertation, originally submitted in 1975, is an edition and translation of the only surviving MS of any part of this work, the 38 folios of British Library MS Add. 17126, containing part of the "fifth book", wich ends at Luke 3.23.

Although these leaves do not on any ordering form a completely coherent sequence, they show some of the interest which attaches to Philoxenus's work. For example, his method is shown in the discussion of Lk 2.52, an aggressive attack on dyophysite rationalizations – as he sees them – of Jesus' humanity and divinity, followed by an insistence that "growth" must be, however incomprehensibly, ascribed to God the Word. Philoxenus's command of Greek and Syriac learning emerges in an incidental comment on Gn 4.15 (fol. 1r) which admits interpretations based in the Septuagint (e. g. that "he who kills Cain spares him from seven punishments") alongside others based on the Peshitta (including Ephrem's, that Cain would remain alive and be punished for seven generations).

Fox's edition suffers from several shortcomings, especially when compared with the edition of the same work by J. D. W. Watt in the Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Louvain, 1978). First, it does not include the quotations of the Commentary to be found in later Syriac writers; these cannot all belong to other lost works of Philoxenus as Fox seems to be claiming. Secondly, where readings in the damaged MS had to be conjectured from inspection under ultra-violet light, one must quite often doubt Fox's judgment. For example (fol. 17v), was John the Baptist "baptized" by the Holy Spirit in the wilderness? If, as Watt's uncertainty here suggests, the word is practically illegible, one might propose "suckled" as an improvement ad sensum. Thirdly, Fox's English translation suffers from frequent and elementary mistakes which a careful double-checking ought to have eliminated.

Lancaster J. F. Coakley

**Die Benediktsregel.** Eine Anleitung zu christlichem Leben. Der vollständige Text der Regel übersetzt und erklärt von Georg Holzherr, Abt von Einsiedeln. – (Zürich, Einsiedeln, Köln): Benziger (1980). 370 S. kart. DM 24.80

Im deutschen Sprachgebiet erschien seit 1952 kein Kommentar mehr zur Regel Benedikts (Basilius Steidle, Die Regel St. Bene-

dikts, eingeleitet, übersetzt und aus dem alten Mönchtum erklärt, Beuron 1952). Der neue, deutsche Kommentar aus der Hand des Abtes von Einsiedeln darf daher Beachtung finden. Über dies ist H. durch eigene Arbeiten als Fachmann in der Geschichte des lateinischen Mönchtums ausgewiesen. H. führt das Werk eines Mitbruders aus Einsiedeln fort (Eugen Pfiffner, Die Regel St. Benedikts, übersetzt und erklärt, Einsiedeln 1947). Entstanden ist tatsächlich etwas Neues, besonders ein umfangreicher Kommentar.

1. Die Übersetzung ist vorzüglich. Sie zeichnet sich durch gutes Deutsch aus, ist aber manchmal auf Kosten des Lateins etwas frei. Die Vorlage von Pfiffner ist kaum noch zu erkennen.

Bei einer Neuauflage sind Verbesserungen wünschenswert. Prol 6: de bonis suis in nobis, nicht ‚mit seinen uns geschenkten Gaben', sondern ‚mit seinen Gaben, die er in uns legte'; so auch Vogüé (siehe unten), – prol 42: gehennae, nicht – wie auch 72,1 – ‚Reich des Todes (= Einheitsfassung des Credo!), sondern – wie auch 4,45 – ‚Hölle'. – 1,3 besser – nach Steidle –: ‚diese nehmen das Mönchsleben (besser vielleicht ‚Einsiedlerleben') nicht im ersten Eifer des Anfängers auf sich'. – bene extructi ex acie ist ‚gut geübt in der Reihe' (so Steidle, Vogüé). – 2,2: creditur sollte mit ‚glauben' übersetzt werden. – 5,9: ‚fast' steht nicht im Text, ist sinnstörend. – 6,1: fehlt posui ori meo custodiam. – 7,6: Sollte heißen: ‚Muß für den Aufstieg für unsere Werke jene Leiter errichtet werden'; d. h. nicht wir errichten mit unseren Werken die Leiter, sondern Gott errichtet sie; siehe V 8. – 7,20: nicht ‚Wille an uns' (in nobis), sondern ‚Wille in uns' (siehe oben prol 6); so entsprechend Cyprian, De orat. dom. 14: petimus ut fiat in nobis voluntas Dei, quae ut fiat, in nobis opus est Dei voluntate, id est ope eius et protectione (Vogüé: en nous). – 7,40: fehlt igne. – 7,48: fehlt adversum me. – 11,10: benedictione besser ‚Lobpreis' (siehe Vogüé). – 48,3: exeuntes a prima: es ist die Gebetszeit der Prim gemeint wie 42,8: exeuntes a Completoriis. – 48,8: ‚erst' steht nicht im Text und gibt ihm eine unnötige Verschärfung. – 65,12: si fieri potest ausgelassen. – 68,1: forte und quidem ausgelassen: ‚Wenn vielleicht einmal einem Bruder Schweres ... aufgetragen wird, nehme er wenigstens ... an.' – 73,9: maiora fehlt.

Am Ende jeder Übersetzung eines Kapitels wird nicht nur – wie sonst in Regelausgaben üblich – auf biblische Zitate verwiesen, sondern auch auf biblische Anklänge und Anspielungen. Diese müssen noch konsequenter von den Zitaten durch „vgl." unterschieden werden. – Die Väterzitate der Regel werden im Apparat nicht verzeichnet.

2. Die Einführung (10–21) nimmt u. a. Stellung a) zu Umfeld und zur Datierung der Regel und umreißt b) die Zielsetzung dieses Kommentars. Es sollen die im französischen Sprachraum intensiv betriebenen Regelstudien vermittelt werden, wobei besonders auf das monumentale, elfbändige Werk von Adalbert de Vogüé (Sources chrétiennes Nr. 105–107; 181–186; La Communauté et l'abbé, Brügge 1961; Commentaire doctrinal et spirituel, Paris 1977) und auf die belgischen Forscher Masai-Manning verwiesen wird. H. unterrichtet so auch – summarisch – über den gegenwärtigen Stand der Forschung.

a) H. ist selbstverständlich für die Priorität der Magisterregel (RM), deren Heimat er mit Masai-Manning gegen Vogüé (Heimat Süditalien) in den Raum Lérins-Jura verlegt. Mit Hilfe der Vita Benedicti (Dial. II Gregor des Gr.) wird (nach Manning) versucht, die Regel chronologisch einzuordnen.

Warum wird nur mit Namen auf Vogüé bzw. Masai-Manning verwiesen, nie jedoch auf deren Werke (genannt in der Bibliographie) mit Seitenzahl? – Vertraut H. nicht zu sehr den oft gewagten Konstruktionen von Masai-Manning? – H. betont richtig, daß zur richtigen Einschätzung der Vita Benedicti sicher andere als historische Gesichtspunkte maßgebend sein müssen. Wie weit dürfen dann aber noch historische Auskünfte der Vita entnommen werden? Genügen die „verifizierbaren Angaben" von S. 18 (Montecassino fehlt wohl) für eine Rekonstruktion des „historischen Rahmens des Benediktuslebens", wie sie H. versucht? Da bleiben Zweifel, die kaum zu beheben sind. – Die Hinweise auf die Entstehungszeit der Regel und Todesjahr Benedikts (gegen 575) sind immerhin eine brauchbare Hypothese, die manche Schwierigkeiten der Regel mildern.

b) Der Vf. hat „bewußt einen systematisch aufgebauten Kommentar vermieden". Verweise auf Parallelstellen und ein Stichwortverzeichnis ermöglichen systematische Durchblicke. Nicht Wissenschaft ist das erste Ziel des Kommentars, der die RB als eine „Anleitung zum christlichen Leben" bezeichnet und entsprechend die spirituell bedeutsamen Teile der Regel besonders erklärt. Das geschieht weitgehend mit – vom Vf. übersetzten – Väterzitaten aus dem monastischen Umfeld der Regel, um so Augen und Ohr des Herzens für eine meditative Lektüre der Regel zu öffnen. – Das Vorhaben ist gelungen. Es entstand ein geistlicher Kommentar eigener Prägung auf wissenschaftlicher Grundlage, die weitgehend als tragfähig erscheint.

Hat nicht auch ein systematischer Kommentar zuerst einen geistlichen Dienst zu leisten? Dieser Kommentar führt das Wort der Regel weiter, akzentuiert entsprechend heutiger Fragestellung und ergänzt. Der Leser müßte sich immer wieder fragen, ob im Kommentar Benedikt zu Wort kommt oder andere Väter, die H. für seine Anliegen sprechen läßt.

Es scheint mir eine Übertreibung zu sein, Benedikt „Nostalgie nach der Martyrerzeit" zuzuschreiben. Sicher, er benutzt Ideen der Martyrerzeit (4. Stufe der Demut), aber er vermeidet gerade jene Wendungen der RM, welche das Mönchtum als Martyrium bezeichnen (RM 7,59). Hat „Benedikt Heimweh nach der Urkirche"? Das kann man kaum aus den wenigen Hinweisen auf die Urkirche schließen.

Folgende Sätze zeigen den prägnanten Stil des Vf.s, der bisweilen etwas schwebend Ungenaues an sich hat. „Die Regel ist eine Kurzfassung der Heiligen Schrift. Benedikt will Menschen der Seligpreisungen formen. ... Mönche sind Christen, die sich voll für die kirchliche Gemeinschaft engagieren" (9). Benedikt spricht aber nie vom Verhältnis seiner Regel zur Schrift, nie von den Seligpreisungen! Was heißt Engagement für die kirchliche Gemeinschaft? Doch sicher nicht Apostolat. Gewiß, die Mönche Benedikts sind Zönobiten, bilden also eine kirchliche Gemeinschaft. Der kirchliche Charakter des Zönobiums wird aber von Benedikt im Unterschied zur RM nie reflektiert!

3. Kommentar: Wesentliches ist schon gesagt. Es sei noch Folgendes hinzugefügt. Die sehr wertvollen Anmerkungen gehören unter den entsprechenden Text! – Die Regel entwickele eine „Theologie des Herzens", ein dem Vf. offensichtlich liebes Thema, das er an verschiedenen Stellen mit Vätertexten illustriert. Ich möchte meinen, daß Benedikt diese Gedanken fern lagen, vernachlässigt er doch die in der RM noch bekannte Bezeichnung des spirituellen Teils der Regel als actus militiae cordis (RM 10,123). – prol 39: es müßte vielleicht doch etwas mehr zum Textus interpolatus gesagt werden als „vielleicht ursprünglich" (36: „wohl ältere Fassung"). – prol 41 (41): Der Satz kann nur dann semipelagianisch verstanden werden, wenn ‚quod' relativisch übersetzt wird und nicht richtig als Konjunktion (= weil) verstanden wird. Hier besteht eine Diskrepanz zwischen Übersetzung (richtig) und Kommentar. – S. 50: Die ursprüngliche Bedeutung von ‚militare' ist sicher verblaßt; so sagen tatsächlich alle neueren Kommentatoren im Anschluß an Chr. Mohrmann. Doch scheint mir die ursprüngliche Bedeutung immer noch dort präsent zu sein, wo der Kontext von Waffen spricht (prol 3) oder wo militare einem servire gegenübersteht (61,10). – RB 7,5–9 (103): Der Hinweis, wie in einem Text des Horsiesi die wesentlichen Motive des Demutskapitels anklingen, ist wertvoll. Doch bezieht sich dort das Bild der Leiter auf „die Überlieferung unseres Vaters Pachomius" und nicht auf die Demut. – RB 8–20: H. hält es für möglich, daß Benedikt noch die Grundzüge der Liturgie, die weiter ins 7. Jh. zu datieren wäre, für eine im Lateran sich bildende Mönchsgemeinschaft festlegte. – RB 18,22: H. akzentuiert in einem heute umstrittenen Punkt: „Benedikt läßt jedem Kloster die Freiheit, eine Psalmenverteilung zu finden, die dem eigenen Tagesrhythmus entspricht." Der Tagesrhythmus wird in RB 16 festgelegt! Es geht in RB 18,22 nur um die Psalmenverteilung in einem allerdings engen Rahmen. – RB 23 Anm. 16: Die Anmerkung stimmt nicht mit der Erklärung von RB 29 überein. RB 29 wird richtig erklärt: freies Verlassen des Klosters; Anm. 16 spricht aber von Ausschließung. – RB 38,11: „Diener des Klosters", eine interessante Erklärung: Diese Diener sollen „auf einem Landgut arbeiten, bevor dort ein Kloster errichtet wird", und sie sollen im Kloster Benedikts mit den Küchendienern und dem Tischleser ‚nachessen'! Das scheint doch zu konstruiert! – RB 56 ist kein Einschub, sondern folgt selbstverständlich, wenn man die Reihenfolge der Kapitel in der RM vergleicht. – RB 64,13 zitiert wie Cassian (Conl 2,13.10) Jes 42,3; aus gleichem Zitat kann aber nie die Abhängigkeit Benedikts von Cassian gefolgert werden, wie Anm. 31 (261) sagt.

4. Das Stichwortverzeichnis verdient besondere Beachtung, es kann allen, die sich um die spirituelle Verwurzelung in der Väterzeit bemühen, gute Dienste leisten. In einer Neuauflage sollte unbedingt auch ein Verzeichnis der benutzten Väterstellen zu finden sein. – Hinzuweisen ist zuletzt noch auf den außerordentlich niedrigen Preis dieser – trotz der genannten Wünsche – vorzüglichen Arbeit. H. hat einen Maßstab gesetzt, an dem sich künftig besonders geistliche Kommentare zu messen haben.

Billerbeck Anselm Roth

**Chisholm,** John Edward C.S.Sp., **The Pseudo-Augustinian Hypomnesticon against the Pelagians and Celestians.** – Volume I: Introduction; Volume II: Text edited from the Manuscripts. – The University Press, Fribourg Switzerland 1967–1980. XVI, 222 Seiten; X, 249 Seiten = Paradosis XX, XXI.

Nicht immer kann man das Sprichwort: „Was lange währt, wird endlich gut" auf texteditorische Vorhaben anwenden. Im vorliegenden Fall kann es jedenfalls geschehen. Sicher hängt das auch damit zusammen, daß der Texteditor sich auf seine eigene Arbeitskraft verlassen hat. Im übrigen geht aus seinem Dank im Vorwort hervor, daß er sich in Gestalt seiner Lehrer (Perler, Fribourg; Bieler,

Dublin) und texteditorischen Ratgebern (darunter: Bischoff, München) der Unterstützung international anerkannter Fachkompetenz erfreuen konnte. Die Kehrseite der Medaille solcher „one-mans-workship" ist allerdings der lange Intervall zwischen den Erscheinungsjahren der beiden Bde. Wer eine den Anforderungen genügende Textausgabe vorlegen will, muß – wie denn auch geschehen – Indices erstellen (Index locorum Sacrae Scripturae; index verborum et rerum notabilium), was für den einzelnen entsagungsvolle Zeitopfer bedeutet. Wer einen Autorenindex oder Notierung der grammatikalischen und syntaktischen Modalitäten im Wortindex vermißt, wird auf die diesbezüglichen Kapitel VI und VII der „Einleitung", d. h. den ersten Bd, verwiesen. Das ist eine geschickte Verklammerung der beiden Bde, die verhindert, daß nutznießerische Quellenlektüre den theologiegeschichtlichen Stellenwert mißachtet. Umgekehrt wird es für den Textbd ausschlaggebend sein, wie weit es der „Introduction" gelingt, auch als Monographie innerhalb der dogmengeschichtlichen Forschung Beachtung zu gewinnen.

Schon Friedrich Loofs-Halle hatte bei der Bearbeitung des Stichwortes „Semipelagianismus" innerhalb der „Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche" in der 2. Aufl. (1877ff) das „Hypomnesticon" trotz seiner vorgeblich augustinischen Verfasserschaft als wichtige Quelle benannt und bei der 3. Aufl. (RE 18, $^{3}$1906, 198, 56f) von dem „in der Dogmengeschichte bisher ungebührlich vernachlässigten ‚Hypomnesticon'" gesprochen.[1] Der Vorwurf der Vernachlässigung zielte auf Adolf Harnack, der in den 1.–3. Auflagen seines „Lehrbuches der Dogmengeschichte" (1889/1897) das pseudoaugustinische Werk überhaupt nicht erwähnt hatte. Das geschah zum ersten Mal in der ausschlaggebenden, weil wesentlich erweiterten, vierten Auflage von 1909/10 unter ausdrücklichem Verweis auf Loofs (Harnack III, Tübingen $^{4}$1910, 294f mit Anm.). Harnack folgte Loofs auch darin, daß er aus historischen Gründen das „Hypomnesticon" anl. des Prädestinationsstreites zwischen Hinkmar von Reims und Gottschalk dem Sachsen (9. Jh.) erwähnte. Damals war die Schrift und damit Augustins Autorität zugunsten des Semipelagianismus ins Feld geführt worden, wobei ein Repräsentant des sog. „Augustinismus" wie der Bischof von Troyes Prudentius, der Augustins späte Gnadenschriften im Sinne der „doppelten Prädestination" bzw. einer „gratia irresistibilis" göttlicher Machtvollkommenheit deutete, dank seiner theologischen Kritik zum ersten Mal Zweifel an der augustinischen Verfasserschaft des „Hypomnesticon" geäußert hatte (De praedestinatione contra Joannem Scotum c. 14, vom Jahre 850 n. Chr., MPL 119, 1199f).

Es ist nun ganz interessant, die Auswertung des Quellenbefundes durch die beiden genannten Dogmenhistoriker des Liberalismus im 19. Jh. zu vergleichen, zumal sie beide die gleiche Auffassung zum oben skizzierten „Augustinismus" vertraten. Beim Vergleich läßt sich nicht verkennen, daß der Hallenser Kollege Harnacks stärker theologisch an dem historischen Ereignis interessiert ist, was dadurch zum Ausdruck kommt, daß er den Gottschalckschen Prädestinationsstreit in einen weiteren Rahmen einspannt:

„Dieser Sieg der Prädestinationslehre des „augustinischen" Hypomnestikon ... entsprach der Richtung, die von den semipelagianischen Synoden ... stets innegehalten war. Aber er schloß spekulative Schwierigkeiten ein und litt an innerer Unwahrheit deshalb, weil man ignorierte, daß Augustin, der ein anerkannter Lehrer blieb, die ‚gratia irresistibilis' gelehrt hatte. Daher hat, obwohl der Krypto-Semipelagianismus die Tradition der folgenden Jahrhunderte bestimmt hat, der genuine Augustinismus die Entwicklung in der abendländischen katholischen Kirche noch mehr beunruhigt" (Loofs, Leitfaden a.a.O. § 57, 4 c Schlußpassus).[2]

Zur Veranschaulichung dieses Schlußsatzes verwies Fr. Loofs auf den Jansenistischen Streit des 17. Jh.s Heute müßte eine Neuauflage seines berühmten „Leitfadens" noch weitere Belege eines fortbestehenden „Gnadenstreites" d. h. eines Interpretationsstreites um die augustinische Gnadenlehre aufführen.

Sie könnte das auch. Ich denke z. B. an die kämpferische Broschüre des Benediktiners Odilo Rottmanner: „Der Augustinismus. Eine dogmengeschichtliche Studie", die 1892 in München erschien.[3] Ihr Vorwort machte „etwaige nichttheologische Leser" darauf aufmerksam, „daß die Prädestinationstheorie des hl. Augustinus nie Lehre der Kirche gewesen ist", und versah diesen Schlußsatz mit der interessanten Bemerkung:

„Ich unterschreibe heute noch, was ich vor 30 Jahren in einer kirchengeschichtlichen Vorlesung Döllingers nachgeschrieben habe: ‚Die Frage, welches eigentlich die feste Lehre des hl. Augustinus (sc. über Gnade und Prädestination) gewesen sei, ist zu aller Zeit auf verschiedene Weise beantwortet worden, und wird sich nie völlig ins Reine bringen lassen, wenn man bei Augustinus (d. h. in seinen gesamten Schriften) ein innerlich wohl zusammenhängendes, ganz konsequent entwickeltes System finden will'" (a.O. p. 32, Anm. 1).

Das autobiographische Zeugnis ist deshalb so interessant, weil es mit der Präambel des Vorwortes übereinstimmt und in der Ausklammerung des „Augustinismus" aus einer dogmatisch-kirchlichen Verbindlichkeit eine bestimmte theologische Position erkennen läßt.

Aus jüngster Zeit könnte man auch auf die „Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius" durch Gisbert Greshake verweisen, die unter dem programmatischen Buchtitel „Gnade als konkrete Freiheit" 1972 im Matthias Grünewald-Verlag, Mainz, erschien. Sie wollte „in der Gnadenlehre des Pelagius Ansatzpunkte zur Lösung der Frage nach einem konkreten Verstehen von Gnade" und so zugleich Ansatzpunkte finden, „um in unserer ‚weltlichen' Welt sinnvoll verstehbar und konkret von Gnade zu sprechen" (a.O. S. 37.26). Hier wird gleichfalls theologisches Engagement greifbar, mag es auch den Textbefund verfehlen, wie als Kritiker Greshakes Adolar Zumkeller nachweist, der von einer „Verzeichnung der Gnadenlehre des Pelagius und seines Gegners Augustinus" spricht (Augustinian Studies 5, 1974, 210–228) und für Augustin gleichfalls die Mißachtung des Textbefundes nachweist. Zumkeller meint, darin „historisch" zu argumentieren. Wenn er z. B. aber von einem „existentiell-dynamischen Verständnis der Gnadenhilfe" bei Augustin in dessen Orientierung an Röm. 5,5 spricht (225), wird auch bei dem Kritiker das theologische Engagement sichtbar.

Warum hier das wohlbekannte Thema der diskussions- und streitreichen Wirkungsgeschichte augustinischer Gnadenlehre angeschnitten wurde? Nun – Ch. eröffnet Bd I, seine „Introduction", mit einem Klagelied: Fr. Loofs Appell habe bisher nur ein sehr geringes Echo ausgelöst. Die Litanei endet mit der Feststellung, daß weder Cayré (Précis de Patrologie, 1927) noch Altaner (Patrologie $^{6}$1960; Zusatz: es trifft auch für Altaner-Stuiber $^{7}$1966, $^{8}$1978 zu) seinen Anonymus erwähnten. Nachdem jetzt die Textausgabe vorliegt, wird sich das zweifelsohne ändern. Doch weit größeres Angeld auf stärkere Beachtung in der Zukunft hat Ch. dadurch angezahlt, daß er in seiner „Introduction" den Schleier der Anonymität zu lüften sich bemüht und mit beachtlichen, das „Pro et Contra" beachtenden Argumenten als Autor des „Hypomnesticon" Prosper von Aquitanien benannt hat: dieser habe kurz nach dem Tode Augustins – zwischen 430 und 435 – die Kampfschrift verfaßt (129). Schon diese Verfasserthese dürfte für die nötige Begleitmusik dieser Textausgabe, d. h. die sie auslösende Sekundärliteratur, sorgen. Die Ablehnung der These wird sich mit dem textlich untermauerten Nachweis Ch.s auseinandersetzen müssen, daß Loofs sich irrte, als er dem „Hypomnesticon" die Lehre von einer „gratia irresistibilis" (Ch. S. 168ff spricht von einer „infallibility of Grace") absprach. Zustimmende Forscher werden hingegen zu bedenken haben, wie desungeachtet Prosper als der neuentdeckte Autor trotzdem am Heilsuniversalismus nach 1. Tim. 2,4 festhalten konnte, wie er für das „Hypomnesticon" durch Ch. (diesmal in Übereinstimmung mit Loofs) festgestellt worden ist (a.O. 176ff). Das führt gleichzeitig in die biographische Thematik einer theologischen Entwicklung Prospers, deren Problematik zugleich mit der Frage verknüpft ist, ob man den Traktat „De vocatione omnium gentium" dem späteren Sekretär Leos I. zuweisen darf oder nicht; dazu hat Altaner-Stuiber ($^{8}$1978, 451f) das Nötige notiert. Wie nun die Forschung auf diese zweibändige Textedition reagieren wird, auch in dem vorliegenden Fall wird nur

[1] Wenn Chisholm p. 1f für obiges Loofszitat als Beleg „Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4th edition, Halle 1906 p. 440" schreibt, dann scheinen ihm seine Notizen durcheinandergeraten zu sein. Das Zitat findet sich bei Loofs a.a.O. Anm. 1 nicht, dafür aber an der oben angeführten Stelle in der RE 3. Aufl.

[2] Ich benutze immer noch die von Kurt Aland 1951 als „Zweiter unveränderter Abdruck" der „Fünften durchgesehenen Auflage" von 1949/50 bei Max Niemeyer, Halle, herausgebrachte Ausgabe, die auch für die sechste und siebente Auflage des nach Tübingen umgesiedelten Verlages von 1959 bzw. 1968; daher Zitierung nach Kap. und §.

[3] Wieder abgedruckt: O. Rottmanner, Geistesfrüchte aus der Klosterzelle: Gesammelte Aufsätze hrsg. von R. Jud, München 1908, 11–32.

theologisch-systematisches Engagement ihr ihren Platz in der Dogmengeschichte sichern. Daß bisher, d. h. bis zum Erscheinen des Textbdes, die zu erwartende Diskussion ausgeblieben ist, obwohl Ch. seine Auffassung auch vor internationalem Publikum in Oxford 1967 (veröffentlicht: Studia Patristica XI 2 = TU 108, Berlin 1972, 307–310) vertrat, besagt noch nichts, da die Diskussion erst nach Vorlage des Textes in Gang kommen kann. Angesichts der hohen Bedeutung, der heute im ökumenischen Gespräch der Gnadenlehre – auch der augustinischen – zugefallen ist, wäre dies jedenfalls wünschenswert!

Göttingen Carl Andresen

**Scotti,** Johannis: **De divina praedestinatione liber.** Ed. Goulven Madec. – Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii 1978. XIX, 279 S. (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis L) br.

Mit der Schrift ‚De divina praedestinatione' hat sich Johannes Scotus Eriugena im Jahre 850 intensiv an dem weitverzweigten und folgenreichen Streit um die Frage einer „doppelten Praedestination" (gemina praedestinatio sive electorum ad requiem sive reproborum ad mortem) beteiligt. Er tat dies auf die Bitte Hincmars, des Erzbischofs von Reims, und Karls des Kahlen (I 2,40) hin-gegen den Mönch Gottschalk als den Urheber des Streits. Dessen These, die sich insbesondere auf Augustinus zu stützen versuchte, wurde auf zwei von Rabanus und Hincmar einberufenen Synoden verdammt (848 und 849), was für Gottschalk zum Anfang eines leidvollen Geschicks wurde.

Von der spezifisch dogmen- oder theologiegeschichtlichen Bedeutung einmal abgesehen, erweckt Eriugenas Traktat ein besonderes philosophisches Interesse:

Eriugena versucht seine Widerlegung Gottschalks als ganze – freilich im Kontext der Schrift und der Tradition – logisch argumentativ abzusichern. Damit wird im Horizont der Einheit von Philosophie und Theologie (I 1: veram esse philosophiam veram religionem conversimque veram religionem esse veram philosophiam) der theologische Problembereich zur produktiven Möglichkeit von „Dialektik" oder ‚ratiocinatio', die teilend und begrifflich rückführend, definierend und syllogistisch beweisend, also nicht nur beschreibend oder behauptend, sondern allgemeingültig begründend verfährt. So ist der Text insgesamt von der logisch-dialektischen Absicht her konstruiert.

Die inhaltlichen Vorgaben für die Sach-Diskussion weisen schon auf Eriugenas Hauptwerk ‚Periphyseon' voraus und sollten auch von ihm her verstanden werden:

1) die Identität von ‚praescientia' und ‚praedestinatio' in Gott gründen in dessen wesenhafter Einheit; 2) daß Nicht-Seiendes (z. B. ‚malum') nicht gewußt werden kann, gründet in der Identität von göttlichem Wissen und göttlichem Sein (substantia). Grundlegend für die gesamte Argumentation ist weiterhin der Gedanke, daß Gott als Freiheit oder absolut freier Wille selbst durch keine Notwendigkeit bestimmt ist: sein Sein ist mit seinem Wollen identisch (non enim aliud est ei esse et velle, 2,1,19), dieses aber entspricht unmittelbar seinem Weise-Sein, seinem Wissen und „Bestimmen" (‚destinare', im Sinne eines creativen Vorentwurfs von Welt: ipsa divina notio qua semet ipsum deus intelligit sapientia proprie vocatur, 2,4,115f). Aus dieser Einheit des Seins Gottes folgt notwendig auch nur eine ‚praedestinatio'; zudem bedingt Gottes absolute Freiheit im Menschen als seinem „Bild und Gleichnis" eine endliche Freiheit, die durch ‚praedestinatio' im Sinne einer ‚praescientia' nicht eingeschränkt werden kann und deshalb auch die Verantwortlichkeit des Menschen für seine eigenen Handlungen impliziert (c. 4,5. c. 7).

Die von G. Madec vorgelegte Edition ersetzt die aus unterschiedlichen Gründen unbefriedigenden Ausgaben von G. Mauguin (1650) und H. J. Floss (1853, Migne PL 122) durch einen verläßlichen und in seinen Textentscheidungen klar dokumentierten Text. Madec hat die als einzige erhaltene Handschrift (Corbeiensis, Paris, Bibl. nat. lat. 13386) mit den Zitaten aus Eriugenas Schrift bei Prudentius von Troyes verglichen, der Eriugena auf Veranlassung Wenilos, des Erzbischofs von Sens, zu widerlegen versuchte. Die von Prudentius und Florus von Lyon, einem weiteren ‚refutator' von ‚De divina praedestinatione', aus Eriugenas Text oder Wenilos Excerpten entnommenen ‚Definitiones' hat Madec in einem Anhang (121–143) – kritisch revidiert – beigegeben. (Sicherlich nicht zuletzt durch die Aktivitäten des Florus wurden alle neunzehn Kapitel der Schrift Eriugenas auf dem Konzil von Valence [855] in einer geradezu schamlosen Sprache verdammt: vgl. die Texte S. VIIIf).

Das Hauptverdienst von Madecs Ausgabe liegt m. E. in dem ausführlichen, auch mit Verweisen auf Forschungs-Literatur versehenen Quellen- und Testimonienapparat, der einen reichen Fundus für die weitere theologische und philosophische Interpretation bereitstellt. Einem genauen Lesen des Apparates bestätigt sich ohne Zweifel die conclusio Madecs: „L'intention fondamentale de Jean Scot me paraît donc être de réduire l'augustinisme de la prédestination par l'augustinisme de la simplicité divine et d'instaurer ainsi, dans l'intelligence de la foi, l'identité de la vraie religion et de la vraie philosophie" (XVII). Dem ausgezeichneten Augustinus-Kenner Madec ist es bei der Erforschung der Quellen gelungen, die augustinische Grundstruktur des frühen Eriugena auf eine sehr differenzierte Weise evident zu machen. (Vgl. jetzt von demselben ferner: „Le dossier augustinien du ‚Periphyseon' de Jean Scot (livres I–II)", in: Rech. Aug. 15, 1980, 241–264 und: „Observations sur le dossier augustinien du ‚Periphyseon'", in: Eriugena – Studien zu seinen Quellen [Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, 1980, 3. Abhandlung, hrsg. von W. Beierwaltes, 75–84). Hervorzuheben sind auch die ‚Indices locorum Sacrae Scripturae', der ‚Index Auctorum' und der 118 S. umfassende, durch Computer erstellte ‚Index Verborum', der zusammen mit den Indices É. Jeauneaus (Sources Chrétiennes 151 und 180), G. H. Allards und S. Lusignans in J. Barbets Edition der ‚Expositiones in Ierarchiam Coelestem (vgl. diese Zeitschrift 73, 1977, 317ff) ein willkommenes Arbeitsinstrument darstellt.

Freiburg Werner Beierwaltes

**Fischer,** Joseph Anton: **Die Freisinger Bischöfe von 906 bis 957.** – München: Kommissionsverlag Seitz Druck 1980. 164 S., 5 Abbild. (Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte, Bd 6) kart. DM 32.–

Der nunmehr emeritierte Prof. für Alte Kirchengeschichte und Patrologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Augsburg war vorher lange Jahre der Vertreter des Faches Kirchengeschichte an der ehemaligen Phil.-Theol. Hochschule Freising. In dieser Eigenschaft sah er es als ehrenvolle Pflicht an, sich besonders der Geschichte des Freisinger Bistums und seiner Oberhirten zu widmen.

Die vier Aufsätze über die Freisinger Bischöfe Uto (11–23), Dracholf (25–58), Wolfram (59–77) und Lantbert (79–156) sind bereits andernorts erschienen; die vorliegende Fassung stellt eine verbesserte und wesentlich ergänzte zweite Auflage dar.

Als erster wird dem Leser Bischof Uto vorgestellt, der von 906 bis 907 auf dem Stuhl des hl. Korbinian saß. Als Todesdatum seines Vorgängers Waldo konnte F. überzeugend den 18. Mai 906 erschließen. Vermutlich noch im selben Jahr wurde Uto zum Bischof gewählt; der Vorgänger Waldo hatte noch für Freising das Privileg der freien Bischofswahl erneuern lassen. Über Utos Herkunft ist „nichts Zuverlässiges bekannt" (13). Das Wahlprivileg sah vor, daß die Freisinger „pleps et familia" sich zuerst um einen geeigneten Kandidaten aus den eigenen Reihen umschauen sollte. Falls man keinen solchen finden könnte, sollte man am Königshof nach einem Bischofskandidaten suchen. Letzteres, vermutet F., sei bei Utos Wahl geschehen. Für die in der Literatur öfter geäußerte Meinung, Uto sei als Elekt, also noch vor Empfang der Bischofsweihe, gestorben, gibt es nach F. keine hinreichenden Zeugnisse. Das Fehlen der Erwähnung einer päpstlichen Konfirmation hat nichts zu sagen, denn eine päpstliche Bestätigung der Wahl eines Freisinger Bischofs wäre im 10. Jh. noch eine große Ausnahme gewesen.

Urkunden sind aus der kurzen Amtszeit Utos nicht überliefert. Nach chronikalen Quellen (17) soll Uto zusammen mit den Bischöfen von Salzburg und Säben am 4. Juli 907 im Kampf gegen die Ungarn gefallen sein, als das bayerische Heer bei Preßburg eine vernichtende Niederlage erlitt. Die Überlieferung dieses aus den „Annales Iuvavenses maximi" stammenden Datums ist nicht einheitlich; nach F. starb Uto an einem Tag zwischen dem 4. und 6. Juli 907. Mit dieser Niederlage begannen die Jahre der großen Ungarnnot, die erst in der Schlacht auf dem Lechfeld 955 ihr Ende fanden. Zu einem Kult Utos aufgrund seines Todes im Kampf gegen die ungarischen Heiden kam es in Freising nicht; anscheinend wurde sein Tod auf dem Schlachtfeld nicht als Martyrium gewertet.

Auf Uto folgte eine bis heute umstrittene Persönlichkeit: Bischof Dracholf (907–926). In den Aufzeichnungen des Freisinger Domherrn Conradus Sacrista aus dem späten 12. Jh. erscheint Dracholf als Plünderer von Kirchen- und Klostergut, ganz im Gegensatz zu Franken, wo man ihm ein ehrenvolles Andenken bewahrte.

Nach der Katastrophe von Preßburg trat Arnulf an die Spitze des bayerischen Herzogtums, zur gleichen Zeit bestieg Dracholf den Freisinger Bischofsstuhl. Dracholf war wahrscheinlich der erste Franke auf dem Stuhl des hl. Korbinian, möglicherweise ein Sproß der Mattonen, die in

guten Beziehungen zu den Karolingern standen und auf die einige fränkische Klostergründungen zurückgehen, besonders die Abtei Schwarzach, als deren Wohltäter Dracholf auftritt und wo er vielleicht Kommendarabt war. Herzog Arnulf brauchte Mittel für den Abwehrkampf gegen die Ungarn und deshalb säkularisierte er Kirchengut, vor allem klösterlichen Besitz. Bischof Dracholf hat selbst säkularisiert, aber nicht aus „satanischer Eingebung" oder persönlicher Habsucht, sondern um die schweren finanziellen Lasten des Hochstifts abzutragen, die durch die infolge wiederholter Ungarneinfälle verursachten Schäden entstanden waren. F. gelang es, die Ehre des vielgeschmähten Dracholf zu retten, indem er ein Ereignis, das die Legende dem zweiten Nachfolger Dracholfs, dem hl. Lantbert zugeschrieben hat, mit guten Gründen der Regierungszeit Dracholfs zuordnen konnte. Der Legende zufolge habe Lantbert durch sein Gebet das Wunder bewirkt, daß während eines Ungarneinfalls um das Jahr 950 der Freisinger Domberg so in Nebel gehüllt worden sei, daß die Ungarn zwar die Kirchen von St. Stephan und St. Veit, beide auf dem Weihenstephaner Berg, niedergebrannt hätten, der Domberg jedoch verschont geblieben sei. Dies habe sich nach Angabe des Freisinger Martyrologium im Clm 27305 (saec. X/XI) in den Tagen zwischen Sonntag, dem 30. Juli, und Freitag, dem 4. August abgespielt. Von den Jahren, in denen die beiden Daten auf einen Sonntag bzw. Freitag fielen, kommt für den Magyarenüberfall auf Freising nach F. mit größter Wahrscheinlichkeit das Jahr 909 infrage; damals war aber Dracholf Bischof von Freising. Dieser hatte sicherlich nach der Katastrophe von 907 den Domberg befestigen lassen oder auch sich von den Ungarn losgekauft. Mit seiner Datierung der Ereignisse ins Jahr 909 konnte F. die Gründe für Dracholfs Säkularisationen namhaft machen und das negative Urteil, das bis in die Gegenwart herein das Bild des „Klosterräubers" Dracholf verdunkelte und so gar nicht zu seinen Tätigkeiten in Franken paßte, revidieren.

Ungelöst muß dabei die Frage bleiben, ob die Angabe, Dracholf sei in einem Strudel der Donau ertrunken, der historischen Wirklichkeit entspricht, oder ob man ihm den Tod in den Fluten andichtete, weil man darin eine für den „Klosterräuber" angemessene Strafe Gottes erblickte. F. entscheidet sich schließlich für den 25. Mai als Todesdatum.

Der Nachfolger Wolfram (926–937) wurde vermutlich ebenfalls von außerhalb Freisings auf den Bischofsthron erhoben; seine Herkunft bleibt aber unbekannt. Da Arnulf 927 mit den Ungarn Frieden geschlossen hatte und Bayern bis etwa 937 von magyarischen Angriffen weitgehend verschont blieb, fiel Wolframs Amtszeit in eine relativ friedliche Epoche, was auch die 40 überlieferten Urkunden über Tauschgeschäfte beweisen, die auf wirtschaftliche Aufwärtsentwicklung hindeuten. Auch erwachte zu dieser Zeit die Synodaltätigkeit der bayerischen Kirche wieder; Wolfram nahm allein im Jahr 932 an zwei Synoden in Regensburg und Dingolfing teil.

Als vierten und letzten Bischof behandelt F. Lantbert (937–957), der als einziger Inhaber des Freisinger Bischofsstuhles neben dem hl. Korbinian offiziell als Heiliger verehrt wird; dennoch hat Lantbert bisher noch keinen Biographen gefunden.

Er stammte aus einem der großen bäuerlichen Adelsgeschlechter Bayerns im Bereich des Freisinger Bistums, jedoch Näheres ist nicht bekannt. F. vermutet in ihm einen Angehörigen des Freisinger Domklerus.

In den Jahren 954/955 blieb Freising von verheerenden Ungarnangriffen verschont; es ist gut möglich, daß Lantbert die Magyaren wie Erzbischof Herold von Salzburg mit Tributzahlungen abgewehrt hat. In der Zeit der Ungarnnot war die Wahrung des Besitzstandes des Freisinger Hochstiftes eine wichtige Aufgabe für den Bischof; Versorgung der Bevölkerung, Ausrüstung von Dienstmannen, Bereitstellung von Mitteln für die Abwehr der Feinde und für Tributzahlungen gehörten zu seinen Alltagssorgen.

Lantbert starb am 19. September 957, bereits zwei Jahre nach der Lechfeldschlacht; so blieb es ihm verwehrt, wie etwa sein Augsburger Nachbar Ulrich zum bedeutsamen Reformbischof und Leiter des Wiederaufbaus zu werden.

Obwohl keine Quelle von hervorragenden Tugenden oder außergewöhnlichen Taten berichtet, ist seine Verehrung als Heiliger schon früh, spätestens seit dem Ende des 11. Jh.s bezeugt; sie blieb im wesentlichen auf den Freisinger Dom beschränkt. Eine Urkunde aus dem Jahr 1380 nennt Lantbert erstmals Mitpatron des Bistums.

Bis zum 15. Jh. besaß Lantbert offenkundig kein offizielles liturgisches Gedächtnis in Missale und Brevier. Das Nebelwunder, das den Dom vor der Zerstörung durch die Ungarn bewahrt haben soll, ist nicht ursächlich für den Kult des hl. Lantbert. Die Legende bildete sich erst in späterer Zeit; noch die von Conradus Sacrista gegen Ende des 12. Jh.s bezeugte ältere Tradition schreibt die Rettung der Domkirche der Fürbitte der Heiligen zu, deren Reliquien sie barg. Von der im übrigen unwahrscheinlichen Datierung des hier gemeinten Ungarneinfalles wurde bereits im Zusammenhang mit Bischof Dracholf gesprochen. Keine der sonstigen Lantbertslegenden trägt originellen Charakter, so daß F. zu dem Ergebnis gelangt, die wirkliche Größe Lantberts, die Anlaß seines Kultes wurde, bleibe weiterhin verborgen; Lantbert habe in der Stille gewirkt, doch so bedeutsam, daß Bischof und Volk ihn bald nach seinem Tod als Heiligen verehrten.

Mit F.s Buch liegt nun erstmals die Geschichte der Freisinger Bischöfe von 854 bis 957 in geschlossener Darstellung vor, da es sich nahtlos an die Arbeit von J. Maß (Das Bistum Freising in der späten Karolingerzeit. Die Bischöfe Anno 854–975, Arnold 875–883 und Waldo 884–906. München 1969. Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte Bd 2) anschließt. Mit großer Akribie und souveräner Sachkenntnis wurden alle Quellen und die einschlägige Literatur verarbeitet und so ein, wie man wohl sagen darf, endgültiges Bild der genannten frühen Bischöfe Freisings geboten. Ein übersichtliches Register erschließt das Werk bestens. Für alle, die diözesangeschichtliche Forschungen betreiben, kann das Buch von F. wegen seiner methodisch sauberen Arbeit beispielgebend sein.

München Lothar Waldmüller

**Meister Eckhart: Gotteserfahrung und Weg in die Welt.** Hrsg., eingeleitet und zum Teil übersetzt von Dietmar Mieth. – Olten, Freiburg i. Br.: Walter-Verlag (1979). 355 S. Lw. DM 37.–

M. umschreibt die Absicht seiner Edition folgendermaßen: „Die Textauswahl aus Meister Eckharts Schriften richtet sich an einen breiten Leserkreis. Die ausgewählten Schriften sollen eine erste Information geben und weitere Interessierte zur wissenschaftlichen Ausgabe hinführen. Daraus ergeben sich erste Kriterien: Die Texte sollen zentral, einigermaßen verständlich und nicht zu lange sein." (72).

Man kann bescheinigen, daß M. sich an diese Kriterien gehalten hat. Er weiß aber selbst, daß seine Ausgabe damit in einen Vergleich mit der allgemein verständlichen Ausgabe von Josef Quint tritt, deren Neuauflage bei Diogenes (Zürich tetebe 202) im gleichen Jahr erschienen ist. So ist das Betreben deutlich, sich von dieser Ausgabe abzusetzen. Dies erreicht M. einmal dadurch, daß er im Unterschied zu Quint auch lateinische Texte, meist Predigten oder Predigtvorlagen, aufnimmt. Da die große wissenschaftliche Ausgabe der lateinischen Werke nur einem beschränkten Leserkreis zugänglich ist, ist dies zu begrüßen.

Zum anderen bietet M. die deutschen Predigten in einer neuen Übertragung: „Ich gehe dabei von der Erfahrung aus, daß Quints textnahe Übersetzung wegen ihres Mediavismus von Nichtspezialisten kaum verstanden wird." (74).

So stehen nun zwei Übertragungen von wichtigen Predigten Meister Eckharts, die sich nach der kritischen Ausgabe richten, zur Verfügung, eine wörtliche und eine mehr dem heutigen Sprachempfinden entsprechende, bei welcher, wie mir scheint, manchmal die Sprachgewalt Meister Eckharts nicht mehr recht zum Tragen kommt. M. erklärt allerdings die Inkonsequenz nicht, mit der er den Traktat „Von Abgeschiedenheit" und die Predigt „Vom edlen Menschen" nicht selber übersetzt, sondern die Übersetzung von Quint abdruckt.

Eine weitere Besonderheit stellt die Auswahl insofern dar, als sie von den deutschen Traktaten nur den „Von der Abgeschiedenheit" aufnimmt, einen Traktat, der in der kleinen Ausgabe von Quint fehlt. Dabei geht M. nicht darauf ein, daß bei der ersten kritischen Ausgabe dieses Traktates von Theodor Schäfer, Bonn 1956, auch Bedenken über die Echtheit auftauchen (Vgl. die Besprechungen dieser Arbeit von Konrad Weiss, Theol. Literaturzeitung 84 [1959], 364–366; Heribert Fischer, Scholastik 34 [1959], 590–593 und Kurt Ruh, ZtPh 78 [1959], 100–105). Dankbar wird man sein, daß M. drei weitere, wohl echte Predigten erstmals übersetzt, die bis jetzt nur in der alten Ausgabe von Pfeifer vorhanden sind.

Die Lektüre wird durch kleine Einführungen in die jeweiligen Texte und klare Dispositionen erleichtert. So kann man die Ausgabe, die auch drucktechnisch hervorragend ist, begrüßen.

Der Auswahl geht eine Einführung in Person und Werk Meister Eckharts voraus. Dieses Unterfangen ist sehr schwierig, auch wenn über 50 Seiten zur Verfügung stehen.

Es geht dabei nicht ohne Vereinfachungen ab. So fallen einige Äußerungen auf, bei denen man sich Differenzierungen wünscht; etwa, Ausgangspunkt der Schriftauslegung Eckharts sei stets der Literarsinn (22; vgl. S. 52). Auch die Aussage, Eckhart habe kein System lehren wollen (35), müßte näher erklärt werden, wo doch in den lateinischen Schriften oft ein Hang zum Unterteilen und Schematisieren vorhanden ist, der häufig das heutige Verständnis hemmt. Liest man die Predigt

„Vom edlen Menschen", so scheint der Satz, Eckhart kenne keine Stufen der Vollkommenheit (45) unverständlich. Manchmal scheinen Aktualisierungen gewagt: „Auch das für seine Zeit (ihm gegenüber) relativ humane Inquisitionsverfahren setzt sich heute noch mutatis mutandis als für unsere Zeit relativ inhumanes Lehrverfahren fort." Man vermißt eine längere Erklärung von dem, was Meister Eckhart unter der Gottesgeburt versteht (ganz kurz S. 48f), von jener Lehre, von der M. selbst sagt, daß sie „hermeneutisches Prinzip" zu Eckhart sei (24). Hervorragend in der Einleitung ist der Abschnitt über die Einheit von Vita Contemplativa und Vita Activa (52–64). Hier faßt M. die Ergebnisse seiner Dissertation zusammen und setzt sich mit seinen Kritikern auseinander und modifiziert dadurch seine ursprüngliche Auffassung (60f).

Trotz dieser Einwände eine wertvolle Meister-Eckhart-Ausgabe mit guter Einführung und reichlicher Bibliographie.

Mainz Bardo Weiss

**Kelley,** Carl Franklin: **Meister Eckhart on Divine Knowledge.** – New Haven, London: Yale University Press 1977. XV, 285 S. Lw. £ 13.35

Meister Eckhart selbst hat sich mehrmals über Sinn und Zweck und Veranlassung seiner literarischen Arbeit geäußert. Eine genauere Explikation dieser Texte sagt nicht nur äußere Merkmale aus, sondern führt bestimmte Einsichten in System und Methode seiner Werke im einzelnen aus. Daraus lassen sich Eckharts Beiträge zur Theologie seiner Zeit gewinnen. „Absicht des Verfassers (intentio auctoris) ist es, die Lehren des heiligen Christlichen Glaubens und der Schrift beider Testamente mit Hilfe der natürlichen Gründe der Philosophie auszulegen" (LW III 4,4–6). Nicht Einerleiheit, noch bloße Wiederholung derselben Formeln, sondern Auslegung, Explikation, Reflexion bei genauer Unterscheidung von Natur und Glaube, so faßt Eckhart seine Aufgabe an. An der gleichen Stelle wird ein Zugang zur Sache vermittelt: die Absicht, der Zweck, das Ziel, der Sinn des ganzen Werkes besteht darin, aufzuzeigen, wie die Wahrheit der Prinzipien, Folgerungen und Eigentümlichkeiten in der Natur gerade in den Werken und Worten der Heiligen Schrift, welche mit Hilfe dieser natürlichen Wahrheiten ausgelegt werden, klar angedeutet sind (LW III 4,14–17: intentio operis). Im allgemeinen Prolog zum ganzen Opus schließlich wird nochmals bis ins einzelne die Intention des Vf.s genannt, wird ein Zugang zur Theologie, zur theologischen Lehre eröffnet. Der gesamte Umkreis der Lehre wird angegeben. Ein so groß geplantes Werk ist unterschieden, jeweils anders noch vorliegendem Gegenstand und angewandter Methode der Durchführung (LW I 148,2–4: auctoris intentio, operis distinctio, ordo et modus procedendi). Wichtig ist die nochmalige Betonung Eckharts in dem zweiten Prolog zu seinem Werk der Auslegungen, er habe Aussprüche oft angeführt ohne Rücksicht auf den ersten und ursprünglichen Wortsinn. Nehme man diese aber nach der eigenen tieferen Wahrheit, so entsprächen sie doch und seien wertvoll und fruchtbar. Häufig wird die weitere Ausführung der Klugheit des Lesers überlassen. Wichtige Aussprüche der Heiligen Schrift wurden vielfach „auf vielfache Weise ausgelegt, so daß der Leser bald diesen, bald jenen Gedanken, einen oder mehrere herausgreifen kann, wie er es für nützlich hält" (LW II 321,9–322,8). Daraus ist zu schließen, daß hier das Wort einen je anderen Sinngehalt empfängt und einschließt; und so kann Eckhart nicht nur von einem ‚sensus parabolicus' sprechen, wie das schon Thomas von Aquin tat (S. theol I q.1 a.10 ad 3), sondern ein Buch des Alten Testaments in diesem parabolischen Sinn auslegen (LW I 479,2–702,12: Liber Parabolarum Genesis). Diese Überlegungen zusammen mit ihren Begründungen eröffnen ein sehr weites Gebiet theologischer literarischer Tätigkeit.

Aber der Vf., C. F. Kelley, geht diesen Weg nicht, er versucht einen anderen neuen Weg. Er nennt seine Methode ‚negative Theologie' und meint damit allen Fehlern, Mißverständnissen und Schwierigkeiten entgehen zu können, in die andere vor ihm gefallen sind, jedenfalls so die Methode gefunden zu haben, die dem Gegenstand gemäß ist. Welche Form und ausgeprägte Weise möglicher ‚Theologien' solcher Art damit gemeint sein können, läßt sich schwer sagen. Man könnte in Anbetracht dessen, daß hier die prinzipielle Erkenntnis gefordert wird, denken an den ‚intellectus principiorum'. Der Inhalt und Gegenstand, dem diese gewaltige Anstrengung gilt, das ist eben ‚Mystik'. Bei dem gegenwärtigen Stand der Forschung, d. h. der Eckhartforschung, läßt sich dazu wenig mehr sagen. Denn auch das wird hier gleich zu Beginn angeführt: keine Gelehrsamkeit, keine Wissenschaft, sondern Verständnis wird hier in dieser Studie erfordert (13). Die angegebene Methode ist notwendig, um die Transzendentalität zu wahren und zu bewahren. Eckharts Gedanken sind zu fein, zu intern, Begriffe wie in Theologie und Philosophie jeder Art sind zu äußerlich hierfür. Natürlich wird es schwer fallen, diese Methode durchzuhalten und das Prinzip zu rechtfertigen und glaubwürdig darzustellen.

Ein Hemmnis besonderer Art stellt hierbei gleich von vornherein die Frage dar: wozu die vielen Zitate von Autoren der Antike bei Eckhart? Der Autor beschäftigt sich darum auch ausführlicher mit der Antwort auf diese Frage (24–41; über Thomas von Aquin, Augustinus und Pseudo-Dionysius Areopaita: 28). Zunächst ist einleuchtend: Eckhart, der nach Paris ‚ad legendum' gesandt wird, um Vorlesungen über Theologie zu halten, kannte die Art der Kommentierung, insbesondere der Sentenzen des Petrus Lombardus. Eckharts ‚principium', die ‚Collatio in Libros sententiarum' legt bereits davon Zeugnis ab (LW V 17,1–26,14). Die endgültige Antwort aber hat Eckhart selbst gegeben: testimonium hoc non adhiberet, nisi locutionis esset; verborum quippe illi sunt nobis auctores, non rerum vel sententiarum (LW I 329,6–8).

Aufschluß über Tendenz und Interpretation einzelner Stellen Kelleys kann wenigstens teilweise die Entstehungsgeschichte des Buches geben.

Der ehemalige Benediktiner von Downside Abbey besuchte in den fünfziger Jahren das Grabmann-Institut in München und das Thomas-Institut der Universität zu Köln (XI). Von dem Münchner Besuch wird eine zweibändige Untersuchung erwähnt, die aber später nicht mehr genannt wird. In Köln jedoch war ein Einblick möglich in das Werden der kritischen Ausgabe der lateinischen Werke Meister Eckharts: von den dabei gemachten Aufzeichnungen konnte später dies Buch zusammengestellt werden. Nach vorbereitenden Bemerkungen über mißverständliche Eckhartdeutungen (23–83) wird ganz allgemein über Eckharts Lehre bis hin zu der (mystischen) Verhüllung und geistlichen Loslösung und Armut gesprochen. Das geschieht jeweils unter Verwendung charakteristisch scheinender oder auch selbst gewählter und angepaßter Begriffe (s z. B. 151–164: Isness and Whatness). Mancher, der durch langjähriges Studium der Werke Eckharts sich eine wohlfundierte Vorstellung dieser Theologie und Philosophie gebildet hat, wird nicht allen in diesem Buch gezogenen Urteilen folgen können. Dem Autor steht allerdings überall sein: „Understanding, not erudition" als Entschuldigung zur Verfügung (XIII).

Die Sorglosigkeit allerdings, mit der hier dem Leser Anmerkungen und Index (247 – 277 – 285) angeboten werden, bedarf der Richtigstellung; in der dargebotenen Form sind solche „Notes" unbrauchbar. Es genügt nämlich nicht, für ein vorweg gleich ins Englische übersetztes Zitat eine ganze Seite in der kritischen Ausgabe anzugeben; wie die ‚notae' der Ausgabe zeigen, werden hier seit Jahrzehnten mit großer Genauigkeit die Fundstellen eindeutig genannt. Aber es genügt auch nicht, eine Textstelle als wörtlich in der Übersetzung zu kennzeichnen: Erst am ‚Original' des Mittelhochdeutschen oder des Lateinischen vermag sich die Diskussion zu entzünden. (Dabei zeigt es sich denn auch, daß inhaltlich wichtige Textstellen im gesamten Buch nicht in Latein oder Mittelhochdeutsch angeführt werden.) Nennung von Namen und Werken wie z. B. von Hof und Lossky wirken wie von außen eingefügt. Es wird hier auch zu wenig und zu viel geboten: zu wenig, so S. 247 Nr. 2; zu viel: was soll die Erörterung über ‚negatio negationis'? Etwa Begeisterung oder Verständnis wecken (nicht alle Leser sind Hegelianer!)? Zitiert wird teils nach Seitenzahlen, teils nach Randnummern, teils nach Manuskripten, die gar nicht zur Veröffentlichung bestimmt waren (so etwa S. 266 zu Nr. 79: S. 268 zu Nr. 58.60).

Die eigentliche Eckhartforschung ist über die hier genannten Resultate schon hinausgegangen. Von größerem Interesse wird sein, was die 52. Predigt zum Thema auszusagen hat (DW II 478–485: Praeliminarien; 485–506: Text und Lesarten; 507–517: Anmerkungen des Herausgebers; 727–731: neuhochdeutsche Übersetzung). Die Predigt steht in dem Abschnitt, in dem die Predigten zusammengestellt sind, die aufgrund der Verbindung durch Rückverweise und beachtliche Textparallelen mit DW I, DW V und den lateinischen Werken als echt erwiesen gelten. Das Thema dieser Predigt ist Matth 5,3: „Saelic sint die armen des geistes, wan daz himelrîche ist ir'." Ein inwendigiu armuot: „daz ist ein arm mensche, der niht enwil und niht enweiz und niht enhât." (DW II 488,5). Passagen wie: des „geschaffenen willen ledic stân, als er tête, dô er niht enwas" (DW II 491,15f), „dô ich stuont in mîner êrsten sache, dô enhâte ich keinen got, und dô was ich sache mîn selbes" (DW II 492,3) entsprechen der Tendenz des vorliegenden Buches. Der Herausgeber meint dazu: „übersteigerte Auswertung der Ideenlehre" (DW II 484). „Dô wolte ich mich selben ... daz ich wolte, daz was ich, und daz ich was, daz wolte ich, und hie stuont ich ledic gotes und aller dinge ..., so biten wir got, daz wir gotes ledic werden" (DW II 492,5–493,8): ob man in diesen Worten eine neue Art von Erkenntnis in oder aus Gründen (Prinzipien), Ursachen metaphysischer Tiefen oder eigenwillig geformte Aussagen johanneischer oder paulinischer Theologie erblickt, die eigentliche Schwierigkeit liegt anderswo: der Herausgeber selber sagt zum Abschnitt über die Echtheit dieser Predigt: Handschrift-

liche Bezeugung keine (DW II 482); die Predigt selbst umfaßt in der kritischen Ausgabe 161 Zeilen, diese erfordern 783 Zeilen Varianten! Der Vf. Kelley zitiert und übersetzt unbefangen aus dieser Predigt; das kann wohl nicht das letzte Wort sein (19).

Berlin Heribert Fischer

**Sancta Birgitta, Opera Minora I: Regula Salvatoris.** Hrsg. von Sten Eklund. – Stockholm/Lund: Almqvist & Wiksell International/ Berlingska boktryckeriet 1975. 245 S. (Samlingar utg. av Svenska Fornskriftsällskapet, Ser. 2: Latinska skrifter VIII: 1)

Eine kritische Edition der von der hl. Birgitta von Schweden (1303–1373) konzipierten Klosterregel war seit längerer Zeit ein Desiderat der Forschung. Nachdem E. die liturgischen Lesungen des Birgittenoffiziums herausgegeben hatte (Opera minora II: Sermo angelicvs, Latinska skrifter wie oben, VIII: 2, 1972), schien eine weite Strecke der Vorarbeiten für die Edition der Regel zurückgelegt. Es kam jedoch anders, weil, wie E. in seinem Vorwort S. 9 betont, „The textual history of the Regula Saluatoris is almost completely different from that of the other Birgittine texts, which rendered it impossible to rely on previous research into the Birgitta corpus and made it necessary to devote time to collecting and classifying manuscripts." In der Sigelliste der Hss. S. 10–16 kommt dies deutlich zum Ausdruck, besonders bei einem Vergleich mit den entsprechenden Listen der Edition des Sermo angelicus und der von Birger Bergh (lib. VII, 1967, und lib. V, 1971) und Carl-Gustaf Undhagen (lib. I, 1978) bisher herausgegebenen Teile der Offenbarungen Birgittas (Samlingar usw., Ser. 2: Latinska skrifter VII, Teilbände VII, V, bzw. I): Die Bezeichnung der Hss. mit Großbuchstaben ohne und mit hochgestellten „a" und „b"; mußte durch Reihen mit hochgestellten „e" und „f" ergänzt werden.

Dank den Arbeiten von Jostein Gussgard (Samlingar usw., Heft 230, Bd 66, Uppsala 1961), Ulrich Montag (Das Werk der hl. Birgitta von Schweden in oberdeutscher Überlieferung, München 1968) und T. Nyberg (Dokumente und Untersuchungen zur inneren Geschichte der drei Birgittenklöster Bayerns 1420–1570, München 1972, 1974, sowie in Kyrkohistorisk årsskrift, Uppsala 1973, 40–57 und Revue bénédictine, Maredsous 1973, 351–382) stand fest, daß wir wenigstens drei von einander zu trennende Fassungen der Regel kennen: eine „ursprüngliche" Fassung, eine, die 1378 in der päpstlichen Kanzlei approbiert wurde, und eine dritte, nicht-offizielle, bearbeitete oder „adaptierte" Fassung, die Elemente der beiden Erstgenannten zu verbinden versucht. E. erhöht nun die Gesamtzahl der Fassungen auf sieben (21), von denen er jedoch wegen deren größerer Verbreitung nur die drei schon identifizierten, oben erwähnten Fassungen, und die 1370 in der Kanzlei von Papst Urban V. stark verkürzte Variante ediert (72). Technisch kommt dies so zur Ausführung, daß die drei Hauptfassungen nacheinander, aber mit der gleichen, jeweils wiederholten Abschnittszählung, gedruckt erscheinen: der „ursprüngliche" Text Π S. 99–139, der 1378 approbierte Text der Bulle *Hiis que pro divini* Σ S. 141–173, und die kontaminierte Fassung Φ S. 175–218. Hieran schließt sich das Papstmandat vom 5. August 1370 *Hiis que divini* Θ S. 219–228 mit weiterführender Abschnittszählung an.

Nun überliefert aber keine Hs. eine authentische „Urfassung" Birgittas. Eine solche muß wohl theoretisch angenommen werden, und der Hrsg. geht so weit, daß er sie auch mit einem Signum versieht, damit sie ihren Platz im Stemma einnehmen kann: der Ω-Text, „the oldest stage of St. Birgitta's own version" (72). Da die „Urfassung" textlich nicht greifbar ist, konnten, so der Hrsg., bei der Restitution der „Frühfassung" auch nicht die normalen textkritischen Grundregeln befolgt werden. Mit sprachlichen und stilistischen Kriterien vorzugehen, um einen „richtigen Urtext" zu konstituieren, hieße, präsumieren zu wollen, daß Birgittas frühester Entwurf fehlerfrei und sprachlich allen späteren Fassungen und Varianten überlegen sei, was durchaus nicht der Fall war und von den Quellen, die über sprachliche Verbesserungen des ersten Entwurfs reden, direkt wiederlegt wird. Mit diesem zweifellos richtigen Griff hat der Hrsg. das methodische Gerüst für die Herstellung einer „authentischen Frühfassung" der Regel geschaffen.

Auf der anderen Seite wurde von der Forschung immer angenommen, daß die uns erhaltene „Frühfassung" mit Birgittas „Urfassung" mehr oder weniger identisch sei oder jener doch sehr nahestehe. Diese Meinung teilt der Hrsg. wohl zurecht: „St. Birgitta's own text = ΩΠ" (21). Er geht aber noch weiter: Wenn der Π-Text und die 1378 approbierte Σ-Fassung übereinstimmen, sagt er, „they offer the readings of Ω" (72). Als Kriterium für die Zugehörigkeit eines Textabschnittes zur „Urfassung" Birgittas nimmt er also dessen unveränderte Aufnahme in die approbierte Σ-Fassung Urbans VI. an. Dabei unterschätzt er jedoch die Möglichkeit von Änderungen und Verbesserungen der „Urfassung" auf ihrem Weg zur „Frühfassung", dem Π-Text. Mir scheint, daß solcher Optimismus etwas zu leicht aufgrund von Aprioris gewonnen wurde. Wir kennen nicht den Prozeß, aus dem zwischen 1342 und 1349 die erste Fassung der Regel entstand, die Birgitta mit nach Rom nahm. Wir kennen auch nicht die Änderungen, die während der folgenden 20 Jahre hinzugekommen sein mögen, bis die Bearbeiter an der Kurie Urbans V. die radikale Kurzform d. J. 1370 produzierten – und: von welcher Vorlage aus arbeiteten sie? Auch die Möglichkeit weiterer Verbesserungen während der letzten drei Lebensjahre Birgittas kann nicht ausgeschlossen werden.

In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, daß der oft wiederholte Gemeinplatz (25): „St. Birgitta was not satisfied with the bull of Urban V", ohne Quellenhinweis, letztlich auf Torvald Höjers Dissertation Studier i Vadstena klosters usw. v. J. 1905 zurückgeht. Dieser zitiert S. 60 und 65 einen Text aus der damals A 26, jetzt A 20 genannten Hs. des Reichsarchivs in Stockholm, aus dem vor allem hervorgeht, daß Birgitta nach 1730 ihre Tochter Katharina dazu aufgefordert haben soll, doch noch um die Approbierung der von Urban V. weggelassenen oder verkürzten Punkte nachzusuchen – was durchaus nicht bedeutet, daß Birgitta mit der Approbation durch Urban V. unzufrieden war (vgl. T. Nyberg, Birgittinische Klostergründungen des Mittelalters, 1965, S. 43–46). Vor allem muß die Aufforderung Birgittas an ihre Tochter nicht unbedingt das Ziel gehabt haben, ihren gesamten Regeltext dem Papste nochmals vorzulegen; laut dem Bericht (Höjer S. 56 Anm. 2) sprach Birgitta nur von denjenigen Materien, die in der radikal gekürzten Fassung v. J. 1370 unter den Tisch gefallen waren. Katharina hat also mehr getan, als die Mutter wünschte, als sie die vollständige Approbation des jetzt als Σ edierten Textes 1378 durchfechten konnte.

Um beim historischen Hintergrund zu bleiben, ist noch auf das Mißverständnis S. 23 hinzuweisen: daß Birgitta 1346 noch nicht den Plan hatte „of founding a new order". Die in der Forschung übliche Alternative: ein Kloster oder einen Orden zu gründen, ist anachronistisch. Neue „Orden" durften ja seit dem 4. Laterankonzil überhaupt nicht gegründet werden. Die Regula Salvatoris spricht überhaupt nur von der Gründung eines neuen „Weingartens" in der Form von Klöstern mit einer besonderen Regel. Die Genehmigung an Birgitta v. J. 1370 bezieht sich auf die Gründung „zweier Klöster" in Vadstena in Schweden auf der Grundlage der Augustinerregel. Ein „Orden" ist erst dann entstanden, wenn mehrere Klöster in verschiedenen Ländern (vgl. den Segenszuspruch Gottes an solche Länder, Abschn. 315) auf der Grundlage der Regula Salvatoris Formen des organisatorischen Zusammenwirkens und der Privilegiengemeinschaft gefunden haben. Dies geschah um 1400. Auch nach diesem Zeitpunkt bedurfte es jeweils von neuem für jede Birgittenklostergründung einer päpstlichen Genehmigung und eines entsprechenden Auftrages an den Diözesanbischof.

Bei der Benutzung des Vadstena-Diariums als Quelle baut der Hrsg. auf älteren unzureichenden Studien auf, so daß die Bemerkungen S. 24 Anm. 24 und S. 26 Anm. 27 nur teilweise zutreffen, Es darf hier auf den Beitrag T. Nyberg, „Das sogenannte Vadstena-Diarium, *libellulus* des Tore Andersson", in: Grundwissenschaften und Geschichte, Festschrift für Peter Acht (Münchener Historische Studien, Abt. Geschichtliche Hilfswissenschaften 15), 1976, 218–234, hingewiesen werden.

Eine Folge der Art des Hrsg., die Hss. zu betrachten, kommt in den Erörterungen S. 33–35 zum Vorschein, wo er die Unterschiede zwischen den verschiedenen Hss. der „Frühfassung" Π herunterspielt und dafür die Ähnlichkeit einiger dieser Hss. mit der 1378 approbierten Σ-Fassung betont. Wenn einige Hss. der Frühfassung eine besonders kurze Formulierung aufweisen, glaubt er eher an den Ausfall derjenigen Worte, die andere Hss. der „Frühfassung" mit denen des Σ-Textes gemeinsam haben, als an eine ursprüngliche, von Birgitta gewollte Kurzform. Er zieht daher (33) das erste Stemma dem zweiten vor und benutzt die altschwedische Übersetzung als Stütze für die Annahme, daß sie dem nicht greifbaren Urtext näher stünde, der dann gleichermaßen für Π und Σ bestimmend gewesen sei.

M. E. sind solche Zweifelsfälle kaum noch auf rein textkritischem Wege zu lösen. Überlegungen zum Inhalt sind wohl unumgänglich, wie die folgenden Beispiele zeigen mögen.

1. Im Abschn. 81: *nullus religiosorum seu aliorum clericorum claustra monasterii monialium ingrediatur* fehlt in einigen wichtigen Hss. das Wort *monialium* – also *claustra monasterii ingrediatur*: Harl, 612, London; A 11 und A 22, Stockholm; C 31, Uppsala; 4° cod. 4, Augsburg; die Kalmar- und die Palermo-Hss. (35, 74, 109). Nach dem Rezept S. 35 wäre hier *monialium* ausgefallen. Aber die Regel kennt

überhaupt sonst kein *monasterium monialium*, Abschn. 151 nur ein *monasterium sororum* gegenüber der *curia fratrum* in Abschn. 164, in Abschn. 201 gegenüber der *curia sacerdotum*. Ich würde für wahrscheinlich halten, daß im ursprünglichen Sprachgebrauch Birgittas nur ein einziges *monasterium* vorhanden war, und daß es deshalb nicht nötig war, es besonders auszuzeichnen – es sei denn bei einer Gegenüberstellung zur *curia*, der Wohnung der Priester außerhalb des *monasterium*. Erst der Benediktinerpapst Urban V. schlug die Idee der zwei selbständigen, miteinander verbundenen *monasteria* vor, die dann lange nachwirkte (vgl. T. Nyberg, Klostergründung 63–69). Obwohl der Hrsg. im Wortindex unter *monialis* einfach „passim" angibt, ist dieser Begriff im Π-Text (abgesehen von den Rubriken) selten. Im Abschn. 44 heißt es z. B. daß der Orden *per mulieres* gestiftet sei, in den ersten Kapiteln ist durchgehend von *sorores* die Rede (Abschn. 58, 67, 78, 142, 150, 168, 177, 185, 187, 191, 231, 235, 247, 256), nur in 182 von *moniales*. Einmal fügt übrigens der Σ-Text das *monialis* hinzu: Abschn. 188 des Π-Textes *cum ad iacentem venerit* verdeutlicht der Σ-Text in *cum ad illam monialem iacentem in pavimento venerit* (35).

2. Im Abschn. 167 entscheidet sich der Hrsg. im Π-Text für die Lesung: *Abbatissa cum consilio episcopi eligatur a conuentu*, obwohl mehrere wichtige Hss., u. a. wieder Harl. 612, A 11, A 22, 4° cod. 4, und Clm 28812, München, nichts über die Beteiligung des Bischofs an der Wahlhandlung aussagen: *Abbatissa eligatur a conuentu*. Nur eine Minderheit von Hss., nämlich C 25, Uppsala, und die Kalmar- und Palermo-Hss., dazu die *editio princeps*, Lübeck 1492, bieten die „normale", in allen Drucken anzutreffende Lesung. Da der Σ-Text in diesem Vers lautet: *Abbatissa eligatur a conuentu; electa vero legittime ab episcopo confirmetur*, würde ich für wahrscheinlich halten, daß der Urtext Ω die einfache Kurzfassung *Abbatissa eligatur a conuentu* gehabt hat. Es ist dann eine andere Aufgabe, nachzuprüfen, was dieser Text unter *conventus* verstanden haben mag; aber auf diese Weise erscheint es leichter zu erklären, warum die Hrsg. des Π-Textes 1492 die bischöfliche Beteiligung an der Wahlhandlung rückwirkend als Grundgedanken Birgittas demonstrieren wollten – die päpstliche Bearbeitung v. J. 1378 hatte sie ja schon in etwas strikterer Weise vorgeschrieben. Will man den Π-Text rekonstruieren, ist m. E. das *Abbatissa eligatur a conuentu* vorzuziehen. Damit stimmt auch überein, daß der Σ-Text immer eine Erweiterung bringt, wenn er vom Π-Text abweicht. Damit sind für den Π-Text Kurzfassungen vorzuziehen. Einschlägige Beispiele sind z. B. Abschn. 168, wo der Π-Text sich mit der Kurzformel nach der Wahl des *confessor* begnügt: *ipsumque episcopus constituat et confirmet*, während der Σ-Text dem Amtsträger seinen für die Zukunft geltenden Titel gibt: *ipsumque episcopus confessorem generalem monasterii constituat et confirmet*. Ähnlich verfährt der Σ-Text im Abschn. 170, wo das *Qui tamen confessor* in *Qui tamen generalis confessor* verwandelt wird, und Abschn. 228, wo das *in possessione propria* für die klostereigenen Paramente zu *in possessione propria monasterii* erweitert wird. Weitere Beispiele von Erweiterungen im Σ-Text bieten die Abschn. 75, 112f, 178, 202–207, 235 (34), 243, 247, 260f.

Die Stelle Abschn. 235 sollte, von den wichtigen methodischen Überlegungen des Hrsg.s S. 73 ausgehend, wohl am besten als eine solche grammatikalische Unklarheit verstanden werden, die sehr wohl im Urtext gestanden haben kann: *Sic sorores omni tempore, quo diuinis non intersunt vel leccioni et tale tempus fuerit, eciam manibus suis laborent*, so daß man nicht, wie auf S. 34 geschieht, anzunehmen braucht, daß der Ω-Text den Ausdruck des Σ-Textes *tale tempus fuerit, quod licite laborare possint* schon gehabt hätte.

Entsprechend folgt der Hrsg. im Abschn. 142 auch dem m. E. gesünderen Prinzip und bringt die Lesung *exeant celerius et feretrum, quod terra superiecta ante inchoacionem misse statuendum est, inferant in monasterium* im Haupttext, betrachtet also die Worte *ante ianuam* vor *ante inchoacionem misse* als Kontamination aus dem Σ-Text, obwohl sowohl C 25, Clm 28812, als auch *editio princeps* diese Worte haben. Hier hat die Zahl der Hss. den Hrsg. dazu bewogen, die Kurzform als die authentische anzunehmen. Dies wäre aber auch in den oben genannten Fällen tunlich gewesen.

Da der Hrsg. nur nach textkritischen Methoden arbeitet, geht er nicht auf die interessanten Fragen der Neuschöpfung des Kapitels über die Dotation des Birgittenklosters im Σ-Text 1378 (Abschn. 202–207) ein. Hier könnten u. U. durch Vergleich mit der Entwicklung der Kanonistik zeitliche Anhaltspunkte für die Entstehung und die Aussonderung der Formulierungen des Π-Textes gewonnen werden.

Für den kontaminierten Φ-Text, die „adaptierte" Fassung, hat der Hrsg. ein wichtiges Ergebnis gebracht. Dieser Text gibt sich als Rede Christi aus, ist aber inhaltlich fast wortwörtlich mit dem 1378 von Papst Urban VI. approbierten Σ-Text identisch, jedoch mit einer wichtigen Ausnahme, die zugleich einen Fingerzeig auf den Ursprung dieser Fassung gibt: in der Profeßformel Abschn. 112f fegt diese Fassung sowohl Birgittas Satzungen als auch die Augustinerregel zur Seite und wünscht einfach eine Gelübdeablegung auf die *regula sancti Saluatoris*, was ja nie kirchenrechtliche Wirklichkeit geworden ist, aber einem Wunsch des Ordens im ganzen 15. Jahrhundert entspricht. Der Hrsg. hat nun festgestellt, daß nur eine kleine Zahl von Hss. jeweils des Π-Textes und des Σ-Textes als Vorlagen für die Kontamination in Frage kommen (55): die η-Gruppe des Π-Textes (39) und die λ-Gruppe des Σ-Textes (52) mit einer Reihe meist süddeutscher Hss. Die λ-Gruppe geht auf die notarielle Abschrift der Papstbulle v. J. 1378, die am 24. März 1380 in Rom hergestellt wurde, zurück (52). Daraus ist ersichtlich, daß derjenige, der die neue Fassung schuf, Zugang zum besten authentischen Text hatte, jedoch möglicherweise nicht in Schweden saß, da er wohl dann eine dort (in Vadstena) vorhandene Abschrift des päpstlichen Originals, oder vielleicht dieses Original selbst, benutzt hätte. Jedenfalls ist der neue Text nicht in irgendeinem unbedeutenden Birgittenkloster mehr oder weniger apokryph entstanden, wie es die Darlegung (28) vermuten lassen könnte, sondern er scheint das Ergebnis planmäßigen Handelns von Seiten einflußreicher Kreise im Orden gewesen zu sein. Die Vermutung liegt nahe, daß die Φ-Fassung somit die Ergänzung zu den wiederholten Bitten der Birgittiner um Approbierung der Birgittensatzungen nicht *per modum constitutionum*, sondern *per modum regule* darstellt (vgl. T. Nyberg, Dokumente Bd 2, München 1974, Nr. 224 S. 119 und Nr. 225 S. 123, beide aus der Zeit Papst Martins V.). Wie in der Φ-Form stellte man sich wohl die zukünftige Erlöserregel vor, falls der Papst in eine solche Approbation eingewilligt hätte. Darauf deutet auch ihr enges Verhältnis zur Sammlung der *Revelationes super regulam* (89–91).

Die obigen Bemerkungen bestätigen die fruchtbaren Ergebnisse der Editionsarbeit E.s, die von ihm den Überblick über eine ungewöhnlich komplizierte Überlieferungsgeschichte erfordert hat. Es unterliegt keinem Zweifel, daß wir jetzt den kritischen Text vor uns haben, mit dem weiter gearbeitet werden kann. Eine Reihe von weiteren Fragen stehen offen, z. B. die nach der wenig verbreiteten Fassung zweier Hss. aus Mailand und Siena oder die nach der für Mönche bearbeiteten Fassung (28). Viele bisherigen Ergebnisse (Sammlung *Revelationes super regulam* S. 89f und Abschriftensammlungen für niederländische Klostergründungen S. 46f, 65–69) sind unterbaut worden. Die Einleitung ist zwar kompliziert und dicht, die Hinweise und die Gliederung jedoch so klar, daß der Benutzer auch die in der Einleitung versteckten Ergebnisse heranziehen kann. Für den Fortgang des Editionswerkes, das neuerdings mit C.-G. Undhagens Edition des 1. Buches der Offenbarungen 1978 weiterging, bedeutet E.s Leistung einen großen Schritt voran.

Odense Tore Nyberg

**Overath**, Joseph: **Einführung in das Studium der mittleren und neueren Kirchengeschichte.** – Frankfurt/M, Bern, Cirencester: Lang (1979). 132 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie Bd 134) kart. sFr 22.–

Trotz der umfassenden ‚Einleitung in die Kirchengeschichte' von Hubert Jedin (in: HbKG I, Freiburg $^{3}$1973, 1–55) fehlte bislang eine für den Studenten konzipierte knappe Hinführung zu Wesen, Aufgabe, Methode und Arbeitsweise der kirchengeschichtlichen Wissenschaft. Die erste und zugleich bis heute einzige umfassende deutschsprache Einleitung in die Kirchengeschichte war das 1888 erschienene Werk des Würzburger Kirchenhistorikers Joseph Nirschl, das – wie die Darstellung von O. – aus Seminarübungen resultierte.

O.s Einführung gliedert sich in drei Abschnitte.

In einem ersten Teil (13–84) will der Autor den Leser mit W e s e n u n d I n h a l t des Faches Kirchengeschichte vertraut machen; neben der katholischen werden dabei auch die evangelische, orthodoxe sowie außerkirchliche Kirchengeschichtsschreibung berücksichtigt (70–84). Nach einem knappen Überblick über päpstliche Verlautbarungen (13–15) bildet die theologische Grundlegung der Kirchengeschichte nach der Kirchenkonstitution „Lumen gentium" den Schwerpunkt der Analyse (23–40). In seiner Darstellung will und kann O. keine ‚Theologie der Geschichte' ersetzen; er arbeitet aber überzeugend heraus, daß die Interpretation als theologische Aufgabe zu sehen ist. Seine Schwerpunktsetzung lenkt zu Recht den Blick auf die Konzilstexte des Zweiten Vatikanischen Konzils, die von den Kirchenhistorikern noch zu wenig rezipiert scheinen. Eine knappe Auflistung der verschiedensten Aspekte der Kirchengeschichte – Papst-, Konzilien-, Bistums-, Pfarr-, Ordens- und Missionsgeschichte usw. (45–70) – bietet einen Überblick über die wichtigste einführende Literatur sowie die Problemstellung des jeweiligen Gebietes.

Der zweite Teil gibt Auskunft über die M e t h o d e n des Faches (85–100). Naturgemäß steht dabei die Bindung an die Quellen im Mittel-

punkt (wobei O. mit dem Begriff ‚Quelle' etwas sparsamer hätte umgehen sollen). Etwas knapp geraten sind die Bemerkungen über die ‚Verpflichtung der Kirchengeschichte zur historischen Methode' (90–91). Es erscheint uns weiterhin bedenklich, den Unterschied zwischen der Kirchengeschichte und der Profangeschichte nicht in dem speziellen Themenbereich der ersteren zu suchen – wie vergleichbar bei der Landesgeschichte –, sondern für die Kirchengeschichte auch „meta-historische" Erklärungsmöglichkeiten zu postulieren (91). Bei der Darstellung der ‚historischen Methode' hätte O. stärker auf die fachwissenschaftlichen Aspekte eingehen sollen; hier empfiehlt es sich, neben der von ihm angeführten Literatur die musterhafte Arbeit von R. Renz (Prinzipien wissenschaftlicher Quellenanalyse und ihre Verwertbarkeit im Geschichtsunterricht, in: GWU 22, 1971, 536–551) heranzuziehen.

Im dritten Teil legt O. ein Schema, „wie man wissenschaftlich arbeiten könne", vor (101–125). Speziell diesem Teil merkt man es an, daß er der praktischen Seminararbeit entwachsen ist. O. betont mehrfach die Bedeutung der Kenntnis der lateinischen Sprache für das sinnvolle Studium der mittleren und neuen Kirchengeschichte – für die ältere naturgemäß umso mehr – (102, 111); er beugt sich aber gleichzeitig dem faktischen Leistungsstand der heutigen Studenten, wenn er selbst (z. B. 113) Quellentexte in Übersetzung bringt. Etwas gequält wirkt es, wenn manche allgemeinen Hinweise – wie „Fähigkeit zum Konzentrieren" – speziell für die kirchengeschichtliche Arbeit gefordert werden (103). Einige Ratschläge erinnern an die Gewissenserforschung alter Beichtspiegel wie der Fragenkatalog 103–104. Hier ist bei einer eventuellen zweiten Auflage noch Arbeit zu investieren. O. betont in diesem Abschnitt zu Recht die Wichtigkeit des Quellenstudiums (109); man sollte aber nicht bereits den Anfänger – und für ihn ist die Einführung vor allem geschrieben – ‚in die Archive schicken'. Die so weit verbreitete „Jagd nach dem Ineditum"[1] darf im Proseminar keineswegs im Mittelpunkt der Arbeit stehen.

Die Darstellung wird durch eine Auswahlbibliographie von Titeln, die sich mit Aufgabe, Methode und Gegenstand der Kirchengeschichte befassen, und mit einem Verzeichnis der Abkürzungen abgerundet.

O.s Einführung schließt eine Lücke, zumal Einführungsveranstaltungen in der Kirchengeschichte keinesfalls so häufig durchgeführt werden, wie dies in der Profangeschichte der Fall ist. Man kann dem Abriß nur wünschen, daß er unter Studenten, vor allem Anfängern, der (Kirchen)-Geschichte Verbreitung findet und durchgearbeitet wird.

Berlin Manfred Clauss

**Padberg,** Rudolf: **Erasmus von Rotterdam.** Seine Spiritualität. Grundlage seines Reformprogramms. – Paderborn: Bonifacius-Druckerei (1979). 124 S. (Oecumenismus Spiritualis II) kart. DM 9.80

Die Schrift ist zwar für breitere Kreise als Textauswahl gedacht, verdient jedoch wegen ihrer pointierten Eigenart eine Würdigung in der Gesellschaft wissenschaftlicher Rezensionen. Man darf das Büchlein als Programm ansehen. Erasmus hatte bekanntlich seine geistlichen Schriften, die 1703 von Clericus im Bd V der Leidener Ausgabe zusammengefaßt wurden, mit „De pietate" überschreiben wollen. Dieser Folioband, der Psalmenparaphrasen, Gebete, Predigten, geistliche Traktate und spirituelle Theologie im strengen Sinn beinhaltet, ist bis jetzt noch in keiner Weise hinreichend erforscht. Damit liegt ein m. E. wichtiger Schatz katholisch geistlicher Tradition brach. Das „Handbuch des christlichen Streiters" als jugendliches Frühwerk genügt dazu keineswegs, um über das geistliche Profil des Erasmus und die Katholizität, die er vertritt, etwas Gesichertes auszusagen. Man könnte über die Auswahl der Texte streiten. Aber entscheidend ist, daß der verdienstvolle Pionier der neueren Erasmusforschung das skizzierte Forschungsdesiderat überzeugend darlegt. Das geschieht durch Kommentar und vor allem durch die geistvolle Einleitung, in der er aufgrund seiner hervorragenden Literatur- und Quellenkenntnis auch biographisch einige neue Akzente setzt (Bedeutung Englands für Erasmus 14, theologischer Doktorgrad 14, Verhältnis zu Hutten 17 u. a.).

Regensburg Gerhard B. Winkler

**Johann von Staupitz. Libellus de executione aeternae praedestinationis** bearbeitet von Lothar Graf zu Dohna und Richard Wetzel, mit der Übertragung von Christoph Scheurl: Ein nutzbarliches büchlein von der entlichen Volziehung ewiger fürsehung. Bearbeitet von Lothar Graf zu Dohna und Albrecht Endriss. – Berlin, New York: de Gruyter 1979. XVII, 461 S. (Johann von Staupitz: Sämtliche Schriften 2, Lateinische Schriften II) (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen, Bd XIV) geb. DM 98.–

Für die Erforschung der spätmittelalterlichen wie der frühreformatorischen Theologie ist die Edition sämtlicher Schriften Joh. von Staupitzens seit langem ein dringendes Desiderat gewesen. Rückblickend wundert man sich, daß dieses Projekt nicht schon viel früher in Angriff genommen worden ist. Dabei sollen die Bemühungen der Forscher aus der vorigen Generation von Knaake, Buchwald und Clemen bis zu Ernst Wolf nicht gering geachtet werden. Offensichtlich fehlte es an Kräften und Mitteln, dieses Werk früher zu fördern.

Von der auf 7 Bde berechneten Gesamtausgabe, die in den Jahren 1978–82 erscheinen soll, liegt zunächst Bd 2 vor. Er enthält die Prädestinationsschrift von 1517. Bd 1 soll die Tübinger, Bd 3/4 die Salzburger Predigten, Bd 5/6 Briefe, Gutachten usw. und schließlich Bd 7 die Gesamtregister enthalten.

Der vorliegende 2. Bd, zu dem H. A. Oberman ein Geleitwort beigesteuert hat, beginnt mit einer umfangreichen Einleitung, die über Staupitzens Lebenswerk, die Wirkungsgeschichte seiner Schriften und die Forschungslage unterrichtet. Da die Prädestinationsschrift verschiedene Deutungen erfahren hat und der Lebensgang des Ordensvikars unterschiedlich verstanden worden ist, wird diese Edition die Möglichkeit bieten, umstrittene Fragen zu klären.

Der Originaldruck des Libellus zählt 42 S., die kritische Ausgabe (mit Apparat) 115 S. Für den Text gibt es nur einen Überlieferungsträger. Daher waren, wie der Bearbeiter bemerkt, nur wenige Verbesserungen am Text nötig. In der Hauptsache waren es Druckfehler in den Marginalien, die stillschweigend berichtigt worden sind.

Diese Schrift, die als das Hauptwerk des Augustiner-Oberen verstanden wird, ist aus seinen Nürnberger Adventspredigten entstanden. Was über die Predigthörer und die Glieder der Sodalitas Staupitziana zu ermitteln war, faßt die Einleitung zusammen, beschreibt den Aufbau der Schrift und die Darstellung des hauptsächlichen Inhalts, Rechtfertigung und Heiligung. Die Bearbeiter nennen diese Schrift einen Entwurf biblischer Theologie und grenzen sich von der Deutung ab, die E. Wolf und Steinmetz gegeben haben. Um den Charakter der Schrift zu bestimmen, werden die zeitlich viel früheren Tübinger Predigten herangezogen, was methodisch bedenklich erscheint. Auch wird der Einfluß der Augustinischen Ordenstheologie zu stark betont.

Gehen wir nämlich den Text durch und verfolgen den Gedankengang, so fällt die Ähnlichkeit mit den Schriften der Devotio moderna nicht minder auf. Auch der Libellus de Praedistinatione wird in die Gattung der Erbauungsschriften einzureihen sein. Der praktische Einschlag, die consolatio, ist stärker als der lehrhafte Ausdruck. Staupitz bedient sich bald der schulmäßigen Terminologie, bald der devoten Ausdrucksweise. Er steht gewissermaßen auf der Mitte. Im Ausdruck erinnert seine Schrift stellenweise auch an Luthers 1. Psalmenauslegung, insbesondere bei der Beschreibung des Gottesverhältnisses. Es sind bestimmte Wendungen, die beiden eignen: das Erschrecken vor Gott (112), sein Reden zum Herzen des Menschen (100), die Nähe Gottes, der ihn rechtfertigt, der Wechsel von Sünde und Gerechtigkeit (156), die magnificatio dei (159) u. ä.

Aus dem Gedankengang ergeben sich inhaltliche Fragen: Ist für Staupitz die Grundlage die Überlieferung oder die eigene liturgische Erfahrung? Die Schriftnähe ist beeindruckend und zeigt die Erlebniswelt des langjährigen Inhabers der Lectura in biblia auf. In dieser Hinsicht sind die zahlreichen Marginalien besonders aufschlußreich. Staupitz erscheint im Grunde doch als Biblizist, dem das Predigen mehr liegt als die Lehre.

Dem Fortgang der Edition sehen wir mit Interesse entgegen.

Münster Robert Stupperich

**Lienhard,** Marc: **Martin Luthers christologisches Zeugnis.** Entwicklung und Grundzüge seiner Christologie. – Göttingen: Vandenhoeck 1980. 306 S. Lw. DM 36.–

Diese durch Robert Wolff verständig aus dem Französischen übersetzte Studie ist die 1973 unter dem Titel: „Luther, Témoin de Jésus-Christ" (Les étapes et les thèmes de la Christologie du Réformateur, im Verlag Cerf Paris) gekürzt veröffentlichte Straßburger Habilitationsschrift vom Jahre 1971, welche Regin Prenter und François Wendel betreut haben.

[1] H. Jedin, Gewissenserforschung eines Historikers, in: Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, Freiburg, Basel, Wien 1966, 17. – Es sei nur am Rande bemerkt, daß sich O.s Bemerkung zu Examensarbeiten – „wenn sich der Student das Thema selbst aussuchen darf" (105) – zwar der Praxis des Prüfungswesens, nicht aber den Regelungen der Prüfungsordnungen entspricht.

Luthers Christuszeugnis ist noch erstaunlich wenig durchleuchtet worden. Nachdem Theodosius Harnack es in das Gitternetz lutherischer Orthodoxie eintrug, Erich Seeberg ihm den dynamischen Geistgedanken des deutschen Idealismus unterlegte und Jan Kingston Siggins es ins Licht des Johanneischen Christusbildes rückte, möchte L. Luthers Schau möglichst textnahe sowohl in ihrer geschichtlichen Entwicklung als auch in den sich durchhaltenden systematischen Strukturen explizieren. Nachdem Adolf von Harnack Luther gerade im Hinblick auf die Abendmahlskontroverse einen Rückfall in die „traurigen Bahnen der Scholastik" attestiert hatte, hat auch die durch Karl Holl eingeleitete Forschung das Gewicht der Christologie vernachlässigt, dies wird etwa an den Darstellungen der Theologie des Reformators durch Gerhard Ebeling deutlich. In dieses protestantische Forschungsdefizit stieß die Kritik von Yves Congar hinein: Luthers Christologie der Alleinwirksamkeit Gottes sei einerseits nicht wirklich trinitarisch verankert und reduziere andrerseits Jesu Menschsein auf den irdischen Ort des göttlichen Heilsdramas. Gegen diese Vernachlässigung und die aus ihr erwachsenen Angriffe sucht L. Luthers Christuszeugnis umfassend zu erheben; dabei geht es ihm zunächst weder um Apologie noch um Kritik, sondern um ein intensives Sich-Hineindenken in die Schau des Reformators. Dieser behutsame und umsichtige Ansatz dürfte sowohl für das ökumenische Gespräch als auch für den gegenwärtigen Streit um eine ontologische oder relationale Christologie von einigem Gewicht sein.

In einem ersten Kap. (13–68) skizziert der Vf. Luthers Entwicklung bis zum Ablaßstreit. Hierzu schreitet er zunächst das Problemfeld aus, Luthers Verhältnis zur nachchalkedonensischen Ausprägung der Christologie, zu Augustin, zum Lombarden sowie zum Nominalismus, Luthers Rückbezug auf die Mystik eines Tauler sowie der Theologia deutsch, sowie Luthers intensive Arbeit an der Schrift; hieraus erwachsen mehr Fragen als Antworten. Eines ist jedoch eindeutig: Der Reformator verknüpft den christusbezogenen Wortsinn mit dem tropologischen Existenzsinn der biblischen Texte. „Alles, was von Christus gesagt wird, betrifft den Gläubigen, und umgekehrt gibt es im Leben des Gläubigen nichts, was nicht auch Christus zum Fundament hätte" (36). Die Exegese Luthers von den Dictata zu dem Psalter über die Römerbriefauslegung bis zur Hebräerbriefvorlesung hebt zunächst Christus als Exemplar heraus, stellt sodann die Gerechtigkeit Christi gegen unsere Ungerechtigkeiten und arbeit schließlich die Theologia crucis heraus.

Ein zweites Kap. (69–114) zeichnet die Christologie zwischen 1517 und 1521 nach und rückt dabei den zweiten Psalmenkommentar ins Zentrum. Der Streit um den Ablaß lenkt das Augenmerk auf Christi Satisfaktion; das Thema des fröhlichen Wechsels zwischen dem Christusbräutigam und der Seelenbraut wird entfaltet. Nicht so klar hat L. die Dominanz der Struktur von Phil. 2 sowie die Einordnung der sakramentalen Vermittlung unter die Leitsterne von Verheißung und Glaube erkannt. Diese beiden Kapitel sind präzisiert durch die Studie von Dorothea Vorländer: Deus incarnatus, Witten 1974.

Ein drittes Kap. (115–145) geht vor allem der Christologie der Wartburg-Postille nach, hier hat Luther die Kernaussagen des Kerygmas in einem schlichten Deutsch umschrieben und für die einfachen Prediger entwickelt. Insofern sind die Postillen von besonderer Bedeutung. In ihnen wird bereits das Christuszentrum trinitarisch verankert und zugleich die Realität des Menschseins Jesu akzentuiert.

Das vierte Kap. (146–184) wendet sich der Abendmahlskontroverse und mit ihr der innerprotestantischen Problematik zu, dabei konzentriert sich das Augenmerk auf Luthers Ja zur Allgegenwart des Menschseins Jesu, die er nach seinem Text von Joh. 3,13 nicht erst mit der Himmelfahrt, sondern schon mit der Inkarnation anheben ließ. Luthers Rückverweis auf Ockhams und Biels Unterscheidung zwischen einem esse localiter bzw. circumscriptive, diffinitive und repletive, dem H. Hilgenfeld (Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlsschriften, Zürich 1971) nachgegangen ist, verdeckt leider wichtige Ansätze zu einer neuen Sicht menschlicher Existenz. Hier bleibt L. hinter der schon 1948 veröffentlichten Studie des Philosophen Erwin Metzke zu Sakrament und Metaphysik zurück, dies hat er mit der ebenfalls nicht aufgenommenen Arbeit von Theodor Mahlmann zum „neuen Dogma" lutherischer Christologie (Gütersloh 1969) gemeinsam. Luthers angebliches „Postulat, daß ein wirklicher menschlicher Leib in nichtkörperlicher und lokalisierter Weise gegenwärtig sein kann" (183), bedenkt nicht, daß im Streit zwischen Luther und Zwingli jeweils unser Menschsein und damit auch die Leiblichkeit anders gesehen wird. Zwingli und ähnlich auch Calvin verstehen das Menschsein vom Umgrenztsein wie der Ortsgebundenheit unserer Leibesexistenz her und verrechnen unsere geisthafte Fähigkeit zur Kommunikation über Raum und Zeit hinweg faktisch schon auf die Seite der göttlichen Natur. Dabei hebt sich mit der platonisierenden Tradition eines Erasmus und Origenes die einspitzige Seelenkraft aus ihrer Leibgebundenheit heraus. Luther wehrt sich leidenschaftlich gegen ein derartiges Sich-Erheben mystischer Transzendierung, er birgt sich tief hinein in die wort-leibhaften Begegnungsgestalten des Christusheils. Hierdurch wird ihm auch der Leib Christi zur personhaften Kommunikationsgestalt. Eine analoge Sicht der Leibhaftigkeit skizziert Ernst Käsemann in seinem Streit mit Rudolf Bultmann um den paulinischen Soma-Begriff. Diese andere Sicht unserer leibverhafteten Menschlichkeit ist von Luther freilich nicht reflex ausgeformt.

In den Thesen des fünften Kap. (185–198) zu den Wandlungen sowie zur Kontinuität in Luthers Christologie ist die Intention präzise erfaßt: „Man muß so steigen zu der Gottheit Christi und daran sich halten, daß man die Menschheit Christi nicht verlasse und zur Gottheit Christi allein komme. Sonst fallen wir von der Leiter herab in aller Teufel Namen" (WA 33, 155, 21 E). Dies wird dann jedoch mit der Aporie zwischen dem Deus absconditus und dem Deus in carne involutus verkoppelt; hierbei tritt in der Nachfolge des Neuprotestantismus die eschatologische Alternative zwischen Annahme oder Verwerfung nicht schroff heraus, so wird auch die Radikalität der Flucht vor dem Deus absconditus hin unter das Kreuz Christi entschärft.

Eine Analyse der Vorlesung über den Galaterbrief von 1531 (199–227) zeichnet Christi Retterwirken ein in die Spannung zwischen Gesetz und Evangelium und unterstreicht das Einswerden des Glaubens mit seinem im Wort gegenwärtigen Herrn. Die kritische Anfrage von Yves Congar: Der dramatische Konflikt spiele sich in Gott selber ab, Christi Menschheit bringe nicht das versöhnende Opfer dar, sondern werde degradiert zum irdischen Schauplatz des himmlischen Dramas, wird rektifiziert: Mit dem paulinischen und johanneischen Zeugnis geht auch für den Reformator das Heilswirken von Gott dem Vater aus, es verwirklicht sich aber nur in der personalen Selbsthingabe des Sohnes. Dabei unterscheidet Luther freilich nicht zwischen dem Werk der menschlichen und der göttlichen Natur, hier schlägt die Personeinheit durch. Für ihn bleibt aber Christi Königsherrschaft von seinem ständigen Priesterdienst umschlossen. Nur weil die ständige Vergegenwärtigung des einmaligen Kreuzesopfers uns vor dem heiligen Zornesgericht Gottes schirmt, sind wir im Gewissen befreit zum Kampf gegen die Chaosgewalten.

In einem weiteren Kap. (228–264) geht L. Luthers Rückgriffen auf die christologische Tradition der Kirche sowohl in der Schrift „Von den Konziliis und Kirchen" als auch in den späten Disputationen nach, dabei zieht er einige wenige Predigten zur Communicatio idiomatum heran. Die Stoßrichtung des Chalkedonense konnte Luther aus seinen kirchengeschichtlichen Hilfsmitteln nicht recht ausmachen, so beruft er sich auf das Ephesinum und weitet es aus zu einer umfassenden These wechselseitiger Communicatio idiomatum. Diese zielt nicht allein in die Richtung des dann von Martin Chemnitz ausgestalteten Genus maiestaticum, sondern auch hin auf ein Genus tapeinoticon, wie dies dann über Hegel erst in der gegenwärtigen evangelischen Theologie entfaltet wird. L. hat hier ähnlich wie Th. Mahlmann nur die Ubiquität der Menschheit Jesu akzentuiert, nicht aber ist er Luthers korrespondierenden Andeutungen zum „gekreuzigten Schöpfer" (Torgny Bohlin) nachgegangen. Luthers recht dialektische Rede zur Communicatio idiomatum müßte noch intensiver vermittelt werden mit den grundsätzlichen Thesen zur Logik der Theologie, in denen der Reformator auf eine Taufe des naturphilosophischen Begriffsintrumentariums drängt und dieses unter dem Affectus fidei an der Alltagssprache ausrichtet (260–264). Ähnlich wie für den späten Wittgenstein ist schon für Luther die natürliche Sprache die Metasprache.

Am Kommentar zum Gottesknechtslied Jes. 53 von 1544 (265–273) werden die Themen von Luthers Christuszeugnis noch einmal resümiert: die Theologie des Kreuzes, die Königsherrschaft des Gottesknechts, Erniedrigung und Erhöhung, Christus und das Gesetz, die Rechtfertigung aus Glauben allein; hierin zeigt sich, daß der Reformator zeitlebens ein „kerygmatischer Theologe" blieb (273).

Ein Schlußkapitel (274–291) zieht das Fazit: Luther setzt beim Werk Christi ein und rezipiert von dorther zunehmend die altkirchliche Tradition; er selber hatte nicht das Bewußtsein, in diesem Zentrum kirchlicher Verkündigung etwas Neues zu gestalten. Doch läßt sich nach L. der heilsgeschichtlich-trinitarische Ansatz in seiner existentiellen Zuspitzung auf das „Für uns" nicht bruchlos vermitteln mit der überlieferten Sicht einer Communicatio idiomatum; insofern bleibe mitten in Luthers Denken ein „Riß" (280). Fraglos bahnt sich bei Luther auch der denkerische Überschritt zu einer anthropologischen Innenschau an. L. hat diese Ansätze zu einer relationalen Sicht nicht denkerisch ausgearbeitet. Hier müßten die Einsichten von Wilfried Joest zum exzentrischen, responsorischen und eschatologischen Charakter unseres Person-Seins (Ontologie der Person bei Luther, Göttingen 1967) auch für die Christologie fruchtbar gemacht werden. Dies ließe sich etwa an Luthers Hinweisen auf Jesu Christi Gethsemane-Ringen aufzeigen. Weil diese Seite abgeblendet bleibt, rückt Luther zu einseitig in die Nähe der alexandrinischen Christologie mit ihrer monophysitischen Tendenz. Richtig ist erkannt, daß der Reformator die unterschiedlichen ntl Traditionen zu einer Einheit verschmilzt, wobei die Synoptiker, Paulus und der Hebräerbrief gleichsam von der Sicht des Johannes überlagert werden.

Die Grundzüge der Christologie Luthers hätten wohl zusammen-

raffend noch sorgfältiger an den knappen Konzentrationen des Christuszeugnisses aufgewiesen werden sollen. Es ist eigenartig, daß diese klassischen Texte von der „Kurzen Form" über die Katechismuspredigten und Christushymnen zu dem Bekenntnis von 1528 und den Schmalkaldischen Artikeln sowie zu den Torgauer Predigten (WA 37,35–72) und der Auslegung der „drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi" (WA 50,262–283) keine strukturierende Funktion erlangen. Ein Einsatz bei diesen zentralen Texten und eine Rückkehr zu ihnen hätten die ein wenig ausufernden Nachzeichnungen unterschiedlicher Textkomplexe auf das sich durchhaltende Grundmuster hin straffen können.

Doch sollen diese Desideria lediglich Hinweise zu einer möglichen Weiterarbeit sein. Die Studie von L. ist eine hilfreiche Einführung in das Zentrum der Theologie Luthers; die Übersetzung der lateinischen Texte ist zwar beschämend, aber sicher weithin notwendig. Für ein Gespräch sowohl mit dem Neuprotestantismus als auch mit der katholischen Tradition bietet diese Darlegung eine ausgezeichnete Grundlage.

Heidelberg Albrecht Peters

**Stempel,** Hermann-Adolf: **Melanchthons pädagogisches Wirken.** – Bielefeld: Luther 1979, 224 S. (Untersuchungen zur Kirchengeschichte, Bd 11) kart. DM 58.–

„Melanchthon hat kein zusammenhängendes Werk über Bildung, Erziehung und Unterricht geschrieben. Also müssen der Ansatz, die Entwicklung und die Zusammenhänge aus Quellen, die verstreut und noch nicht zuverlässig ediert sind, erhoben werden... Gegenstand der Untersuchung ist einerseits Melanchthons Verständnis von der christlichen Verantwortung für die Erziehung überhaupt und andererseits von der Religionslehre im besonderen" (17f); diesem Thema hatte der Vf. in zwei kleineren Beiträgen zu schulpoltischen Voten Melanchthons 1543 für Soest (1972) und Bonn (1977) vorgearbeitet (hier 169ff) und stellt es jetzt insgesamt und monographisch dar (Habilitationsschrift Duisburg, 1977): gut lesbar, informativ, der Vita Melanchthons folgend und so geschickt die zum Verständnis des Zusammenhangs nötigen biographischen Daten (1497–1560, seit 1518 als Gräzist in Wittenberg) mit den ausgehobenen und interpretierten Schriftstücken und Verlautbarungen verbindend.

Melanchthons Losung (209) aus Röm 8 (si deus pro nobis, quis contra nos?) ist bekanntlich auf mehreren seiner zeitgenössischen Porträts zitiert. Die Angabe „421. Wiederkehr" (von Luthers Thesen) im Vorwort ist irritierend; gerechnet ist ab Melanchthons Notiz 1556 (Anm. 1). Hippokrates (30); die Reproduktion der „handschriftlichen Notiz aus dem Jahr 1558" (Anhang 210ff) in der Melanchthon-Gedenkschrift 1960, 84 ist keineswegs ‚kaum leserlich', am Schluß ist: scriptu(m) zu lesen. Die letzte biographische Würdigung Melanchthons, ganz komprimiert und aus den Quellen kritisch erzählt, hat H. Scheible: Ph. M., der bedeutendste Sohn der Stadt Bretten" der ‚Geschichte der Stadt Bretten' von † A. Schäfer (1977) 257ff beigegeben.

Das bedeutsame Thema ist keineswegs leicht zu behandeln, was nicht an einer, vornehmlich in direkter Vergleichung mit Luther, oft bemühten Weichheit des Charakters und dogmatischen Irenik Melanchthons liegt (128ff und recht eigentlich ein Generationsproblem ist und geschichtliche Zwänge offenbart) als vielmehr in der Sache selbst: dem Verhältnis von *pietas* und *eruditio, ad quae tanquam ad scopum vita omnis dirigenda est* (18, 51ff, 214ff). Der Nachweisung der sachlichen und geschichtlichen Notwendigkeit dieser sich bedingenden Einheit hat Melanchthon sich verschrieben und sie nicht nur für die reformatorische Kirche oder Kirche allein propagiert. Daß man zu Utilität und Profit aller die „Lehre der Kirche Jesu Christi entfalten, einsetzen, leuchten machen und ausbreiten" müsse und könne (und daß Melanchthon dieser Überzeugung ein Lebenlang gelebt hat, wie ihm Joachim Camerarius 1566 nachgerühmt hat), die Kirche selbst eine belehrte und wissende sei (ecclesia erudita), belegt und beschreibt der Vf. eindrücklich und vor ‚vorschnellen Eingrenzungen' sich hütend. In Deklamationen, in Enchiridion und Catechesis und vielen Vorreden hat Melanchthon immer wieder die Lehr- und Lernbarkeit der Frömmigkeit eines ‚emendierten Lebens' betont: Alphabet, Pater noster und Credo, weitere Orationen und Bibelsprüche (dem alle weiteren Schritte folgen) müssen verfügbar gemacht und gelernt werden. (Zu den Hilfsmitteln und zur eigentlichen Technik des Lernens vgl. nach wie vor am besten F. Hahn, Die evangelische Unterweisung in den Schulen des 16. Jahrhunderts, 1957.) Insofern hat Luther zweifellos richtig erkannt, daß Melanchthon für *res et verba* steht (128).

Ein freilich schwierig zu erstellendes Sachregister hätte die immer wieder variierte, aber seit ihren Anfängen einstimmige Position Melanchthons in Sachen christlicher Erziehung verdeutlicht; dafür entschädigt das ausführliche chronologisch-thematische Inhaltsverzeichnis und eine Kursivierung von Leitsätzen und wichtigen gedanklichen Schritten, mit welchen der Vf. den Leser pädagogisch durch sein Buch führt. Da das gedruckte Gesamtwerk Melanchthons nur wenigen vertraut sein kann (und nach seiner Überzeugung jeder *auctor* einem möglichen *commentariolus* allemal vorzuziehen ist, 81 Anm. 73), kam alles auf das rechte Lesen, Zitieren und Verstehen an. Andere Erziehungslehren und -ziele sind aus der Historie bekannt und denkbar und andere sind wohl auch in geographisch anderen Provinzen vonnöten: *ego de mea morte non sic excrucior quam de salute liberorum* (197); das unter spürbarem Interesse an der erzieherischen Not dieser Zeit nachgezogene Bild von Melanchthons pädagogischem Wirken weckt den Wunsch nach zeitlosen (diesmal pädagogischen) Reflexionen und Maximen aus seinen Werken, wie solche A. von Harnack 1922, unvergleichlich, aus Augustin gesammelt und übersetzt hat.

Heidelberg Reinhard Düchting

**Margreiter,** Reinhard: **Ontologie und Gottesbegriffe bei Nietzsche.** Zur Frage einer „Neuentdeckung Gottes" im Spätwerk. – Meisenheim/Glan: Hain 1978. XII, 158 S. (Monographien zur philosophischen Forschung Bd 160) kart. DM 58.–

Es ist seit längerem bekannt, daß im (editorisch erst in diesen Jahren zuverlässig bereitgestellten) Werk Friedrich Nietzsches – insbesondere im Nachlaß aus früher und später Zeit – einige zunächst recht rätselhafte Notizen vorliegen, die bei eilfertiger oder entsprechend interessierter Betrachtung eine „Neuentdeckung" (das Stichwort stammt von Eugen Biser: „Gott ist tot", S. 292) des doch längst mit aller Entschiedenheit für tot erklärten Gottes zuzulassen scheinen. An diesem und an vergleichbaren Befunden konnte sich manche Interpretation entzünden: das kritisch-prinzipielle Bedenken von Nietzsches „Widersprüchlichkeit" ebenso wie die begreifliche Tendenz mancher theologischen Form der Nietzsche-Rezeption, ihre Auseinandersetzung mit dem entschlossenen Zerstörer des „christlichen Bewußtseins" doch am Ende (allzu) versöhnlich ausklingen zu lassen. Dies ist der Tatbestand, den die philosophische Abhandlung M.s in einer wohltuend besonnenen Weise zu prüfen sucht.

Ihr erster überzeugender Schritt besteht in dem Bemühen, die umstrittenen Texte nicht in jener Isolierung zu interpretieren, die regelmäßig willkürliche Deutungen provoziert. Das beliebige Zitieren hat mit zu dem landläufigen Mißverständnis beigetragen, die zweifellos gegebene Gegensätzlichkeit in Nietzsches Denken sei die Lizenz zu dessen „dissoziierender Wirkung" (Biser), während doch gerade die neuere Diskussion (u. a. in Verbindung mit der Kritischen Gesamtausgabe, den Nietzsche-Studien und dem bedeutenden Neuansatz bei Müller-Lauter) gezeigt hat, wie sinnvoll einer ernstlichen Nietzscheforschung jene Gegensätzlichkeit zur erschließenden Denk-Aufgabe werden kann.

M. geht so vor, daß er in drei kompakten Abschnitten ein Panorama von Nietzsches Denken zeichnet, um dann vor diesem Hintergrund im 4. und 5. Abschnitt den Stellenwert und die mögliche Bedeutung der Rätseltexte zu erkunden.

An den Anfang setzt er ein Kapitel über die „Widersprüchlichkeit bei Nietzsche" (1–14), in dem sich notwendig bereits seine von ihm selbst „phänomenologisch-hermeneutisch" genannte Methode sowie einige Grundentscheidungen seines Ansatzes klären müssen.

Philosophische Detailproblematik der Nietzsche-Auslegung kann hier nicht ausführlich besprochen werden (etwa die Frage der ontologischen Einordnung von Nietzsches „Hauptlehren" – ein Vorhaben, bei dem M. von J. B. Lotz beeinflußt sein könnte; ferner das Problem einer „Verwindung der Metaphysik" in der Auseinandersetzung mit Heideggers Nietzschebild; sodann die Bewertung der Moralkritik als Nietzsches „Hauptwerk" (42ff u. ö.) und die Frage nach den Prämissen der bei M. im Anschluß an Nietzsche entwickelten Geschichtssicht usw.). Aber zweifellos beweist der wohlfundierte Vorsatz, in Nietzsches Gesamtwerk die Kohärenz des Denkens (nicht ein „System") zu erkennen und zugleich damit dessen experimentell-artistischen und heuristischen Grundzug (vgl. S. 8f, 77 A. 131, 116 usw.) zu beachten, in der Ausführung seine interpretatorische Ergiebigkeit.

So folgt als zweiter Schritt (15–46) eine Analyse der „Gottesbegriffe" Nietzsches, die schon in der pluralischen Form des Be-

griffes erweisen will, wie je nach Kontext – M. unterscheidet den christlich-platonischen (16–26), den heidnisch-antiken (27–33) und den aufklärerischen Kontext (33–46) – die Gottesvorstellung sich in unvereinbare „Gott-Typen" (vgl. S. 97ff) auflöst. Deren möglicher Denk- und Seinseinheit nachzugehen, bestand für Nietzsche von seinem atheistischen Grundwillen her sicher keinerlei Anlaß. Ob sie sich freilich sowohl in der Geschichte der philosophischen und christlichen Theologie wie auch in den Werken Nietzsches sachgerecht derart herauspräparieren lassen, könnte mit einigem Recht in Zweifel gezogen werden. Leider mindern in M.s Darstellung manche Mißverständnisse der theologischen Gotteslehre den guten Eindruck seines Gedankenganges (bes. S. 17ff und 118). Auch über Nietzsches religiöse Herkunft ist schon Verständigeres gesagt worden als dies in M.s einseitig an Podach orientierter Skizze (20f) geschieht.

Eine viel wichtigere Verengung verbindet sich freilich mit der philosophiehistorischen Perspektive des Autors.

Die Zerfällung in Gott-Typen führt M. zu der einseitigen Herausstellung eines dem Autor in dieser Begrifflichkeit wohl doch unklar gebliebenen „platonisch-scholastischen Hypokeimenon-Gottes" (vgl. S. 97 u. ö.), dessen Tod konsequent als bloße „Metapher" (64) für eine „große Zäsur des Geschichtsverlaufs" (65), für das Zerbrechen der „Fessel des Platonismus" (63) und für den Fortfall einer vornehmlich platonisch geprägten, zeit-ungerecht gewordenen Moral gewertet wird. Die Rede vom Tod Gottes meint daher in M.s Sicht einen „ontologischen Paradigmenwechsel" (46 und an vielen anderen Stellen), der in der „ontologischen ‚Tiefendimension' ausschließlich (!) den ‚Gott der Philosophen'" trifft (68). Als solcher Paradigmenwechsel entspricht der Tod Gottes nach M.s These dem „phänomenalen Befund der geschichtlichen Wirklichkeit" (76). Die Terminologie fordert zugleich, daß das neue Paradigma längst zur normativen Realität geworden ist, mag sie sich nun als an Nietzsche orientierte „Ontologie des Geschehens" (130ff, bes. 139) darstellen oder in einer anderen, traditionell philosophischen Begrifflichkeit. Die Frage, ob letztere, zumal wenn sie beladen ist mit einer metaphysischen Bedeutungsgeschichte, überhaupt noch als geeignetes Instrument zur Erfassung der in Nietzsches Denken eröffneten Perspektiven gelten kann, wird vom Autor kaum aufgenommen. Gegen Nietzsches differenziertere Sprechweise auf den Ereignischarakter und die Bewußtseinsveränderung verengt, wird somit der „Tod Gottes" leicht zur domestizierten Formel allein für eine „phänomenologisch-hermeneutisch" beschreibbare Zäsur der modernen Erfahrungsstruktur. Das ganze Problem wird im Grunde so genommen, als könne man sich darüber doch in aller Gemütsruhe an philosophischen Kaminen verständigen.

Diese Kritik an einem auch in der Theologie verbreiteten, letztlich allzu akademischen Verständnis des „Tat-Ereignisses" vom Tode Gottes beeinträchtigt jedoch keineswegs die Überzeugungskraft der sodann im 3. und 4. Abschnitt vorgelegten Argumentation. In ihr liegt das eigentliche Verdienst des Buches.

Es ist für den Leser höchst eindrucksvoll zu sehen, wie Nietzsches Grundwille zur Absage an jegliche Gottesvorstellung in jedem Kontext unverändert bleibt. Wo immer man also nachforscht, in welchem Interpretationshorizont Nietzsches Denken sich auch darbieten mag, stets führt eine sachliche Textanalyse zum gleichen Resultat der nicht revidierbaren Destruktion. Nietzsche verstellt in vielen Anläufen seines Denkens bewußt jeden Rückweg. Auch die „Lehre" von der Ewigen Wiederkunft des Gleichen ist als definitive Ratifizierung des Gottestodes, nicht als Ermöglichung einer noch so impliziten oder zyklisch gedachten Neuentdeckung oder gar „Auferstehung" des toten Gottes zu lesen. Ein neues „Göttliches" oder „Heiliges" dürfte, wenn zumal die punktuellen Nachlaßnotizen sachgerecht ausgelegt werden, auf keinen Fall mit dem toten „alten" Gott identifiziert werden – vorausgesetzt natürlich, daß man, wie es M. durchweg gelingt, den auf vielen Linien kohärenten Denkwillen Nietzsches im Auge behält und nicht etwa wieder einmal auf eine unkontrollierte Exegese der Wahnsinnszettel verfällt (vorgeführt zuletzt von Georg Picht: Theologie – was ist das? Stuttgart, Berlin 1977, 311ff). Dagegen wehrt sich M. im 4. Abschnitt 123ff mit überzeugenden Argumenten. Im Schlußabschnitt (147–154) stellt M. schließlich die fünf meistzitierten sog. „Auferstehungstexte" aus dem Nachlaß der 80er Jahre zusammen, um sie – nach dem zuvor über Nietzsches Gesamtwerk Ausgeführten – in ihrer ganzen „Einsamkeit" (vgl. S. 154) erscheinen zu lassen. Ihren Widerspruchscharakter nimmt er jedoch m. E. allzu bereitwillig hin (vgl. S. 150f); eine genauere Textphilologie hätte da manchen Zug der Rätselrede erhellen können.

Alles in allem ist das Fazit aber auch so einleuchtend und unmißverständlich. Es besteht darin, daß jene Nachlaßnotizen weder einen Anlaß noch auch eine nur entfernt zureichende Basis für eine harmonisierende theologische Nietzsche-Interpretation darbieten.

Was bedeutet nun dieses Resultat für eine theologische Auseinandersetzung mit Nietzsches Philosophie? Vor allem dies, daß gerade indiskrete Okkupationen in apologetischer Absicht geeignet sind, die Theologie in der Begegnung mit philosophischem Denken zu diskreditieren. (Und umgekehrt diskreditiert sich die Philosophie durch simplifizierendes modisches Abtun der theologischen Problematik.) Der ernstgenommene Gegner Nietzsche stellt dagegen der (insbesondere katholischen) Theologie eine wohl erst noch genauer zu bedenkende Frage: wie sie in der einläßlich durchgeführten Konfrontation mit dem Werk konkreter Philosophen (und nicht nur mit dem Abstraktum „Philosophie") eine denkerische Absage begreifen will, die im Bewußtsein einer längst geschehenen „Überwindung" des Christentums (bei M. findet sich S. 131 und 139 eine „Vergleichgültigung" der sog. „Gottesfrage" angezeigt) bereits wieder mit umgewerteten Begriffen von „religiöser" Bedeutung zu experimentieren in der Lage ist. Nichts wäre angesichts solcher „Indifferenz" (paßt dieser Begriff hier noch?) mehr zu vermeiden als eine unseriöse Okkupation aller religiösen Klänge als Zeichen einer anonymen Christlichkeit, mit der am Ende auch Friedrich Nietzsche gegen seinen erklärten Willen heimgeholt und besetzt werden soll. Die Lektüre einer fundierten philosophischen Arbeit wie derjenigen M.s ist eine erwünschte Hilfestellung in solcher Versuchung.

Bielefeld Peter Köster

**Trois jésuites nous parlent.** Yves de Montcheuil (1899–1944), Charles Nicolet (1897–1961), Jean Zupan (1899–1968). Textes présentés par Henri de Lubac. – Paris: Lethielleux (1980), 176 S., kart.

Ein bescheidenes Bänddchen wie das vorliegende muß schon besondere Qualitäten aufweisen, soll es der Aufmerksamkeit theologischer Kreise empfohlen werden. Zudem scheint das Büchlein in seiner Art ungewöhnlich und nur schwer einzuordnen. Zwar gibt es sich als Textsammlung, doch erweist sich bei näherem Zusehen, daß reichlich ein Drittel des Ganzen vom Hrsg. beigesteuert wurde. Was hat er mit der zunächst merkwürdig anmutenden Zusammenstellung im Sinn gehabt? Biographische Erinnerungen an Freunde? Hinweise auf historische Zusammenhänge im Denken, in der Spiritualität einer vergangenen Generation? Oder geht es um theologische Beiträge? Schon der Titel läßt ein wenig von all dem vermuten. Dennoch kein zufällig buntes Gemisch von Texten und Zeugnissen; die Einzelstücke fügen sich zu einem überzeugenden Bild der Geisteshaltung einer Gruppe von Priestern und Jesuiten, aus der in unserem Jh. die entscheidenden Anstöße für die Erneuerung katholischer Theologie in Frankreich stammen.

Für diese Geisteshaltung und die Gruppe, in der sie lebendig war, gab es auch bisher schon Hinweise, jedoch nur bruchstückhaft und zum Teil sehr versteckt, so daß nicht verwunderlich ist, wenn sie als solche weder die rechte Beachtung fanden noch in ihrer Bedeutung für den theologischen Aufbruch in Frankreich nach dem letzten Weltkrieg berücksichtigt wurden. Die vorliegende Dokumentation belegt jetzt die Tatsache und die Zusammenhänge, indem sie vor allem unbekannte Männer und unbekanntes Material vorstellt.

Allerdings mit einer Ausnahme: Yves de Montcheuil hat vor allem als Opfer des Widerstandes gegen die nationalsozialistische Besetzung Frankreichs einen Namen, seine Texte wurden nicht zuletzt deswegen publiziert und gelesen. Aber hat man ihn auch als Theologen zur Kenntnis genommen? Als Vertreter einer Generation, die nicht nur durch die gleiche geistliche und geistige Schule ging, sondern die auch von ähnlichen Absichten und Zielen in der Auseinandersetzung mit den Zeitströmungen beseelt war? Neben den bisher Unbekannten Nicolet und Zupan, die beide in keiner Weise als eigentliche Theologen hervortraten, dafür aber umso deutlicher die geistige Herkunft und die gemeinsam tragende Haltung belegen, tritt Montcheuil jetzt in einer Reihe an einen Platz, auf dem man ihn noch nicht sah. Aus der Isolierung seines persönlichen Lebensendes, die seinen Texten eine besondere Weihe zu verleihen schien, ihnen aber zugleich auch die in ihnen selbst angelegte Wirksamkeit weithin nahm, rückt er durch das vorliegende Bänddchen in die Gemeinsamkeit jener Gefährten, die seinen geistigen Hintergrund und sein priesterlich-theologisches Wollen auf je ihre Weise teilten.
sen. Im einzelnen wurden sie in ganz verschiedenen Richtungen tätig. Genau in dieser Unterschiedlichkeit aber sind sie Zeugen der gleichen lebendigen Geisteshaltung, die außer ihnen auch bei einem G. Fessard, P. Chaillet oder J. Daniélou – um nur einige Namen zu nennen – wirksam wurde. In knapper Klarheit bringt das Vorwort zum Bänddchen (9–12) das zur Sprache, wenn auch vieles mehr andeutend als breit darlegend. Dort sind auch die unmittelbaren

Alle drei waren Freunde des Hrsg.s und auch seine Weggenos-

Väter dieser Haltung beim Namen genannt: L. de Grandmaison, J. Lebreton, A. Valensin, P. Teilhard de Chardin und einige weitere, die im deutschen Sprachraum nicht bekannt wurden. Eine Mitte findet das Mühen dieser Jesuiten mehr oder minder im philosophischen Ansatz von M. Blondel, der die meisten direkt anregte, den anderen ständiger Gesprächspartner war.

Allen Genannten hat H. de Lubac im Lauf der Jahre öffentlich, wenn auch in unterschiedlicher Weise, seine Verbundenheit und Dankbarkeit bezeugt. Seine Bibliographie gibt darüber Auskunft. Hier dagegen stellt er Gefährten vor, die kein größeres Aufsehen erregten: J. Zupan (13–56), Seelsorger und apostolischer Arbeiter im Bulgarien des Nuntius Roncalli (13–56) und Ch. Nicolet, Lehrer der Philosophie in Marseille (97–174). Beide waren Studien- und Ausbildungskollegen de Lubacs, während seine Freundschaft mit Montcheuil, den er zwischen den beiden in Erinnerung ruft (57–96), erst später zustande kam. Übrigens muß nach DSAM X (1980) 1676–78 das Geburtsjahr de Montcheuils in 1900 korrigiert werden; er ist der jüngste der Freunde und zugleich jener, der als erster durch einen frühzeitigen Tod aus dem Kreis herausgenommen wurde.

Die einzelnen Teile leitet de Lubac jeweils durch eine Vorstellung von Person und Werk ein (15–23; 59–74; 97, 99–106), erst dann läßt er die Texte selbst sprechen.

Im ersten Fall handelt es sich um 39 Auszüge aus Briefen, die J. Zupan zwischen 1932 und 1968 aus Bulgarien und nach seiner Ausweisung von Südfrankreich aus an den Hrsg. schrieb. Nichts davon war zur Veröffentlichung bestimmt. Umso größer ist ihr Zeugniswert für die Verhältnisse und Vorgänge im schwierigen Bulgarien, dann für die Beurteilung der kirchlichen Entwicklung. Aber der eigentliche Wert scheint in dem zu liegen, was diese Auszüge von der inneren Haltung des Autors verraten und von seiner darin gegründeten Gemeinsamkeit mit dem Adressaten.

Für de Montcheuil sind verhältnismäßig kurze und prägnante Stellen aus dessen veröffentlichten Schriften, aber auch einige unbekannte Briefstellen aufgenommen. Auch in diesem Fall geht es in erster Linie um einen Beleg der gemeinsam tragenden geistigen Haltung, die sich unbeabsichtigt und mehr nebenher manifestiert.

Nicolet kommt mit verschiedenen unveröffentlichten Versuchen zu Wort, die direkt theologisch bedeutsam sind. Ein Essai ‚Espérance et Charité' (107–121) stammt aus dem Jahre 1930, Aufzeichnungen (122–138) und Gedanken zu verschiedenen Themen (139–174) folgen. Deutlich tritt der Einfluß Blondels zutage. Zugleich wird aber auch die ebenfalls für diesen Kreis bezeichnende Auseinandersetzung mit der geistlichen Tradition des Katholizismus, mit dem spirituellen Erbe greifbar.

Doch der größte Wert des Bändchens liegt nicht in den durchaus wertvollen mitgeteilten Einzelheiten. Daß es spontan und ohne großen Anspruch einfach jene Geisteshaltung bezeugt und belegt, die dann an der Fakultät von Lyon-Fourvière zu dem theologischen Neuaufbruch der ersten Nachkriegsjahre führte und 1950 im Zusammenhang mit der Enzyklika „Humani generis" gestoppt werden sollte, erlaubt eine genauere und zutreffendere Bestimmung der mit dem mißverständlichen Etikett ‚Nouvelle Théologie' belegten Erscheinung. Denn unter dieses Stichwort hat man später nach und nach ganz andere Gegebenheiten gestellt; die Folge war Konfusion bis hin zur Ausblendung der wirklich zu diesem Aufbruch gehörigen Elemente. An ihre Stelle traten andere Inhalte und andere Namen, die woanders ihren Platz haben. Die wichtigsten theologischen Vertreter des genannten Aufbruchs, der in ganz enger Verbindung zur Fakultät in Lyon-Fourvière zu sehen ist – sie allein hatte die unmittelbaren Folgen der erwähnten Enzyklika zu tragen –, sind H. de Lubac und H. Bouillard.

Sachlich bleibt die Denkweise entscheidend, die auf M. Blondels Philosophie zurückgeht. Sie schließt vor allem den Willen zu selbständigem Nachdenken ein, d. h. die spontane reflexive Auseinandersetzung mit den tatsächlichen Gegebenheiten, die sich in ursprünglicher Form sehr deutlich auch aus den Briefen Zupans und aus den Texten Nicolets ergibt. Hier wird Wirklichkeit nicht einfach hingenommen – weder historisch noch soziologisch; man sucht vielmehr den Dingen, den Problemen ohne systematische Vorentscheidung auf ihren geistlichen Grund zu kommen. Denn das Denken steht bei diesen Vertretern in einem unauflösbaren Lebenszusammenhang mit dem geistlichen Leben, wie es vor allem durch die Exerzitien und Ignatius von Loyola geprägt wurde. Schon Blondel selbst bezog sich darauf. Diese Formung garantiert das Mühen um die Einheit von Frömmigkeit und Theologie, Lehre und Leben. An den Schriften de Montcheuils hat man diesen Zug schon früh festgestellt, doch ist er nicht Besonderheit, sondern gemeinsames Anliegen einer ganzen Generation – auch von Seelsorgern, Missionaren, Gymnasiallehrern. Das erhellt vorliegende Veröffentlichung. Frappierend an dieser Haltung bleibt, wie wenig moderne Lebensanschauungen ausgeklammert oder von vornherein unter Verdikt gestellt werden. Man nimmt Männer wie Spinoza, Descartes, Schopenhauer, Nietzsche, Freud u. a. ernst; ihre Namen tauchen im Bändchen auf, weil sie auch Zupan oder Nicolet vertraut sind. Die geistige Auseinandersetzung dient dann einer eigengeprägten pastoralen Aktivität, in der auffälligerweise der Mensch und sein Gottesverhältnis, nicht jedoch die Kirche als Institution an erster Stelle steht. Es geht letztlich um eine Überwindung der Trennung zwischen Gott und Mensch, um eine Betonung des verbindenden Miteinanders, das durch den „Extrinsezismus" der klassisch-theologischen Konzeption schwer gefährdet war. Dabei galten die Überlegungen immer auch einer einsichtigen Sicherung der Unterschiede, die aber eben nicht Trennung besagen.

Der Zeugniswert der jetzt veröffentlichten Texte ergibt sich vornehmlich daraus, daß diese Äußerungen gar nicht in der Absicht solchen Zeugnisses gemacht wurden. Die persönlichen und sachlichen Verbindungen scheinen so auf, wie sie tatsächlich gegeben waren. Was den Beteiligten selbstverständlich war und worüber sie gar nicht eigens sprechen mußten, was aber der Theologiegeschichte und vielen theologischen Versuchen zu den entsprechenden Sachproblemen verborgen blieb, dafür liefert jetzt dieses Bändchen einen wichtigen Anhaltspunkt. – Daß die vorgetragenen Gedanken Zupans, de Montcheuils und Nicolets auch für sich hohen Wert besitzen – und auf sie kam es dem Hrsg. in erster Linie an –, sei nur noch einmal unterstrichen. Ihretwegen und des theologiegeschichtlichen Hintergrundes wegen sei das Bändchen mit Nachdruck empfohlen; es gibt bislang einmaliges Material an die Hand.

Rom Karl H. Neufeld S.J.

**Miguez Bonino,** José: **Theologie im Kontext der Befreiung.** – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (1977). 158 S. (Theologie der Ökumene, hrsg. von Hans-Werner Gensichen, Bd 15) kart. DM 24.–

1. Der deutsche Titel dieser im Frühling 1974 in Buenos Aires abgeschlossenen und 1975 in den USA veröffentlichten Arbeit (Originaltitel: Doing Theology in a Revolutionary Situation) erinnert eher schmerzlich an die für viele Christen und Sozialisten einstmals konkrete Hoffnung auf Befreiung des LA'ischem Kontinents von jahrhundertelanger Ausbeutung und kolonialistisch-imperialistischer Unterdrückung als daß er heute greifbare Möglichkeiten beschreibt: Die Ermordung des Bischofs Romero in El Salvador, die Liquidierung demokratischer Wahlergebnisse in Bolivien, die wachsende Brutalisierung in den Militärdiktaturen Uruguay, Agentinien und Chile u. a. bestätigen die im Vorwort vom Vf. geäußerte Ansicht, daß „der Kampf um die Befreiung der LA'ischen Gesellschaft ... ein langer, mit Leiden, Opfer und Tod gepflasteter Weg sein wird" (5). Desto aktueller ist das Anliegen einer Theologie der Befreiung (ThdB), zu deren engagierten Vertretern im protestantischen Lager B. gehört:

Ausgehend von der Analyse der Unterdrückungssituation und ihrer Bewertung als ebenso menschenfeindlich wie gotteslästerlich muß zur befreienden Praxis fortgeschritten werden, denn die Wahrheit der frohen Botschaft ist konkret. Die Erkenntnis, daß die Befreiung der Unterdrückten ohne Revolution wohl nur ein frommer Traum bleiben dürfte, begründet sowohl die Nähe dieser Theologie zum wissenschaftlichen Sozialismus wie auch ihre ablehnende Kritik der traditionellen spekulativen Systeme der abendländischen Theologie, die sowohl zur Zeit der Eroberung des Kontinents im 16. Jh. als auch zur Zeit der Reformbestrebung des 19. Jh. in allzu vielen Fällen den Kolonialismus auf der Ebene der Theorie noch einmal wiederholte. In dem gleichen Maße wie aber die LA'ischen Völker in den letzten 20 Jahren die grundlegenden Mechanismen ihrer sozio-ökonomischen Abhängigkeit aufgedeckt und auch den „Schwindel der Demokratie" (25) durchschaut haben, brachen auch die Christen zur Suche nach einem authentischen, nachkolonialen Verständnis des Evangeliums Jesu Christi auf und gaben den Anstoß zur Entwicklung einer eigenständigen lateinamerikanischen Theologie. Diesen Doppelaspekt spiegelt auch die Gliederung des Buches von B. wider.

2. Nach „Vorwort" und „Einleitung" folgt der erste, unter der Leitfrage: „Eine neue Christenheit?" stehende Teil, der in vier Kapiteln einen „neuen Weg des Christseins" beschreibt: (1) Jenseits von Kolonialismus und Neokolonialismus, (2) zum Verständnis unserer Welt, (3) Erwachen des christlichen Bewußtseins, (4) Die Theologie der Befreiung.

Wegweisend sind dabei für den Vf. Erfahrungen, die mit dem starken Eindruck vom ersten LA'ischen Kongreß der „Christen für den Sozialismus" (= CfS) vom April 1972 in Santiago de Chile verbunden sind, wo

– möglicherweise (und hier zeigt sich die seine eigenen Optionen stets kritisch hinterfragende Objektivität des Vf.) – „eine neue Epoche auf dem Weg des Evangeliums durch die Zeiten" (11) eingeläutet wurde. Nach einer Rekonstruktion der wesentlichen Perioden der Geschichte des LA'ischen Christentums (span. Kolonialismus, nordatlant. Neokolonialismus) im Eingangskapitel, das seine historischen Determinanten aufdeckt und analysiert, zeichnet der Vf. im 2. Kapitel die in der „Basisanalyse" (40) der CfS beispielhaft geleistete Arbeit nach, die notwendig war, um den Durchbruch für ein neues christliches Bewußtsein zu ermöglichen. Daß dabei die marxistische Analyse der Wirklichkeit dem konkreten politischen Handeln aus gehorsamer Glaubensentscheidung zugrundeliegt, kann nur den befremden, der gänzlich blind ist für die subtile Begünstigung der Mechanismen der Unterentwicklung seitens einer rein deskriptiven oder funktionalistisch arbeitenden Sozialwissenschaft (41). Aber auch für LA fiel diese Einsicht, welche gleich ursprünglich ist mit dem „Erwachen des christlichen Bewußtseins" (Kap. 3) nicht vom Himmel, sondern kam aus der Praxis bedeutender Einzelner (Camilo Torres, Helder Cámara) und Gruppen (z. B. die peruanische Priestergruppe ONIS und die protestantische Organisation für „Kirche und Gesellschaft in LA", bekannt als ISAL), die durch ihr revolutionäres Engagement die Bedeutung der befreienden Tat Jesu besser zu verstehen gelernt hatten. Zu nennen sind hier aber auch so unterschiedliche Ereignisse wie der Triumph der kubanischen Revolution (1959) und die Konferenz der LA'ischen Bischöfe 1968 in Medellin. All diese Faktoren jedoch trugen zu einer ungeahnten Doppelreaktion auf das Engagement der Christen im Prozeß der Befreiung bei: „Konservative Regierungen, Klassen und Ideologen sehen es mit Erstaunen und Bestürzung, da sie die Gefahr erkennen, die Unterstützung eines langjährigen Verbündeten im Kampf um die Beibehaltung des status quo zu verlieren. Die Revolutionäre begrüßen diesen Sachverhalt mit Erstaunen und Freude und nehmen die Mitarbeit der Christen gern an, ohne das Phänomen zu verstehen, das all ihren Theorien über die Rolle der Religionen und gläubiger Menschen entgegensteht" (46).

Dieses Engagement bedarf jedoch nicht nur sozioanalytischer sondern auch theologischer Rechtfertigung. „So kommt es zu einer ‚neuen Art theologischer Reflexion' im Verbund mit konkretem sozialem und politischem Handeln" (13), d. h. der ThdB. Im 4. Kap. stellt der Vf. diese am Beispiel von vier ihrer bedeutendsten Vertretern dar: Juan Luis Segundo (Uruguay), Lucio Gera (Argentinien), Gustavo Gutierrez (Peru), Hugo Assmann (Brasilien, Costa-Rica). Trotz mancher Unterschiede zwischen den genannten Autoren treffen sie sich in der folgenden Bestimmung von Theologie: „Die Worte, die sie wählt, gehören in den Kontext des Kampfes. Die Kategorien der Analyse, in die ihre Reflexion eingeht, sind Kategorien des Engagements, und indem sie bestimmende Kraft gewinnen, kann sich der Theologe nicht mehr über die Ebene politischer Entscheidung erhaben dünken. Mit der Unverbindlichkeit ist es vorbei: LA'ische Theologie wird auf diese Weise eine militante Theologie, – vielleicht eine parteiische Theologie" (75f). Parteiisch in dem Sinne, wie es auch die Praxis Jesu war: Stellungbeziehend in den alltäglichen Konflikten des Daseins und die Klasse der Erniedrigten und Unterdrückten auf ihrem Weg durch das „Todesschattental" (Ps 23) begleitend, statt wie so manche akademische Theologie sich oberhalb aller Gegensätze wähnend.

3. Im zweiten Teil des Buches, der mit „Kritische Reflexion" überschrieben ist, versucht der Vf. wiederum in vier Kapiteln den durch diesen neuen Weg einer „tätigen Theologie" aufgeworfenen zentralen Fragen nachzugehen: (5) Hermeneutik, Wahrheit und Praxis, (6) Liebe, Versöhnung und Klassenkampf, (7) Reich Gottes, Utopie und geschichtlicher Auftrag, (8) Kirche, Volk und Avantgarde.

Die damit genannten vier theologischen Schwerpunkte ermöglichen nicht nur eine systematische Strukturierung und kritische Reflexion der eigenen Position, sondern auch klare Grenzziehungen gegenüber den theologischen Gegnern, die sich ein Auslegungsmonopol für die „Mitte des Glaubens" beimessen und Neuinterpretationen gern eine Verkürzung auf die politisch-praktische Dimension unterstellen. Das hermeneutische Problem, wie die Auslegung des Evangeliums in unserer Zeit unter Wahrung seines ursprünglichen Anspruchs gelingen kann, steht also mit Fug und Recht am Anfang der „kritischen Reflexion". Das eigentliche hermeneutische Problem ist für B. jedoch nicht der „garstig breite Graben" Lessings, der uns von den ersten Jüngern Jesu trennt, sondern die Kluft zwischen Reichen und Armen, also zwischen Klassen und Lebenssituationen und den so gegebenen Vor-Verständnissen. Von hier aus erhält nicht nur die Bibellektüre ihre spezifische Note, sondern wird auch verständlich, warum die klassische Vorstellung einer nachträglichen Anwendung vorausgedachter Wahrheiten auf die geschichtliche Situation durch die erkenntnistheoretische Position, daß es „keine Erkenntnis außer im Handeln selbst, in dem Prozeß der Veränderung der Welt durch Teilnahme an der Geschichte" (81) gibt, ersetzt wird. „Hermeneutik bedeutet in diesem neuen Kontext auch Feststellung des ideologischen Interpretationsrahmens, der zu einer bestimmten Glaubenspraxis gehört" (86), wobei unterstrichen werden muß, „daß das Erkennen der in einer bestimmten historischen Praxis wirksamen Ideologie diese Praxis als solche nicht disqualifiziert. Jede einigermaßen konsequente Handlungsweise enthält eine einheitliche Perspektive der Wirklichkeit ... Die so verstandene Ideologie hat auch eine positive Bedeutung. Sie wird zum Mittel, durch das unser christlicher Gehorsam Kohärenz und Einheit gewinnt. Voraussetzung ist jedoch, daß sie ins Bewußtsein gerufen und sowohl vom Evangelium her als auch durch die wissenschaftliche Realitätsanalyse kritisch geprüft wird" (86). Im anschließenden Kapitel versucht der Vf., diese Einsichten bei der Behandlung des komplexen Problems einer Verhältnisbestimmung von christlichem Liebesgebot und der Tatsache des Klassenkampfes selbstkritisch durchzuhalten. „Klassenkampf ... ist das Bemühen der Unterdrückten, zu einer neuen wirtschaftlichen und sozialen Organisationsform vorzustoßen, in der die Arbeit auf das Bedürfnis und die schöpferische Kraft, nicht aber auf Profit bezogen ist ... Wenn nun Klassenkampf ein solcher Sachverhalt ist, wenn wir seine Dynamik im großen und ganzen richtig skizziert haben, dann muß eine Liebe, die im Sinn des Reiches Gottes wirksam werden soll, parteiisch sein" (106), d. h. an diesem Machtkampf auf seiten der Armen und Unterdrückten teilnehmen. Der Vf. weist nach, wieso diese Teilnahme am Kampf vereinbar ist mit Jesu klarem Vorbild und mit seinen Forderungen, denen eine Liebesauffassung zugrundeliegt, welche „auch Verurteilung, Kritik, Widerstand und Ablehnung" (108) umgreift. Jesus predigte nicht das gutmütige Paktieren und Taktieren nach allen Seiten und um jeden Preis. Die Deutung seiner subversiven Praxis durch die Mächtigen seiner Zeit, die ihn ermordeten, beweist dies überdeutlich. „Der ‚neue Äon' existiert nicht friedlich mit dem ‚alten Äon', sondern liegt mit ihm in einem tödlichen Kampf. Versöhnung geschieht nicht durch irgendeinen Kompromiß zwischen dem neuen und dem alten, sondern durch Überwindung des alten und den Sieg des neuen Äons" (108).

Auf die damit angesprochene Beziehung von eschatologischem Reich Gottes und geschichtlicher Verwirklichung geht der Vf. im nächsten Kapitel ein. Daß es ihm dabei nicht um eine Vermischung von „sozialistischer Revolution" und „Wiederkunft Christi" geht, zeigt die Zusammenfassung der Argumentation dieses Kapitels: „1. Die positive Beziehung zwischen Gottesreich und geschichtlichem Handeln des Menschen gibt uns das Recht, das Gottesreich als einen Aufruf zum aktiven Engagement zu verstehen ... 2. Gottes Gericht umfaßt unser gesamtes menschliches Tun ... Es gibt darum auch eine kritische und polemische Dimension des christlichen Zeugnisses ... 3. Diese Beurteilung geschichtlicher Alternativen ... beruht sowohl auf dem Verständnis der Richtung, in die Gottes erlösender Wille weist als auch auf einer analytischen und vorgreifenden Einschätzung der gegenwärtigen geschichtlichen Verhältnisse ... 6. Ein eschatologischer Glaube ermöglicht es dem Christen, sein Leben geschichtlich in den Bau einer zeitlichen und unvollkommenen Ordnung mit der Gewißheit zu investieren, daß weder er selbst noch seine Bemühungen bedeutungslos oder verloren sind ..." (131ff).

Obwohl die ekklesiologische Problemebene in den voraufgehenden Problemstellungen schon immer mit anklang, widmet der Vf. ihr noch einmal ausdrücklich das abschließende Kapitel, gemäß dem Grundsatz, daß „die Kirche ontologisch am Anfang, aber epistemologisch am Ende" (134) steht. B. stellt fest, daß die Ekklesiologie überhaupt in die Krise geraten ist, weil der „überwiegend statische, intellektualistische und juridisch gefaßte Bezugsrahmen" (135) dem wachsenden Bewußtsein von der eschatologischen Berufung der Kirche nicht mehr gerecht wird. „Kirche wird nicht mehr als ein Komplex von fundamentalen Lehren, Strukturen oder Normen gesehen, sondern als Aufbruch zu einer historischen Aufgabe, die von ihrem letzten Ziel her ihre Orientierung erhält" (135). Für den Vf. gilt daher das Kriterium, daß authentische kirchliche Gemeinschaft überall dort gefunden werden kann, „wo Christen in gemeinsamer Feier und gemeinsamem Bekennen ihre ganze irdische, unmittelbare und konkrete Verantwortung für die Befreiung des Menschen wahrnehmen" (150). Je mehr das neue christliche Bewußtsein sich Bahn bricht, desto mehr werden aber auch das „Volk", „die Armen" und die Marginalisierten als bevorzugter Ort der Gegenwart Christi begriffen. Da aber die Kirche dort sein muß, wo Christus ist, werden die Armen, gerade als Klasse, konstitutiv für die Verwirklichung der wahren Kirche Jesu Christi. Sie bleiben nicht länger Objekt wohlwollender caritativer Zuwendung, sondern werden zum Subjekt des geschichtlichen Auftrags der Kirche, für die umfassende Befreiung des Menschen praktisch Zeugnis abzulegen.

4. Das Buch von B. ist radikal im doppelten Sinne: Es geht bis auf die Wurzeln des Christentums zurück und scheut nicht die letzten Konsequenzen für das gegenwärtige Handeln daraus zu ziehen. Es ist dabei frei von allem selbstgerechten revolutionären Pathos und moralischer Abkanzelung des andersdenkenden Gegners. Befürworter wie Kritiker der ThdB können daher von ihm viel lernen.

Münster Kuno Füssel

**Kühne**, Hans-Jochen: **Schriftautorität und Kirche.** Eine kontroverstheologische Studie zur Begründung der Schriftautorität in der neueren katholischen Theologie. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1980. 166 S. (Kirche und Konfession. Veröffentlichungen des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes, Bd 22) kart. DM 36.–

Mit großem persönlichen Engagement geht der Vf. in seiner (Leipziger) Diss. einen Problemkreis an, der bis heute kontroverstheologisch nicht ausdiskutiert ist: Wie verhalten sich Schrift und Kirche? Wie wird die Autorität der ntl Schriften begründet, und wie verhält sich diese zur Autorität der Kirche?

In dem (umfangreichsten) Teil A stellt der Vf. den Standpunkt römisch-katholischer Theologie zur Begründung der Autorität des NT dar (Inspiration, Apostolizität, Autopistie der Kirche, Autorität des Kyrios usw.). Soweit ich sehe, ist diese dankenswerte Zusammenschau auch im Detail korrekt. Vf. findet, daß die katholische Theologie in dieser Frage „pluralistischer und biblischer" geworden ist. Wahrscheinlich überschätzt er etwas die Breitenwirkung und den Einfluß der einschlägigen Studie von K. H. Ohlig, auf die er sich oft beruft. Wenn er in dessen Arbeit eine (in seinen Augen sehr erfreuliche) Annäherung an den evangelischen Standpunkt sieht, so muß man zu bedenken geben, daß andere Darstellungen, die die Kirche viel zentraler ins Spiel bringen, wahrscheinlich repräsentativer sind (N. Appel, K. Rahner u. a.). – P. Brunner, C. H. Ratschow, K. Barth und G. Ebeling repräsentieren die evangelische Position (Teil B). Ihnen allen ist gemeinsam, daß sie 1. den Zusammenhang von Schriftautorität und Schriftgebrauch herausstellen, und daß es 2. bei ihnen nur konsequente Bindung der Kirche an die Schrift gibt. – Teil C bringt abschließende Erörterungen und die (schon von Anfang an sehr deutliche) Stellungnahme des Vf. Alles läuft auf den Stellenwert von „Kirche" hinaus. Die Autorität des Kanons impliziert eine Grundentscheidung in der Ekklesiologie, die die katholische Theologie vollzogen hat und der sie sich stellen muß (139). Das ist aber auch eine Anfrage an die eigene, die evangelische Seite: Wie hält sie es mit der geistlichen Wirklichkeit der Kirche? (143). Doch prinzipiell bleiben seine Bedenken gegen die katholische „Vorentscheidung" bestehen (145), was Zweifel daran aufkommen läßt, ob der Vf. erkennt, wie sehr auch bei der von ihm verteidigten Position Vorentscheidungen im Spiel sind.

Alles in allem darf man für diese Studie nicht zuletzt deshalb dankbar sein, weil sie Temperament in das Gespräch zwischen den Konfessionen bringt, ohne in alte Polemik zurückzufallen.

Schwäbisch Gmünd Harald Wagner

**von Nell-Breuning,** Oswald: Soziallehre der Kirche. – Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente. – Wien: Europaverlag 1977. 236 S. (Soziale Brennpunkte, Bd 5. Hrsg. von der Katholischen Sozialakademie Österreichs) kart. DM 18.–

Im Vorwort verweist der Vf. auf den alle Erwartungen übertreffenden Erfolg, den die vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmerbewegung Deutschlands herausgebrachten „Texte zur katholischen Soziallehre" gefunden haben. Zu den hierin abgedruckten Dokumenten der katholischen Soziallehre bietet die vorliegende Schrift Erläuterungen, die den geschichtlichen Hintergrund erhellen und die sozialethischen Fragestellungen herausarbeiten.

Als Einführung läßt der Vf. seinen 1971 veröffentlichten Beitrag „Welchen Wahrheitsanspruch erhebt die katholische Soziallehre?" wiederabdrucken. Hier werden nach verschiedenen Seiten hin die Grenzen der Aussagekraft und der Verbindlichkeit der kirchlichen Sozialverkündigung abgesteckt. Allerdings hätte man gewünscht, daß nicht nur jede Überinterpretation, sondern auch die heute so verbreitete „Unterinterpretation" in die Schranken gewiesen worden wäre. Was früher angebracht war, kann heute angesichts der Verunsicherung und Orientierungsschwäche vieler Menschen fehl am Platze sein. Jedenfalls dürfte eine Besinnung auf den Wahrheitsgehalt der Normen notwendig sein, und zwar nicht in ihrer Abstraktheit, sondern in ihrer Fähigkeit, durch die Anzeige der gebotenen Richtung das konkrete Handeln zu leiten.

In den Erläuterungen werden die wichtigsten Gesichtspunkte und Zusammenhänge der in den verschiedenen Dokumenten behandelten Fragen herausgearbeitet. Die Ausführungen über das Subsidiaritätsprinzip, über das Problem der Klassengesellschaft, über Arbeit und Kapital, über den „Kapitalismus" (57f) – man kann nur wünschen, daß die Linkskatholiken, die den Vf. gerne für ihre Ziele anführen, die nüchterne Analyse wenigstens zur Kenntnis nähmen! –, über das Eigentum und seine soziale Pflichtigkeit sind aufschlußreich. Weniger befriedigend ist die Kommentierung der Beurteilung des Sozialismus. Schon für die Enzyklika „Quadragesimo anno" wird höchst subtil der Eindruck erweckt, als ob das Verdikt nur denjenigen Sozialismus betroffen habe, der beschrieben worden sei. Hier braucht der interessierte Leser nur den damaligen Kommentar des Vf.s nachzulesen. Auch bei der Darlegung der Stellungnahme Paul VI. über die heutigen sozialistischen Strömungen taucht das erkenntnistheoretische Problem auf, ob man bei aller Vielfalt im einzelnen nicht doch auch die gemeinsamen Wurzeln ermitteln kann (193ff). Wichtig in der gegenwärtigen Situation ist auch die Korrektur, welche die Meinung des Vf.s in der Frage der Gewaltanwendung, vor allem in den Entwicklungsländern, durch die klare Absage in dem Apostolischen Schreiben „Evangelii nuntiandi" erfahren hat (166).

Der kleine Kommentar ist für jeden, der sich mit der kirchlichen Sozialverkündigung befassen will, sehr hilfreich. Dies gilt im besonderen für die Theologiestudenten und für den Bereich der Erwachsenenbildung.

Augsburg Anton Rauscher

**Monzel,** Nikolaus. **Die katholische Kirche in der Sozialgeschichte.** Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Hrsg. von Trude Herweg und Karl Heinz Grenner. – München, Wien: Olzog Verlag (1980). 351 S. kart. **DM 38.–, geb. DM 48.–**

„Mehr als 20 Jahre sind ins Land gegangen, seit Nikolaus Monzel das Manuskript zu diesem Buch verfaßt hat", schreibt Walter Kerber in seinem Geleitwort und knüpft mit Bezug auf die Veränderungen, die sich in der katholischen Soziallehre und ihrem Einfluß auf das kirchliche Leben vollzogen haben, daran die Frage, ob es unter den gewandelten Umständen noch sinnvoll sei, dieses Werk heute zu veröffentlichen. Mit Recht sieht Kerber unter wenigstens zwei Gesichtspunkten eine aktuelle Bedeutung dieses Buches: „Es behandelt die katholische Soziallehre unter geschichtlicher und unter theologischer Rücksicht. Daran besteht aber ein echter Mangel in der entsprechenden Literatur" (12). Zugleich ist es das letzte Werk aus dem Nachlaß von M., das die Hrsg. in sorgfältiger Edition vorlegen. Es handelt sich um eine dreisemestrige Vorlesung des 1960 verstorbenen Münchener Ordinarius für Christliche Soziallehre und Allgemeine Religionssoziologie. Von 1948–1955 hatte er den Bonner Lehrstuhl für Christliche Gesellschaftslehre inne.

In 19 Kapiteln zeigt sich exemplarisch die Fähigkeit M.s, komplizierte Sozialphänomene zu analysieren und theoretisch aufzubereiten. Der weite Themenbogen spannt sich – um nur einige Schwerpunkte zu nennen – von der „Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben im Wandel der Zeiten" und den religiösen Aspekten der mittelalterlichen Ständeordnung über die geistigen Grundlagen der Neuzeit im allgemeinen und des Kapitalismus im besonderen bis zu aktuellen Fragen wie der Stellung der katholischen Soziallehre zu Monopolen, Streik und zum Themenbereich „Kirche und Demokratie". Dabei weiß Monzel sehr genau – wie er in seinen Notizen mit Bezug auf Ernst Carl Abbe sagt – (man könnte hier auch Ludwig Boltzmann und Kurt Lewin anführen): „Nichts ist so praktisch wie die Theorie"(9). Und an gleicher Stelle: „Man zitiert so gerne aus Goethes Faust das Wort: ‚Grau, lieber Freund, ist alle Theorie' – aber man bedenkt nicht, daß es ein Wort Mephistos ist."

Durch sorgfältige Analysen hat M. theologische Entwicklungen teils vorweggenommen und teils auch mitvorbereitet, so z. B. die später durch das Vatikanum II offiziell erfolgte Betonung der Kirche als „Volk Gottes". M. sagt: „Im Vollsinne umfaßt Kirche also alle, die auf Christus getauft sind und durch Glaube und sakramentales Leben in ihrer Gemeinschaft stehen. Es ist daher falsch, bei der Frage nach der Rolle der Kirche in der Sozialgeschichte nur auf Verhalten, Stellungnahmen und Maßnahmen der kirchlichen Obrigkeiten zu achten" (15). Durch diesen Kirchenbegriff wird M.s Sozialgeschichte vor einer möglichen Engführung bewahrt. Nicht nur die Großen in Kirche und Gesellschaft, Staat, Politik und Wissenschaft will er befragen, er sagt ausdrücklich: „Wir dürfen die geistige Entwicklung nicht nur dort suchen, wo sie in reflektierter, literarischer, gelehrter, wissenschaftlicher Form auftritt, sondern wir müssen auch die sozusagen ‚anonyme' Geistesgeschichte ... ins Auge fassen" (162). Hierzu findet er in der volkstümlichen Predigtliteratur „ein Spiegelbild auch des nichtschreibenden bürgerlichen Menschen" (162). Leider sind an dieser Stelle die Quellen, aus denen M. geschöpft hat, nicht immer voll einsehbar, ein Kennzeichen für ein Manuskript, das der Autor sicher vor der Drucklegung noch von einigen Unebenheiten befreit hätte, in das aber die Hrsg. des Nachlasses verständlicherweise ihrerseits nicht eingreifen wollten.

Interessant ergänzt M. sein „Konzept von unten" durch die Darstellung führender Gestalten, so z. B. einer Unternehmergestalt wie die des

Cosimo de Medici (1389–1464). In Kapitel 7 zeigt M. den Einfluß, den dieser wohl „reichste Mann seiner Zeit im Abendland" (107) von seiner Vaterstadt Florenz aus auf geistliche wie weltliche Fürsten, aber auch auf das Zunftwesen ausgeübt hat. Für M. ist es somit „nicht angängig, die Entstehung des modernen Kapitalismus nur aus reformatorischen Wandlungen des religiösen Bewußtseins und nur aus dem Zusammenhang mit der protestantischen Ethik zu erklären, wie vielfach die Arbeiten von Max Weber über dieses Thema mißverstanden werden" (107).

Das 6. Kapitel widmet M. dem Thema „Die Kirche und das Zinsproblem" (98–106). Gerade hier wird deutlich, wie gefährlich im sozialen Wandel ein Mangel an differenzierender Analyse ist! Geschichtsfremde Theorien bedrohen nicht nur die wissenschaftliche Erkenntnis, sondern auch die öffentliche Moral des Alltagslebens und damit zugleich die Kredibilität der kirchlichen Lehre. Praktisch ist die Zinsfrage gelöst, lehramtlich steht sie nach wie vor an. Welch' umfassenden Einfluß das verschleppte Zinsproblem auf die gesamte Entwicklung einer wirklichkeitsnahen Wirtschaftsethik tatsächlich genommen hat, deutet M. vorsichtig an.

Darüber hinaus aber wird in seinen sozialgeschichtlichen Darlegungen und Interpretationen eines meisterhaft herausgearbeitet: Durch die Kenntnis der Sozialgeschichte, zu der die Kirche oft „Anstoß" im doppelten Sinne gab, und durch Einblick in die innere Logik sozialer Prozesse läßt sich der mögliche „Spielraum" christlichen Handelns erst voll abschätzen, um dann „bewahrt vor voreiligen Urteilen ... mit den Erfahrungen der Vergangenheit die Aufgaben der Gegenwart zu lösen" (19). Das nun veröffentlichte Werk M.s zeigt: dieser „Spielraum" ist viel größer, als er manchem erscheint.

Bonn Lothar Schneider

**Handbuch kirchlicher Altenarbeit.** Hrsg. von Jochen Schmauch. – Mainz: Grünewald (1978). 256 S. (Grünewald Praxis) kart. DM 29.50

Gleich vorweg sollte gesagt werden: Der Inhalt des Sammelbandes wird dem Anspruch des Titels, ein ‚Handbuch kirchlicher Altenarbeit' zu sein, voll gerecht. Ein Handbuch, das zwar keine unmittelbar umsetzbaren Praxismodelle für die Arbeit mit älteren Menschen liefert, aber allen verantwortlichen Mitarbeitern in der Altenarbeit eine fundierte anthropologische, theologische und pastorale Grundlage vermittelt.

Wie notwendig die Auseinandersetzungen mit den Möglichkeiten und Notwendigkeiten der Altenarbeit sind, kennzeichnen sicher die immer noch weitverbreiteten Vorurteile – selbst bei Verantwortlichen – in der Altenarbeit: „Unsere Alten können das nicht", „wollen das nicht", „interessieren sich nicht" oder „reisen nicht mehr".

Es hat sich gezeigt, daß diese Urteile, durch Erfahrung mit einzelnen alten Menschen bestimmt, falsch sind, weil sie die Gruppe der alten Menschen nur mit ihren Schwierigkeiten beschreiben (222).

Von daher trifft es sicherlich zu, daß sich immer noch viele Mitarbeiter in der Arbeit für den alten Menschen, aber nicht mit ihm als Partner engagieren.

Dieser Zustand wird vielleicht nicht zuletzt noch dadurch stabilisiert, daß der gesamte Bereich der Altenarbeit einschließlich der Altenbildung institutionell meist im Caritasverband verankert ist und nicht etwa im Sinne einer Zielgruppenpastoral, vergleichbar mit der Jugendpastoral, in den Seelsorgeämtern.

Eine Fülle von Erkenntnissen der verschiedensten Wissenschaftszweige, angefangen von der Gerontologie und Geriatrie über eine Gerophylaxe und Gerontohygiene bis hin zur Gerontagogie liegen uns inzwischen vor und es bedarf innerkirchlich sicher einer zunehmenden Aufmerksamkeit hinsichtlich der älteren Menschen. Eine Aufmerksamkeit um ihrer selbst und der Gemeinde willen und nicht etwa deshalb, weil die Zahl der älteren Menschen in unserer Gesellschaft generell zunimmt und in verstärktem Maße noch einmal das Bild vieler Gemeinden prägt.

Sicher geht es einerseits um eine Lebenshilfe für die älteren Menschen selber, aber auch um ihre Bedeutung für die Jugendlichen und Erwachsenen in der Gemeinde. Es geht gerade darum, den alten Menschen wieder in seinem Lebenszusammenhang und damit auch in seiner Lebensbedeutsamkeit zu sehen.

In dem vorliegenden Handbuch führt ein erster Artikel von J. Schmauch in die Lebenssituation alter Menschen in der Gegenwartsgesellschaft ein (9–25). Nach einem kurzen Aufweis der eigenständigen Bedeutung alter Menschen in und für die Gemeinde (29–38) erfolgt eine theologische Betrachtung des Alters von N. Füglister und H. Fries (38–76). Hierin versucht gerade H. Fries sowohl eine Deutung des Alters aus theologischer Sicht und gibt gleichzeitig theologisch verantwortete „Wegweisungen und Orientierungen" für das Leben im Alter (73).

Sehr nah an die praktische Arbeit mit älteren Menschen führt der Artikel von D. Emeis, „Die Alten und das Alter in der Gemeindekatechese" (77–93). Gerade angesichts der erfreulichen Entwicklung in der Gemeindekatechese mit Kindern und Eltern aus Anlaß der Hinführung zu den Sakramenten kann dieser Impuls – das katechetische Wirken – auch für die Zielgruppe der älteren Menschen hilfreich sein. Diese katechetischen Ansätze werden hier in engem Zusammenhang mit dem Artikel von M. Eisenach „Die Lebenssituation älterer Menschen – eine Herausforderung an die Altenbildung" (191–210) gesehen werden müssen.

Das zweite größere Kapitel „Der institutionelle Gesichtspunkt" beschäftigt sich mit den Besuchs- und Beratungsdiensten, Sozialstationen und dem Altenheim in der Gemeinde (94–132).

Es wäre sicher organischer gewesen, wenn dieser Aspekt erst zum Schluß behandelt worden wäre und der zweite Teil des Buches „Die alten Menschen als Gruppe in der örtlichen Kirchengemeinde" zunächst in den Blick gekommen wäre. Die Gruppe der alten Menschen wird hier noch einmal unter einem dreifachen Gesichtspunkt in den Blick genommen: 1. Spiritualität (151–190), 2. Bildung (190–228), 3. Einzelgruppen (229–256).

Unter der Frage: Sonderpastoral für alte Menschen geht J. Schmauch noch einmal dem Problem nach, ob die alten Menschen wirklich eine Sonderkategorie in der Gemeinde darstellen – wie etwa die der Studenten oder Soldaten. In überzeugender Weise plädiert er auch dagegen, wenn er sagt: „Die alten Menschen brauchen die Gemeinde – aber die Gemeinde braucht auch die alten Menschen" (148). Sehr hilfreich dürfte auch der Artikel von K. J. Ludwig, „Das pastorale Gespräch mit alten Menschen" (158–177), sein, in dem konkrete Anleitungen mit Möglichkeiten der Selbstüberprüfung für eine solche pastorale Gesprächsführung gegeben werden. Auch hier wird die Lektüre alleine diese Fähigkeit nicht vermitteln können, aber u. U. anregen, sich etwas intensiver in diese Praxis einzuüben. In einem letzten Abschnitt werden noch einmal drei besondere Zielgruppen alter Menschen in den Blick genommen: Xenia Ritter-Vosen, ‚Frauen' (229–242) – W. Andermahr, ‚Arbeitnehmer' (243–249) – P. Wollmann, ‚Alte Menschen auf dem Land' (250–256).

Berechtigt erscheint es mir hier, daß besonders die Gruppe der Frauen noch einmal berücksichtigt wird. Ihre Alterssituation unterscheidet sich in nicht unerheblichem Maße z. B. von der des in jedem Fall bis zur Pension im Beruf stehenden Mannes.

Zwar kommt den beiden anderen Zielgruppen wie ‚Arbeitnehmer' und ‚Alte Menschen auf dem Lande' auch eine je spezifische Bedeutung zu, doch fragt es sich hier, ob nicht andere Kategorien noch auf Gruppen verweisen könnten, die in einer spezifischen Lebenssituation des Alters sich befinden, z. B. der Unterschied zwischen alleinstehenden und noch verheirateten alten Menschen.

Eine ausführlichere Auseinandersetzung hätte sicherlich auch das Problem ‚Liebe und Partnerschaft im Alter' finden können.

Dieses Buch sollte sowohl von denen, die sich auf den pastoralen Dienst vorbereiten als auch von allen, die in der pastoralen Arbeit als Hauptamtliche tätig sind, gelesen werden.

Es eröffnet einerseits vielfältige Perspektiven hinsichtlich der Lebenssituation älterer Menschen, ermöglicht kritische Fragen an das eigene Verständnis und die sich daraus ergebende Praxis in der Altenpastoral und gibt konkrete Hinweise nicht nur zu einer Veränderung bedrückender Lebensumstände der alten Menschen, sondern vor allen Dingen auch zu einer theologischen pastoralverantwortlichen Veränderung der Selbst- und Fremdeinschätzung alter Menschen in der Gemeinde.

Köln Karl Heinz Schmitt

**Freiheit und Methode. Wege christlicher Einzelseelsorge.** Hrsg. von Joachim Scharfenberg. – Wien, Freiburg, Basel/Göttingen: Herder/Vandenhoeck & Ruprecht (1979). 153 S. (Sehen . Verstehen . Helfen. Pastoralanthropologische Reihe Bd 1) kart. DM 19.80

Im Rahmen des Beirates der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen entstand die Idee, im Anschluß an das Pastoralanthropologische Wörterbuch („Praktisches Wörterbuch der Pastoralanthropologie. Sorge um den Menschen, hrsg. v. K. Gastager u. a., Freiburg-Göttingen 1975) eine pastoralanthropologische Buchreihe zu beginnen. Der erst Bd liegt hier vor, verantwortet von J. Scharfenberg, Psychoanalytiker und Praktischer Theologe in Kiel.

In diesem Band geht es um die Einzelseelsorge, die sich humanwissenschaftlicher Methoden bedient. Die praktisch-theologische Schlüsselfrage ist in den Titel aufgenommen: Wird das aus dem Geist Gottes heraus immer freie, nicht machbare Handeln, durch den Einsatz humanwissenschaftlicher Methoden nicht unmöglich gemacht? Ein Einblick in die Geschichte katholischer und evangelischer Seelsorgstradition (Gastgeber, V. Läpple) läßt „sehen", auf welche Weise sich Seelsorge und Human-

wissenschaft im Lauf der Geschichte verbündet haben. Zum „Verstehen" trägt u. a. der Beitrag von Herms bei, der sich mit Phantasie und Realität in der seelsorgerlichen Beratung befaßt. Der dritte und vierte Abschnitt dienen der „Praxis", dem „Helfen", in der pastoralen Arbeit bzw. in der Ausbildung dafür. Einige pastoralpsychologische Ansätze werden praxisnah vorgestellt: die gesprächstherapeutisch orientierte Seelsorge (Hammers), die tiefenpsychologisch orientierte (Winkler), die integrative Gestalttherapie (Petzold). H. Stenger faßt schließlich seine bemerkenswerte Typologie von Erfahrungen (psychologische Selbsterfahrung, religiöse Daseinserfahrung, offenbarungsgebundene Glaubenserfahrung) zusammen.

Schade, daß nicht auch ein kritischer Beitrag über den historischen Ort seelsorglicher Beratung, typisch für eine pluralistisch-neuzeitliche Gesellschaft mit ihrer gewachsenen Distanz zwischen Individuum und Institutionen, aufgenommen wurde, der sich mit der Frage auseinandersetzt, inwieweit Beratungsdienste (was notwendig bleibt) Reparaturwerkstätten für jene lebensgeschichtlichen Schäden sind, die nicht zuletzt durch lebensfeindliche Verhältnisse hervorgebracht werden: Wodurch Beratung ungewollt diese Verhältnisse prolongiert, indem Leidensdruck abgebaut wird, welcher ein Potential der Veränderung sein könnte (sieht man von den gravierenden Schäden und Leiden ab).

Passau Paul M. Zulehner

**Hartung,** Marianne: **Angst und Schuld in Tiefenpsychologie und Theologie.** Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer (1979). 156 S. (Kohlhammer Urban-Taschenbücher T-Reihe Bd 647. kart.

Die Vf.in, eine junge Diplom-Theologin, geht von dem „Unschuldswahn" und dem „Entschuldigungsmechanismus" in unserer Zeit aus, die „Schuld und Versagen immer nur bei den anderen sucht, bei den Feinden ..., bei dem Milieu" (12). Sie will demgegenüber zu einem vertieften Verstehen führen und referiert darum in den ersten beiden Kapiteln die tiefenpsychologischen Ansätze von Angst und Schuld bei Freud und Jung. In den folgenden Kapiteln setzt sie sich mit den Äußerungen des NT, mit Balthasar und Tillich auseinander über die „Grunderfahrungen menschlicher Existenz" (137). Als Ergebnis ihrer Untersuchung grenzt die Vf.in neurotische Ängste und Schuldgefühle von den „echten" ab und fordert dazu eine Zusammenarbeit von Psychotherapeuten und Theologen in einem Team (138f).

Das Buch fußt auf einer reichhaltigen Literatur im allgemeinen und auf der Zeitschrift „Wege zum Menschen" im besonderen, in der der Rez. als Begründer und Hrsg. die Thesen dieses Buches schon vor über 30 Jahren betont hat. Heutige Leser wären darum dankbar, nicht nur diese inzwischen bekannten Gedankengänge zu finden, sondern auch eigene Erkenntnisse der Verfasserin und praktische Erfahrungen zu diesem wichtigen Fragenkreis.

Der Titel grenzt das Problem von Angst und Schuld auf Tiefenpsychologie und Seelsorge ein, doch auch in der Seelsorge erweisen sich bei etwa der Hälfte der Ratsuchenden die Ängste und Schuldgefühle als depressiv bedingt, so daß Verstehen und Helfen ohne eine Kenntnis dieser Zusammenhänge nicht möglich ist. Nicht nur der Krankenseelsorger wäre auch dankbar von den vielen körperlich bedingten Ängsten zu erfahren, z. B. bei der Angina pectoris, bei denen ein Arzt die erste Hilfe leisten muß.

So erfreut das Buch durch die sorgfältige und umfassend begründete Wiederholung bekannter, richtiger Thesen und enttäuscht durch das Fehlen der heute wichtigen Gegenwartsaufgaben zu dem Thema dieses Buches, das u. a. von Gion Condrau (1976) und in mehreren Büchern von Paul Tournier mit erfahrener Weisheit behandelt wurde.

Berlin Klaus Thomas

**Tillard,** J.-M. R.: **Freisein in Gott.** Zur Praxis des Ordenslebens heute. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1979. 136 S. kart. DM 19.80

Aus T.s Sammlung von 6 Beiträgen, die 1975 in französischer Sprache erschienen sind, liegen nun in deutscher Übersetzung drei Kapitel vor. Die Überlegungen gehen auf geistliche Vorträge und Gespräche mit Angehörigen verschiedener Orden auf der ganzen Welt zurück, sie erheben daher keinen Anspruch auf wissenschaftliche Systematik, sondern zielen vor allem die Praxis an.

Im Gefolge des II. Vatikanums, mit dem T. wesentliche Züge seiner Ordenstheologie gemeinsam hat (Ausrichtung auf das Evangelium als oberste Norm; Evangelische Räte bzw. Gelübde nicht mehr als Ziel an sich, sondern als Hilfen und Konsequenzen eines evangelischen Lebens; differenziertes Verhältnis zur Welt; geschichtliche Dynamik und anthropologische Dimension der Ordensspiritualität; Kirchlichkeit im keineswegs nur juridisch-organisatorischen Sinn), sucht der frankokanadische Dominikaner zu einer Sicht des Ordenslebens hinzuführen, die es von überkommenen Klischees befreit und für weitere Kreise zugänglich macht. Ordensleben entsteht und besteht nach T. aus dem geistgewirkten Verlangen, das ganze Leben „auf die Anerkennung der umfassenden Priorität Gottes auszurichten und diesen Glauben in das Herz, den Leib und das instinktive Verlangen nach Besitz und Macht einzuprägen" (136). Es ist Dasein „vor Gott" und „für die Menschen" zugleich. Insofern hat der deutsche Titel seine Berechtigung, wenn er auch die theologische Präzision des Originaltitels (Religieux – un chemin d'évangile: Ordensleben – ein evangeliumsgemäßer Weg) nicht erreicht. Um den Aufweis der Evangeliumsgemäßheit geht es gerade.

Dabei sind es christliche Grundthemen, die in den drei Abschnitten: „Der Anspruch des Glaubens" (9–39), „Ein Entwurf der Freiheit" (40–100), „Sich dem Leben öffnen" (101–136) behandelt werden, freilich so, daß sie zum Kern der Ordensberufung führen. Von daher geht T. die radikalen Fragen an, die sich heute stellen und ihm tatsächlich gestellt wurden: Warum Ordenschrist sein? Kann man die evangelische Freiheit im Ordensleben verwirklichen? Wie hält man die „Nachfolge Christi" durch in den Unsicherheiten, denen sich der Glaubende heute ausgesetzt sieht? Zukunft der Orden – ist das noch realistisch? Stellenwert des Gründercharismas angesichts ganz neuer Anforderungen in unserer Gesellschaft und Kirche von heute und morgen? usw.

T. bringt bei der Behandlung dieser Fragen eine breite und informierte Erfahrung ein. Er kennt die Ordensgeschichte und die gegenwärtige Situation vieler Gemeinschaften und Ordensleute, er hat auch die sich ständig wandelnde Zeit im Blick. Doch stets behält der Praxisbezug den theologischen Hinter- und Untergrund. Das mag hier und da zu Grenzüberschreitungen führen zwischen Zielvorstellungen und Alltagsrealität. Daß dadurch der Eindruck einer „schönen Irrealität" entsteht, kann ich nicht finden. Eher macht sich das notwendige Auseinanderklaffen von Anspruch und gelebter Wirklichkeit bemerkbar. Soll man darum aber auf die Theologie verzichten, die ja nicht nur hohe Ideale hinstellt, sondern das, wenn auch verborgen präsente Geheimnis dieser Berufung ertastet? T. ist nicht dieser Meinung, das verdient Zustimmung und Anerkennung.

Kritisch anzumerken wäre, daß unter Beibehaltung der überholten Zweiteilung von kontemplativen und aktiven Orden fast ausschließlich die apostolischen Gemeinschaften anvisiert werden. Dabei muß doch die zu Recht geforderte Integrierung des Daseins „für die Menschen" in das Dasein „vor Gott" auch die kontemplativen Orden betreffen und auf den Plan rufen. Hier scheint T. theologisch weniger tief vorzustoßen als deutsche Theologen, die etwa beim Ordensbeschluß der Würzburger Synode Pate gestanden haben. Nicht zuletzt zeigt sich das m. E. bei der Skizzierung des „Welt-Dienstes" geistlicher Gemeinschaften. Wird dieser spezifische Dienst – zumal in einer Zeit, die an die Grenzen des Fortschritts geraten ist – wirklich nur darin getan, daß man „mit den anderen und mehr und mehr wie die anderen am Fortschritt der Menschheit und am Wohlergehen der Gesellschaft" arbeitet, wobei man durch Abstandwahren vom Gebrauch der irdischen Güter ein Zeichen für Gottes Priorität setzt (102)? Ist das Weltengagement der Ordensleute schon damit genügend umschrieben, daß man auf die Untrennbarkeit von Gottsuche und Sorge um den Menschen verweist (103)? Ist nicht vielmehr der „Ort" des über allem gesuchten Gottes paradoxerweise auch für den Ordenschristen die Welt? Nur wo einer im Glauben an Gottes Da-Sein sich auf diese Welt, den Lebensraum des Menschen und somit auf die Mitmenschen, die menschliche Gemeinschaft mit ihren Freuden und Leiden, ihren Engpässen und Fragen einläßt, kann er hoffen, daß der lebendige Gott sich ihm zeigt und ihn so zu sich selber, seiner menschlichen und christlichen Reife kommen läßt. Das erst wäre der theologische Grund, aus dem das „vor Gott" und „für die Menschen" zur Einheit werden. Dieser einzigen Wurzel von Gottes- und Nächstenliebe wird man bei T. leider nicht ansichtig.

Anzumerken wäre schließlich, daß Kap. 3 inhaltlich wie literarisch ein anderes Genre als die beiden anderen Abschnitte darstellt. Ob die Anregungen und Überlegungen zu möglichen neuen Gemeinschaftsformen bis ins letzte durchdacht und ob sie unter dem Überhang der Institution und der Werke realisierbar sind, muß hier dahingestellt bleiben.

Insgesamt kann man den gut geschriebenen Band empfehlen. Nicht nur Ordensleute werden daraus Impulse gewinnen für ein Leben der Nachfolge im Sinn des Evangeliums.

Herstelle Corona Bamberg

**Baldermann,** Ingo: **Die Bibel – Buch des Lernens.** Grundzüge biblischer Didaktik. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (1980), 283 S. kart. DM 34.–

In einem kurzen Vorwort umreißt der Vf. Absicht und Zielsetzung seines Buches. Es geht um „biblische Didaktik", die nicht mißverstanden werden darf als Versuch, „wissenschaftliche Erkenntnisse in einer vereinfachten, ‚volkstümlichen' Weise zu vermitteln". Vielmehr sollen Hilfestellungen angeboten werden, „das selbständige Lernen an der Bibel zu erlernen" und sich von den Texten der Bibel auf den Weg des Lernens bringen zu lassen (5f).

Dazu wird in einem Einleitungskapitel („Ansatzpunkte") näher dargelegt, was Aufgabe und Vorhaben des „Lernens" im Umgang mit der Bibel beinhalten; nämlich die „Fähigkeit..., immer Neues zu erschließen und anzueignen", die „Sensibilität des Fragens" zu vertiefen und durch das Erkannte wirklich betroffen zu werden (9f). Man darf die Bibel nicht als „Lehrbuch" mit einer Summe von fixen Resultaten und Erkenntnissen betrachten, sondern muß sie als „Buch des Lernens" verstehen. Es gilt, ihrer Sprache und Erfahrung zu folgen, um von daher die eigene Lebenssituation kritisch zu prüfen und zu reflektieren.

Entsprechend diesem Grundanliegen werden in einem ersten Kapitel „Die elementaren Strukturen" des biblischen Sprechens vorgestellt. Die Sprache der Bibel erscheint als Sprache der Ermutigung, der Menschlichkeit, der Angst und Freude und der Einsicht. In ihr wollen sich Grunderfahrungen des menschlichen Lebens mitteilen. Die weiteren Kapitel gehen näherhin auf wichtige „Biblische Grundbegriffe" ein, erörtern Aufgabe und Schwierigkeit der Bibel, das Geheimnis der Offenbarung in menschlicher Sprache auszudrücken („Eigenarten biblischer Sprache") und stellen „Einfache Formen des Erzählens" und wichtige Argumentationsstrukturen („Argumente") vor. Schließlich werden auch die sprachliche und theologische Eigenart einzelner biblischer Autoren erörtert und zentrale biblische Verkündigungsthemen („Knotenpunkte") und übergreifende „Zusammenhänge" dargestellt.

Das Buch bietet somit für alle, die sich im Sinne einer Einführung auf den Weg des „Lernens an der Bibel" mitnehmen lassen wollen, wertvolle Anregungen und Orientierungen. Einiges ist sprachlich und gedanklich dicht und anschaulich dargelegt. (Vgl. besonders die Abschnitte 2.3 und 4.3.) Die Bibel wird dem Leser als sympathisches, zutiefst menschliches Werk nahegebracht, in dem Lebens- und Glaubenserfahrungen des Volkes Israel und der Urkirche zu Wort kommen, die auch heute noch von bleibender Aktualität sind.

Allerdings liegt in dem grundsätzlich berechtigten Bemühen, die Bibel als Zeugnis offener, unverkrampfter Ermutigung zum Leben darzustellen, auch eine gewisse Schwäche des Buches. Zuweilen werden die von der Bibel aufgegebenen Probleme und Herausforderungen allzusehr geglättet bzw. entschärft.

So stellt beispielsweise der Abschnitt 2.3: „Gottes Herrschaft und die Herrschaft der Götter" (vgl. S. 64–73) den „eifernden Gott" des Alten Testaments, dessen „Eifer... seine Leidenschaft für den Menschen" ist, dem heidnischen Baal gegenüber, hinter dem sich der Anspruch „der biologischen Kraft, Potenz, Vitalität und in alledem die Kraft unwiderstehlicher Aggression" verbirgt. So interessant und humanitär die daran geknüpften Interpretationen und Reflexionen sind, so lassen sie doch nicht den Gott des AT vergessen, der etwa im Buch Josa den Befehl erteilt, in sehr unmenschlicher Weise an den Feinden Israels den „Bann" zu vollstrecken. Auch die in diesem Zusammenhang vom Verfasser gebotene Interpretation zu Gen 22,1–19 entspricht mehr einer humanitären Deutungsabsicht, als daß sie den Rätseln der Erzählung gerecht wird. Entsprechend wird an späterer Stelle auch die Gestalt Jesu allzu säuberlich von unliebsamen Verkündigungsinhalten antipharisäischer Polemik und apokalyptischer Gerichtspredigt gereinigt (vgl. S. 182f).

Von der Zielsetzung einer „biblischen Didaktik" her drängt sich hier die Frage auf, ob der Leser wirklich noch selbständig an den Texten lernt (vgl. S. 5f), oder ob ihm doch bestimmte Ergebnisse der Exegese „in einer vereinfachten, volkstümlichen Weise" vermittelt werden. Zuweilen führt der Weg des Lernens an der Bibel auch zu schnell durch schwierige Problemfelder heutiger Exegese hindurch. So werden etwa die Wundergeschichten konsequent allegorisch gedeutet (119–130.233ff). Ihr geschichtlicher Wert wird mit der lapidaren Bemerkung beiseite geschoben: „Daß die großen Wundergeschichten der Evangelien keine Information über den historischen Jesus liefern, ist ohnehin deutlich" (180). Auch in diesen Zusammenhängen erhebt sich die Frage, wieweit tatsächlich am Text gelernt wird. Gerät der Vf. nicht zuweilen in den Bannkreis seiner eigenen Warnung, wir sollten uns vor der Unterstellung hüten, „daß die biblischen Autoren das, was sie ‚eigentlich' sagen wollten, offenbar nicht richtig formulieren konnten, so daß wir ihnen mit unserer klügeren und klareren Formulierung erst aufhelfen müssen"? (15)

Schließlich muß auch gefragt werden, unter welchen Gesichtspunkten die Auswahl und Anordnung der Einzelstoffe und Beispiele erfolgt ist. Das Buch verzichtet zu Recht auf eine systematische Einführung in die Verkündigung der Bibel. Dennoch erscheinen manche Gedanken und Beispiele allzu zufällig herausgegriffen und zusammengestellt. Ihre Bedeutung als Modell für das Lernen an der Bibel müßte klarer erkennbar werden. (Vgl. Auswahl und Darstellung der unter „Biblische Grundbegriffe" und „Knotenpunkte" behandelten Beispiele.) Dadurch wirkt manches verwirrend oder gar ermüdend. (Vgl. etwa die S. 260ff vorgestellten „leitenden Worte", die in sich wenig Anregung bieten und auch kaum einen Impuls vermitteln, wie der Leser selber solche „leitenden Worte" finden kann.)

Abschließend sei aber hervorgehoben, daß die einzelnen kritischen Anmerkungen den insgesamt positiven Eindruck des Buches nicht verwischen sollen. Lernen an und mit der Bibel wird sich immer am Rätsel der Texte stoßen, den Mut zur vorläufigen Meinung haben müssen und sich im Widerstreit der Meinungen vollziehen. Von daher wird eine „biblische Didaktik" keinen endgültigen Gesamtentwurf liefern können und wollen. Sie kann nur Anstöße zu einem lebenslangen Prozeß des Lernens geben. Dazu leistet das vorliegende Buch sicher einen Beitrag.

Walberberg Richard Glöckner

**Schnitzler,** Theodor: **Was das Stundengebet bedeutet.** Hilfe zum geistlichen Neubeginn. – Freiburg, Basel, Wien: Herder (1980). 222 S. kart. DM 24.80

Es war lange angekündigt und von vielen erwartet: Nach „Was die Messe bedeutet. Hilfen zur Mitfeier" jetzt das Parallelbuch von Sch. zur erneuerten Stundenliturgie. Und diese „Einführung in die alte – neue Gebetswelt der Liturgia horarum" (9) knüpft in Stil und Aufmachung an das Buch über die Messe an. Es will „keine wissenschaftliche Breviergeschichte" sein. „Es kann auch nicht den Anspruch erheben, wissenschaftlich vollständiges Kommentarwerk zu sein." (ebd.) Wer die bisherigen Werke Sch.s kennt (Bibliographie: Gott feiern. Theologische Anregung und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet, 1980, 459–463), weiß, wie auch dieses Buch geschrieben ist: sehr engagiert (man spürt auf jeder Seite. daß Vf. in der Stundenliturgie beheimatet ist), äußerst lebendig, mit vielen Beispielen aus der Geschichte oder dem persönlichen Leben versehen, in der Ausgewogenheit zwischen dem Ernst, der diesem so wichtigen Teil der Liturgie adäquat ist, und der (oft auch schmunzelnden) Freude, die zu vermitteln eines der Charismen des Vf.s ist. Schon ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis zeigt, daß alle wesentlichen Aspekte zur Sprache kommen, ohne sich jedoch im ausufernden Detail zu verlieren:

die außerchristliche Geschichte des Stundengebetes (17–38), die altchristliche Geschichte (39–62), das Stundengebet in Jerusalem (63–72), der Anteil der Mönche an der Gestalt (73–82), Stundengebet und Volk im Mittelalter (83–100), das „Brevier" (101–104), Sinn und Wesen des Stundengebetes (105–130), die einzelnen Teile des Stundengebetes (131–156), die Feiergestalt (157–174), Beispiele „Geschichte machender" Feiern des Stundengebets (175–192), Betrachtung über die sog. „O-Antiphonen" (193–208); als Anhang sehr einfache Melodien für die einzelnen Elemente (Hymnus, Psalmodie mit Antiphon, Lesung mit Responsorium, Fürbitten) (209–216). Ein Register (217–222) schließt den Band ab. Es hätte sich zur Vertiefung interessanter Aspekte u. U. gelohnt, weitere Literatur anzugeben, was leider nicht geschehen ist.

Vf. versteht, die Reichtümer der Stundenliturgie näherzubringen und den Leser, habe er bereits seine eigene „Vorgeschichte" mit dem „Brevier" oder kenne er das Stundengebet noch nicht, behutsam bis ins Zentrum der Materie zu führen und den Wunsch nicht wieder versiegen zu lassen, es zu tun: das Beten als Kirche, im Dialog mit Gott, in der Feier der Stundenliturgie.

Leider ist einiges unklar ausgedrückt bzw. nicht auf dem Stand der derzeitigen Information.

Terz, Sext und Non werden (26f) als jüdisches Erbe beschrieben. Es handelt sich jedoch nicht um Horen in unserem geläufigen Sinn, sondern um die im nachexilischen Judentum von der ursprünglichen Opferzeit (Sonnenaufgang bzw. -untergang) auf den Vormittag bzw. Nachmittag verlegten Opferzeiten des Morgen- bzw. Abendtamîd. Apg 3,1 ist also ein Hinweis auf das vorverlegte Abendopfer, dem Petrus und Johannes beiwohnen wollen, nicht eine selbständige Gebetszeit. Ebenso ist Apg 2,1.15 Hinweis auf die faktische Morgenopferzeit. Das Mittagsgebet (vgl. Apg 10,9) war privater Natur und hatte nur am Sabbat und an Festtagen öffentlichen Charakter als Mûsaf, als „Zusatzopfer". Das kultische Realgedächtnis des Pascha und Exodus im Abendopfer und des Sinaibundes im Morgenopfer bleibt dabei auch bei den neueren, „bequemeren" Opferzeiten inhaltlich erhalten.

Die Traditio apostolica Hippolyts wird (46–51) nach der Ausgabe von G. Dix (1937, ²1968) angegeben, nicht nach der heute allgemein verbreiteten und besser zugänglichen von B. Botte (1963, ⁴1972).

Es heißt (65): „Der Gottesdienst (sc. des Morgens in Jerusalem um 390) erwähnt keine Lesungen. Sie sind so selbstverständlich, daß die Pilgerin (sc. Egeria) nicht davon spricht." Vf. scheint hier das Ergebnis der Untersuchung von R. Zerfaß, Die Schriftlesung im Kathedraloffizium Jerusalems (Münster 1968) zu ignorieren, daß in Jerusalem wie anderswo das öffentliche Morgen- und Abendlob der Gemeinden („Kathedraloffizium") bis zum 5. Jh. keine Lesungen kannte, sondern nur aus latreutischen Elementen bestand. Die Schlußfolgerungen, die Vf. (65f) aus dieser Unkenntnis zieht, sind deshalb korrekturbedürftig.

Vf. berichtet (87), daß die Alexianerbrüder bis nach dem 2. Weltkrieg das Kreuzoffizium beten, das dann „der unklugen Neuerung zum Opfer fällt, weil die Brüder in den USA es so verlangen". Ebenso wird (169) der „Amerikanismus" angeprangert, das Aufgehen in Arbeit. Der Gerechtigkeit halber sollte nicht unterschlagen werden, daß in sehr vielen Pfarrkirchen der USA zumindest die Vesper (meistens als „Kathedraloffizium", mit Luzernarium und reger Beteiligung der Gemeinde) täglich gefeiert wird und wieder zur Gemeindeliturgie geworden ist, in einem Ausmaß, wie es im deutschen Sprachraum unbekannt ist.

Leider erliegt (108f) Vf. immer noch der Sicht, Realpräsenz sei nur in den eucharistischen Gestalten gegeben. Dabei ist diese Gegenwärtigkeit Christi als Realpräsenz nicht exklusiv zu verstehen; sie ist wesenhaft und fortdauernd, aber nicht „realer" als die Präsenz Christi in der versammelten Gemeinde und ihren Gesängen und Gebeten, in der Person des Priesters, in seinem Wort (vgl. Paul VI., Enzykl. „Mysterium fidei": AAS 57 [1965] 764; Allgemeine Einführung in das Meßbuch 7; Allgemeine Einführung in das Stundengebet 13).

Der Vollständigkeit halber sollte (149) hinzugefügt werden, daß zwar J. Wagner für die neue deutsche zweijährige Leseordnung der biblischen und patristischen Texte verantwortlich zeichnet, daß sie aber basiert auf der projektierten, im letzten Augenblick zurückgenommenen römischen Zweijahresordnung für die biblischen Lesungen im Officium lectionis, deren Redaktion in der Hauptphase (seit 1967) bei E. J. Lengeling lag.

Es ist ein bestechender Gedanke, Benedictus und Magnificat „Hochgebete" zu nennen (150ff). Mit den eucharistischen Hochgebeten haben beide gemein, daß sie Lobpreisungen für Gottes Handeln in der Geschichte sind. Aber die beiden Cantica sind keine Gebete, sondern preisende Erzählung; im Benedictus geht die Du-Anrede an das gerade geborene Kind! Gebete sind per definitionem immer Texte, die sich in der Du-Anrede Gott zuwenden.

Seit 1971 wird in der Adventszeit (im Gegensatz zu früher) an den Sonntagen das Te Deum gesungen (anders 151).

Wenn vorgeschlagen wird (181), die Nikolausvesper mit Kindern als Offizianten (einschließlich Paramenten etc.) wiederzubeleben, so erscheint mir dies ein wenig danebengegriffen. Wären hier nicht Anregungen über sinnvolle Beteiligung von Kindern an der Stundenliturgie der Gesamtgemeinde sinnvoller gewesen? Das Anliegen der Wiedereinbeziehung der Kinder in die Gemeindeliturgie ist richtig gesehen, aber es muß doch bessere Wege geben als die Erneuerung eines überholten und dicht an der Grenze des Skurrilen liegenden spätmittelalterlichen Ritus.

Über einige andere Ansichten des Vf.s läßt sich durchaus geteilter Meinung sein.

Ist die Stundenliturgie „Wortgottesdienst, Feier des Gotteswortes" (112)? Welcher Unterschied besteht dann zu (anderen) Wortgottesdiensten? Die Antwort auf diese grundlegende Frage hat für die Gestalt der Liturgie immense Bedeutung.

Gehören die Psalmen zur latreutisch-impetratorischen Kategorie, d. h. sind sie Texte, die die Gemeinde an Gott richtet, wie das Schema (156) nahelegt? In vielen Psalmen wird Gott gar nicht angeredet, sondern sein Handeln wird berichtet; andere Personen, ja selbst die Feinde Gottes, oder Geschöpfe werden angesprochen; oft spricht Gott zur Gemeinde oder zum Einzelnen. Wie sieht im Licht solcher Differenzierung das Strukturbild einer Hore aus?

Diese Ausstellungen nehmen nicht hinweg, daß Sch. auf vielen Seiten außerordentlich Bedenkenswertes schreibt. Großartig z. B. seine Ausführungen über die trinitarische Struktur der Stundenliturgie (114–127; 155f); sehr gut zur Weiterführung geeignet seine Darlegungen über den Memoriencharakter (105–109), und mitreißend seine manchmal fast beschwörend sich anhörenden Wünsche nach Einbindung der Stundenliturgie in das gottesdienstliche Leben der Gemeinden. Man kann nach der Lektüre dieses Buches nur hoffen, daß möglichst viele sich durch eigene Erfahrung den folgenden Sätzen des Vf.s anschließen können: „Leider muß man gestehen: Das Stundengebet ist uns viel zuwenig bekannt. Viel zu sehr steht es vor uns als Officium, als amtliches, verpflichtendes Gebet. Seine Schönheiten, seine Ahnen, seine Werte – viel zu fern! Da möchte dieser Band helfen, möchte suchen, finden, vorstellen, auswerten, was alles im ‚Brevier' steckt. Es ist wahrhaftig keine klerikale Beschäftigungstherapie, keine monastische Aszese, fälschlich auf Weltpriester angewandt. Das Stundengebet will als großangelegte Christusmeditation zu Christus, zu Gott führen. Es will das Herrenjahr und seine Mysterien in den Tag hineinholen. Es möchte vorausnehmen, was uns einmal eine Ewigkeit lang in Anspruch nimmt: Gott loben, Gott preisen." (10)

Münster Thaddäus A. Schnitker

**Sicard,** Damien: **La liturgie de la mort dans l'église latine des origines à la réforme carolingienne.** – Münster: Aschendorff. XXX, 439 S., 8 Abb. auf Tafeln, 4 Beilagen (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Bd 63), kart. DM 210.–

In diesem Band, dem ersten von zwei, die der Vf. versprochen hat, präsentiert S. der wissenschaftlichen Welt eine ausgereifte, akademisch ernsthafte Studie der vorkarolingischen Quellen der römisch-katholischen Begräbnisliturgie. Es ist ein Buch für Wissenschaftler und ernsthafte Studenten der Liturgiewissenschaft. Das Werk setzt deshalb eine Leserschaft voraus, die sich in dieser Disziplin auskennt, einschließlich des Studiums liturgischer Manuskripte, wie auch mittelalterlicher Geschichte, Gesellschaft, Kultur, Ikonographie und Musik, um einige wesensmäßig damit zusammenhängende Disziplinen zu nennen.

Dieses ist ein ausgereiftes Werk, das Ergebnis vieler Jahre der Forschung, vergleichenden Analyse und sorgfältigen Verarbeitung. Kein bekanntes Manuskript römischer Begräbnisfeiern wurde unbeachtet gelassen, was die Sammlung aller vorkarolingischen Quellen von Bedeutung im Westen in diesem einen Bd zur Folge hat. Da der Rez. unabhängig hiervon eine ähnliche, wenn auch weniger ausgiebige Suche betrieben hat, kann er die Vollständigkeit Sicards enzyklopädischer Sammlung zur Begräbnisliturgie bestätigen. Dies ist in sich selbst lobenswert und ein wertvoller Beitrag zur liturgischen Forschung. In der Tat sind nicht wenige unzugängliche Quellen hier kritisch ediert und veröffentlicht, einige zum ersten Mal. Besonders erwähnenswert ist der Ordo Berlin, Phillipps Hs 1667 ($173^{v}$–$177^{r}$), wovon eine Faksimilereproduktion als Anhang erscheint (Tafeln I–VIII). Gleichfalls erwähnenswert ist, was der Vf. mit dieser Sammlung bewerkstelligt.

In Teil 1 (7 Kapitel) präsentiert und verteidigt S. überzeugend die früheste Struktur des Ritus der christlichen Begräbnisfeiern in der römischen Tradition, seinen euchologischen Inhalt und seine Lehre über den Tod. Teil 2 (9 Kapitel) ist der Gestalt und Theologie der Begräbnisliturgie am Vorabend der karolingischen Reform gewidmet. Durchgehend demonstriert er gründlich vergleichende Methodik und führt den Leser auf jedem Schritt seines Weges. Eine Synopse der Ordines romani und eine Beilage mit Manuskriptsigeln, die zu den äußerst vollständigen Indices der euchologischen Texte, Manuskriptquellen und zitierten Autoren hinzutreten, erleichtern das Verständnis seiner Argumente. Manchmal gewissenhaft, nicht immer durchgängig, was aufgrund der Komplexität des Materials verständlich ist, zieht die Arbeit zuerst die primären und untergeordneten Strukturen des sich im Entwicklungsstadium befindenden Begräbnisritus aus. Danach unternimmt er eine minutiöse Analyse aller euchologischen Texte.

Eine Skizze des 3. Kapitels mit dem Titel „Der Tod nach der alten liturgischen Tradition Roms" verdeutlicht die Art und Weise, die mutatis mutandis im ganzen Teil 1 angewandt wird. Eine kurze Einführung bereitet den Leser darauf vor, liturgische Elemente der Ordines romani zu erkennen (der durchgehende „fil conducteur" des Vergleichs in Teil 1) und trennt das Material des Kapitels in zwei Teile: A) Gesänge beim Tod und B) die römischen Gebete (Collectae) beim Tod. Wenn wir unser Beispiel auf die Gesänge (A) beschränken, so bemerkt man vier Abschnitte. Im ersten werden die Gesänge im Kontext ihrer ein-

führenden Rubriken studiert. Im zweiten werden die unterschiedlichen Weisen, in denen ihre Reihenfolge bestimmt ist, untersucht, und zwar nach den Zeugnissen des Ordo romanus (1), neueren Strukturen (2), dem Verschwinden des Psalms In exitu (113) mit seiner Antiphon (3) und dem gebräuchlichen Modell bis zum II. Vatikanum, d. h. nach dem Rituale Romanum 1953 (4). Weiterhin werden wegen ihrer liturgischen Bedeutung die Gesänge selbst mit kritischem Text und Varianten einer nach dem anderen in einem dritten Abschnitt präsentiert: Subvenite (1), Suscipiat (2), In exitu (3), Chorus angelorum (4), Laeto animo (5), Requiem aeternam (6). Der Vf. beschließt die Behandlung der Gesänge mit einem vierten Abschnitt über die Quellen eines jeden Gesanges in der Tradition. Dieser Schlußteil verdeutlicht sehr gut die sorgfältige wissenschaftliche Arbeit, in der S. die Früchte zeitgenössischer Forschung, z. B. der Exegese und altchristlichen Archäologie, verwertet, indem er seine liturgiewissenschaftliche Forschung so fest wie möglich in verwandten Disziplinen verwurzelt. In ähnlicher Weise bietet seine gründliche Studie Korrekturen für einige früher aufgestellte und noch immer wiederholte Behauptungen. Er weist z. B. klar auf, daß die Schrift und frührömische liturgische Praxis größeren Einfluß auf die Ausbildung des Gesanges Requiem aeternam ausgeübt haben als apokryphe Quellen.

Der Teil 1 hinterläßt beim Vf. allerdings weitere Fragen: Wenn nur eine der orationes post obitum im Gelasianum Vetus römisch ist, woher stammen dann die anderen achtzehn? Welchen Ablauf des Begräbnisritus setzen sie voraus? Welche Vorstellungen haben sie über die letzte Fürsprache der Kirche? Wenn gelasianische Ordnungen nur eine der Quellen existierender Ritualien sind, welch anderes Material hatten die karolingischen Reformer zu ihrer Verfügung? Dies sind die Fragen, die Teil 2 sich in drei größeren Abschnitten zu beantworten anschickt: das Studium der gallikanischen Totenritualien vor und gleichzeitig mit dem Gelasianum Vetus (I, Kap. 1–4), die Prüfung der Struktur, der euchologischen Texte und der Quellen der gelasianischen Ritualien (II, 5–7 u. Exkurs 3), gregorianische Ritualien, bes. das Hadrianum (III, 8). Kapitel 9 beschließt Teil 2 mit der Frage „Eine Theologie des christlichen Todes am Vorabend der karolingischen Reform?"

S.s Absicht (Einleitung, V) ist es, durch eine Untersuchung der Quellen der römischen Begräbnisliturgie und des Einflusses der Quellen auf die historische Entwicklung des römischen Ritus einen wichtigen locus theologicus für die theologische Reflektion über den Glauben der Christen, der sich in einer solchen Liturgie ausdrückt, aufzubereiten. Obwohl die Struktur seines Buches mit diesem Plan übereinstimmt, erweist die spezifische Behandlung des Materials deutlich, daß es die Stärke des Vf. als Wissenschaftler und sein Hauptanliegen ist, den theologischen locus zu umreißen, während er die Aufgabe der theologischen Reflektion wesentlich anderen überläßt. Sowohl der Umfang, der dieser letzteren Disziplin gewidmet ist (ca. 40 der 439 S.) und die grundlegende Natur des Inhalts sprechen für die Beobachtung. Nichtsdestoweniger gibt S. erste Anleitung zu theologischer Reflektion, indem er, wenn auch nur kurz, die Kategorien der „Rolle" Gottes, den Status der Verstorbenen und die Rolle der Kirche sowohl in den römischen Quellen (Teil 1) wie auch den vorkarolingischen Modellen (Teil 2) untersucht. Der Wert seiner Arbeit für die Theologie der Liturgie im strengen Sinn liegt in der Bereitstellung klar umrissener Quellen für eine solche Reflektion. Leider verführt die Einleitung dazu, auch eine ausgearbeitete Theologie des christlichen Todes zu erwarten. Der pastorale Wert des Buches von S. besteht in seiner unmißverständlichen Einladung, alle pastoraltheologischen Reflektionen in einem genauen Verständnis der authentischen römischen Begräbnistradition zu begründen. Dieser Beitrag ist um so bedeutsamer im Hinblick auf die erneuerte und systematische Betonung, die der Tradition in der zeitgenössischen Pastoraltheologie gegeben wird.

La liturgie de la mort dans l'église latine des origines à la réforme carolingienne ist ein Erfolg in seiner Hauptabsicht, das liturgiewissenschaftliche und im weiteren Sinn theologische Studium der römisch-katholischen Sterbeliturgie weiterzuführen. Die Wahl des Vf.s, seine hauptsächliche Forschung auf die Zeugnisse der vorkarolingischen Tradition zu beschränken, ist nach seiner Beweisführung methodisch einwandfrei und hat es ihm ermöglicht, eine solch ausführliche Quellenstudie zu produzieren. Nichtsdestoweniger begrenzt seine Entscheidung, die Begräbnisfeier des Rituale Romanum 1953 als terminus ad quem für den Einfluß, den die alte Tradition ausgeübt hat, beizuhalten, den praktischen Wert der Arbeit. Bedeutsamer noch ist es, daß es damit dem Hauptausgangspunkt des Buches Gewalt antut: „La prière de l'Église était alors l'expression spontanée de la foi commune. Les formules en étaient librement créés mais on ne les retenait que dans la mesure où elles répondaient aux sentiments de tous. L'histoire de l'Église nous fait assister à une promotion mutuelle de l'action liturgique et de la réflexion théologique." (Einleitung, V, in der M. Andrieu und A. Chavasse für das Prinzip Lex orandi, lex credendi zitiert werden.) Die liturgische Entwicklung, die fortschritt, aber in der Edition des Rituale 1953 noch nicht artikuliert wurde, gewann Gestalt im Ordo exsequiarum des Rituale Pauls VI. 1969.

1969 behalten in der Tat einige der Hauptquellen, die S. anspricht, den Einfluß, den sie in der Ausgabe 1953 hatten, aber andere treten in den Hintergrund oder verschwinden aus der Begräbnisfeier, während noch andere wiedereingeführt sind, manchmal mit einer neuen Bedeutung. (Z. B. bleibt der Gesang Subvenite ein beständiger Teil seit der frühesten Tradition, aber im Ordo 1969 wird ihm eine liturgische Rolle und Bedeutung gegeben, die sich von der des Ritus 1953 unterscheidet, aber mit anderen Stadien der Tradition in Zusammenhang steht. Ähnlich ist Ps 113, In exitu, ein Beispiel liturgisch wichtigen Gesanges der vorkarolingischen Tradition, der im mittelalterlichen Ritus verschwunden war, aber im Rituale 1969 wiedereingesetzt wurde, zumindest ad libitum.)

Anerkennung dieser Art von Entwicklung erfordert die Ausweitung des Terminus liturgischen Einflusses auf den veröffentlichten Ritus 1969, um der Intention des Buches nachzukommen. Obwohl sich der Rez. der Tatsache bewußt ist, daß das Hauptpensum dieses Buches in den Jahren vor dem Erscheinen des Ordo exsequiarum 1969 geleistet worden war, führt das Veröffentlichungsdatum 1978 die akademische Leserschaft zu der Erwartung, daß entweder der Ordo 1969 miteingeschlossen ist oder vor den Kollegen Rechenschaft abgelegt wird über die Entscheidung, ihn nicht zu berücksichtigen.

Alle, die diese Einschränkung akzeptieren und S.s monumentales Buch studieren, wie es der Vf. intendierte, werden dort eine unschätzbare Quellenstudie lateinischer Begräbnisliturgie am Vorabend der karolingischen Reform finden. Er hat den Weg für jegliche nachfolgende wissenschaftliche Studie christlicher Begräbnisliturgie im Westen geebnet. Der Rez. hatte das Privileg, S.s Arbeit vor der Publikation zu studieren, und durfte sich seiner großzügigen Kollegialität in der Forschung auch jenseits des Arbeitsbereiches erfreuen. Mit dem langerwarteten Erscheinen von La liturgie de la mort hat S. einen Meilenstein für liturgiewissenschaftliche Forschung gesetzt. Die Kollegen freuen sich jetzt auf die verheißene Frucht seiner weiteren Forschung über die spätmittelalterliche und tridentinische Entwicklung in der Sterbe- und Begräbnisliturgie. Auch dort ist er der Meister der Quellenforschung in diesem Metier.

Portland H. Richard Rutherford

(übersetzt aus dem Englischen von Thaddäus A. Schnitker)

**Khoury,** Adel Th.: **Begegnung mit dem Islam.** Eine Einführung. – Freiburg, Basel, Wien 1980, 128 S. (Herderbücherei 815) kart.

Der Münsteraner Religionswissenschaftler legt mit diesem Bändchen eine klar gegliederte, unnötige Fachausdrücke vermeidende und von daher gut verständliche Einführung in die Religion des Islam vor. Im Vordergrund steht dabei, was der Muslim tatsächlich glaubt, d. h. der Koran, die Propheten, der islamische Glaube, die islamische Gemeinschaft und der Anspruch des Islam. Infolgedessen unterbleiben lange Exkurse zur islamischen Geschichte (eine gewisse Ausnahme ist S. 12ff) und die Entwicklung der islamischen Theologie. Auch wird auf die Korankritik der westlichen Islamwissenschaft bewußt verzichtet. Eine derart elementare Einführung muß das allen Muslimen Gemeinsame hervorheben, weshalb mit Recht das Sektenwesen lediglich gestreift, nicht aber eigens behandelt wird (28–30). Neues kann der Fachmann von einem solchen Büchlein nicht erwarten. Als Erstinformation aber erfüllt es voll und ganz seine Aufgabe und leitet im Schlußkapitel „Christen und Muslime" (S. 110ff) den christlichen Leser zusätzlich zum Dialog an. Wenn dies gelingt, hat es mehr als nur Grundinformation vermittelt.

Hannover Peter Antes

# Theologische Bibliographie

## Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Erwin Gotenburg, Münster, unter Mitarbeit von Instituten und Seminaren des Fachbereichs Kath. Theologie der Universität Münster

(Sigelverzeichnis s. ThRev LXVII, 1971, Sp. 149–160)

### I. Allgemeines

Die Handschriften des ehem. Fraterherrenstifts **St. Markus** zu **Butzbach.** Teil I: Handschriften aus der Nummernfolge Hs 42 – Hs 760. Beschrieben von Wolfgang Georg Bayerer. – Wiesb: Harrassowitz 1980. IX, 245 S. = Handschriftenkataloge der Universitätsbibliothek Gießen IV; kart. DM 82,–.

Kirche. Festschrift für Günter **Bornkamm** zum 75. Geburtstag. Hrsg. von Dieter Lührmann und Georg Strecker. – Tü: Mohr 1980. IX, 525 S.; Lw. DM 198,–; S. 506–525: Bibliographie Günther Bornkamm.

Charanis studies. Essays in honor of Peter **Charanis**. Edited by Angeliki E. Laiou-Thomadakis. – New Brunswick, N. J.: Rutgers Univ. Pr. (1980). IX, 328 p.; $ 21,–.

### II. Bibelwissenschaft

#### 1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Lang, Bernhard: Ein Buch wie kein anderes. Einführung in die kritische Lektüre der Bibel. – (Kev:) Butzon & Bercker; (Stu:) Kath. Bibelwerk (1980). 242 S. = Biblische Basis Bücher III; kart. DM 26,–.

Denaux, Adelbert, en P. Kevers: De historisch-kritische methode. – Collationes X, 1980, 387–404; p. 405–425: Uleyn, Arnold: Exegese en psychoanalyse. Een psychoanalytische lezing van de parabel van de barmhartige Samaritaan; p. 426–441: Servotte, Herman – Ludo Verbeek: De structuralistische bijbellezing; p. 442–465: Michiels, Robrecht: De materialistische bijbellezing.

Fossion, André: Lire les Écritures. Théorie et pratique de la lecture structurale. – Wash, Brux: Lumen Vitae (1980). 182 p. = Écritures II.

#### 2. Altes Testament

Westermann, Claus: Genesis. Bd. II: **Genesis 12–36.** – Neuk-Vluyn: Neukirchener Verl. des Erziehungsvereins 1981. VIII, 720 S. = Biblischer Kommentar. Altes Testament I, 2; Lw. DM 130,–.

Schmid, Hans Heinrich: Gerechtigkeit und Glaube. Genesis **15,1–6** und sein biblisch-theologischer Kontext. – EvTh XL, 1980, 396–420.

Blum, Erhard: Die Komplexität der Überlieferung. Zur diachronen und synchronen Auslegung von Gen **32, 23–33.** – Dielheimer Blätter XV, 1980, 2–55.

Cazeaux, Jacques: Naître en Egypte: **Exode 1–7,7** – Étude littéraire. – RPhTh CXII, 1980, 401–428.

Rouillard, Hedwige: L'ânesse de Balaam. Analyse littéraire de **Nomb., XXII, 21–35.** – RB LXXXVII, 1980, 5–37. 211–241.

García López, Félix: Yahvé, fuente última de vida: análisis de **Dt 8.** – Biblica LXII, 1981, 31–54; p. 55–72: Simián-Yofre, Horacio: La teodicea del Deuteroisaías.

Trebolle Barrera, Julio: Jeroboán y la Asamblea de Siquén ‹**1 Rey.** TM 12,2–3a; LXX 11,43; 12,24 d. f. p.› – EstB XXXVIII, 1979/80, 189–220; p. 221–235: García Martínez, Florentino: 4QpNah y la Crucifixión. Nueva hipótesis de reconstrucción de 4Q 169 3–4 i, 4–8.

Castellino, G. R.: Observations on the literary structure of some passages in **Jeremiah.** – VT XXX, 1980, 398–408; p. 409–420: Cazelles, Henri: Qui aurait visé, à l'origine, **Isaïe II 2–5**?; p. 421–436: Clements, R. E.: The prophecies of Isaiah and the fall of Jerusalem in 587 B. C.; p. 437–452: Emerton, J. A.: Notes on the text and translation of **Isaiah XXII 8–11** and **LXV 5**; p. 452–467: Holladay, W. L.: The identification of the two scrolls of Jeremiah.

Thiel, Winfried: Die deuteronomistische Redaktion von **Jeremia 26–45.** Mit einer Gesamtbeurteilung der deuteronomist. Redaktion des Buches Jeremia. – (Neuk-Vluyn:) Neukirchener Verl. (des Erziehungsvereins) 1981. 138 S. = Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament LII; DM 28,– [Diss., Berlin. Humboldt-Univ.]

Renaud, Bernhard: La structure du **Ps 104** et ses implications théologiques. – RevSR LV, 1981, 1–30.

Das Buch **Judit** (Judith, dt.) Hrsg., eingel., komm. u. übers. von Erich Zenger. – (Gü:) Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1981. S. 429–534 = Historische und legendarische Erzählungen VI = Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit I, 6.

Perrenchio, Fausto: Struttura e analisi letteraria di **Sapienza 1,16–2,24** e **5,1–23.** – Sales XLIII, 1981, 3–43.

Carmignac, Jean: Qu'est-ce que l'Apocalyptique? Son emploi à **Qumrân.** – RQ X, 1979, 3–33; p. 35–43: Puech, Emile: Remarques sur l'écriture de I QS VII–VIII; p. 45–56: Schiffman, Lawrence-H.: Communal meals at Qumran; p. 57–66: VanderKam, James C.: The poetry of 1Q Ap Gen XX,2–8a.

Brueggemann, Walter: A convergence in recent Old Testament theologies. – Journal for the study of the Old Testament XVIII, 1980, 7–18; p. 19–31: Craigie, P. C.: The role and relevance of biblical research; p. 32–51: Snell, Daniel C.: Why is there Aramaic in the Bible?; p. 52–62: Lemche, Niels Peter: The chronology in the story of the **Flood**; p. 63–73: Hauer, Chris, Jr.: The economics of national security in Solomonic Israel; p. 74–90: Humphreys, W. Lee: The rise and fall of King **Saul**: A study of an ancient narrative stratum in **I Samuel**; p. 91–99: Eslinger, Lyle M.: **Hosea 12:5a** and **Genesis 32:29**: A study in inner biblical exegesis; p. 100–104: Becking, Bob: Bee's dating formula in the Book of **Nahum.**

Clements, R[onald] E[rnest]: **Isaiah** and the deliverance of Jerusalem. A study of the interpretation of prophecy in the Old Testament. – Sheffield: (Journal for the Study of the Old Testament Pr.) 1980. 131 p. = Journal for the Study of the Old Testament. Supplement series XIII; DM 22,–.

Shea, Williams H.: The chiastic structure of the **Song** of **Songs.** – ZAW XCII, 1980, 378–396; p. 404–425: Gerleman, Gillis: Der Sinnbereich »fest – los(e)« im Hebräischen.

Whitelam, Keith W.: The just king. Monarchical judicial authority in Ancient Israel. – Sheffield: (Journal for the Study of the Old Testament Press) 1979. 320 p. = Journal for the Study of the Old Testament. Supplement series XII; DM 26,– [Diss., Manchester]

Weippert, Helga: „Der Ort, den Jahwe wählen wird, um dort seinen Namen wohnen zu lassen." Die Geschichte einer alttestamentlichen Formel. – BZ, N. F. XXIV, 1980, 76–94.

Priest, James E(ugene): Governmental and judicial ethics in the Bible and rabbinic literature. – NY: KTAV Publ. House; Malibu, Calif.: Pepperdine Univ. Pr. 1980. XVII, 313 p.; $ 17,50.

Sonsino, Rifat: Motive clauses in Hebrew law. Biblical forms and Near Eastern parallels. – (Chico, Calif.:) Scholars Press (1980). XIX, 336 p. = Society of Biblical Literature. Dissertation series XLV; $ 9,– [Diss., Philadelphia]

Peterca, Vladimir: L'immagine di **Salomone** nella Bibbia Ebraica e Greca. Contributo allo studio del 'Midrash'. – Roma 1981: (Typis Pont. Univ. Gregorianae.) 104 p. [Diss., Roma Gregoriana, Auszug]

M[a]c Carthy, Carmel: The Tiqqune Sopherim and other theological corrections in the Masoretic text of the Old Testament. – Frb/B: Universitätsverlag; Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1981. 280 p. = Orbis biblicus et orientalis XXXVI; DM 70,– [Diss., Freiburg/S]

Strange, John: **Caphtor/Keftiu.** A new investigation. – Lei: Brill 1980. 227 p., fig. and tables = Acta theologica Danica XIV. [Diss., Kopenhagen]

Johnson, Bo: Hebräisches **Perfekt** und **Imperfekt** mit vorangehendem ‚we'. – (Lund:) CWK Gleerup (1979). 107 S. = Coniectanea Biblica. Old Testament series XIII.

#### 3. Neues Testament

Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien. Festgabe für Karl Heinrich **Rengstorf** zum 75. Geburtstag. Hrsg. von Wilfried Haubeck u. Michael Bachmann. – Lei: Brill 1980. 293 S.; hfl 80,–; [enth.:] S. 1–23: Hengel, Martin: Hymnus und Christologie; S. 24–27: Orchard, J. Bernard: The making of a synopsis; S. 28–81: Fuchs, Albert: Die Überschneidungen von Mk und „Q" nach B. H. Streeter und E. P. Sanders und ihre wahre Bedeutung ‹**Mk 1, 1–8 par**›; S. 82–85: Berger, Paul-Richard: Die Stadt auf dem Berge. Zum kulturhistorischen Hintergrund von **Mt 5, 14**; S. 86–94: Correns, Dietrich: Jona und Salomo; S. 95–107: Haubeck, Wilfrid: Zum Verständnis der Parabel von den Arbeitern im Weinberg ‹**Mt 20, 1–15**›; S. 108–122: Faber van der Meulen, Harry E.: Zum jüdischen und hellenistischen Hintergrund von **Lukas 1, 31**; S. 123–155: Bachmann, Michael: Johannes der Täufer bei Lukas: Nachzügler oder Vorläufer?; S. 156–164: Braumann, Georg: Tot – lebendig, verloren – gefunden ‹**Lk 15, 24 und 32**›; S. 165–178: Buck, Erwin: The function of the pericope "Jesus before Herod" in the passion narrative of Luke; S. 179–209: Schreckenberg, Heinz: Flavius Josephus und die lukanischen Schriften; S. 210–235: Pfitzner, Victor C.: "Pneumatio"apostleship? Apostle and Spirit in the Acts of the Apostles; S. 236–249: Wilch, John R.: Jüdische Schuld am Tode Jesu – Antijudaismus in der Apostelgeschichte?; S. 250–267: Elliott, John H.: Peter, Silvanus, and Mark in I Peter and Acts: Sociological-exegetical perspectives on a Petrine group in Rome; S. 268–274: Fourlas, Athanasios A.: Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia.

Maier, Gerhard: **Matthäus**-Evangelium. T. I: (Edition C:C, Allg. Themen 30). II: (Edition C:B, Bibelkommentare 2.2). – Neuhausen-Stu: Hänssler-Verlag (1979–1980). 575 S.; 502 S. = Bibel-Kommentar I. II.

Dewey, Joanna: Markan public debate. Literary technique, concentric structure, and theology in **Mark 2:1–3:6.** – (Chico, Calif.:) Scholars Press (1980). XII, 277 p. = Society of biblical literature. Dissertation series LVIII; $ 12,–.

Fusco, Vittorio: Parola e regno. La sezione delle parabole ‹**Mc. 4,1–34**› nella prospettiva marciana. – (Brescia:) Morcelliana (1980). 421 p. = Aloisiana XIII; Lire 15 000.

Bouttier, Michel: L'humanité de Jésus selon saint Luc. – RScR LXIX, 1981, 33–43; p. 45–55: Dupont, Jacques: La prière et son efficacité dans l'évangile de Luc; p. 57–70: Potterie, Ignace de la: Les deux noms de Jérusalem dans l'évangile de Luc; p. 71–86: Duplacy, Jean: Le véritable disciple. Un essai d'analyse sémantique de Luc **6,43–49**; p. 87–100: Grelot, Pierre: Étude critique de Luc **10,19**; p. 101–112: Léon-Dufour, Xavier: Luc **17,33**; p. 113–122: Guillet, Jacques: Luc **22,29.** Une formule johannique dans l'évangile de Luc?; p. 123–146: Delorme, Jean: Le procès de Jésus ou la parole risquée ‹**Lc 22,54–23,25**›.

Haencke, Ernst: Das **Johannesevangelium.** Ein Kommentar. Aus d. nachgelassenen Manuskripten hrsg. von Ulrich Busse. Mit e. Vorw. von James M. Robinson. – Tü: Mohr 1980. XXXIV, 614 S.; DM 118,–.

Ortkemper, Franz-Josef: Leben aus dem Glauben. Christliche Grundhaltungen nach **Römer 12–13.** – Mstr: Aschendorff (1980). VI, 264 S. = Neutestamentliche Abhandlungen. N. F. XIV; Lw. DM 98,–. [Diss., Münster]

Przybylski, Benno: Righteousness in Matthew and his world of thought. – Cambr, Lo [e. a.:] Cambridge Univ. Pr. (1980). XIII, 184 p. = Society for New Testament studies. Monograph series XLI: £ 9.50.

Pamment, Margaret: The Kingdom of Heaven according to the First Gospel. – NTSt XXVII, 2, 1981, 211–232; p. 233–251: France, R. T.:

The formula quotations of **Matthew 2** and the problem of communication.

Meier, John P.: **John** the Baptist in **Matthew**'s Gospel. – JBL XCIX, 1980, 383–405.

Mealand, David L.: Poverty and expectation in the Gospels. – Lo: S.P.C.K. (1980). VIII, 136 p.; £ 3,95.

Koch, Dietrich-Alex: Beobachtungen zum christologischen Schriftgebrauch in den vorpaulinischen Gemeinden. – ZNW LXXI, 1980, 173–191; S. 192–213: Oberlinner, Lorenz: Die »Epiphaneia« des Heilswillens Gottes in Christus Jesus. Zur Grundstruktur der **Christologie** der **Pastoral**briefe.

Thüsing, Wilhelm: Die Neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus. I: Kriterien aufgrund der Rückfragen nach Jesus und des Glaubens an seine Auferweckung. – Düs: Patmos (1981). 380 S.

Jansen, John Frederick: The **resurrection** of Jesus Christ in New Testament theology. – Phil: The Westminster Pr. (1980). 187 p.; $ 8,95.

Lull, David John: The Spirit in Galatia. **Paul**'s interpretation of '**Pneuma**' as divine power. – (Chico, Calif.:) Scholars Press (1980). XIII, 240 p. = Society of biblical literature. Dissertation series XLIX.

Prigent, Pierre: «Et le ciel s'ouvrit». Apocalypse de saint **Jean**. – P: Les Éd. du Cerf 1980. 286 p. = Lire la Bible LI; FB 75,–.

Badia, Leonard F.: The Qumran baptism and John the Baptist's baptism. – [Wash, D. C.:] Univ. Pr. of America (1980). IX, 87 p.

Lentzen-Deis, Fritzleo: Methodische Überlegungen zur Bestimmung literarischer Gattungen im Neuen Testament. – Biblica LXII, 1981, 1–20.

## III. Kirchen- und Dogmengeschichte

### 1. Allgemeines

Munz, Peter: From Max Weber to Joachim of Floris: The philosophy of religious history. – Journal of religious history XI, 3, 1980, 167–200; p. 201–217: Judge, E. A.: The social identity of the First Christians: A question of method in religious history.

Van't Spijker, W.: Het theologisch karakter van de kerkgeschiedenis. – Theologia Reformata XXIII, 1980, 230–245.

Pranger, M. B.: Quelques remarques historiographiques concernant le principe d'individuation. – NThT XXXV, 1981, 7–31.

### 2. Gesamte Kirchengeschichte

Hommages à Jean **Hadot**; édités par Guy Cambier. – Brux: Éd. de l'Université de Bruxelles 1980. 236 p., 22 pl., 3 fig., 2 cartes. = Problèmes d'Histoire du Christianisme IX; FB 600; [cont.:] p. 15–29: Marx, Jacques: Théologie de la Gloire et matérialisme chrétien; p. 31–44: Joly, Robert: A propos d'**Ignace** d'**Antioche**. Réflexions méthodologiques; p. 45–55: Delvoye, Charles: La signification des mosaïques posticonoclastes de **Sainte-Sophie** de Constantinople; p. 57–70: Blankoff, Jean: Les reliefs de façades dans l'art de **Vladimir** et de **Souzdal**. Motifs chrétiens et païens; p. 71–104: Despy, Georges: Les débuts de l'**Inquisition** dans les anciens **Pays-Bas** au **XIII**e siècle; p. 105–118: Plard, Henri: D'**Erasme** à **Karsthans**: un pamphlet luthérien de 1521; p. 119–133: Mortier, Roland: Une satire antijanséniste au lendemain de la Fronde; p. 135–154: Desmed, Roger: La question des cimetières et les francs-maçons bruxellois ‹1861–1871›; p. 155–162: Mat-Hasquin, Michèle: Les impasses de l'empirisme organisateur. **Maurras** lecteur de Voltaire; p. 163–188: Stengers, Jean: Un grand méconnu dans l'histoire de la libération de la pensée catholique: **Hummelauer**; p. 189–208: Hasquin, Hervé: Jules **Destrée** et la «paix scolaire». Aux origines des démêlés du socialisme avec les associations laïques; p. 209–223: Morelli, Anne: Les sympathies politiques des missionnaires catholiques italiens envoyés en Belgique pendant le «Ventennio» fasciste.

Halkin, François: La passion ancienne des saints Julien et Basilisse ‹BHG 970–971›. – AnBoll XCVIII, 1980, 241–296; p. 297–334: Barlow, Frank: The canonization and the early lives of Hugh I, abbot of Cluny; p. 335–362: Dolbeau, François: Un sermon inédit de **Rathier** pour la fête de saint Donatien; p. 363–381: Devos, Paul: Un étrange miracle copte de saint **Kolouthos**. Le paralytique et la prostituée; p. 381–385: Godron, Gérard: La croix sur la tête d'un animal ‹Monastère de Ghazali›; p. 387–398: Van Ommeslaeghe, Florent: La source de l'hymne sur s. Jean Chrysostome attribuée à **Romain** le **Mélode**; p. 399–403: De Gaiffier, Baudouin: Œuvres latines écrites en Belgique du VII^e^ au XV^e^ siècle; p. 405–408: Fros, Henry: Aspects hagiographiques de quelques publications polonaises; p. 409–421: Van Esbroeck, Michel: Le catholicos **Antoine I**er et son "Martirika"; p. 456–462: Brind'Amour, Pierre: La date du martyre de saint **Polycarpe** ‹Le 23 février 167›.

### 3. Alte Kirchengeschichte

The rediscovery of **Gnosticism**. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28–31, 1978. Vol. I: The School of Valentinus. Ed. by Bentley Layton. – Lei: Brill 1980. XXIV, 454 p. = Studies in the History of Religions ‹Supplements to Numen› XLI; hfl 128.–; [cont.:] p. 3–16: Chadwick, Henry: The domestication of Gnosis; p. 17–31: Quispel, Gilles: Gnosis and psychology; p. 32–56: Colpe, Carsten: The challenge of Gnostic thought for philosophy, alchemy, and literature; p. 57–72: Bloom, Harold: Lying against time: Gnosis, poetry, criticism; p. 75–95: Stead, G. C.: In search of **Valentinus**; p. 103–111: Bianchi, Ugo: Religio-historical observations on Valentinianism; p. 118–127: Quispèl, Gilles: Valentinian Gnosis and the Apocryphon of John; p. 133–141: Wilson, R. McL: Valentinianism and the Gospel of Truth; p. 146–171: Greer, Rowar: The dog and the mushrooms: Irenaeus's view of the Valentinians assessed; p. 176–189: Whittaker, John: Self-generating principles in second-century Gnostic systems; p. 194–231: Tardieu, Michel: La Gnose Valentinienne et les oracles Chaldïques: p. 238–256: Koester, Helmut: Gnostic writings as witnesses for the development of the sayings tradition; p. 262–283: Pagels, Elaine: Gnostic and Orthodox views of Christ's passion: Paradigms for the Christian's response to persecution?; p. 289–312: Fineman, Joel: Gnosis and the piety of metaphor: The Gospel of Truth; p. 319–342: Aland, Barbara: Gnosis und Christentum; p. 357–364: Dillon, John: The descent of the soul in middle Platonic and Gnostic theory; p. 365–378: O'Meara, Dominic J.: Gnosticism and the making of the world in **Plotinus**; p. 379–390: Schoedel, William R.: Gnostic monism and the Gospel of Truth; p. 391–403: Kaestli, Jean-Daniel: Valentinisme italien et valentinisme oriental: leurs divergences à propos de la nature du corps de Jésus; p. 404–416: McCue, James F.: Conflicting versions of Valentinianism? **Irenaeus** and the *Excerpta ex Theodoto*; p. 417–425: Harl, Marguerite: Les «mythes» valentiniens de la création et de l'eschatologie dans le langage d'Origène: le mot hypothesis; p. 426–433: Méhat, André: «Vraie» et «fausse» gnose d'après **Clément** d'**Alexandrie**; p. 434–454: Finney, Paul Corby: Did Gnostics make pictures?

Fredouille, Jean-Claude: Points de vue gnostiques sur la religion et la philosophie païennes. – RevEtAug XXVI, 1980, 207–213; p. 214–227: Jay, Pierre: Saint **Jérôme** et le triple sens de l'Écriture; p. 228–237: Duval, Yvette: Évêques et évêchés d'Afrique. Ce qu'on ignore; p. 238–256: Fortin, Ernest L.: **Augustine** and Roman civil religion: Some critical reflections.

Bartelink, G. J. M.: Le vocabulaire paléo-chrétien dans les écrits des auteurs profanes. – SE XXIII, 1978/79, 5–32; p. 33–62: Mizzi, J.: The Old-Latin element in Jn. I, 29–III, 26 of Cod. Sangallensis 60; p. 63–94: Datema, C.: Les homélies XV et XVI d'**Astérius** d'**Amasée**; p. 95–122: Mutzenbecher, A.: Über die Zuschreibung der von den Maurinern so benannten Quaestiones XVII in evangelium secundum Mattheaeum an Augustin; p. 123–141: Weismann, W.: Die pseudo-augustinischen Sermones de natale sancti Genesi; p. 143–170: Lang, Arthur Paul: Anklänge an eine Heilig Geist Oration in einem Sermo **Leos** des **Großen** auf die Fastenzeit; p. 171–176: Noret, J.: La vie grecque de saint **Hilarion**, source majeure d'un petit écrit pseudoathanasien; p. 177–190: Declerck, J.: Contribution à l'étude de la tradition grecque des "Histoires Mythologiques" du **Ps.-Nonnus**; p. 191–216: Meyvaert, P.: The date of **Gregory** the **Great**'s Commentaries on the Canticle of Canticles and on I Kings; p. 217–224: De Vogüé, A.: Trithème, la Règle de Macaire et l'héritage littéraire de Jean de Biclar.

Drijvers, Han J. W.: The 19th Ode of Solomon: Its interpretation and place in Syrian christianity. – JThSt XXXI, 1980, 337–355; p. 356–367: Schoedel, William R.: A neglected motive for second-century **Trinitarism**; p. 368–377: Bévenot, Maurice: The oldest surviving manuscript of St. **Cyprian** now in the British Library; p. 378–390: Stead, G. C.: **Athanasius'** *De incarnatione*. An edition reviewed; p. 391–402: Hammond Bammel, C. P.: From the school of Maximinus. The Arian material in Paris MS. Lat. 8907; p. 403–470: Vaggione, Richard Paul: Some neglected fragments of **Theodore** of **Mopsuestia**'s *Contra Eunomium*; p. 471–488: Allen, Pauline: **Zachariah Scholasticus** and the *Historia Ecclesiastica* of **Evagrius Scholasticus.**

Berner, Ulrich: **Origenes**. – Dmst: Wiss. Buchgesellschaft 1981. VII, 125 S. = Erträge der Forschung CXLVII; kart. DM 26,50.

Pichler, Karl: Streit um das Christentum. Der Angriff des **Kelsos** und die Antwort des Origenes. – Ffm, Bern: Lang 1980. V, 350 S. = Regensburger Studien zur Theologie XXIII; kart. sfr 63,–.

Fuchs, Konrad: Das Bild des Heiligen im Märchen: Leben, Wirken und Nachwirkungen des hl. **Martin** von **Tours**. Versuch einer sozial- und kulturkritischen Analyse. – AKG LXI, 1979, 1–15.

Wehr, Gerhard: Saint-Martin. Das Abenteuer des „unbekannten Philosophen" auf der Suche nach dem Geist. – Frb/B: Aurum 1980. 109 S. = Fermenta cognitionis IX; kart. DM 14,80.

Fenger, Anne-Lene: Aspekte der Soteriologie und Ekklesiologie bei **Ambrosius** von **Mailand**. – Ffm, Bern: Lang 1981. 242 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 149; kart. sfr 49,–.

Gryson, R.: La médiation d'Aaron d'après saint **Ambroise**. – RThAM XLVII, 1980, 5–15; p. 16–52: Bell, David N.: The tripartite soul and the image of God in the Latin tradition.

Stritzky, Maria-Barbara von: Zur Interpretation der „Darstellung Jesu im Tempel" im Triumphbogen von Santa Maria Maggiore. – RömQu LXXV, 1980, 133–145.

Benedictus. Eine Kulturgeschichte des Abendlandes. Filips de Cloedt Vorwort. Unter der Leitung von P. Batselier. – Gen: Weber 1980. 477 S., 476 Ill. (z. T. farbig); Lw. DM 198,–.

### 4. Mittelalter und Neuzeit

Santa **Maria Novella**, un convento nella città. Studi e fonti. VII centenario della fondazione di S. Maria Novella in Firenze ‹1279–1979›. Vol. II. – Pistola: Memorie Dominicane (1980). 690 p. = Memorie Dominicane N.S. XI, 1980.

Gil, Juan: Judíos y cristianos en la Hispania del s. **VII**. – HS XXX, 1977, Madr 1980, 9–110; p. 111–142: García-Lobo, Vicente: La congregación de **San Rufo** en el reino de León; p. 143–181: Pérez-Embid, Javier: El cabildo de Sevilla en la Baja Edad Media; p. 183–200: Pardo de G. y Valdés, Eduardo: El arzobispado de Santiago a la llegada de Alfonso II de Fonseca; p. 201–254: Pinto Crespo, Virgilio: El proceso de configuración y elaboración del Índice y expurgatorio de 1583–84 en relación con otros indices del s. XVI; p. 255–292: Bartolomé Martínez, Bernabé: Instituciones pedagógicas del s. XVI en la villa del Burgo de Osma; p. 293–327: Montero García, Felicano: Un exponente del movimiento de defensa social en España: La revista «La defensa de la sociedad» ‹1872–1874›; p. 421–480: Simón Díaz, José: Hagiografías individuales publicadas en español ‹1480–1700›.

Beck, Otto: Die Reichsabtei **Heggbach**. Kloster, Konvent, Ordensleben. Ein Beitrag zur Geschichte der Zisterzienserinnen. – Sigmaringen: Thorbecke 1980. 684 S., Ill., graph. Darst., Kt.; Lw. DM 84,– [Diss., Innsbruck]

Frank, Karl Suso: Das Klarissenkloster **Söflingen**. Ein Beitrag zur franziskanischen Ordensgeschichte Süddeutschlands und zur Ulmer Kirchengeschichte. – Ulm: Stadtarchiv; Stu: Kohlhammer 1980. 232 S., 4 Kt. = Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm XX; kart. DM 34,–.

### 5. Mittelalter

Jordan, Karl: Ausgewählte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters. – (Stu:) Klett-Cotta (1980). 353 S. = Kieler historische Studien XXIX.

Gli Ebrei nell'Alto Medioevo. 30 marzo – 5 aprile 1978. Tomo I. II. – Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1980. 1080 p., 90 pl. = Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo XXVI; Lire 80 000; [cont.:] p. 13–101: Cracco Ruggini, Lellia: Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico; p. 119–146: Violante, Cinzio: Ricordo di Ottorino Bertolini; p. 149–178: Orlandis, José: Hacia una mejor comprensión del problema judío en el Reino visigodo-católico de España; p. 197–227: Colafemmina, Cesare: Insediamenti e condizioni degli ebrei nell'Italia meridionale e insulare; p. 241–307: Colorni, Vittore: Gli ebrei nei territori italiani a nord di Roma dal 568 agli inizi del secolo XIII; p. 313–368: Langmuir, Gavin I.: From **Ambrose** of Milan to **Emicho** of Leiningen: the transformation of hostility against Jews in northern Christendom; p. 375–399: Lewicki, Tadeusz: Les commerçants juifs dans l'Orient islamique non méditerranéen au IXe–XIe siècles; p. 401–464: Ashtor, Eliyahu: Gli ebrei nel commercio mediterraneo nell'alto medioevo ‹sec. X–XI›; p. 489–522: Gieysztor, Alexander: Les Juifs et leurs activités économiques en Europe orientale; p. 529–639: Parente, Fausto: La controversia fra ebrei e cristiani in Francia e in Spagna dal VI al IX secolo; p. 655–683: Udovitch, Abraham L.: The Jews and Islam in the High Middle Ages: a case of the Muslim view of differences; p. 713–733: Goitein, Shelomo D.: The Jewish family of the High Middle Ages as revealed by documents of the Cairo Geniza; p. 739–795: Prawer, Joshua: Jerusalem in the Christian and Jewish perspectives of the Early Middle Ages; p. 815–860: Fleischer, Ezra: Contributions hébraïques à une meilleure compréhension de quelques aspects de la poésie européenne du haut moyen âge; p. 867–952: Sermoneta, Giuseppe: Il neo-platonismo nel pensiero dei nuclei ebraici stanziati nell'Occidente latino ‹riflessioni sul «Commento al Libro della Creazione» di Rabbì Ṣabbeṭài Donnolo›; p. 937–962; Graboïs, Aryeh: Ecoles et structures sociales des communautés juives dans l'Occident aux IXe–XIIe siècles; p. 967–980: Nordström, Carl-Otto: Elementi ebraici nell'arte cristiana; p. 987–1013: Blumenkranz, Bernhard: Juifs et judaïsme dans l'art chrétien du haut moyen âge; p. 1017–1057: Cassuto, David: Costruzioni rituali ebraiche nell'Alto Medioevo.

Leudemann, Norbert: Deutsche Bischofsstädte im Mittelalter. Zur topographischen Entwicklung der deutschen Bischofsstadt im Heiligen Römischen Reich. – Mchn: Holler 1980. 252 S., 22 graph. Darst. und Kt.; kart. DM 36,– [Diss., München]

Benz, Karl Josef: Ecclesia pura simplicitas. Zu Geschichte und Deutung des Ritus der **Grundsteinlegung** im Hohen Mittelalter. – AMrhKG XXXII, 1980, 9–25; S. 27–40: Engels, Odilo: Der **Dom** zu **Speyer** im Spiegel des salischen und staufischen Selbstverständnisses.

Chavasse, A.: Le Sermonnaire Vatican du VIIe siècle. – SE XXIII, 1978/79, 225–289; p. 347–415: Van Berkum, A.: **Willibrord** en **Wilfried**. Een onderzoek naar hun wederzijdse betrekkingen; p. 417–461: McCulloh, J.: **Hrabanus Maurus'** martyrology. The method of composition; p. 463–483: O'Brien O'Keeffe, Katherine: The use of **Bede's** writings on Genesis in **Alcuin's** interrogationes; p. 485–555: Huygens, R. B. C.: Vizeliazensia II.

Engels, Odilo: Die Anfänge des spanischen **Jakobusgrabes** in kirchenpolitischer Sicht. – RömQu LXXV, 1980, 146–170; S. 171–207: Maccarone, Michele: Die Cathedra Sancti Petri im Hochmittelalter. Vom Symbol des päpstlichen Amtes zum Kultobjekt.

Brommer, Peter: Capitula episcoporum. Bemerkungen zu den bischöflichen Kapitularien. – ZKG XCI, 1981, 207–236.

Hartzell, K. D.: An English antiphoner of the ninth century? – RBén XC, 1980, 234–248; p. 249–262: Bouchard, Constance B.: Changing abbatial tenure patterns in Burgundian monasteries during the twelfth century; p. 263–287: Cantarella, Glauco Maria: **Cluny, Lione, Roma** ‹1119–1142›.

Sauer, Hans: Zur Überlieferung und Anlage von Erzbischof **Wulfstans** „Handbuch". – DA XXXVI, 1980, 341–384; S. 385–432: Enzensberger, Horst: Der „böse" und der „gute" Wilhelm. Zur Kirchenpolitik der normannischen Könige von Sizilien nach dem Vertrag von Benevent ‹1156›; S. 433–486: Zielinski, Herbert: Zu den Urkunden der beiden letzten Normannenkönige Siziliens, **Tankreds** und **Wilhelms III.** ‹1190–1194›; S. 487–548: Hägermann, Dieter: Studien zum Urkundenwesen König **Heinrich Raspes** (1246/47).

Werner, Ernst: Stadt und Geistesleben im Hochmittelalter, **11.** bis **13.** Jh. – Wei: Böhlau 1980. 277 S. = Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte XXX; Lw. M 58,–.

Liber tramitis aevi **Odilonis** abbatis. Ed. Petrus Dinter. – Siegburg: Schmitt 1980. XCV, 379 p. = Corpus consuetudinum monasticum X; Lw. DM 208,–.

Evans, Gillian R.: A theology of change in the writings of St. **Anselm** and his contemporaries. – RThAM XLVII, 1980, 53–76; p. 77–113: Pfaff, Richard W.: The *Abbreviatio Amalarii* of **William** of **Malmesbury**; p. 114–130: Hendrix, G.: Les *Postillae* de **Hugues** de **Saint-Cher** et le traité *De doctrina cordis*; p. 131–187: McEvoy, James: Robert **Grosseteste's** theory of human nature. With the text of his conference *Ecclesia sancta celebrat*; p. 188–230: Macken, R.: Le statut philosophique de la matière selon **Bonaventure**; p. 231–270: Hisette, R.: Étienne **Tempier** et ses condamnations.

Van Mingroot, E.: De Kamerijkse stichtingsbrief voor de abdij **Affligem** ‹Novum Monasterium, 1086›. – SE XXIV, 1980, 7–39; p. 41–66: Waha, M. de: Quelques rapprochements entre les *Annales Sancti Jacobi* et l'œuvre de **Sigebert** de **Gembloux**; p. 67–86: Evans, G.: **Alan** of **Lille's** *Distinctiones* and the problem of theological language; p. 87–113: Huyghebaert, N. N.: Le *Sermo de Adventu SS. Gudwali et Bertulfi*. Étude critique et édition; p. 115–153: Waelkens, L. / D. van den Auweele: La collection de Thérouanne en IX livres à l'abbaye de Saint-Pierre-au-Mont-Blandin: le Codex Gandavensis 235; p. 155–201: Platelle, H.: Crime et châtiment à Marchiennes. Étude sur la conception et le fonctionnement de la justice d'après les miracles de sainte **Rictrude** ‹XIIe s.›; p. 203–244: Simons, W.: Deux témoins du mouvement canonial au XIIe siècle. Les prieurés de Saint-Laurent-au-Bois et Saint-Nicolas de Regny et leurs démêlés avec l'abbaye de Corbie; p. 245–264: Vander, Plaetse, R.: Notities betreffende **Wazelinus**, abt van Saint-Laurent te Luik; p. 265–287: Delmaire, B.: Un état des recettes affermées de l'abbaye de **Marchiennes** en 1269–1270.

Petersohn, Jürgen: Kaiser, Papst und praefectura Urbis zwischen Alexander III. und Innozenz III. Probleme der Besetzung und Chronologie der **römischen Präfektur** im letzten Viertel des 12. Jhs. – QFIAB LX, 1980, 157–188; S. 189–199: Fink, Karl August: "Sic in sua obedientia nuncupatus"; S. 200–274: Schwarz, Brigide: Die Abbreviatoren unter Eugen IV. Päpstliches Reservationsrecht, Konkordatspolitik und kuriale Ämterorganisation (mit zwei Anhängen: Konkordate Eugens IV.: Aufstellung der Bewerber); S. 275–324: Miethke, Jürgen: Die handschriftliche Überlieferung der Schriften des **Juan González**, Bischof von Cádiz ‹† 1440›. Zur Bedeutung der Bibliothek des Domenico Capranica für die Verbreitung ekklesiologischer Traktate des 15. Jhs. (mit einem Anhang: Inhaltsübersicht über die Miscellanhandschrift Vat. lat. 4039); S. 325–373: Marx, Barbara: **Venedig** – 'Altera Roma'. Transformationen eines Mythos.

Aires Nascimento, Augusto: Um "Mariale" Alcobacense. – Didaskalia IX, 1979, 339–411.

Scheeben, Heribert Christian: **Albertus Magnus**. – Köln: Rheinau 1980. 182 S.; brosch. DM 19,80.

Albertus **Magnus** and the sciences. Commemorative essays 1980. Edited by James A. Weisheipl. – Tor: Pont. Institute of Mediaeval Studies 1980. XIV, 657 p. = Studies and texts XLIX; $ 35,–.

Dykmans, Marc: A propos de synodes languedociens: Auger de Montfaucon ou Durand le Spéculateur? – BLE LXXXII, 1981, 5–24.

Dinzelbacher, Peter: Reflexionen irdischer Sozialstrukturen in mittelalterlichen Jenseitsschilderungen. – AKG LXI, 1979, 16–34; S. 35–68: Liebeschütz, Hans: Mittelalter und Antike in Staatstheorie und Gesellschaftslehre des heiligen **Thomas** von **Aquino**.

Gy, Pierre-Marie: L'office du Corpus Christi et s. Thomas d'Aquin. État d'une recherche. – RSPhTh LXIV, 1980, 491–507.

Neu-Kock, Roswitha: Das Kanzelrelief in der Kathedrale von **Bitonto**. – AKG LX, 1978, 253–267.

Guillelmi de **Ockham** opera philosophica et theologica. Opera theologica IX: Quodlibeta septem. Edidit Joseph C. Wey, CSB. – St. Bonaventure, N. Y.: St. Bonaventure University 1980. 41*, 838 p.

Sinkewicz, Robert E.: A new interpretation for the first episode in the controversy between **Barlaam** the **Calabrian** and **Gregory Palamas**. – JThSt XXXI, 1980, 489–500.

### 6. Gesamte Neuzeit

Llorca, Bernardino: Historia de la Iglesia Católica en sus cinco grandes edades: Antigua, Media, Nueva, Moderna y Contemporánea. T. IV: Edad moderna. La época del absolutismo monárquico ‹**1648–1814**›. Por Ricardo García-Villoslada y Juan María Laboa. – [Madr:] (Ed. Católica. / Biblioteca de Autores Cristianos 1980. XIV, 654 p. = Biblioteca de autores cristianos CMXI.

Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945. – Blf: Luther-Verlag 1980. XXXI, 624 S. = Beiträge zur westfälischen Kirchengeschichte IV; Pp. DM 126,–.

### 7. Reformation und Katholische Erneuerung

Luther, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel. Bd. XVI: Sonderregister „Luther". Korrespondentenverzeichnis. Bibelstellenregister. Zitatenregister. – Wei: Böhlaus Nachf. 1980. XVI, 210 S.

Stamm, Heinz-Meinolf: Luthers Stellung zum Ordensleben. – Wiesb: Steiner 1980. XIV, 184 S. = Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz CI, Abt. für Abendländische Religionsgeschichte; Ppb. DM 68,–.

Keute, Hartwig: Reformation und Geschichte. Kaspar **Hedio** als Historiograph. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1980. 423 S. = Göttinger theologische Arbeiten XIX; kart. DM 66,– [Diss., Göttingen]

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Auskunft über Philipp **Melanchthon**. – Mchn: Ev. Presseverband für Bayern 1980. 64 S.; kart. DM 6,80.

Bavaud, Georges: L'attitude du Réformateur Pierre **Viret** face à l'argument de prescription chez saint Augustin. – RevEtAug XXVI, 1980, 257–265.

Kramer, Waldemar: Johannes **Parsimonius**. Leben und Wirken des 2. evangelischen Abtes von Hirsau ‹1525–1588›. – Ffm: Kramer 1980. 458 S., Ill.; Lw. DM 48,–.

Ecclesia semper reformanda. Vorträge zum **Basler** Reformationsjubiläum **1529–1979**. Im Auftrag des Kirchenrates der Evangelisch-reformierten Kirche Basel-Stadt hrsg. von Hans R. Guggisberg u. Peter Rotach. – Bas: Reinhardt 1980. 168 S. = Theologische Zeitschrift. Sonderbd. IX; [enth. u. a.:] S. 11–27: Moeller, Bernd: Die Basler Reformation in ihrem stadtgeschichtlichen Zusammenhang; S. 28–49: Stauffer, Richard: Das Basler Bekenntnis von 1534; S. 50–75: Guggisberg, Hans R.: Das reformierte Basel als geistiger Brennpunkt Europas im 16. Jahrhundert; S. 76–99: Mattmüller, Markus:

Die reformierte Basler Kirche vor den Herausforderungen der Neuzeit; S. 139–156: Conzemius, Victor: Die Reformation aus katholischer Sicht.

Didier, R.: Une sculpture de Conrad **Meit**? La Vierge de Georges d'Egmond à Saint-Amand-les-Eaux; p. 309–320: Van den Bergen-Pantens, C.: Un dessin aux armes de Jacques **Joigny** de **Pamele** ‹† 1587›; p. 321–342: Buntix, W.: De tragedie van Gaspar **Vinck**, abt van de Sint-Pietersabdij te Gent ‹1643–1650›.

Pauly, Ferdinand: Synodus Sancta. Die Visitation der Pfarreien im alten Erzbistum **Trier** vor dem Konzil von Trient ‹1545–1563›, dargestellt in Akten des Archidiakonats Karden. – AMrhKG XXXII, 1980, 41–54.

Molinari, Franco: Federico **Borromeo** ‹1564–1631› e il quietismo. – RLSE XII, 1980, 161–179.

Hoornaert, P.: The contemplative aspiration. A study of the prayer theology of **Tomás de Jesús** ‹1568–1627›. – EThL LVI, 1980, 339–376.

Supple, James J.: The role of **François de La Noue** in the Siege of La Rochelle and the Protestant alliance with the *Mécontents*. – Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance XLIII, 1981, 107–122.

Dupuy, Michel: De nouveaux inédits de **Bérulle**. – Revue d'histoire de la spiritualité XLVIII, 1972, 435–452; LII, 1976, 345–386. RevÉtAug XXVI, 1980, 266–285.

Ebel, Jobst: Die Herkunft des Konzepts der **Konkordienformel**. Die Funktionen der fünf Verfasser neben Andreae beim Zustandekommen der Formel. – ZKG XCI, 1981, 237–282.

Schmidt, Peter: "Riordinare il Collegio Germanico..." Eine unbekannte Denkschrift des Minuccio **Minucci** aus dem Jahre **1592**. – QFIAB LX, 1980, 374–394.

### 8. Neuere Zeit

Chaussy, Yves: Les activités jansénistes de Dom François **Louvard**. Documents nouveaux. – RevÉtAug XXVI, 1980, 286–302.

Bertozzi, Marco: Leviathan contro Behemoth. Una riflessione sulla teologia politica di Thomas **Hobbes**. – Rivista di teologia morale XIII, 1981, 41–59.

Lehmann, Hartmut: Das Zeitalter des **Absolutismus**. Gottesgnadentum und Kriegsnot. – Stu, B, Köln, Mz: Kohlhammer 1980. 186 S. = Christentum und Gesellschaft IX; Lw. DM 44,–.

Lienhard, Marc: La dimension confessionnelle de la théologie d'après **Schleiermacher**. – RHPhR LX, 1980, 441–451; p. 453–459: Le Hir, Y.: L'expression mystique dans l'autobiographie de sœur **Jeanne** des **Anges**.

Fiore, Giacomo di: Il «mistero dell'iniquità» e la Puritan revolution. – RLSE XII, 1980, 123–140.

Olphe-Galliard, Michel: Le Père Jean Pierre de **Caussade** et Madame **Guyon**. – BLE LXXXII, 1981, 25–56.

Reformierte Gemeinde. Protokolle des Presbyteriums der Reformierten Gemeinde Düsseldorf. Bd. IV: 1670–1700. Hrsg. von Hanns-Joachim Massner. – Köln: Rheinland-Verlag; Bo: Habelt 1980. XVII, 515 S. = Schriftenreihe des Vereins für Rhein. Kirchengeschichte LX.

Wiedenhofer, Siegfried: Zum katholischen Melanchthonbild im 19. und 20. Jahrhundert. – ZKTh CII, 1980, 425–454.

Schwedt, Herman H.: Das römische Urteil über Georg **Hermes** ‹1775–1831›. Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert. – R, Frb/B, Wien: Herder (1980). XLVII, 621 S., 1 Falttaf. = Römische Quartalschrift. Suppl.-H. XXXVII. [Diss., Roma. Gregoriana]

Artz, Johannes: **Newman** in contact with **Kant**'s thought. – JThSt XXXI, 1980, 517–535.

Wichern, Johann Hinrich: Sämtliche Werke. Hrsg. von Peter Meinhold. Bd. VIII: Der Briefwechsel. – Hbg: Lutherisches Verlagshaus 1980. 239 S.; Lw. DM 40,–.

Larkin, Emmet: The making of the Roman Catholic Church in **Ireland, 1850–1860**. – Chapel Hill: The Univ. of North Carolina Pr. (1980). XXIV, 520 p.

Schwöbel, Christoph: Martin **Rade**. Das Verhältnis von Geschichte, Religion und Moral als Grundproblem seiner Theologie. – Gü: Gütersloher Verlagshaus Mohn 1980. 312 S.; kart. DM 98,– [Diss., Marburg]

Cittadini Fulvi, Maria: Una pagina della storia della diplomazia pontificia: le missioni del Card. Lorenzo **Caleppi** durante l'epoca napoleonica. – Pio IX, A. IX, 1980, 255–291; p. 292–306: Van der Borght, Richard: Mgr **Scheppers** et Sa Sainteté Pie IX; p. 307–325: Gelmi, Josef: Mons. Vincenzo **Gasser** vescovo di Bressanone all'epoca di Pio IX; p. 326–336: Quaglia, Armando: Pio XI terziario francescano; p. 337–344: Leonardis, Massimo de: Le ragioni della conciliazione; p. 345–364: Auletta, Gennaro: Il ritratto di Pio IX di Louis **Veuillot**.

Azzi, Riolando: A concepção da ordem social segundo D. Antonio M. **Costa**, bispo do Pará ‹1860–1890›. – Síntese VII, 20, 1980, 97–123.

Janssens, Ben: Metaphysisches Denken und heilsgeschichtliche Offenbarung; ihre Korrespondenz im Systemversuch Herman **Schells**. – Ffm, Bern, Cirencester: Lang (1980). 413 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 125; sfr 69,– [Diss., Roma. Gregoriana]

Schaeffler, Richard: Die Vernunft und das Wort. Zum Religionsverständnis bei Hermann **Cohen** und Franz **Rosenzweig**. – ZThK LXXVIII, 1981, 57–89; S. 90–104: Scholder, Klaus: Otto **Dibelius** (1880–1980).

‹Lemševskij›, Manuil: Die russischen orthodoxen Bischöfe von 1893 bis 1965, (russ.). Bio-Bibliographie von Metropolit Manuil ‹Lemeševskij›, bis zur Gegenwart ergänzt von Coelestin Patock. Teil I: Avvakum ‹Borovkov› – Afanasij ‹Sacharov›. – Erl: (Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des christlichen Ostens) 1979. 431 S. = Oikonomia VIII.

Wiggermann, Karl-Friedrich: Briefe des Kaplans Leonhard **Fendt** aus den Jahren 1905–1910. Ein Beitrag zur **Modernismus**-Forschung. – ZKG XCI, 1981, 283–311.

### 9. Neueste Zeit

Gerhardt, Ulrich: Jüdisches Leben im jüdischen Ritual. Studien und Beobachtungen 1902–1933. Bearbeitet und kommentiert von Zwi Sofer. Unter Mitwirkung von Malwine und Peter Maser. Hrsg. von Dietrich Gerhardt. – Hei: Schneider (1980). 303 S. = Studia Delitzschiana N.F. Texte und Abhandlungen zur Geschichte und Literatur des Judentums I; kart. DM 58,–.

Köstler, Hermann – Ludwig Ott: Martin **Grabmann**. Nachlaß und Schrifttum. Mit einem Nachlaßteil von Clemens Baeumker. – Pad, Mchn, Wien, Zü: Schöningh 1980. XIV, 239 S. = Münchener Universitätsschriften = Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie. N.F. XXX.

Krause, Burghard: Leiden Gottes, Leiden des Menschen. Eine Untersuchung zur kirchlichen Dogmatik Karl **Barths**. – Stu: Calwer Verlag 1980. 391 S. = Calwer Monographien B, 6. [Diss., Erlangen-Nürnberg]

Trebeschi, Mario: La via di Cristo. Il corso di morale del giovane G. B. **Montini**. – RLSE XII, 1980, 141–159.

Joseph **Wittig**. Historiker – Theologe – Dichter. Hrsg. von Joachim Köhler. – Mchn: Delp 1980. 92 S. = Silesia XXVII.

Nowak, Kurt: **Zweireiche**lehre. Anmerkungen zum Entstehungsprozeß einer umstrittenen Begriffsprägung und kontroversen Lehre. – ZThK LXXVIII, 1981, 105–127; S. 128–140: Honecker, Martin: Thesen zur Aporie der Zweireichelehre.

Rhodes, Anthony: Der Papst und die Diktatoren. Der Vatikan zwischen Revolution und Faschismus. – Wien, Köln, Graz: Böhlau 1980. 332 S. = Böhlaus zeitgeschichtliche Bibliothek III; Lw. DM 38,–.

Reymond, Bernard: Une église à croix gammée? Le protestantisme allemand au début du régime nazi ‹1932–1935›. – (Lausanne:) L'Age d'Homme (1980). 313 p. = Coll. «Symbolon» – Études et essais en théologie et philosophie de la religion; sfr 31,–.

Gemeinde **Aachen** im Dritten Reich. Sitzungsprotokolle der kirchlichen Körperschaften von 1933 bis 1943. Hrsg. von Hermann Korth. – Köln: Rheinland-Verlag; Bo: Habelt 1980. XXV, 252 S. = Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte LVIII.

Eppel, Peter: Zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Die Haltung der Zeitschrift **„Schönere Zukunft"** zum Nationalsozialismus in Deutschland 1934–1938. – Wien, Köln, Graz: Böhlau 1980. 407 S. = Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs LXIX.

Hildebrandt, Arnim: Das **Limburger** Domjubiläum **1935** in der Auseinandersetzung zwischen Kirche und NS-Staat. Die Berichterstattung von SD und Gestapo. – AMrhKG XXXII, 1980, 147–200.

Messerschmid, Felix: Zum Papstbesuch in Deutschland. Zur zeitgeschichtlichen Wertung der Papstreise. – GWissUnt XXXII, 1980, 169–181.

## IV. Missionswissenschaft und -geschichte

Ntedika, Konde J.: Théologie africaine. Bibliographie sélective 1925–1975. – Revue Africaine de Théologie (Kinshasa) I, 1977, 249–265; II, 1978, 141–156. 283–305; III, 1979, 121–131. 257–265; IV, 1980, 105–131.

Die Armen. Eine Herausforderung des Reiches Gottes. – Missionsjahrbuch der Schweiz XLVII, 1980. 128 S.

Block, David: Links to the frontier: **Jesuit** supply of its **Moxos missions, 1683–1767**. – The Americas XXXVII, 1980/81, 161–178.

Coomans, Michael, MSF: Evangelisatie en kultuurverandering. Onderzoek naar de verhouding tussen de evangelisatie en de socio-kulturele veranderingen in de adat van de Dajaks van Oost-Kalimantan (bisdom Samarinda), Indonesië. – St. Augustin: Steyler Verlag 1980. 342 p. = Studia Instituti Missiologici S.V.D. XXVIII; DM 48,–.

Lucas, Hilarion, SSCC: Histoire de la mission des Iles **Sandwich** ou **Hawaii** ‹1825–1838›. Editée et annotée par Amerigo Cools, SSCC. – R: Casa Generalizia della Congregazione dei Sacri Cuori (Picpus) 1979. 317 p. = Sources historiques SSCC II.

Schmidt, Wolfgang: Der lange Marsch zurück. Der Weg der Christenheit in Asien. – Mchn: Kaiser 1980. 310 S.; DM 29,–.

Krauskopf, Heinzbernd: **Brasilien**: Zukunft für alle. Kirche als Kritiker des brasilianischen Wirtschaftsmodells. – Mz: Grünewald Verl.; Mchn: Kaiser 1980. 165 S. = Entwicklung und Frieden. Dokumente, Berichte, Meinungen XI; DM 14,50.

Nunnenmacher, Eugen: Zur Missionsproblematik der christlichen Integration traditioneller religiöser Aspekte im afrikanischen Kontinent. – Verbum SVD XXII, 1981, 58–81.

Stowe, David M.: What did **Melbourne** say? – Missiology (Pasadena, Calif.) IX, 1981, 23–35; p. 41–51: Stransky, Thomas F., CSP: A Roman Catholic reflection on Melbourne.

Müller, Karl: Dein Reich komme. Weltmissionskonferenz in Melbourne 1980. – ZMR LXV, 1981, 81–102.

Your Kingdom come. Mission perspectives. Report on the World Conference on Mission and Evangelism (Melbourne, 12–25 May 1980). – Gen: World Council of Churches 1980. XVIII, 283 p.

Calle, José M., SJ: Catechists for the 80's in Asian context. – East Asian Pastoral Review (Manila) XVII, 1980, 187–193. 304–320.

Religious education in a changing society. – Journal of Theology for Southern Africa (Rondebosch, Cape) N. 33, Dec. 1980, 1–85.

Lee, Ting Pong Ignatius, CMF: De regiminis duplicitate in missionibus nota historica. – ComRel LXI, 1980, 311–320.

Christians and the emergency in **India**. – Brux: Pro Mundi Vita 1980. 32 p. = Asia-Australasia dossier XIV.

L'Eglise en Amérique Centrale. – DC LXIII, 1981, 126–143.

Evangelización y realidad social de **Costa Rica**. Carta pastoral del episcopado costarricense. – Documentación CELAM (Bogotá) V, 1980, 311–345.

Pecorari, Giorgio: Nicaragua. – Mondo e Missione CX, 1981, 29–60.

Saeys, Hugo: **El Salvador** (Dossier). – Wereldwijd. Tijdschrift over Evangelisatie en Ontwikkeling (Antwerpen) n. 109, nov. 1980, 20–33.

El Japón que verá el papa. – Misiones Extranjeras XXVIII, 1981, 1–104.

### V. Religionswissenschaft und -geschichte

Colpe, Carsten: Theologie, Ideologie, Religionswissenschaft. Demonstration ihrer Unterscheidung. – Mchn: Kaiser 1980. 323 S. = Theologische Bücherei LXVIII; kart. DM 40,–.

State and temple economy in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference organized by the Kathol. Univ. Leuven from the 10th to the 14th of April 1978. Ed. by Edward Lipiński. Vol. I. II. – Leuven: Departement Orientalistiek 1979. XV, VI, 780 p., 5 tables = Orientalia Lovaniensia Analecta V. VI; FB 3000,–.

Brunner-Traut, Emma: Gelebte Mythen. Beiträge zum altägyptischen Mythos. – Dmst: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1981. X, 113 S.

Shizuteru Ueda, Kyoto: Leere und Fülle: **Shunyatâ** im Mahâyâna Buddhismus. – Eranos Jahrbuch XLV, 1980, 135–164.

Hiltebeitel, Alf: Rāma and Gilgamesh: The sacrifices of the water buffalo and the bull of heaven. – HRel XIX, 3, 1980, 187–224; p. 237–258: Bond, George D.: Theravada Buddhism's meditations on death and the symbolism of initiatory death.

Greschat, Hans-Jürgen: Mana und Tapu. Die Religion der **Maori** auf Neuseeland. – B: Reimer 1980. II, 247 S. = Beiträge zur Kulturanthropologie.

Wyllie, Robert W.: The spirit-seekers: New religious movements in Southern **Ghana**. – (Missoula, Mont.:) Scholars Press (1980). VIII, 139 p., 2 fig. with maps, 7 tables = American Academy of religion. Studies in religion XXI; $ 9,–.

Taussig, Michael T.: The **devil** and commodity fetishism in **South America**. – Chapel Hill: The Univ. of North Carolina Pr. (1980). XIII, 264 p.; $ 20,–.

Indianisme et Bouddhisme. Mélanges offerts à Mgr Étienne **Lamotte**. – Louvain-la-Neuve: Univ. Catholique de Louvain. Institut Orientaliste 1980. XVI, 376 p. = Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain XXIII; [cont.:] p. VII–XIII: Donnet, David: L'œuvre de Mgr Étenne Lamotte; p. 1–18: Bareau, André: Le Buddha et Uruvilvā; p. 19–31: Bechert, Heinz: Sīhalanīti: ein Ceylonesisches Sanskrit-Werk in Birmanischer Tradition; p. 33–40: Caillat, Colette: Pronoms et adjectifs de similarité en moyen indo-aryen; p. 41–52: Conze, Edward: Contradictions in Buddhist thought; p. 53–78: Donnet, Daniel: Aspects des mécanismes formulaires dans le Nalopākhyānam; p. 79–99: Durt, Hubert: Mahalla/Mahallaka et la crise de la communauté après le Parinirvāṇa du Buddha; p. 101–116: Filliozat, Jean: Sur le domaine sémantique de Puṇya; p. 117–130: Fujita, Kotatsu: Pure Land Buddhism and the Lotus Sūtra; p. 131–142: Guth Kanda, Christine: Early perceptions of Vimalakirti in Japanese art ‹8 plates›; p. 143–157: Hara, Minoru: A note on the Buddha's birth story; p. 159–175: Hirakawa, Akira: The meaning of «Dharma» and «Abhidharma»; p. 177–189: Hofinger, Marcel: Le vol dans la morale bouddhique; p. 191–196: Horner, I.B.: Mahā- and Cūla-Vaggas and Suttas in the Majjhima-Nikāya; p. 197–213: Kato, Junghor: Notes sur les deux maîtres bouddhiques Kumāralāta et Śrīlāta; p. 215–232: May, Jacques: Āryadeva et Candrakīrti sur la permanence; p. 233–244: Mimaki, Katsumi: Sur le rôle de l'Antaraśloka ou du Saṃgrahaśloka; p. 245–258: Nagao, G. M.: Tranquil flow of mind: an interpretation of Upekṣā; p. 259–265: Nakamura, Hajime: The Aṣṭamāhasthānacaityastotra and the Chinese and Tibetan versions of a text similar to it; p. 267–279: Rahula, Walpola: Psychology of Buddhist meditation; p. 281–295: Ries, Julien: Bouddhisme et manichéisme. Les étapes d'une recherche; p. 297–306: Ryckmans, Jacques: Une représentation du Liṅga de Śiva sur un bronze sud-arabe du Musée de Vienne (4 planches); p. 307–312: Sakurabe, Hajime: On the wu-t'ing-hsin-kuan; p. 313–328: Shih, Robert: La préface du Ta tche che louen 大智釋論 par Seng-Jouei 僧叡 ; p. 329–338: Stein, R.A.: Une mention du manichéisme dans le choix du bouddhisme comme religion d'État par le roi tibétain Khrisron lde-bcan; p. 339–352: Takasaki, Jikido: Analysis of the Laṅkāvatāra. In search of its original form; p. 353–358: Tripāṭhi, Ch.: Die Einleitung des Daśottarasūtra. Revidierter Text; p. 359–374: Waldschmidt, Ernst: The Rāṣṭrapālasūtra in Sanskrit remnants from Central Asia.

### VI. Religionsphilosophie

Benktson, Benkt-Erik: Existenz und Glaube, von Sokrates bis zu Simone de Beauvoir (Existens och tro, från Sokrates till Simone de Beauvoir, dt.). – (Mchn:) Kaiser (1980). 356 S.; kart. DM 39,–.

Lopston, Peter J.: **Anselm, Meinong,** and the ontological argument. – International journal for philosophy of religion XI, 1980, 185–194.

Owens, Joseph, CSSR: Quandoque and Aliquando in **Aquinas'** Tertia Via. – NewSchol LIV, 1980, 447–475; p. 476–511: Knasas, John F. X.: Making sense of the Tertia Via.

Brito, Emilio: La mort du Christ dans les «Leçons sur la philosophie de la religion» de **Hegel**. – RPhL LXXVIII, 1980, 225–244.

Korsch, Dietrich: Der Grund der Freiheit. Eine Untersuchung zur Problemgeschichte der positiven Philosophie und zur Systemfunktion des Christentums im Spätwerk F. W. J. **Schellings**. – Mchn: Kaiser 1980. 307 S. = Beiträge zur evangelischen Theologie LXXXV; kart. DM 48,– [Diss., Göttingen]

Corbin, Henry: Le paradoxe du monothéisme. – Eranos-Jahrbuch XLV, 1976, Lei 1980, 69–134.

Breton, Stanislas: Unicité et monothéisme. – P: Éd. du Cerf 1981. 159 p. = Cogitatio fidei CVI; F 68,–.

Rohls, Jan: Ist Gott notwendig? Zu einer These von E. **Jüngels**. – NZSTh XXII, 1980, 282–296.

Sparn, Walter: Leiden – Erfahrung und Denken. Materialien zum **Theodizee**problem. – Mchn: Kaiser 1980. 284 S. = Theologische Bücherei LXVII – Studienbücher; kart. DM 38,–.

Labbe, Yves: Les sens et le mal. Théodicée du Samedi-Saint. Préface de Claude Bruaire. – P: Beauchesne (1980). 500 p. = Bibliothèque des Archives de Philosophie. N.S. XXX; F 150,–.

Rosenkrantz, Gary – Joshua Hoffman: What an omnipotent agent can do. – International journal for philosophy of religion XI, 1980, 1–19; p. 22–26: Meierding, Loren: The impossibility of necessary omnitemporal omnipotence.

Kellenberger, J.: The death of God and the death of persons. – Religious Studies XVI, 1980, 263–282.

Brugger, Walter: Der dialektische Materialismus und die Frage nach Gott. – Mchn: Berchmans (1980). 254 S. = Sammlung Wissenschaft und Gegenwart; DM 44,–.

Welte, Bernhard: Der Ernstfall der Hoffnung. Gedanken über den **Tod**. – Frb/B, Bas, Wien: Herder 1980. 61 S.

### VII. Fundamentaltheologie

Schwanz, Peter: Analogia imaginis. Ein Beitrag zur kritischen Auseinandersetzung mit der philosophischen Theologie Paul **Tillichs**. Zugleich der Versuch einer Hinführung zu dem Ansatz eines Systems als christologisch-anthropologischem Modell. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1980). 175 S.; Lw. DM 64,–.

O'Callaghan, Michael C.: Unity in theology: **Lonergan's** framework for theology in its new context. Foreword by Bernard Lonergan. – Lanham: Univ. Pr. of America (1980). XLII, 553 p.; $ 16,75.

Lawrence, Irene: Linguistics and theology. The significance of Noam **Chomsky** for theological construction. – Metuchen, N.J.; Lo: The Scarecrow Pr.; The American Theol. Library Association 1980. XV, 196 p. = ATLA. Monograph series XVI; $ 12,50.

Subjektivität und Gesellschaft. Brennpunkte protestantischer Theologie. Hrsg. von Adam Weyer. – (Mchn:) Kaiser; (Mz:) Grünewald-Verl. (1980). 148 S. = Fundamentaltheologische Studien III; DM 19,50.

Kraft, Heinrich: Die Entstehung des **Christentums**. – Dmst: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1981. VII, 289 S.

Michel, Marc: Voies nouvelles pour la théologie. – P: Les Éd. du Cerf (1980). 113 S. = Dossiers libres; F 29,–.

Bellet, Maurice: Théologie express. – (P:) Desclée [&] de Brouwer (1980). 279 p. = Connivence; F 60,–.

Dietrich, Walter: Gott als König. Zur Frage nach der theologischen und politischen Legitimität religiöser Begriffsbildung. – ZThK LXXVII, 1980, 251–268.

Dolch, Heino: Fides sacrificium intellectus? Erfordert der Glaube die Aufgabe des Intellekts? – Tod – Ende oder Vollendung? Hrsg. von N. A. Luyten ..., Frb/Mchn (1980), 199–220.

Allen, Diogenes: Natural evil and the love of God. – Religious Studies XVI, 1980, 439–456.

Fitzer, Gottfried: Die Heilige Schrift und die Tradition. – Ökumenisches Forum III, 1980, 7–20; S. 21–32: Knauer, Peter, SJ: Schrift und Überlieferung.

Kern, Walter: Disput um Jesus und um Kirche. Aspekte – Reflexionen. – Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia-Verlag 1980. 196 S.; kart. DM 36,–.

Zukunft. **Eschatologie** bei Juden und Christen. Hrsg. von Rudolf Schnackenburg. Mit Beitr. von Iring Fetscher [u. a.] – Düs: Patmos-Verl. (1980). 128 S. = Patmos Paperback = Schriften der Kathol. Akademie in Bayern XCVIII; kart . DM 14,80; [enth.:] S. 13–50: Talmon, Shermaryahu: Eschatologie und Geschichte im biblischen Judentum; S. 51–78: Schnackenburg, Rudolf: Das Neue und Besondere christlicher Eschatologie; S. 79–101: Fetscher, Iring: Braucht der Mensch eine außerweltliche Heilserwartung?; S. 102–111: Petuchowski, Jakob J.: Säkulare Utopie und Gottesreich – Herausforderung, Konkurrenz oder Weggemeinschaft?; S. 112–128: Lessing, Eckhard: Säkulare Heilserwartungen als Herausforderung des Glaubens in christlicher Sicht.

### VIII. Dogmatik

O'Leary, Joseph Stephen: The hermeneutics of dogmatism. – IThQ XLVII, 1980, 96–118.

Ebeling, Gerhard: Dogmatik und Exegese. – ZThK LXXVII, 1980, 269–286.

Verges, Salvador: Dios y el hombre. La **creación**. – Madr: Biblioteca de Autores Cristianos. La Ed. Católica 1980. XLVII, 677 p. = Biblioteca de autores cristianos CMXII = Historia salutis I, 2; pes 1350.

Biser, Eugen: Menschsein in Anfechtung und Widerspruch. Ansatz einer christlichen **Anthropologie**. – Düs: Patmos-Verl. 1980. 156 S.

Cohen, Jeremey: **Original sin** as the evil inclination – A polemicist's appreciation of human nature. – HThR LXXIII, 1980, 495–520.

Guillet, Jacques: La foi de Jésus-Christ. – (P:) Desclée (1980). 190 p. = Collection «Jésus et Jésus-Christ» XII; F 57,60.

Nichols, (John) Aidan: The art of God incarnate. Theology and image in Christian tradition. – Lo: Darton, Longman & Todd (1980). 180 p., 13 fig.; £ 7,50.

Gläßer, Alfred: Jesus Christus als Erlöser – Anmerkungen zur **Soteriologie**. – Der Dienst für den Menschen in Theologie und Verkündigung. Festschrift für Alois Brems, Rgb (1981), 247–275.

Vodopivec, G.: Lo **Spirito Santo** nella personalità e nell'attività del missionario. – Euntes docetes XXXIII, 1980, 3–26.

Ebacher, Jerome, OCSO: Grace and supernaturalization. – Angelicum LVIII, 1981, 21–32.

Scheffczyk, Leo: Die Überwindung von Sünde und Tod in der **Auferstehung** Jesu Christi. – Tod – Ende oder Vollendung? Hrsg. von N. A. Luyten ..., Frb, Mchn (1980), 227–251.

Kappenberg, Barbara: Kommunikationstheorie und Kirche. Grundlagen einer kommunikationstheoretischen **Ekklesiologie**. – Ffm, Bern: Lang 1980. XIII, 274 S. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 148; kart. sfr 48,–. [Diss., Münster]

Fernández, Aurelio: Nuevas estructuras de la Iglesia. Exigencias teológicas de la comunión eclesial. – Burgos: Ed. Aldecoa (1980). 340 p. = Facultad de Teologia del Notre de España. Sede de Burgos XLVI; pes 900.

Finkenzeller, Josef: Überlegungen zum Verständnis des kirchlichen Amtes aus dogmatischer Sicht. – Theologie, Gemeinde, Seelsorger..., Mchn (1979), 11–37.

Dulac, Raymond: La **collégialité épiscopale** au deuxième Concile du Vatican. – P: Ed. du Cèdre (1979). 162 p.; F 39,–.

Sancho Bielsa, Jesús: Infalibilidad del pueblo de Dios. "Sensus fidei" e infalibilidad orgánica de la Iglesia en la constitución "Lumen gentium" del Concilio Vaticano II. – Pampl: Ed. Universidad de Navarra 1979. 314 p. = Colección Teológica de la Universidad de Navarra XX; pes 1400.

Schulte, Raphael: Die **Sakramente** als Ermöglichung der Teilnahme am Sterben und neuen Leben Jesu Christi. – Tod – Ende oder Vollendung? Hrsg. von N. A. Luyten..., Frb/Mchn (1980), 261–322.

## IX. Konfessionskunde und ökumenische Theologie

Miller, J. Michael: The divine right of the **papacy** in recent ecumenical theology. – R: Univ. Gregoriana Ed. 1980. XVI, 322 p. = Analecta Gregoriana CCXVIII = Series Fac. Theol. Sectio B, n. XXX.

May, John: Consensus in religion: An essay in fundamental ecumenics. – Journal of ecumenical studies XVII, 1980, 407–431; p. 432–444: Lochman, Jan Milič: Trends in the ecumenical dialogue on faith and science.

Erni, Raymund: Die Kirche in orthodoxer Schau. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch. – Frb/S, Kstz: Kanisius-Verl. 1980. 128 S.

Hryniewicz, Wacław, OMI: Le mystère de la divino-humanité. Signification herméneutique d'une notion de l'anthropologie orthodoxe. – Istina XXV, 1980, 350–364; p. 365–387: Budillon, Jean, OP: La primauté de l'Église de Pierre et de Paul.

Frei, Walter: Die Frage nach der Stellung des **Altkatholizismus** in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. – IKZ LXXI, 1981, 38–55.

Hahn, Ferdinand: Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter als ökumenisches Problem. – OekRu XXX, 1981, 146–164; S. 165–181: Slenczka, Reinhard: Das Christusbekenntnis als Fundament für Kirchentag und Ökumene.

Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur **Filioque**-Kontroverse. Bericht und Vorträge zweier Tagungen auf Schloß Klingenthal. Hrsg. von Lukas Vischer. – Ffm: Lembeck (1980). 165 S. = Beiheft zur ökumenischen Rundschau XXXIX; [enth.:] S. 9–23: Bericht: Das Filioque aus ökumenischer Sicht; S. 25–42: Ritschl, Dietrich: Zur Geschichte der Kontroverse um das Filioque und ihrer theolog. Implikationen; S. 43–64: Orphanos, Markos A.: Der Ausgang des Heiligen Geistes bei einigen späteren griech. Kirchenvätern; S. 65–78: Halleux, André de: Für einen ökumenischen Konsensus über das Hervorgehen des Heiligen Geistes und die Zufügung des Filioque im Glaubensbekenntnis; S. 79–88: Allchin, A.M.: Die Filioque-Formel: Eine anglikanische Perspektive; S. 89–99: Stalder, Kurt: Das „Filioque" in den altkatholischen Kirchen, die Hauptphasen der theolog. Reflexion und der kirchl. Stellungnahmen; S. 100–106: Heron, Alasdair: Das Filioque in der neueren reformierten Theologie; S. 107–120: Bobrinskoy, Boris: Das Filioque gestern und heute; S. 121–133: Garrigues, Jean-Miguel: Katholischer Standpunkt zur gegenwärtigen Situation des Filioque-Problems; S. 134–143: Aldenhoven, Herwig: Der Zusammenhang der Frage des Ausgangs des Heiligen Geistes mit dem Leben der Kirche; S. 144–152: Moltmann, Jürgen: Dogmatische Vorschläge zur Lösung des Filioque-Streites; S. 153–163: Staniloae, Dumitru: Der Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater und seine Beziehung zum Sohn als Grundlage unserer Vergöttlichung und Kindschaft.

Eucharistie und **Priesteramt**. Fünfter bilateraler Theol. Dialog zwischen dem ökumenischen Patriarchat u. der Evang. Kirche in Deutschland vom 20.–24. Febr. 1978. ... Hrsg. vom Kirchl. Außenamt der Evang. Kirche in Deutschland ‹Studienheft XI›. – Ffm: Lembeck (1980). 147 S. = Beihefte zur ökumenischen Rundschau XXXVIII; kart. DM 28,–; [enth. u. a.:] S. 34–48: Perlitt, Lothar: Opfer und Priester in der Bibel; S. 49–61: Stylianopoulos, Theodore: Heilige Eucharistie und Priestertum im Neuen Testament; S. 62–75: Melia, Elie: Gültigkeit der Ämter – Gültigkeit der Eucharistie; S. 76–101: Peters, Albrecht: Die priesterliche Dimension des Amtes in reformatorischer Sicht; S. 102–108: Bischof Augoustinos von Elaia: Die göttliche Eucharistie als Opfer und ihre Beziehung zum Priestertum in der orthodoxen Theologie und Praxis; S. 109–114: Schober, Theodor: Eucharistie und Diakonie.

Werbick, Jürgen: Rechtfertigung des Sünders – Rechtfertigung Gottes. Thesen zur ökumenischen Diskussion um die **Rechtfertigungslehre**. – KuD XXVII, 1981, 45–57.

## X. Moraltheologie

Etica y teología ante la crisis contemporánea. I Simposio internacional de teología. Edición preparada por la Comisión Científica del Simposio: J[osé] L[uis] Illanes [e. a.]. – Pampl: Ed. Universidad de Navarra 1980. 661 p. = Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Colección Teológica XXV; [cont. e. a.:] p. 49–86: Delhaye, Philippe: Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social. Estudio del tema a la luz de los documentos del Concilio Vaticano II; p. 87–119: García de Haro, Ramón: Persona, libertad y destino; p. 121–126: Bausola, Adriano: Naturaleza humana y personalismo; p. 127–143: Celaya, Ignacio de: La sindéresis, principio de rectitud moral; p. 144–160: Aubert, Jean-Marie: La objetividad de la moral cristiana y la filosofía del ser; p. 161–169: Pinckaers, Servais: Renovación de la moral y ley natural; p. 171–197: Gil Hellín, Francisco: La moral de la Nueva Alianza, moral de respuesta sacramental; p. 199–214: Fernández, Aurelio: Las nociones de «bien» y de «mal» en los primeros escritos cristianos; p. 215–228: Ramos-Lissón, Domingo: El respeto a la libertad personal de los indios en los iniciadores de la Escuela de Salamanca, Vitoria y Soto; p. 223–237: Elders, L. J.: El pensamiento moral de Schillebeeckx en su «Justice et amour, grâce et libération»; p. 239–250: Cantista, M.ª José: Una moral de la ambigüedad: la noción de libertad de Merleau-Ponty; p. 255–263: Ferrer, Urbano: Valor moral y persona, a partir de la fenomenología; p. 269–283: Mathieu, Vittorio: Inmutabilidad del derecho natural y mutabilidad del derecho positivo; p. 285–307: Fuenmayor, Amadeo de: Legalidad, moralidad y cambio social; p. 309–322: Caffarra, Carlo: Moralidad y progreso social; p. 323–337: Ausin, Santiago: La ley y el hombre en el Antiguo Testamento. Reflexiones en torno al Decálogo; p. 339–348: Aranda, Gonzalo: Revelación bíblica y ética; p. 359–367: Sancho, Jesús: «Sensus fidei» e interpretación de la ley natural; p. 375–388: Sarmiento, Augusto: Los cristianos y las leyes injustas; p. 389–398: Lucas, Javier de: ¿Hay una «solución democrática» para las relaciones entre ley y situación social?; p. 399–417: Inciarte, Fernando: Sobre la ética de la responsabilidad y contra el consecuencialismo teológico-moral; p. 601–620: Hamer, Jérôme: El Magisterio y los fundamentos doctrinales de la ética sexual; p. 621–631: López Navarro, José: Aspectos médico-pastorales de la paternidad responsable; p. 633–642: Finnis, John: «... Objetivis criteriis ex personae ejusdemque actuum desumptis...»; p. 643–655: Ferrer, Jesús: Etica sexual en los últimos documentos de los Pontífices.

Wolbert, Werner: Ethische Argumentation und Paränese in 1 Kor 7. – Düs: Patmos Verlag (1981). 264 S. = Moraltheologische Studien. Systematische Abteilung VIII; kart. DM 29,80. [Diss., Münster]

Hoffmann, Johannes: Zur **Kantrezeption** innerhalb der Moraltheologie. – MThZ XXXI, 1980, 81–109.

Snethlage, J. L.: Moraalfilosofie en christendom. Wat moet ik doen? Wat mag ik hopen? Wat is de mens? – Den Haag: Kruseman (1980). 100 blz.; hfl 17,50.

Hofmeister, Heimo: Das **Gewissen** als Ort sittlicher Urteilsfindung. – ZevE XXV, 1981, 30–44.

Valadier, Paul: Agir en politique. Décision morale et pluralisme politique. – P: Éd. du Cerf 1980. 189 p. = Recherches morales V.

## XI. Theologie des geistlichen Lebens

Una nueva vida en Cristo. Semana de teología espiritual ‹Toledo, julio 1979›. – Madr: Ed. de Espiritualidad (1980). 346 p. = Centro de estudios de teología espiritual; pes 500.

Härdelin, Alf: Pâques et rédemption. Étude de théologie monastique du **XII**e siècle. – CCist XLIII, 1981, 3–19; p. 20–33: Vogüé, Adalbert de: Les écrits pachômiens; p. 34–55: Raciti, Gaetano: Pages nouvelles des sermons d'**Isaac** de l'**Étoile**; p. 56–74: Veilleux, Armand: Le renoncement aux biens matériels dans le cénobitisme **pachômien**.

Verheijen, Luc: Nouvelle approche de la règle de saint **Augustin**. – (Bégrolles en Mauges: Abbaye de Bellefontaine 1980.) 419 p. = Vie monastique VIII; F 69,–.

Règles monastiques d'Occident **IV**e–**VI**e siècle d'Augustin à Ferréol. Traduction, introductions et notes par V. Desprez. Préface par A[dalbert] de Vogüé. – (Bégrolles-en-Mauges ‹Maine-et-Loire›: Abbaye de Bellefontaine 1980.) 396 p. = Vie monastique IX; F 78,–.

Liguria monastica. – Cesena: Badia di Santa Maria del Monte (1979). 426 p. = Italia Benedettina II = Pubblicazioni del Centro Storico Benedettino Italiano.

Lettura spirituale – apostolica delle fonti Franciscane. A cura di G. Cardaropoli e M. Conti. – R: Ed. Antonianum (1980). 195 p. = Pubblicazioni dell'Istituto Apostolica Ponti Univ. Antoniana IV.

Daxelmüller, Christoph – Marie-Louise Thomsen: Mittelalterliches Wallfahrtswesen in **Dänemark**. Mit einem Kultstätten-Katalog. – Jahrbuch für Volkskunde III, 1980, 155–204.

Rotter, Friedrich: Nähe Gottes und „Gottfremde". Mystische Erfahrungen der hl. **Mechthild** von **Magdeburg**. Zu Ende geführt von Reinhold Weier. – Aschffbg: Pattloch (1980). 115 S.

Planzer, Dominikus: Zur Mystik des seligen Bruder **Klaus**. – FZPhTh XXVII, 1980, 277–324.

Oerle, H. van: "Tleven van Liedwy die maghet van Scyedam". – OGE XLIV, 1980, 241–266; p. 267–279: Dinzelbacher, P.: **Hadewijchs** mystische Erfahrungen in neuer Interpretation; p. 280–292: Reynaert, J.: Over Hadewijch naar aanleiding van drie recente publikaties.

Adams, Daniel J.: Thomas **Merton**'s shared contemplation. A Protestant perspective. – Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publ. 1979. 361 p. = Cistercian Studies Series LXII; p. 347–352: Bibliography Th. Merton; $ 19,30.

Nicolas, Jean-Hervé, OP: **Contemplation** et vie contemplative en christianisme. – Frb/S: Ed. Universitaires; P: Beauchesne (1980). XXXI, 429 p.; p. XXIII–XXXI: Bibliographie du P. Jean-Hervé Nicolas, OP; F 150,–.

Guerra, Augusto: Teología espiritual, una ciencia no identificada. – Revista de espiritualidad XXXIX 1980, 335–413; p. 415–516: Guerra, Augusto: Situación espiritual contemporánea; p. 517–582: Guerra, Santiago: Ciencia cristológica y espiritualidad cristocéntrica; p. 583–612: Damián Gaitán, José: Sentido y realidad del "otro" en la

vida cristiana; p. 613–670: Castro, Secundino: Teología de la maduración espiritual.

Aumann, Jordan, OP: Mystical experience, the infused virtues and the gifts. – Angelicum LXIII, 1981, 33–54.

Rousseau, Olivier: Le «Moine de l'Église d'Orient». – Irénikon LIII, 1980, 175–195.

Madey, Johannes: „Der von Dir, Vater, ausgeht und von deinem Sohne nimmt." Der Heilige Geist im Beten der Syro-Antiochenischen Kirche. – Pad: Bonifacius-Dr. (1980). 155 S. = Oecumenismus spiritualis III.

Ara, Saturnino: El futuro de la formación para la vida franciscano-capuchina. – Estudios Franciscanos LXXXI, 1980, 371–402.

## XII. Christliche Sozialwissenschaften

Koslowski, Peter: Politischer Monotheismus oder Trinitätslehre? Zur Möglichkeit und Unmöglichkeit einer christlichen **Politischen Theologie**. – ThPh LVI, 1981, 70–91.

Milet, Jean: Dieu ou le Christ? Les conséquences de l'expansion du christocentrisme dans l'Église catholique du **XVII**e siècle à nos jours. Étude de psychologie sociale. – P: Ed. de Trévise (1980). 334 p. = Collection polémique; F 50,40.

Ling, Trevor: Karl **Marx** and religion in Europe and India. – (Lo, Basingstoke: Macmillan 1980.) VII, 168 p.; £ 3,95.

Mayeur, Jean-Marie: Des partis catholiques à la démocratie chrétienne XIXe–XXe siècles. – P: Colin (1980). 247 p.

Küenzlen, Gottfried: Die Religionssoziologie Max **Webers**. Eine Darstellung ihrer Entwicklung. – B: Duncker u. Humblot 1980. 140 S. = Sozialwissenschaftl. Abhandlungen der Görresgesellschaft VI; kart. DM 39,–. [Diss., Tübingen]

Fernández del Riesgo, Marcel: El ethos calvinista y el capitalismo moderno. Una reflexión crítica sobre la tesis de Max Weber. – Estudio Agustiniano XX, 1980, 39–67.

Höffe, Otfried: Die Menschenrechte als Prinzipien eines christlichen Humanismus. Zum sozialethischen Engagement von Johannes Paul II. – Internationale kath. Zeitschrift »Communio« X, 1981, 97–106; S. 107–121: Nell-Breuning, Oswald von: Hat die katholische Soziallehre ihre Identität verloren?; S. 122–129: Weber, Wilhelm: Wirksamkeit und Unwirksamkeit der katholischen Soziallehre; S. 130–145: Roos, Lothar: Politische Theologien und katholische Soziallehre. Versuch einer historisch-vergleichenden Analyse im Interesse eines besseren gegenseitigen Verständnisses; S. 166–178: Gantin, Bernardin Kardinal: Die soziale Botschaft Johannes Pauls II. an die Völker Afrikas und Lateinamerikas; S. 179–187: Rauscher, Anton: Impulse der katholischen Soziallehre für die deutsche Sozialpolitik.

Greschat, Martin: Das Zeitalter der industriellen Revolution. Das Christentum vor der Moderne. – Stu, B, Köln, Mz: Kohlhammer 1980. 242 S. = Christentum und Gesellschaft XI; Lw. DM 44,–.

Zur Soziologie des **Katholizismus**. Hrsg. von Karl Gabriel. Franz-Xaver Kaufmann. – Mz: Matthias-Grünewald-Verl. (1980). 249 S.; kart. DM 36,50; [enth.:] S. 7–23: Kaufmann, Franz-Xaver: Zur Einführung: Erkenntnisinteressen einer Soziologie des Katholizismus; S. 24–38: Nell-Breuning, Oswald von: Katholizismus; S. 39–56: Mette, Norbert: Religionssoziologie – katholisch. Erinnerungen an religionssoziologische Traditionen innerhalb des Katholizismus; S. 57–65: Maier, Hans: Zum Standort des deutschen Katholizismus in Gesellschaft, Staat und Kultur; S. 66–88: Geller, Helmut: Sozialstrukturelle Voraussetzungen für die Durchsetzung der Sozialform „Katholizismus" in Deutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts; S. 89–111: Ebertz, Michael N.: Herrschaft in der Kirche. Hierarchie, Tradition und Charisma im 19. Jahrhundert; S. 112–144: Katz, Heiner: Katholizismus zwischen Kirchenstruktur und gesellschaftlichem Wandel; S. 145–165: Altermatt, Urs: Katholische Subgesellschaft. Thesen zum Konzept der „Katholischen Subgesellschaft" am Beispiel des **Schweizer** Katholizismus; S. 166–200: Laeyendecker, Leo: Soziologie des Katholizismus in den **Niederlanden**; S. 201–225: Gabriel, Karl: Die neuzeitliche Gesellschaftsentwicklung und der Katholizismus als Sozialform der Christentumsgeschichte.

Boff, Clodovis, OSM: Teología de lo político. Sus mediaciones (Teologia e prática. Teologia do político e sus mediações, sp.) – Salm: Ed. Sígueme 1980. 429 p. = Verdad e imagen LXI; pes 990.

En marge, les chrétiens? Points de vue sur la marginalisation des catholiques en France. Colloque de l'Institut Catholique de Paris présenté par Olivier de Dinechin. Préface de Paul Poupard. – (P:) Éd. du Centurion (1979). 183 p. = Faire notre histoire. Options.

Henning, Rudolf: **Kapitalismuskritik** aus pastoralem Interesse. – JbChrSozWiss XX, 1981, 171–182; S. 183–196: Forster, Edgar: Die Theorie der Sozialpolitik als Teilbereich der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften; S. 197–216: Böggemann, Doris: **Jugendfreizeit** – ein Problem?

## XIII. Kirchenrecht

David, Bernard: L'impuissance est-elle un empêchement de droit naturel ou positif? Etudes historique-critique de la thèse de **Ponce** de **León**. – R: Univ. Gregoriana Ed. 1981. 201 p. = Analecta Gregoriana CCXX = Series Fac. Iuris Canonici: sectio B, n. XLIV.

Leges ecclesiae post Codicem Iuris Canonici editae collegit, digestit notisque ornavit Xaverius Ochoa. Vol. V: Leges annis **1973–1978** editae. – R: Commentarium pro Religiosis 1980. Col. 6359–7500. P. CCXCIII–CCCXXXXIII; Lire 45 000.

Stein, Albert: Evangelisches Kirchenrecht. Ein Lernbuch. – Neuwied, Dmst: Luchterhand 1980. IX, 237 S.; kart. DM 29,80.

Pree, Helmuth: Die evolutive Interpretation der Rechtsnorm im kanonischen Recht. – Wien, NY: Springer 1980. XII, 270 S. = Linzer Universitätsschriften. Monographien VI; ÖSch 860,– [Habil.-Schrift, Linz]

Green, Thomas J.: Critical reflections on the schema of the People of God. – Studia canonica XIV, 1980, 235–322; p. 323–333: Peter, Val J.: The canonist in an age of privacy; p. 335–345: Brown, Ralph: Simulation versus lack of commitment; p. 347–367: Lettmann, Reinhard: Episcopal conferences in the new Canon Law; p. 369–376: Pagé, Roch: Le conseil presbytéral et la révision du Code; p. 377–389: Krukowski, Jozef: The juridical personality of the Church in relation to the State; p. 391–403: Hughes, Michael, OMI: A new title in the Code: On juridical acts; p. 405–422: Leduc, Jacques O.: Principles of Common Law and the 1977 Schema of Canons on Institutes of Life consecrated by profession of the Evangelical Counsels; p. 423–430: Moncion, Jean: L'Église est-elle libre d'agir comme toute-puissance financière?; p. 431–449: Lesage, Germain: Le droit ecclésial et la miséricorde.

Cappellini, Ernesto: Prospettive del diritto di famiglia nella revisione del Codice di Diritto Canonico. – MonEccl, Ser. XIV, CV, 1980. 419–448; p. 449–454: Tomko, Jozef: Il matrimonio nei dialoghi ecumenici; p. 455–485: Grocholewski, Zenon: L'estensione della «Potestas regiminis» nella revisione del Codice; p. 486–507: Arena, Aldo Maria: Consenso matrimoniale e giurisprudenza evolutiva nel Tribunale della Sacra Romana Rota.

Zimmermann, Marie: Church and State in France. Église et Etat en France. Répertoire d'ouvrages **1801–1979**. – Strasb: Cerdic-Publ. 1980. 92 p. = RIC. Supplément XLV–XLVI.

Schmitt, J.: La parénèse aux chrétiens mariés dans les textes subapostoliques. – RDC XXXI, 1981, 6–21; p. 22–38: Vogeleisen, Gérard: Le couple situé dans son environnement psychologique; p. 39–57: Locht, Pierre de: Les lectures «institutionnelle» et «personnaliste» des réalités du couple sont-elles inconciliables?; p. 58–65: Brien, André: Couple et corps ecclésial; p. 66–76: Mehl, Roger: Le couple dans la communauté ecclésiale; p. 77–85: Melia, Elie: Le couple chrétien ou la conception chrétienne du couple: un point de vue orthodoxe; p. 86–94: Wackenheim, Charles: Le couple dans la communauté ecclésiale: point de vue catholique; p. 95–106: Bernhard, Jean: Couple et communauté ecclésiale: implications canoniques.

Provost, James H.: Intolerable marriage situations revisited. – The Jurist XL, 1980, 141–196.

Sánchez-Noguera, Raúl – Gómez de Peredo, OP: Matrimonios "rotos": claves interpretativas para una reflexión teológico-jurídica. – ScriptVict XXVII, 1980, 279–334.

Strigl, Richard A.: Zur Mitwirkung des **Notars** bei Vernehmungen im kirchlichen Eheprozeß. – AkKR CXLVIII, 1980, 408–418.

## XIV. Pastoraltheologie und Katechetik

Christsein als Beruf. Von Berufs wegen im Dienst der Kirche. Norbert Greinacher (Hrsg.). Mit Beitr. von Urs Baumann ... – Zü, Eins, Köln: Benziger 1981. 124 S.; kart. DM 17,80.

Gonzales Faus, José Ignacio: Este es el hombre. Estudios sobre identidad cristiana y realización humana. – Sant: Ed. Sal Terrae (1980). 316 p. = Presendia teológica V.

Schwermer, Josef: Das helfende **Gespräch** in der Seelsorge. – Salzkotten: Meinwerk-Verl. 1980. 188 S.; DM 19,60.

Wiesnet, Eugen: Die verratene Versöhnung. Zum Verhältnis von Christentum und Strafe. – Düs: Patmos Verl. (1980). 174 S.; kart. DM 14,80.

Scharfenberg, Joachim – Kämpfer, Horst: Mit **Symbolen** leben. Soziologische, psychologische und religiöse Konfliktbearbeitung. – Olten, Frb/B; Walter (1980). 331 S.; kart. DM 34,–.

Turck, André: Avec un peuple nombreux. Essai sur la pastorale des **sacrements**. – (P:) Le Centurion (1980). 195 p. = Vivante liturgie XCVII; F 40,–.

Confirmation et communautés de foi. [Par] Paul de Clerck et une équipe de travail. – P: Éd. du Cerf; Brux: Service de Pastorale Sacramentelle et Liturgique (1980). 104 p. = Dossiers libres.

Fischer, Elisabeth: Verständlich verkündigen. Sprache und Erfahrung in der Gemeindearbeit, erläutert an der Hinführung zur Eucharistie. – Düs: Patmos Verl. (1980). 124 S.; kart. DM 14,80.

Lee, Ronald: Handbuch der Pastoraltherapie (Clergy and clients. The practice of pastoral psychotherapy, dt.) Methodik und Praxis. – (Graz, Wien, Köln:) Styria (1981). 191 S.; DM 29,80.

Neubauer, Reinhard: Haus für Kranke. Eine christliche Betriebsethik des Krankenhauses. – Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1981). 189 S.

Mayer, Traugott: Kirche in der Schule. **Evangel. Religionsunterricht** in **Baden** zwischen **1918** und **1945**. – Karlsr: Evangel. Presseverband f. Baden 1980. 397 S. = Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangel. Landeskirche in Baden XXXI.

Jahnke, Eckhard: Kultur und Religion in der religiösen Erziehung. Gerhard **Bohnes** Auseinandersetzung mit der Religionspädagogik Richard Kabischs. – [Saterland:] Saterland Verlag (1979). 100 S.

Schach, Bernhard: Der **Religionslehrer** im Rollenkonflikt. Eine religionssoziologische Untersuchung. – Mchn: Kösel (1980). 183 S.

Anfragen des Alltags, Chancen des Glaubens. Wegzeichen für die Religionspädagogik. Hrsg.: Kath. Sozialeth. Arbeitsstelle Haus Hoheneck. – Hamm: Hoheneck Verl. 1980. 95 S.; kart. DM 12,80.

Schulz, Ehrenfried: Bausteine für eine religiöse Elementarerziehung. – (Mchn:) Don Bosco Verlag (1980). 111 S.; kart. DM 14,80.

Mayer, Rainer: Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen. I: Von der evangelischen Unterweisung zur gesellschaftspolitischen Ethik. Eine kritische Analyse. – Stu: Calwer Verlag (1980). 100 S. = Arbeiten zur Pädagogik XX.

Baltzer, Dieter: Didaktik des Alten Testaments im Anfangsunterricht der Primarstufe. Kritische Analysen zur Geschichte der evangel. Religionspädagogik. – Frb/B: Hochschul-Verl. 1979. 225 S. = Hochschul-Sammlung Theologie. Religionspädagogik I; kart. DM 40,– [Habil.-Schrift, Essen]

Sorger, Karlheinz: **Gleichnisse** im Unterricht. Grundsätzliche Überlegungen, Hilfen für die Praxis. – Düs: Patmos-Verl. 1980. 154 S., Ill.; kart. DM 16,80.

Pissarek-Hudelist, Herlinde: Die **Gottesfrage** im Religionsunterricht heutiger Jugendlicher. – ZkTh CII, 1980, 314–332. 401–424.

### XV. Liturgiewissenschaft und kirchl. Kunst

Adam, Adolf – Rubert Berger: Pastoralliturgisches Handlexikon. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1980). XXII, 570 S.

Lengeling, Emil Joseph: Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch. Hrsg. von Klaus Richter. – Frb/B, Bas, Wien: Herder (1981). 127 S.; S. 122–124: Bibliographie E. J. Lengeling (1976–1980).

Odermatt, Ambros, OSB: Ein **Rituale** in Beneventanischer Schrift. Roma, Biblioteca Vallicelliana, Cod. 32 Ende des **11.** Jahrhunderts. – Frb/S: Universitätsverlag 1980. 376 S. = Spicilegium Friburgense XXVI. [Diss., Roma. Inst. S. Anselmo]

Segala, Franco: Un **messale Veronese** con calendario della seconda metà del secolo XV. Presentazione codicologica ed edizione del calendario. – ELit XCIV, 1980, 247–270.

Kilarski, Krzysztof: Die nachtridentinische **Meßliturgie** in **Polen** im **16.** Jahrhudert am Beispiel der liturgischen Schriften des Hieronymus **Powodowski**. – Ffm, Bern: Lang 1981. IX, 240 S., 8 Taf. = Europäische Hochschulschriften XXIII, 153; sfr. 58,–. [Diss., Münster]

Valabek, Redemptus Maria, OCarm: The liturgy: Expression and celebration of the faith. – Carmelus XXVII, 1980, 191–222.

Larsen, Kenneth J.: Some observations about **symbol**s and metaphors. – Worship LIV, 1980, 221–245; LV, 1981, 98–119: Searle, Mark: Liturgy as metaphor.

Baumer, Iso: Interaktion, Zeichen, Symbol. Ansätze zu einer Deutung liturgischen und volksfrommen Tuns. – LJ XXXI, 1981, 9–35; S. 36–54: Hotz, Robert: Religion, Symbolhandlung, Sakrament. Die christlich-theol. Bedeutung des kultischen Symbolhandelns; S. 55–64: Odermatt, Martin: Humane Voraussetzung der Liturgie.

Corbon, Jean: Liturgie de source. Préface de (Roger) Etchegaray. – P: Éd. du Cerf 1980. 211 p.; F 75,–.

Sustaeta, José Miguel: Misal y eucaristía. Estudio teológico, estructural y pastoral del nuevo Misal Romano. – Valencia: (Artes Gráficas Soler) 1979. 390 p. = Facultad de Teología San Vicente Ferrer. Series Valentina III.

Jean, Michel: La pâque du Christ et la nôtre: L'**Eucharistie**. – P: Les Éd. du Cerf 1981. 158 p.; F 44,–.

Wegmann, H. A. J.: 'Wij gedenken de dood van de Heer.' Enige gedachten over de **eucharistie** als **offer**. – TTh XXI, 1981, 48–62.

A communion of communions: One Eucharistic fellowship. The Detroit report and papers of the Triennial Ecumenical Study of the Episcopal Church, 1976–1979. Ed. by J. Robert Wright. – NY: The Seabury Press (1979). XVII, 302 p. = A crossroad book.

Gervais, Pierre, SJ: Le sacrement de la **réconciliation** selon le nouveau rituel. – NRTh, A. CXII = T. CII, 1980, 879–899.

Gy, Pierre-Marie: Le christianisme et l'homme devant la mort. – MD CXLIV, 1980, 7–23; p. 25–48: Pietri, Charles: La mort en Occident dans l'épigraphie latine: de l'épigraphie païenne à l'épitaphe chrétienne, 3e–6e siècles; p. 49–57: Ariés, Philippe: La liturgie ancienne des funérailles; p. 59–64: Sicard, Damien: La mort du chrétien et sa communauté; p. 65–102: Croix, Alain: Les attitudes devant la mort en Bretagne aux 16e et 17e siècles; p. 103–138: Le Goff, Jacques: Le purgatoire entre l'Enfer et le Paradis; p. 139–161: Favreau, François: La catéchèse de la mort dans la pastorale.

Stanzl, Guenter: Längsbau und Zentralbau als Grundthemen der frühchristlichen Architektur. Überlegungen zur Entstehung der **Kuppelbasilika.** Mt 89 Abb. – Wien: Verl. d. Österr. Akademie der Wissenschaften 1979. 120 S. = Österreich. Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse. Denkschriften CXXXIX [Diss., Wien. Überarb.]

Der Trierer Dom. Mit Beitr. von G(ustav) Bereth [u.a.]. Redaktion: Franz J. Ronig. – Neuss: Gesellschaft für Buchdr. AG 1980. 610 S., 42 Taf. u. Abb. im Text, zahlr. Tab. im Text, 6 Farbtaf., 172 Abb. auf Taf., 7 Faltpl. in Rückentasche = Jahrbuch Rheinischer Verein für Denkmalpflege u. Landschaftsschutz 1978/79.

Pfarl, Peter: Frühe Kultstätten in **Österreich**. – Graz, Wien, Köln: Styria 1980. 379 S., Ill.; DM 54,–.

Smitmans, Adolf: Die christliche Malerei im Ausgang des **19.** Jahrhunderts – Theorie und Kritik. Eine Untersuchung der deutschsprachigen Periodica für christliche Kunst **1870–1914**. – St. Augustin: Richarz 1980. 272 S. mit 16 S. Abbildungen = Kölner Forschungen zu Kunst und Altertum B, 2; kart. DM 69,–.

Heyer, George S.: Signs of our times. Theological essays on art in the twentieth century. – GrR, Mich.: Eerdmans (1980). 70 p., 28 tables; $ 5,95.

Ouspensky, Léonide: La théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe. – P: Éd. du Cerf 1980. 488 p., 51 tables; F 208.

## Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Carl Andresen, Bonhoefferweg 4, 3400 Göttingen; Prof. DDr. Peter Antes, Bismarckstr. 2, 3000 Hannover; Dr. Corona Bamberg OSB, Abtei Herstelle, Postfach 51 27, 3472 Beverungen; Prof. Dr. Johannes Baptist Bauer, Alberstr. 8, A-8010 Graz; Prof. Dr. Werner Beierwaltes, Lerchenstr. 8, 7800 Freiburg; Dr. Georg Braumann, Ludgeristr. 39, 4425 Billerbeck; Dr. Manfred Clauss, Chausseestr. 3 a, 1000 Berlin 39; Dr. J. F. Coakley, Furness College, University of Lancaster, GB-Lancaster LA1 4YG; Prof. Dr. Henri Crouzel SJ, 22 rue des Fleurs, F-31068 Toulouse; Doz. Dr. Reinhard Düchting, Seminarstr. 3, 6900 Heidelberg; Dr. Heribert Fischer, Wrangelstr. 6/7, 1000 Berlin 41; Prof. Dr. Joseph A. Fischer, Schwedenweg 7, 8900 Augsburg; Dr. Kuno Füssel, Zumsandestr. 28, 4400 Münster; Dr. Richard Glöckner, Postfach 61 20, 5303 Bornheim 3; Prof. Dr. G. D. Kilpatrick, 27 Lathbury Road, GB-Oxford OX2 7AT; Dr. habil. Hans-Josef Klauck OFM, St.-Anna-Str. 19, 8000 München 22; Prof. Dr. Otto Knoch, Steinweg 15 II, 8390 Passau; Prof. Dr. Peter Köster, Regerstr. 6, 4800 Bielefeld; Prof. Dr. Jacob Kremer, Boltzmanngasse 9, A-1090 Wien; Prof. Dr. Günter Krinetzki, Birkhamerstr. 18, 8390 Passau-Auerbach; Prof. Dr. Franz Mußner, Domplatz 8, 8390 Passau; Dr. Karl H. Neufeld, Piazza della Pilotta 4, I-00187 Roma; Dr. Tore S. Nyberg, Lahnsgade 83 st.th., DK-5000 Odense C; Prof. DDr. Rudolf Pesch, Moltkestr. 11, 7800 Freiburg; Prof. Dr. Albrecht Peters, Peter-Wenzel-Weg 2, 6900 Heidelberg-Ziegelhausen; Prof. Dr. Walter Radl, Bocholter Str. 1, 4000 Düsseldorf 30; Prof. Dr. Anton Rauscher SJ, Wilhelm-Hauff-Str. 28, 8900 Augsburg; Lic. theol. Anselm Roth OSB, Abtei St. Joseph, 4421 Gerleve; Prof. Dr. R. Rutherford, 5000, M. Willamette Blvd., Portland (USA), Oregon 97203; Prof. Dr. Josef Scharbert, Pählstr. 7, 8000 München 70; Prof. DDr. Karl Hermann Schelkle, Österbergstr. 11, 7400 Tübingen 1; Prof. Dr. Wolfgang Schenk, Waldallee 77, 6239 Eppstein; Karl Heinz Schmitt, An St. Adelheid 5, 5000 Köln-Brück (91); Dr. Lothar Schneider, Wiesdorfer Platz 76, 5090 Leverkusen 1; Dr. Thaddäus A. Schnitker, Wilhelmstr. 67, 4400 Münster; Prof. DDr. Eduard Schweizer, Weingartenstr. 19, CH-8708 Männedarf; Prof. Dr. Jakob Speigl, Karl-Straub-Str. 1, 8700 Würzburg-H; Prof. Dr. Ceslas C. Spicq OP, 1, Place Georges Python, CH-1700 Fribourg; Prof. DDr. Robert Stupperich, Möllmannsweg 12, 4400 Münster; DDr. Klaus Thomas DD., Glockenstr. 17, 1000 Berlin 37; Prof. Dr. Harald Wagner, Hardtstr. 114, 7070 Schwäbisch-Gmünd; Dr. Lothar Waldmüller, Postfach 360, 8000 München 33; Prof. Dr. Bardo Weiß, Augustinerstr. 34, 6500 Mainz; Prof. Dr. Gerhard B. Winkler, Universitätsstr. 31, 8400 Regensburg; Prof. DDr. Paul M. Zulehner, Domplatz 5, 8390 Passau.

Abonnementspreis im Inland incl. 6,5 % USt. – © Aschendorff, Münster (Westf.), 1981 – Printed in Germany

Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieser Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Fotokopie, Mikrofilm oder andere Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache übertragen werden. Auch die Rechte der Wiedergabe durch Vortrag, Funk- und Fernsehsendung, im Magnettonverfahren oder ähnlichem Wege bleiben vorbehalten. Fotokopien für den persönlichen und sonstigen eigenen Gebrauch dürfen nur von einzelnen Beiträgen oder Teilen daraus als Einzelkopien hergestellt werden. Jede im Bereich eines gewerblichen Unternehmens hergestellte oder benützte Kopie dient gewerblichen Zwecken gem. § 54 (2) UrhG und verpflichtet zur Gebührenzahlung an die VG WORT, Abteilung Wissenschaft, Goethestraße 49, 8000 München 2, von der die einzelnen Zahlungsmodalitäten zu erfragen sind.

Schriftleitung: 4400 Münster, Johannisstraße 8–10 / Druck: Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster (Westf.).
Unverlangt eingesandte Bücher werden nach Möglichkeit in die Bibliographie aufgenommen oder rezensiert.
Eine Verpflichtung hierzu wird jedoch von der Schriftleitung nicht übernommen. Gleiches gilt für unverlangt eingesandte Manuskripte.
Offenlegung der Eigentumsverhältnisse gemäß Gesetz über die Berufsausübung von Verlegern, Verlagsleitern und Redakteuren vom 17. 11. 1949.
Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

ISSN 0040-568X

Diesem Heft liegen zwei Prospekte des Verlages Aschendorff bei:
„Theologische Zeitschrift“ und „Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters“.