THEOLOGISCHE REVUE

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

Jährlich 6 Hefte **VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER** **Jährlich DM 158,– / öS 1264,– / sFr 158,–**

Nummer 6 **1993** **89. Jahrgang**

Antoon Schoors, Neuere Literatur über das Buch Jesaja. Veröffentlichungen der Jahre 1987–1991 . . . . . Sp. 441

Henning Graf Reventlow, Ein immer wieder aktuelles Thema. Neue Veröffentlichungen über den Gebrauch von rūah im Alten Testament . . . . . Sp. 453

Exegese des AT und NT . . . . . Sp. 457

Koch, Robert: Die Sünde im Alten Testament (Josef Scharbert)

Prophet und Prophetenbuch. Festschrift für Otto Kaiser zum 65. Geburtstag, hg. v. Volkmar Fritz / Karl-Friedrich Pohlmann / Hans-Christoph Schmitt (Joachim Becker)

Elijah and Elisha in Socioliterary Perspective, hg. v. Robert B. Coote (Hermann-Josef Stipp)

Bak, Dong Hyun: Klagender Gott – klagende Menschen. Studien zur Klage im Jeremiabuch (Joachim Becker)

Smith, Mark S.: The Laments of Jeremiah and their Contexts. A Literary and Redactional Study of Jeremiah 11–20 (Franz D. Hubmann)

Reimer, Haroldo: Richtet auf das Recht! Studien zur Botschaft des Amos (Gunther Fleischer)

The Thessalonian Correspondence, hg. v. Raymond F. Collins (Thomas Söding)

O'Brien, Peter T.: The Epistle to the Philippians (Samuel Vollenweider)

Kirchen- und Dogmengeschichte . . . Sp. 471

Dassmann, Ernst: Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten (Wolf-Dieter Hauschild)

Didache. Zwölf-Apostel-Lehre / Traditio Apostolica. Apostolische Überlieferung. Übersetzt und eingeleitet von Georg Schöllgen / Wilhelm Geerlings (Kurt Niederwimmer)

Lindemann, Andreas: Die Clemensbriefe (Gerbert Brunner)

Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgabe von Franz Xaver Funk / Karl Bihlmeyer / Molly Whittaker mit Übersetzungen von M. Dibelius und D.-A. Koch. Neu übers. und hg. v. Andreas Lindemann / Henning Paulsen (Gerbert Brunner)

Der Hirt des Hermas. Übersetzt und erklärt von Norbert Brox (Wilhelm M. Gessel)

Orbe, Antonio SJ: Introducción a la Teología de los siglos II y III, Tomo I/II (Eugenio Romero-Pose)

Orbe, Antonio SJ: Teología de San Ireneo III. Commentario al Libro V del „Adversus haereses" (Hans-Jochen Jaschke)

Torisu, Yoshifumi: Gott und die Welt. Eine Untersuchung zur Gotteslehre des Irenäus von Lyon (Wolfgang Wischmeyer)

Hora lectionis. Die Festtagslesungen der Alten Theologen aus dem Stundenbuch der Kirche, kommentiert von Hans Reinhard Seeliger (Wilhelm M. Gessel)

Domagalski, Bernhard: Der Hirsch in spätantiker Literatur und Kunst unter besonderer Berücksichtigung der frühchristlichen Zeugnisse (Wilhelm M. Gessel)

Prinz, Friedrich: Mönchtum, Kultur und Gesellschaft. Beiträge zum Mittelalter. Zum sechzigsten Geburtstag des Autors, hg. v. Alfred Haverkamp / Alfred Heit (Hubertus Lutterbach)

Ecclesia Monasteriensis. Beiträge zur Kirchengeschichte und religiösen Volkskunde Westfalens. Festschrift für Alois Schröer zum 85. Geburtstag dargeboten von Kollegen, Freunden und Schülern, hg. v. Reimund Haas (Markus Hänsel-Hohenhausen)

Holeton, David R.: La communion des tout-petits enfants. Étude du mouvement eucharistique en Bohême vers la fin du Moyen-Age (Jaroslav Kadlec)

Egg, Erich / Pfaundler, Wolfgang: Kaiser Maximilian I. und Tirol (Hans Pörnbacher)

Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, hg. v. Anton Schindling / Walter Ziegler. Bd 3: Der Nordwesten / 4: Mittleres Deutschland (Bernd Moeller)

Volk, Peter / von der Mülbe, Wolf Christian: Ignaz Günther. Vollendung des Rokoko (Hans Pörnbacher)

Geschichtlichkeit und Glaube. Zum 100. Todestag Johann Joseph Ignaz Döllingers (1799–1890, hg. v. Georg Denzler / Ernst Ludwig Grasmück (Peter Neuner)

Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, hg. v. Anselm Doering-Manteuffel / Jochen-Christoph Kaiser (Wilhelm Damberg)

Dogmatik, Ökumenische Theologie . . Sp. 500

Schütte, Heinz: Glaube im ökumenischen Verständnis. Grundlage christlicher Einheit. Ökumenischer Katechismus (Georg Zenk)

Liturgiewissenschaft . . . . . Sp. 501

Die Messe. Ein kirchenmusikalisches Handbuch, hg. v. Harald Schützeichel (Hans Hollerweger)

Ward, Anthony / Johnson, Cuthbert: The Prefaces of the Roman Missal. A Source Compendium with Concordance and Indices (Winfried Haunerland)

Glossarium Artis: Dreisprachiges Wörterbuch der Kunst, hg. vom Comité internationale d'histoire de l'art, Bd 2: Kirchengeräte, Kreuze und Reliquiare der christlichen Kirchen, hg. v. Rudolf Huber / Renate Rieth (Benedikt Kranemann)

Kirchenrecht . . . . . Sp. 504

Ahlers, Reinhild: Communio Eucharistica. Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Eucharistielehre im Codex Iuris Canonici (Hartmut Zapp)

Schappert, Peter: Solidarische Pfarrseelsorge. Möglichkeit und Bewertung in der neuklassischen Kanonistik (Reinhild Ahlers)

Pastoraltheologie, Religionspädagogik . Sp. 508

Handbuch der praktischen Gemeindearbeit, hg. v. Leo Karrer (Hermann Wieh)

Moraltheologie, Christliche Sozialwissenschaften . Sp. 510

Weber, Helmut: Allgemeine Moraltheologie. Ruf und Antwort (Albert-Peter Rethmann)

Honecker, Martin: Einführung in die Theologische Ethik. Grundlagen und Grundbegriffe (Karl-Heinz Kleber)

Theologische Literatur . . . . . Sp. 513

Neuere Literatur über das Buch Jesaja

(Veröffentlichungen der Jahre 1987–1991)

von Antoon Schoors, Leuven

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Jesajabuch hat in den letzten Jahren mehrere wichtige Kommentare und Monographien hervorgebracht, denen ich hier, soweit sie mir zur Verfügung standen, eine Besprechung widme.

1. Sammelwerke

Die Akten des Colloquium Biblicum Lovaniense des Jahres 1987 sind eine umfangreiche Sammlung von Beiträgen, die dem Leser ein gutes Bild der gegenwärtigen Trends in der Jesajaexegese geben.[1]

Die 30 Beiträge sind fast alle von hoher Qualität. Nachdem bis vor kurzem die Jes-Exegese nahezu ausschließlich den ursprünglichen kleinen Einheiten und der Figur des Propheten, wie sie darin hervortritt, Aufmerksamkeit schenkte, wird hier deutlich der innere Zusammenhang des ganzen Buches betont, wenn es sich auch aus disparatem Material zusammengesetzt hat und in mehreren Redaktionsstufen entstanden ist. Deshalb beschäftigen sich durchaus

[1] **Vermeylen**, Jacques: **The Book of Isaiah. Le livre d'Isaïe.** Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage. – Leuven: University Press / Uitgeverij Peeters 1989. X, 476 S. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, LXXXI), kart. bfr 2700.

22 FEB 1994

die meisten Beiträge mit der Redaktionsgeschichte, und es wäre interessant, die Stellung und Argumentation eines jeden zu diskutieren. Innerhalb dieser Besprechung ist es jedoch nur möglich, die wichtigsten Beiträge kurz vorzustellen.

Von Anfang an gibt J. VERMEYLEN den Ton an mit einem ausführlichen Artikel über die Einheit des Jesajabuches. Das Resultat ist ein höchst kompliziertes Bild der Entstehung dieses Buches. Seiner Meinung nach umfaßte der ursprüngliche Text des Dtjes nur die Kyrosorakel. – Ich halte dies für eine übertriebene und aprioristische Reduktion, die durch Zirkelschlüsse untermauert wird.

In *Literarkritik und Tendenzkritik* versucht O. KAISER in einer Analyse von Jes 31,1–3 zu zeigen, daß die Assurtexte als redaktionell zu betrachten sind. – Diese Position mag richtig sein, aber m. E. erweist sie sich nicht aus der gewählten Perikope.

Ein ausgezeichneter redaktionsgeschichtlicher Beitrag ist der von R. RENDTORFF: *Jesaja 6 im Rahmen der Komposition des Jesajabuches.*

Auch G. I. DAVIES, *The Destiny of the Nations in the Book of Isaiah*, ist auf der Suche nach breiteren Zusammenhängen im ganzen Buch.

M.-P. BOGAERT, *L'organisation des grands recueils prophétiques*, bespricht den dreiteiligen Aufbau der großen Prophetensammlungen (Jes, Jer, Ez).

C. BREKELMANS, *Deuteronomistic Influence in Isaiah 1–12*, ist ein heilsamer Protest gegen den Pandeuteronomismus.

N. J. TROMP bietet eine semiotische Lektüre von Jes 5,1–7.

Die konzentrische Struktur, die A. VAN WIERINGEN, *Jes 6–12: Die Vegetationsbildsprache und die prophetische Struktur*, vorschlägt, ist m. E. etwas weit hergeholt.

M. NOBILE findet in Jes und Ez eine parallele liturgische Struktur, die m. E. zweifelhaft ist.

A. K. JENKINS, *The Development of the Isaiah Tradition in Isa 13–23*, ist einer der grundlegenden Beiträge des Bandes.

In einem hervorragenden Artikel über die Redaktionsgeschichte von Jes 40–55 bestreitet H.-J. HERMISSON eine exzessive Reduktion des ursprünglichen dtjes Bestandes und er hat Recht, wenn er behauptet: „der deuterojesajanische Grundbestand bietet keinerlei Anhaltspunkte, ihn als Fortschreibung und Auslegung des Jesajabuchs zu verstehen" (299).

O. H. STECK, *Tritojesaja im Jesajabuch*, ist eine anregende redaktionsgeschichtliche Untersuchung, die ich dem linearen Approach von Beuken in seinem Kommentar über Jes 56–66 vorziehe.

W. BEUKEN selbst beschließt den Band mit einem Artikel über Jes 61 als Deutung von Jes 40–55, ganz in der Richtung seines Kommentars über Tritojes (siehe unten).

Dieser Band bietet auf hervorragende Weise den status quaestionis der gegenwärtigen Forschung über die literarische Komposition und Geschichte des Jesajabuches.

2. Text und Übersetzung

Der Jesaja-Band der wichtigen Leidener Peshittaausgabe[2] ist ganz gemäß den Regeln der Reihe herausgegeben. Das Basismanuskript ist der bekannte *Codex Ambrosianus* (Mailand), der 162mal emendiert wurde. Die abgelehnten Lesarten des Manuskripts sind im ersten Apparat aufgeführt, während der zweite Apparat Varianten aus allen Handschriften, die vor dem 13. Jh. entstanden sind, aufführt. Alle verwendeten Handschriften werden in der Einleitung ausführlich besprochen. Wir haben nun eine textkritisch zuverlässige Ausgabe des Peschittatextes des Jesajabuches. Sie soll allerdings nicht als der Urtext betrachtet werden, weil sie im wesentlichen nur einem Manuskript folgt. Darum sollte der Text dieser Ausgabe immer zusammen mit dem Apparat gelesen werden.

In der Reihe The Aramaic Bible liegt nun eine gute englische Übersetzung des Jesajatargums vor, von B. D. CHILTON vorbereitet,[3] der bereits eine Arbeit über die Theologie dieses Targums vorgelegt hat.[4] Die Einleitung umfaßt Ausführungen über die Theologie des Targums, über seine Entstehung und den historischen Kontext, über die Bedeutsamkeit des Targums für die Wissenschaft des Judentums und des Neuen Testaments, und über Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen des Targums. Die Übersetzung ist genau und wortgetreu und sie ist mit einem textkritischen und sprachlichen Apparat und mit kommentierenden Anmerkungen begleitet. Diese sorgfältige Arbeit wird sowohl beginnenden als auch fortgeschrittenen Studenten des Targums von Nutzen sein.

Die Herausgabe des Buches Jesaja in der Version der Vetus Latina, die von R. GRYSON besorgt wird, ist etwa zur Hälfte fertig.[5] Die direkte handschriftliche Überlieferung hat fast nichts von den altlateinischen Versionen dieses Buches erhalten, und deshalb sind die Bibelzitate in den Schriften der lateinischen Kirchenväter äußerst wichtige Textzeugen. Gryson schätzt deren Zahl auf etwa 17 000, und sie decken nahezu das ganze Buch Jes ab. Diese Herausgabe ist ein sorgfältig erstelltes Arbeitsinstrument. Je nach Verfügbarkeit der Quellen bietet sie mehrere Texttypen desselben Bibelverses: einen älteren (X), zwei afrikanische (K und C), einen europäischen (E) und den augustinischen (A). Wegen der fragmentarischen Art der Textüberlieferung entsprechen diese Sigel nicht je einem einheitlichen Text, sondern einem allgemeineren Texttyp. Weiter findet man hier den Text der Septuaginta nach Hieronymus (0) und die Übersetzung des Hieronymus nach dem Hebräischen in der Fassung der Ausgabe der Benediktiner in Rom (H). Da die Vetus Latina eine Übersetzung des griechischen Textes ist, wird der LXX-Text in der Fassung der Ausgabe von J. Ziegler in der Göttinger Edition an die erste Stelle gesetzt. Der kritische Apparat ist sehr ausführlich und verarbeitet auch die hebräische Textüberlieferung. Eine vorläufige allgemeine Einleitung soll nach der Vollendung der Ausgabe von einer gründlichen Einleitung abgelöst werden. Wir wünschen dem Hg. eine baldige Vollendung dieser vorbildlichen Arbeit.

3. Protojesaja

In dem Kommentar, den er zusammen mit seinem Schüler S. A. IRVINE erarbeitet hat, geht J. H. HAYES davon aus, daß praktisch alle prophetischen Reden aus Jes 1–39 (außer 34–35) auf Jesaja selbst zurückgehen.[6]

In den Kap. 1–27 sei das Material chronologisch geordnet worden, während die Kap. 28–33, die chronologisch zwischen 18 und 19 gehören, als eine Vorbereitung auf Jes 36–37 an ihren jetzigen Ort geraten seien. Eine ausführliche Einleitung über die allgemeinen historischen Hintergründe und über die religiösen und theologischen Hintergründe der Predigt Jesajas (vor allem Zions- und Davidstradition) unterstützt die Exegese. Nur sehr wenige editoriale Zusätze, die meistens glossarischer Art sind, werden akzeptiert.

Als Reaktion auf eine übertriebene Skepsis bezüglich der jesajanischen Authentizität vieler Perikopen ist diese Arbeit zu begrüßen. Mit manchen ihrer historischen Kommentare kann ich mich einverstanden erklären. Hayes und Irvine treiben jedoch ihre Reaktion zu weit, und ihre historischen Auslegungen sind oft sehr hypothetisch. Die spätere redaktionelle Bearbeitung und Ausbreitung ist m. E. viel umfangreicher als hier angenommen wird. Aber dem kann man nur durch eine richtige literarkritische Analyse, die auf sprachliche und literarische Indizien und nicht nur auf mögliche historische Anspielungen achtet, auf die Spur kommen.

Die Reihe, in der der Kommentar von dem indonesischen Exegeten S. H. WIDYAPRANAWA[7] herausgegeben wurde, ist für Prediger und Lehrer bestimmt und soll vor allem eine theologische Auslegung bieten.

Die Einleitung ist auf eine halbe Seite beschränkt und sagt nichts über die literarischen Probleme des Buches oder über die Theologie der jesajanischen Botschaft und ihre weiteren Hintergründe aus. Gelegentlich wird in dem Kommentarteil selbst kurz auf solche Punkte eingegangen. In literarischen Fragen jedoch werden meistens nur die Positionen anderer Exegeten anonym erwähnt, ohne daß der Vf. selbst sich darüber ausspricht. Seine literarkritischen Bemerkungen spiegeln im allgemeinen den Mehrheitsstandpunkt der kritischen Exegese dieses Jh.s wider (z. B. bezüglich Jes 2,1–5.6–22; 3,10–12; 22,1–14; 24–27; 28,23–29; 34–35). Oft sind sie sehr eingeschränkt und unbestimmt. Als Beispiel nehme ich die Völkerorakel in Jes 13–23; darüber sagt der Autor: „They seem to originate from various periods of Isaiah's prophetic activities. Moreover, their Isaianic authorship is even questionable in some cases" (77). Das ist jedoch ziemlich vage. Auch die Exegese im engeren Sinn ist hauptsächlich der communis opinio der alttestamentlichen Wissenschaft ent-

[2] **Brock**, S. P.: **Isaiah.** – Leiden: E.J. Brill 1987. XXXIX, 121 S. (The Old Testament in Syriac According to the Peshitta Version Edited by the Peshitta Institute Leiden, III,1), geb. hfl 92,00.

[3] **Chilton**, B. D.: **The Isaiah Targum.** Introduction, Translation, Apparatus and Notes. – Edinburgh: T. & T.Clark 1987. (The Aramaic Bible 11).

[4] **Chilton**, B. D.: **The Glory of Israel.** The Theology and Provenience of the Isaiah Targum. – Sheffield: JSOT 1987. (Journal for the Study of the Old Testament Supplements 23).

[5] **Vetus Latina.** Die Reste der altlateinischen Bibel. Nach Petrus Sabatier neu gesammelt und in Verbindung mit der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hg. von der Erzabtei Beuron. Roger Gryson: Bd 12: Esaias. Fasc. 1–9. Introduction et Is 1,1–35,5. – Freiburg: Herder 1987–1993. 720 S., br. DM 81,50 (je Bd).

[6] **Hayes**, John H. und **Irvine**, Stuart A.: **Isaiah, the Eighth-Century Prophet.** His Times and his Preaching. – Nashville: Abingdon Press 1987. 416 S., kart. US-$ 15,95.

[7] **Widyapranawa**, S. H.: **The Lord is Savior: Faith in National Crisis.** A Commentary on the Book of Isaiah 1–39. – Grand Rapids: Eerdmans 1990. 266 S. (International Theological Commentary), kart. US-$ 14,95.

nommen und bietet meistens eine zuverlässige theologische Interpretation. Allerdings scheinen die Resultate der Literarkritik in seiner Auslegung nur eine geringe Rolle zu spielen und manchmal werden schwierige Perikopen nicht gründlich genug analysiert: der Leser bekommt den Eindruck, daß wir den Text ohne sie einfach verstehen. Auch seine geschichtlichen Urteile sind von der Literarkritik wenig beeinflußt worden. In der Besprechung der Erzählungen über Hiskija in den Kap. 36–39 mutet sein geschichtlicher Ansatz fast naiv an. Der Vf. bemüht sich mehrmals, die Botschaft des Propheten zu aktualisieren. Wie lobenswert das auch sein mag, seine Aktualisierungen sind gelegentlich ziemlich simplifizierend, z. B. wenn er zu den eschatologischen Versen Jes 24,4–6 (Die Erde welkt usw.) diesen Kommentar gibt: „According to scientific reports and observations, the earth is *now* mourning and withering. Christian theology must face this world problem and try to detect its fundamental causes and find basic answers to it" (142).

Es ist unmöglich, hier alle die Einzelheiten, über die ich anderer Meinung bin, zu diskutieren.

Ich möchte zum Schluß sagen, daß Widyapranawas Kommentar wohl den Predigern und Lehrern eine gewisse Hilfe bieten, aber den kritischen Exegeten oder Theologen nicht ganz befriedigen können wird.

Ein mehr traditioneller Kommentar ist der von E. Jacob,[8] der mit Hilfe der historisch-kritischen Methode einen hauptsächlich theologischen Kommentar hat liefern wollen.

In der Einleitung erfahren wir, daß im ersten Teil des Buches Jesaja (Kap. 1–39) mehrere spätere Stücke eingearbeitet worden sind. Man könne mit Recht von einer jesajanischen Schule sprechen, wenn man sie nicht als straff strukturiert betrachtet. Jacob folgt H. Barth[9] in seiner Auffassung, daß die Regierung Josijas eine wichtige Etappe in der Entstehung des Buches Jesaja gewesen sei, besonders in bezug auf Jes 6–9; 28–31 und Teile von 13–23. Auch akzeptiert er die traditionelle Spätdatierung der sog. Jesaja-Apokalypse (Kap. 24–27). Zur letzten Phase der Redaktion gehöre Kap. 1, das nicht nur – wie öfters behauptet – die Kap. 1–39, sondern das ganze Buch, Kap. 1–66, einleite.

Da Jacob nicht immer die literarkritischen Argumente für seine literarischen Entscheidungen expliziert, ist es schwierig sie kritisch zu beurteilen. M. E. hat er z. B. nicht hinreichend die Rolle der späteren literarischen Redaktionen in der Ausarbeitung des *Rest*-Gedankens beachtet, aber er deutet nicht an, warum er fast alle *Rest*-Texte dem Propheten selbst zuschreibt.

Dennoch ist dies ein guter und zuverlässiger theologischer Kommentar, der interessante Informationen gibt und auch mehrmals originelle und beachtenswerte Auslegungen bietet. In der Besprechung der bekannten „messianischen" Perikopen (Kap. 7; 9; 11) sind die subtilen theologischen Betrachtungen nicht immer sehr einleuchtend. Eine saubere grammatikalische Analyse hätte deutlich machen können, daß in der Emmanuel-Perikope der Name wichtiger ist als die Geburt des Kindes. Während nach Jacob Jes 9,1–6 in der Josija-Zeit entstanden sein könnte, wird für 11,1–5 die jesajanische Authentizität verteidigt. Zum Schluß möchte ich bemerken, daß der textkritische Approach dieser Arbeit unbedingt konservativ ist.

Die wichtigste These der Doktorarbeit (Kopenhagen) von J. Høgenhaven[10] ist m. E., daß Jesaja ein Anhänger der vorsichtigen und pro-assyrischen Außenpolitik des Königs Ahas und ein entschiedener Gegner der aktiven anti-assyrischen Linie des Königs Hiskija war.

Diese These, die auch von Hayes und Irvine vertreten wurde, wird im 2. Teil der Abhandlung erarbeitet, während im 1. Teil Jesajas Verständnis vom „Volk" (Name „Israel", Gebrauch von *'am* und *gôj*) und im 3. Teil die theologischen Grundstrukturen der Verkündigung Jesajas untersucht werden. In den jesajanischen Prophetien wird von der Vorstellung einer göttlichen Ordnung ausgegangen, die sowohl kosmische als auch rechtliche und ethische Aspekte beinhaltet und im judäischen Reichskult ihre Mitte hat.

Die Arbeit gründet auf einer Exegese vom traditionellen literarkritischen Typ, die die authentischen Jesajaworte von den späteren Redaktionen zu unterscheiden versucht. Die literarkritische Analyse ist meistens überzeugend. In Exkursen findet man interessante Vergleiche mit Hosea, Amos und Micha.

Eine finnische Doktorarbeit bietet eine originelle Untersuchung über den jesajanischen Messianismus.[11]

Ihr Ausgangspunkt ist die Anwesenheit eines dreigliederigen Themas in drei Sammlungen des Jesajabuches (6,1–9,6: Denkschrift; 10, 5–11,9; 28–33): 1. Assur soll die Bösen in Juda und Israel vernichten; 2. Jerusalem aber wird gerettet werden (Zionstheologie); 3. nach der Katastrophe wird ein neuer idealer König das große davidische Reich neu gründen. Die Frage ist nun, ob diese Thematik von Jesaja selbst stammt. Die Antwort darauf ist positiv. Diese „messianische" Erwartung hat im syrisch-efraimitischen Krieg angefangen, und der Prophet hat sie in seiner Redaktion der Denkschrift behauptet. Der neue ideale König, Immanuel, war ihm zunächst eine unbekannte Person, die bald geboren werden würde. Erst in der Krise von 705–701, als Hiskija gegen Sanherib rebellierte, hat der Prophet die Erfüllung seiner früheren Ankündigung erwartet (10,27c–11,9: der Vernichtung der davidischen Dynastie folgt die Regierung des idealen Königs). Aber die dritte Erwartung, der Aufstieg Immanuels, blieb unerfüllt, obwohl Jesaja sich durch die Rettung Jerusalems als einen zuverlässigen Propheten erwiesen hatte. Darum soll auch die Immanuel-Prophetie erfüllt worden sein, und allmählich wurde Hiskija als diese ideale Figur anerkannt, schon in der Redaktion von Jes 1–39 aber auch in der späteren jüdischen Tradition.

Literarkritisch ist der Vf. eher konservativ, etwa gegen H. Barth oder O. Kaiser und in der Richtung H. Wildbergers: er ist geneigt, viel mehr originelle jesajanische Worte anzuerkennen als z. B. Kaiser. Auch will er viele theologische Themen als alt betrachten, die oft für (nach-)exilisch gehalten werden: die dauerhafte davidische Dynastie, die Zionstheologie, die prophetische Heilserwartung, der Rest-Gedanke. Obgleich ich ihm im großen und ganzen beipflichten kann, scheint er mir in dieser Hinsicht gelegentlich zu übertreiben. Auch bleibe ich davon überzeugt, daß in Jes 7,14 die Namensgebung durchaus wichtiger ist als die Geburtsankündigung.[12]

Der Ansatz, den wir im Kommentar von Hayes und Irvine gefunden haben, wird vom zweiten genannten Vf. in einer Monographie bis ins Detail auf Jes 7–12 angewandt.[13] Irvine lehnt die traditionelle Vorstellung eines Jesaja ab, der Ahas wegen seines Appells an Tiglat-Pileser III gegen die syrisch-efraimitische Koalition verworfen hat. Diese Vorstellung stütze sich nicht auf die Texte des Jesaja, sondern auf eine Kombination des prophetischen Materials mit der negativen deuteronomistischen Vorstellung der Regierung von Ahas in 2 Kön 16,7ff. Diese Vorstellung sei eine dtr Erfindung, und in Wirklichkeit habe Ahas sich gegenüber der breiten anti-assyrischen Bewegung im syrisch-palästinischen Raum in den Jahren nach 740 v. Chr. neutral verhalten. Ein großer Teil, sogar die Mehrheit der judäischen Bevölkerung hingegen habe die Koalition begünstigt, aber der Prophet habe den König während des ganzen Konfliktes unterstützt.

Der 1. Teil dieser Untersuchung ist der syrisch-efraimitischen Krise gewidmet. Alle diesbezüglichen assyrischen Texte (die Eponymenliste und die königlichen Inschriften) werden gründlich analysiert. Daraus wird der Verlauf der assyrischen Feldzüge abgeleitet und besonders die Schlußfolgerung gezogen, daß Ahas einer der wenigen palästinischen Fürsten war, die nicht mitgemacht haben. Aber der Vf. muß gestehen, daß vieles unsicher bleibt, und „all conclusions must be viewed as tentative". Die Exegese der biblischen Texte über Ahas (2 Kön 16; 2 Chr 28) betont, großenteils mit Recht, daß die dtr und chr Redaktionen gegen Ahas voreingenommen sind. Nach dieser Exegese kommt Irvine abermals zum Schluß, daß Ahas die Assyrer nicht zu Hilfe gerufen hat.

Im 2. Teil wird Jesajas Stellung in der syrisch-efraimitischen Krise untersucht. Nach Irvine ist Jes 7–12, außer einigen wenigen und geringen editorialen Hinzufügungen und Glossen, ganz in dieser Krise entstanden, aber er lehnt alle anderen Perikopen ab, die in der Forschung mit dieser Krise in einen Zusammenhang gesetzt worden sind (z. B. 3,1–15; 5,25–29; 17,1–6). Seine detaillierte Exegese leitet über zum obengenannten Schluß hinsichtlich der Stellung Jesajas.

Einerseits ist diese Arbeit ein Meisterstück. Es ist verblüffend, wie der Vf. fast allen historischen und literarischen Gegebenheiten ihren Platz zu geben und so eine kohärente Gesamtdarstellung zu bieten vermag. Aber das ist mit unzähligen Hypothesen und Vermutungen verbunden. Auf jeder Seite begegnen mehrmals die Wörter „may, might, probably, possibly", die in einigen Fällen nur reine Vermutungen ohne den geringsten Grund betreffen. Dies gilt sowohl für die Interpretation der lückenhaften assyrischen Quellen als auch für die Auslegung der oft schwierigen Texte des Jesajabuches. Außerdem bedauere ich, daß die Literarkritik fast nicht ernst genommen wird. Ich begrüße die Mühe, mehr authentische Jesajatexte als oft in der jüngeren Exegese anzuerkennen, und ich bewundere diese eindrucksvolle Arbeit, aber überzeugt hat sie mich nicht.

[8] **Jacob**, Edmond: **Esaïe 1–12.** – Genève: Labor et fides 1987. 175 S. (Commentaire de l'Ancien Testament, VIIIa).

[9] Barth, Hermann: Die Jesaja-Worte in der Josiazeit. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1977. (WMANT 48).

[10] **Høgenhaven**, Jesper: **Gott und Volk bei Jesaja.** Eine Untersuchung zur biblischen Theologie. – Leiden: E. J. Brill 1988. 271 S. (Acta Theologica Danica, 24), kart. hfl 86,00.

[11] **Laato**, Antti: **Who is Immanuel?** The Rise and the Foundering of Isaiah's Messianic Expectations – Åbo: Åbo Akademis Förlag 1988. 394 S.

[12] Vgl. Schoors, A.: The Immanuel of Isaiah 7,14, in: Orientalia Lovaniensia Periodica 18, 1987, 67–77.

[13] **Irvine**, Stuart A.: **Isaiah, Ahaz, and the Syro-Ephraimitic Crisis.** – Atlanta: Scholars Press 1990. 360 S. (SBL Dissertation Series, 123).

Etwas abseits vom üblichen Verfahren in der Exegese ist die Arbeit von R. Wagner,[14] die auf den literartheoretischen, methodologischen und grammatischen Grundlagen-Arbeiten W. Richters[15] basiert.

Nach einer kurzen Einleitung in diese sprachwissenschaftliche Analyse von Texten nach Richter, folgt als Hauptabschnitt die Analyse der Textstruktur von Jes 6,1–11, die alle Schritte dieser Methode durchläuft, auf der Ausdrucksseite (Transkriptionen, Wortebene, Wortfügungsebene, Satzebene, Satzfügungsebene, syntaktische Synthese) und auf der Inhaltsseite (metasprachlich-semantische Transkriptionen, Struktur der semantischen Funktionen mit u. a. einer semiologischen Analyse). Im Schlußkapitel werden die Ergebnisse in Auseinandersetzung mit Erklärungsversuchen in der Literatur diskutiert.

Ein solches Werk kann man nicht lesen, sondern man muß es studieren. Die Autorin hat die Methode mustergültig angewandt, aber das höchst abstrakte und nahezu geheimschriftartige Verfahren dieser Methode wird manchen Durchschnittstheologen oder -exegeten abschrecken. Mit dem Endergebnis dieser Untersuchung, Jes 6 sei die Berufungsvision des Jesaja, in der er als Prophet berufen wurde, der das Gericht herbeizuführen hat, so wie mit nahezu allen ihren exegetischen Ergebnissen kann ich mich einverstanden erklären. Aber ich frage mich, ob der ganze analytische Aufwand notwendig ist, um ein Ergebnis zu erzielen, das man mit einer sehr aufmerksamen Lesung des Textes erreichen kann. Auch leuchtet mir nicht ein, daß diese Methode eine rekonstruierte Vokalisation braucht, die sowieso in einigen Punkten fragwürdig ist.

4. Deuterojesaja

Der DtJes-Kommentar in der Reihe BKAT, der durch das Verscheiden K. Elligers im Jahre 1977 unterbrochen wurde, wird nun erfreulicherweise von H.-J. Hermisson weitergeführt.[16] Der Vf. legt selbstverständlich andere Akzente als sein Vorgänger, aber er ist ihm gewiß nicht unterlegen. Außerdem hat er auch aus der reichhaltigen jüngeren Untersuchungsarbeit seinen Vorteil gezogen. Wie oben schon gesagt wurde, bestreitet er eine exzessive Reduktion des ursprünglichen dtjes Bestandes à la Merendino. Andererseits folgt er auch nicht dem zunehmenden Trend, DtJes nur synchron als eine einheitliche Arbeit zu lesen, wie z. B. W. A. M. Beuken und seine Schüler es tun.

Dieser Kommentar ist durchaus literar- und redaktionskritisch.

Um seine Redaktionsgeschichte des dtjs Buches vollständig schätzen zu können, sollte man die Vollendung des Werkes abwarten, allerdings ist schon das Vorliegende vielversprechend und im großen und ganzen recht überzeugend. Er unterscheidet zwischen ursprünglichen deuterojesajanischen Stücken, die bei der redaktionellen Bearbeitung schon in einer kleinen Sammlung geordnet vorliegen, und einer oder mehreren Redaktionsschichten, deren Charakteristika er anzeigt, aber die er noch nicht in ihrer Totalität umschreiben und einordnen kann. So hält er 44,24–28a; 45,1–7.8.11–12*.14–15*.18–23*; 46,1f.9–11; 47*; 48,20f für eine ursprüngliche Sammlung.

In seiner Literarkritik ist er jedoch sehr vorsichtig und oft behauptet er nur die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit seiner Ergebnisse. Die früheren gattungskritischen Arbeiten benutzt er, aber mit vielen Einschränkungen und Nuancierungen: oft findet er keine reinen Gattungen, nur Abwandlungen derselben oder Beziehungen zu ihnen.

Wie in der Reihe BKAT üblich, ist der eigentliche Kommentar (*Wort*) sehr gründlich und die theologische Zusammenfassung (*Ziel*) anregend. Hermisson verteidigt gegen einige seiner Vorgänger eine „universalistische" Interpretation der dtjes Heilsbotschaft. Hoffentlich wird dieser Kommentar rasch zur Vollendung gebracht.

In der „Kleinen Biblischen Bibliothek" hat H.-J. Kraus für ein breiteres Publikum einen Kommentar über Jes 40–66 geschrieben.[17]

Nach einer kurzen Einleitung folgt jeweils eine eigenständige und zuverlässige Übersetzung jeder Perikope, an die sich eine gut lesbare, literarische und theologische Erläuterung anschließt. Den LeserInnen bietet sich so ein guter traditioneller Kommentar.

In der gattungskritischen Besprechung folgt er im großen und ganzen – jedoch nicht sklavisch – der Schule von Begrich und Westermann. Nach Kraus sind bei DtJes zwischen den Perikopen immer wieder literarische Zusammenhänge zu beachten (62), die Vf. mitunter andeutet, jedoch nicht systematisch genug. Die Dichtungen, die in DtJes von der Fabrikation der Götterbilder handeln (z. B. 46,5–8), wirken seines Erachtens wie später eingefügt (91), obwohl er S. 68 das Gegenteil zu behaupten scheint.

Der inhaltliche Kommentar ist reichlich mit Verweisen auf deuterojesajanische und viele andere biblische Texte ausgestattet, was seinen biblisch-theolgischen Wert erhöht. Nach Kraus ist es „unbestrittenes Ergebnis historisch-kritischer Forschung, daß aus dem Zusammenhang Jes 40–55 die vom ‚Knecht Gottes' handelnde Texte herauszulösen und als eine eigenständige Größe zu betrachten sind" (36). Der Gottesknecht sei ein einzelner, kein Kollektiv. Er habe deutlich erkennbare prophetische Züge, die vorrangig das Leiden des Propheten betreffen und an die Leidensgeschichte des Propheten Jeremia erinnern. „In dem allen handelt es sich unzweideutig um ein wirkliches Geschehen an einem wirklichen Menschen" (152). – Warum nimmt er nicht die Möglichkeit einer Identifikation mit dem Propheten Deuterojesaja selbst ernster?

Obwohl er es nicht ganz ausdrücklich erklärt, betrachtet der Vf. TrJes als einen einzigen Propheten, der in der Tradition der Zion-Propheterie steht und sich mit der Verzögerung der von DtJes angekündigten Vollendung des Heils auseinanderzusetzen hat. Kennzeichnend für seine Verkündigung sei die Naherwartung und die damit verbundene Mahnung.[18] Er habe manche DtJes-Texte und auch vorexilische Gerichtsworte aktualisiert. Wie wir weiter sehen werden, kann das Bild literarisch und theologisch verfeinert werden.[19]

Das Buch von A. Bonora ist weder eine Monographie noch ein Kommentar im klassischen Sinne, sondern eine Lesehilfe für Laien.[20]

Nach einer Einleitung bespricht der Vf. verschiedene Themen in DtJes: das Wort Gottes (die Rahmenperikopen 40,1–11; 55,6–13); die literarische Einheit des Buches, das in fünf Reden aufgeteilt ist und von vier Doxologien skandiert wird (42,10–12; 44,23; 49,13; 52,9–12); Gottes Macht und Wille zum Retten (mit Themen wie Verborgenheit Gottes, Unvergleichlichkeit Gottes, Monotheismus, Gott als Retter und Schöpfer, der Heilige Israels, der König Israels, der Erlöser (*gô'êl*) Israels; die Polemik gegen die Götter in 40,19–20; 41,6–7; 44,9–20; 46,1–7; der Gottesknecht). Bonora folgt also der heutigen Tendenz, der redaktionellen Einheit des DtJes besondere Aufmerksamkeit zu widmen, obschon die gesonderte Behandlung von Perikopen unter gewissen Themen die Sicht auf die Einheit trüben kann. Aber diesem Nachteil ist im hohen Maße mit dem 4. Kap., „Guida alla lettura di Is 40–44", abgeholfen.

Bonora folgt einer bereits oft vorgestellten Hypothese, daß Jes 40,12–49,13 die Predigt des Propheten vor dem Erlaß des Kyros wiedergebe und 49,14–55,11 die Zeit am Ende des Exils und nach dem Erlaß betreffe. Die polemischen Verse gegen die Götterbilder sind kein späterer Einschub. Auch die sog. Gottesknechtlieder stammen, Bonora zufolge, von DtJes selbst und gehören auch ursprünglich in ihren heutigen Kontext. Der Gottesknecht selbst sei keine konkrete Person, sondern etwa eine plastische Repräsentation der Bestimmung des Gottesvolkes in der Welt. TrJes (56–66) wird nur kurz behandelt (nicht einmal 20 S.).

Da der Vf. nicht alle seine Argumente ausarbeitet, ist sein Werk wissenschaftlich schwer zu beurteilen. Im allgemeinen ist mir seine Auslegung zu spiritualistisch: er unterbewertet die theologische Bedeutung der historisch-politischen Gegebenheiten wie die Rückkehr aus Babel und die Restauration des Landes in der Botschaft des DtJes. Aber daß er im großen und ganzen seinen Lesern ein zuverlässiger Führer ist, kann man gern zugestehen.

Die Eigenart des durchaus reichhaltigen Kommentars von W. Grimm, in Zusammenarbeit mit K. Dittert, spiegelt sich im Aufbau der einzelnen Exegesen: *I Textgestalt, II Auslegung, III Bedeutung.*[21] Im ersten Abschnitt wird der Aufbau und die literarische Gattung der jeweiligen Verkündigungseinheit – es gibt deren 52 – besprochen. Meistenteils wird die herkömmliche

[14] **Wagner**, Renate: **Textexegese als Strukturanalyse**. Sprachwissenschaftliche Methode zur Erschließung althebräischer Texte am Beispiel des Visionsberichtes Jes 6,1–11. – St. Ottilien: EOS-Verlag 1989. IX, 228 S. (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament, Bd 32), br. DM 45,00.

[15] Richter, Wolfgang: Grundlagen einer althebräischen Grammatik. 3 Bde. – St. Ottilien: EOS Verlag 1978–80. (ATS Bd. 8, 10 und 13), br. DM 32,00 (je Bd); ders.: Transliteration und Transkription. St. Ottilien: EOS-Verlag 1983. (ATS 19), br. DM 30,00.

[16] **Hermisson**, Hans-Jürgen: **Deuterojesaja**, 1.–2. Lfg. (Jes 45,8–47, 15). – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1987–1991. 160 S. (BKAT XI/7–8), br. DM 29,80 (je Bd).

[17] **Kraus**, Hans-Joachim: **Das Evangelium der unbekannten Propheten.** Jesaja S. 40–66. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1990. VIII, 263 S. (Kleine Biblische Bibliothek), kart. DM 39,80.

[18] K. Koenen (vgl. Anm. 32) erklärt diese Verbindung folgendermaßen: „Er will die Heilsverkündigung der deuterojesajanischen Tradition um das ethische Anliegen der dtr. Tradition bereichern" (S. 14).

[19] Vgl. S. Sekine (Anm. 31) und K. Koenen (Anm. 32).

[20] **Bonora**, Antonio: **Isaia 40–66.** Israele: servo di Dio, popolo liberato. – Brescia: Queriniana 1988. 158 S. (Leggere oggi la Bibbia), kart. Lit 15 000.

[21] **Grimm,** Werner und **Dittert,** Kurt: **Deuterojesaja. Deutung – Wirkung – Gegenwart.** Ein Kommentar zu Jesaja 40–55. – Stuttgart: Calwer 1990. 496 S. (Calwer Bibelkommentare), geb. DM 78,00.

gattungskritische Auffassung, etwa die von Begrich-Westermann, erwähnt, aber oft, ja meistens, wird sie als zu schablonenhaft abgelehnt: „Manchmal muten seine Verkündigungen wie auf einer inneren Bühne der Vorstellungskraft inszenierte Dramen an, die sich mit den Netzen herkömmlicher Gattungsbegriffe schwerlich einfangen lassen" (25). Man sollte gewiß die herkömmliche Gattungskritik überholen, aber m. E. ist die Haltung des Kommentars in diesem Punkt etwas zu negativ, und die Gattungskritik der Begrich-Westermann-Schule könnte exegetisch noch ergiebiger ausgebeutet werden. Die Auslegung (II) ist immer sehr gründlich und versucht, mit schönem Erfolg, aufzuzeigen, daß Dtjes „mit ungewöhnlicher Wahrnehmung der Nöte seiner Klientel, mit Intuition und der Gabe, die heiligen Traditionen Israels ebenso wie Ursymbole und Sinnbilder in den Dienst seiner Seelsorge zu stellen, den aktuellen Depressionen zu Leibe rückt" (11). Über Einzelheiten kann man gelegentlich anderer Meinung sein, aber die Exegese ist durchdacht und mit guten Argumenten begründet und so durchaus zuverlässig. Der dritte Schritt des Kommentars umfaßt drei Teile. Im *ersten* Teil wird die Bedeutung des Prophetenwortes in seiner Zeit zusammenfassend dargestellt. Im *zweiten* finden wir eine kurze Rezeptionsgeschichte, in der dargestellt wird, wie die deuterojesajanische Verkündigung in frühjüdischen Schriften und im Neuen Testament rezipiert wurde. Außer der targumischen Wiedergabe werden hier auch mögliche Spuren der ausgelegten Perikope in rabbinischen Schriften, in Apokryphen oder in Qumran besprochen. Wegen der wichtigen Rolle deuterojesajanischer Prophetie im Neuen Testament, besonders der Texte über den Gottesknecht, wird dieser Teil der Rezeption ausführlich behandelt. Vielleicht neigt Grimm hier etwas zu Übertreibungen, wie er es auch im *letzten* Abschnitt der Einzelexegesen gelegentlich tut. Hier ist es die Absicht, „das Prophetenwort und seine Intention mit existentiellen Erfahrungen und Weltdeutungen verschiedener Herkunft ins Gespräch zu bringen" (12).

Es ist den Autoren gelungen, ein sehr reiches Bedeutungspotential dieser Texte für die heutige Theologie und Predigt aufzuschließen, wenn man auch gelegentlich fragen kann, ob ein in sich interessanter und wichtiger Gedanke etwas mit dem diskutierten prophetischen Text zu tun hat, z. B. der Gedanke der Ökologie mit Jes 41,17–20. Dieser Kommentar, zusammen mit der Übersetzung in einem besonderen Band, ist ein sehr wichtiger Beitrag zur Theologie und Predigt, aber ebenso zur alttestamentlichen Wissenschaft.

In seiner Doktorarbeit über das Frühere und das Neue bei Dtjes schließt H. Leene[22] sich dem „dramatologischen" Ansatz seines Doktorvaters W. Beuken an.

Leene geht sehr bedächtig vor und er erweitert die Sicht dadurch, daß er nicht nur den Gegensatz „das Frühere-das Neue" (*ri'šônôt-ḥăddāšôt*), sondern auch den Gegensatz „das Frühere-das Spätere" (*ri'šôn-'aḥarôn*) aus der Nähe betrachtet. Die Frage ist: „Wie ordnet das semantische Feld ‚früher-später-künftig-neu' das dtjes Bild des Handelns durch JHWH in der Geschichte?" Die Antwort ist, daß wo das Frühere dem Neuen gegenüber steht, das Spätere ins Frühere eingeschlossen ist: das Spätere und das Künftige (z. B. das Auftreten des Kyros) schließen sich noch der früheren Geschichte an, das Neue nicht: es ist unerwartetes Heil.

Ich habe Bedenken gegen die holistische Methode dieser Schule. M. E. hat Jes 40–55 eine Entstehungsgeschichte gehabt, aber Leene ist der Meinung, es gebe im Buch keine spätere Redaktion, kein allmähliches Wachsen, sogar keinen kleinen späteren Zusatz. Um die „dramatische" Struktur aufzuzeigen, findet er textuelle Zusammenhänge die m. E. zu subtil sind: welcher Leser konnte, damals wie heute, solchen Zusammenhängen auf die Spur kommen?

Die These der Arbeit von P. B. Harner[23] ist, daß DtJes eine „holistische" Botschaft predigte, die zugleich die Themen „Gnade" und „Gesetz" umfaßte, und daß der Prophet die Selbstprädikationen „Ich bin JHWH", „Ich bin Gott" und „Ich bin es" (*'ănî hû'*) anwendet, um diesen beiden Themen Ausdruck zu geben. Wie in konzentrischen Zirkeln untersucht der Vf. zuerst die Selbstprädikationen von Göttern und Königen im alten Nahen Osten, dann im Alten Testament und schließlich in DtJes.

Er nimmt an, daß die Formel „Ich bin JHWH" bis in die Zeit des Moses zurückreicht, was durchaus möglich ist, aber wissenschaftlich etwas naiv anmutet. Diese Formel kommt in J und E vor, in Hosea, und in sonstigen Texten, aber besonders in P, Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26) und Ezechiel, d. h. Quellen, die im 6. Jh. datiert werden, sehr wahrscheinlich aus der Exilsgemeinschaft kommen und priesterliche Interessen widerspiegeln. – Was ich in bezug auf die Herkunft der Selbstprädikationen eine Art wissenschaftlicher Naivität nenne, wird deutlich durch folgendes Zitat illustriert: „The Formula ‚I am God' goes back to the patriarchal period, beginning with God's revelation to Abraham, but ‚I am Yahweh' derives from God's revelation of himself to Moses" (151). Diese Sicht gründet auf einer unkritischen Lesung der Väter- und Mose-Erzählungen.

Die Untersuchung der Formeln in DtJes selbst ist gattungskritisch geordnet. In dieser Hinsicht folgt Harner der gattungskritischen Schule von Begrich und Westermann, jedoch ohne auf die Arbeiten dieser Schule eingehend zu verweisen. Durch diese Analysen kann er zeigen, daß der Prophet eine Botschaft der Verheißung, der Erlösung (Gnade) verkündet und auch, sei es in geringerem Maße, seine Gemeinde daran erinnert, daß sie immer noch eine Gemeinschaft mit Bundesverantwortung (Gesetz) ist. Aber die Beziehung zwischen den Selbstprädikationen und dieser letzten Botschaft scheint mir erheblich lockerer zu sein, und ich habe den Eindruck, daß der Vf. die Texte in diesem Zusammenhang etwas überfragt. Vieles hängt davon ab, wie man den Ausdruck „Bund für das Volk und Licht für die Völker" (42,6; 49,6) versteht. Harner sieht darin einen ethischen Auftrag an Israel, was er aber nicht eingehend beweist. Immerhin bietet sein Buch eine Anzahl interessanter Perspektiven auf die Theologie des DtJes.

H. M. Barstad (Oslo) ist für seine originellen Standpunkte in bezug auf DtJes bekannt. So verteidigt er die These, daß DtJes nicht in Babel für die Exilanten, sondern in Juda für die Zurückgebliebenen geschrieben worden sei.[24] In der zur Besprechung vorliegenden Arbeit[25] untersucht er den exegetischen Konsens über das Motiv oder das Thema des „Neuen Exodus" in DtJes und lehnt ihn ab.

Er analysiert die Perikopen und Formeln in DtJes, die meistens im Zusammenhang mit einem neuen Exodus gesetzt worden sind: ein Weg in der Wüste (Jes 40,3–5; 43,19), Wasser in der Wüste (41, 17–20; 43,19; 44,1–4), Führung der Blinden (42,14–16), Nahrung unterwegs (49,8–12), uralte Schöpfungsmotive (50,1–3; 51,9–11), Fortziehen in Freude (55,12–13) und andere Perikopen wie Jes 43,1–7.14–21; 48,17–21; 52,11–12. Er kommt zu der Schlußfolgerung, daß er keinen einzigen „Exodustext" gefunden hat. Herausgefunden hat er, daß DtJes in der Formulierung seiner Botschaft eine große Menge verschiedener alter israelitischer Traditionen verwendet hat. Der Prophet schreibt eine reiche poetische Sprache, die sich in ihren Metaphern und Motiven dicht an die Psalmen anlehnt.

Barstad hat eine sehr interessante motivhistorische Analyse der deuterojesajanischen Texte gemacht. Obwohl fast alles was er anbringt, bereits von anderen gesagt worden ist, gibt er ein einleuchtendes Bild von der biblischen Verwurzelung des DtJes. Doch kann ich seiner Hauptthese nicht zustimmen: m. E. hat er die Anwesenheit und die Rolle eines Exodusmotivs in DtJes schwerwiegend unterschätzt. Das Motiv kommt entweder als ein Hinweis auf den ersten Exodus, als ein Vertrauensmotiv oder als die Erwartung eines neuen Exodus (vgl. z. B. Jes 52,11–12) zur Sprache. Von den deutlichen „Exodustexten" (43,16–21; 48,20–21; 52,11–12) ausgehend, kann man schwerlich den anderen von Barstad untersuchten Perikopen und Formeln, die zugegebenermaßen einen reicheren motivhistorischen und literarischen Hintergrund haben, eine Exodusmotivik absprechen, wie ich m. E. in meiner gattungskritischen Arbeit nachgewiesen habe.[26]

Die Habil.-Schrift von R. G. Kratz (Zürich)[27] liefert einen äußerst wichtigen Beitrag zur historisch-kritischen Exegese des Deuterojesajabuches (Jes 40–55), ganz in der Linie von Hermissons Kommentar. Das Problem von Einheit und Verschiedenheit in DtJes wird durch die gattungskritische Aufteilung in kleine Einheiten nicht gelöst, aber auch nicht durch das Steckenbleiben im kanonischen Text, denn „die kanonische Endgestalt ist nicht die Lösung, sondern

[22] **Leene**, Hendrik: **De vroegere en de nieuwe dingen bij Deuterojesaja.** – Amsterdam: VU Uitgeverij 1987. XII, 331 S.

[23] **Harner**, Philip B.: **Grace and Law in Second Isaiah.** ‚I am the Lord'. – Lewiston, Queenston: The Edwin Mellen Press 1988. VIII, 194 S. (Ancient Near Eastern Texts and Studies, 2), kart. US-$ 59,95.

[24] Barstad, Hans M.: Lebte Deuterojesaja in Judäa? Veterotestamentica. Donum natalicium A. S. Kapelrud (Norsk Teologisk Tidsskrift 83:2). – Oslo: Universitetsforlaget 1982, S. 77–87.

[25] **Barstad**, Hans M.: **A Way in the Wilderness.** The „Second Exodus" in the Message of Second Isaiah. – Manchester: University of Manchester 1989. XII, 148 S. (Journal of Semitic Studies Monograph No. 12).

[26] Schoors, A.: I am God Your Saviour. A Form-Critical Study of the Main Genres in Is. XL–LV. – Leiden: Brill 1973. (Supplements to Vetus Testamentum, XXIV), bes. S. 173 und 300–302.

[27] **Kratz**, Reinhard Gregor: **Kyros im Deuterojesaja-Buch.** Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40–55. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1991. X, 254 S. (Forschungen zum Alten Testament, 1), geb. DM 148,00.

eben gerade das Problem der Exegese" (10). Nur die redaktionsgeschichtliche Methode entspricht unserer heutigen theologisch-kritischen Fragestellung.

Durch eine eingehende Analyse kommt Kratz dazu, in DtJes fünf redaktionelle Schichten zu unterscheiden: 1. Grundschicht (Erstverschriftung der prophetischen Verkündigung im Rahmen einer Schrift), bald nach 539 v. Chr.; 2. Zion-Fortschreibungen in Jes 49–54* aus der späten Kyros- oder der Kambyses-Zeit; 3. Kyros-Ergänzungsschicht aus der Zeit Dareios I. (zwischen 520–515 v. Chr.); 4. Götzen-Schicht aus der späteren Dareios-Zeit (bald nach 3); 5. Ebed-Israel-Schicht, erstere Hälfte oder um die Mitte des 5. Jh.s v. Chr. (siehe Übersicht S. 217). Dies sind selbstverständlich keine unterschiedlichen Quellen, sondern aufeinanderfolgende Bearbeitungen eines Grundtextes. Jede dieser Schichten hat ein deutliches theologisches Profil und kann mit großer Wahrscheinlichkeit in einen historischen Kontext eingeordnet werden.

Das Ergebnis ist imposant, aber die Argumentation läßt etwas zu wünschen übrig: sie ist hauptsächlich auf die theologischen Gedanken jeder Schicht und weniger auf linguistische oder literarische Eigenschaften gegründet, wodurch die Untersuchung weniger „objektiv" zu werden droht. Der Vf. sagt doch selbst: „Das Kriterium ist in erster Linie nicht die Formulierung, sondern besteht in Sachgehalt und Intention" (161). Es fällt auf, daß seine Grundschicht nur teilweise mit der Hermissons übereinstimmt, weil wichtige Aussagen über Kyros (44,28; 45,1.12–13) der Kyros-Schicht zugeschrieben werden. Ich bevorzuge Hermissons Analyse. Es würde vielleicht lohnen, die Argumentation dieser gediegenen Arbeit einmal in allen Einzelheiten einer Kritik auszusetzen.

Die Diss. von G. Glassner[28] behandelt nur ein Kap. des DtJes-Buches (Jes 54), ist jedoch ein wichtiger Beitrag zur DtJes-Exegese im allgemeinen.

Der Vf. untersucht zuerst Jes 54 nach der textgrammatischen Methode, wie H. Schweizer[29] sie für die biblische Exegese ausgearbeitet hat, d. h. er beschreibt Satz- und Textfügung (die „Syntax" im weiteren Sinne).

Im 3. Kap. spürt er der Tektonik von Jes 54 als einem poetischen Text in einem „formkritischen Dreischritt" nach. Der erste Schritt (Formkritik I: Grobgliederung) führt zum Ergebnis, daß sich das Kap. in fünf Teiltexte gliedert (1–3.4–6.7–10.11–14a.14b–17). In Formkritik II (Mikrostrukturen) folgt die Detailanalyse dieser einzelnen Textteile. Dieser Schritt wird nach der strukturalistischen Methode vorgenommen. – Es ist hier unmöglich, diese sorgfältige und vielseitige Analyse auch nur teilweise wiederzugeben. Für mein Empfinden ist die Erhebung der Klangstrukturen etwas zu weit hergeholt, aber das mag an meinem persönlichen Geschmack liegen. Dem Vf. zufolge sei die Detailanalyse auf keine gravierende Brüche und Unebenheiten gestoßen, die literarkritische Operationen am Text von Jes 54 nahelegen würden. In Formkritik III (Strukturen des Gesamttextes) wird nach textteilübergreifenden und gesamttextbezogenen Strukturen gefragt, und zwar so, daß an die Ergebnisse der Analyse der Mikrostrukturen angeknüpft wird, und zugleich die Fragen um die literarische Einheitlichkeit des Kap.s besonders im Auge behalten werden. Hier werden Wortwiederholungen, nochmals Klangstrukturen, metrische Strukturen und Strukturlinien der Inhaltsebene untersucht.

Im ziemlich kurzen 4. Kap. wird ein Ausblick auf den „Horizont" von Jes 54 geboten. Dieser Horizont umfaßt einige dtjes Texte (Jes 47; 49,13–21; 51,17–23) und insbesondere als „Kontrasthorizont" Jer 4,5–31. Glaßner ist der Meinung, es sei „im komplexen Problemfeld der Komposition und Redaktion von Jes 40–55 der Frage nach dem jeremianischen „Horizont" eine zentralere Stellung einzuräumen, als dies gemeinhin geschieht" (241).

Mit Recht behauptet der Vf. in seinem Schluß, daß durch seine Untersuchung der sprachlichen Elemente hinsichtlich Satz- und Versbau (Mikrostrukturen) und der Tektonik des Gesamttextes (Makrostrukturen) ein vertiefter Einblick in Aufbau, Aussagekraft und -intention des Textes möglich wurde. Aber seine Grundthese, Jes 54 sei eine einheitliche, durch prägnanten poetischen Formwillen strukturierte Größe, scheint mir schon mit der strukturalistischen Arbeitsweise vorweg gegeben zu sein. Eine textimmanente synchrone Untersuchung beweist meistens die ursprüngliche literarische Einheit nicht, sondern setzt sie voraus.

5. Tritojesaja

Nach dem Kommentar über DtJes hat Beuken jetzt auch den über TrJes herausgegeben und so sein opus magnum vollendet.[30]

Wie in seiner vorigen Arbeit wehrt er sich gegen eine Exegese, die sich auf die Untersuchung der kleinsten Texteinheiten beschränkt und widmet seine Aufmerksamkeit besonders dem Zusammenhang des größeren Ganzen und dem Platz einzelner Verse und Perikopen darin. Dieses Ganze ist nicht auf Jes 56–66 beschränkt, denn Beuken betrachtet TrJes als eine spätere literarische Weiterführung des DtJes und, in bestimmten Versen, auch als einen Abschluß des ganzen Jesajabuches. Seiner Meinung nach ist TrJes nur mit der Frage beschäftigt, warum die Verheißungen, die DtJes verkündigt hat, noch nicht verwirklicht worden sind und wie sie schon verwirklicht werden können und endlich auch werden. Als das Hauptthema des TrJes sieht Beuken die visionäre Erzählung über die Art, wie die Nachkommenschaft des Gottesknechtes zustande kommt und JHWH seine Verheißung an sie verwirklicht. Dieser Kommentar unterscheidet im Buch keine historischen Schichten, die mehr oder weniger selbständige hermeneutische Einheiten darstellen würden. Die fortschreitende oder lineare Lektüre ist im vorliegenden Kommentar normativ: An jeder Stelle des Textes ist das Vorhergehende vorausgesetzt. Immerhin wird die Berechtigung und sogar die Notwendigkeit einer Erklärung aufgrund einer literarhistorischen Gliederung des Textes ausdrücklicher als in den vorigen Bänden anerkannt. Aber ich frage mich, ob man ohne weiteres behaupten kann, eine solche Erklärung gehöre nicht in diese Kommentarreihe hinein. Ich bin noch immer davon überzeugt, daß TrJes nicht in einem Zug geschrieben worden ist, und daß eine Untersuchung über die Weise, wie ein oder mehrere Redakteure kleinere oder größere Einheiten in eine umfangreichere literarische Struktur vereinigt, bearbeitet und aktualisiert haben, eine notwendige Komponente eines Kommentars ausmacht und vielleicht bestimmte Strukturen und Interpretationen von Beuken ausschließt. Schließlich kann man sich fragen, ob der Unterschied zwischen DtJes und TrJes noch einen Sinn hat, wenn Beukens lineare Exegese konsequent durchgeführt wird.

Einer der wichtigsten Pluspunkte dieses Kommentars ist der ständige Verweis auf andere jesajanische Texte und im allgemeinen auf biblische Parallelen, aber ich befürchte, daß die Parallelen zuweilen zu weit hergeholt sind. Immerhin bietet seine Exegese einen Schatz an Informationen über Textkritik, Philologie und Übersetzung, literarische Beziehungen und Interpretationen des betreffenden Verses.

Die Hauptfrage, die die Münchener Diss. von S. Sekine lösen möchte, ist die nach der Einheit oder Vielfalt der Verfasser der Sammlung Jes 56–66.[31] Dazu hat Sekine eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung angewendet.

Der Ausgangspunkt liegt dabei bei zwei grundlegenden exegetischen Auffassungen, die ziemlich allgemein verbreitet sind: in Kap. 56 am Anfang und Kap. 66 am Ende des TrJes-Buches eine redaktionelle Klammer zu erkennen und in den Kap. 60–62 den Kern des ganzen Buches zu sehen. Darum werden zuerst diese Kap. untersucht, um also über den Redaktor und über TrJes selbst gewisse Kenntnisse zu gewinnen. Danach wird eine redaktionsgeschichtliche Hypothese untersucht, nach der 56,6–8; 66,18–24 und noch einige weitere Verse zur redaktionellen Schicht, Kap. 60–62 und noch einige andere Perikopen zur trjes Grundschicht (A) und dazu zehn weitere Perikopen zu einer zweiten Grundschicht (B) gehören. Diese Hypothese wird auch durch eine theologische Überprüfung, d. h. eine Untersuchung der Theologie der einzelnen redaktionellen Schichten, bestätigt. So wird die Hauptfrage zugunsten der Mehrverfasserhypothese beantwortet. Die redaktionsgeschichtliche Analyse ist sehr detailliert und geschieht in ständiger Diskussion mit den (meistens deutschen) Vorgängern, insbesondere mit Duhm, Elliger, Volz, Westermann und Pauritsch. Der Grundgedanke des Redaktors, der ein Zeitgenosse von Esra oder Nehemia war, ist vor allem der Universalismus, der Gedanke nämlich, daß die Proselyten, die einmal von der JHWH-Gemeinde ausgeschlossen worden sind, wieder in die Gemeinde aufgenommen werden sollen (56,6f; 66, 5f). In redaktionellen Eingriffen bringt dieser Redaktor als Gegengewicht zu den sonstigen Versen, die allzu einseitig auf das Heil Israels konzentriert sind, seine fundamentale Idee ein, daß diejenigen, die Gerechtigkeit üben, unabhängig von ihrer Nationalität gerettet werden. Alle Gedanken des eigentlichen TrJes, der etwa zwischen 519 und einige Zeit nach 515 datiert wird, lassen sich auf einen einzigen reduzieren: Heil kommt zum Zion. Dieser Heilsgedanke wird von Kap. 60 zu 62 allmählich universalistisch. Die Grundschicht B umfaßt sieben von verschiedenen Verfassern herrührende Abschnitte. Der Redaktor hat das TrJes-Buch gebildet, indem er den ihm tradierten Block Kap.

[28] **Glaßner**, Gottfried: **Vision eines auf Verheißung gegründeten Jerusalem.** Textanalytische Studien zu Jesaja 54. – Klosterneuburg: Österr. Kath. Bibelwerk 1991. X, 278 S. (Österreichische Biblische Studien, 11), kart. öS 262,00 / DM 39,00 / sFr 34,00.

[29] **Schweizer**, H.: **Metaphorische Grammatik**. Wege zur Integration von Grammatik und Textinterpretation in der Exegese. – St. Ottilien: EOS-Verlag 1981. (ATS 15). **Ders.: Biblische Texte verstehen**. Arbeitsbuch zur Hermeneutik und Methodik der Bibelinterpretation. Stuttgart: 1986.

[30] **Beuken**, W. A. M.: **Jesaja deel IIIA; deel IIIB**. – Nijkerk: Callenbach 1989. 282 S., 178 S. (De Prediking van het Oude Testament) kart. f 79,50; f 65,50.

[31] **Sekine**, Seizo: **Die tritojesajanische Sammlung (Jes 56–66) redaktionsgeschichtlich untersucht**. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1989. XI, 303 S. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 175), Ln DM 138,00.

60–62 in den Mittelpunkt gesetzt und dann aus weiteren einzelnen Worten Kap. 56–59 und 63–66 zusammengestellt hat. In einem Epilog von etwa 40 S. unterwirft der Vf. die 175 Argumente Elligers zugunsten seiner Einverfasserhypothese einer eingehenden Überprüfung.

Sekine hat eine sehr sorgfältige Arbeit geschrieben, die sicherlich noch lange in der redaktionsgeschichtlichen Untersuchung über Jes 56–66 maßgeblich sein wird. Seine literarische Argumentation hat mich im großen und ganzen überzeugt. Nur erstaunt mich immer wieder die Selbstsicherheit mit der man die literarischen Schichten auf unterschiedliche Zeitpunkte der nachexilischen Epoche datiert. Was wissen wir genau über aktuelle Zustände der nachexilischen Zeit? Ein wichtiger Mangel dieser Arbeit ist die Vernachlässigung des redaktionsgeschichtlichen Zusammenhanges von Jes 56–66 mit der Endredaktion des Jesajabuches.

K. Koenen kannte schon Sekines Arbeit in Maschinenschrift, als er genau dasselbe Problem der Redaktionsgeschichte des Tritojesajabuches in seiner Tübinger Diss. untersuchte.[32] Teilweise gelangt er zu ähnlichen Egebnissen:

Es gibt eine trjes Grundschicht, die etwa zwischen 520 und 515 entstanden ist, und eine Endredaktion, die in die Zeit Esras und Nehemias datiert werden kann. Die theologisches Kennzeichnung der Schichten sieht teilweise ebenfalls ähnlich aus: Die Betonung der Heilserwartung für Zion in der Grundschicht und der Universalismus in der Endredaktion. Es gibt jedoch auch Unterschiede. Koenen kennt keine Grundschicht B, aber Jes 56,9–12* und 63,7–64,11, die Sekine zu seiner Grundschicht B rechnet, hält er für Einzeltexte. Der Redaktor hat die trjes-Texte antithetisch angeordnet und eine Reihe von Klammertexten verfaßt, in denen er sich vor allem prophetischer Traditionen bedient. Für beide Schichten, die trjes Grundschicht sowie die redaktionelle, steht das Verhältnis von Ethik und Eschatologie im Zentrum: rechtes Handeln ist eine Voraussetzung des Heils. Aber die beiden Schichten verkünden diese Botschaft in ihrer jeweiligen Situation und entwickeln so ein je eigenes theologischen Profil. TrJes, der Vf. der Grundschicht, versteht sich als Ausleger Deuterojesajas. In den Nöten der frühnachexilischen Zeit antwortet er auf diese Frage, wann die von DtJes angekündigte Heilszeit komme, daß man alles Unrecht erst ausrotten müsse. Der Tempel spielt bei ihm keine Rolle, und in 66,1f zeigt er sich sogar als Gegner des Tempelbaus. Der Redaktor erscheint als ein schriftgelehrter Prophet. Er beschäftigt sich mit der Frage, wer am Heil partizipiert, und seine Antwort lautet: Das Heil kommt nur zu den Gerechten, die Sünder wird JHWH grausam vernichten. Die Gegenüberstellung von Heil und Unheil wird hier nicht mehr, wie bei DtJes, auf zwei Epochen, sondern auf zwei Gruppen bezogen. Was die Fremdlinge und andere Ausgestoßene anbelangt, scheint er ein Gegner der rigorosen, von Nehemia und Esra angeführten Separationspolitik gewesen zu sein.

Koenens Lösung der literarkritischen Probleme ist etwas einfacher als die von Sekine und M. E. ist sie auch glaubwürdiger. Seine Argumentation mit inhaltlichen, sprachlichen und stilistischen Kriterien ist nicht weniger gründlich und überzeugend. Eine nach Schichten gekennzeichnete Übersetzung des Tritojesajabuches, die sich zudem in einem separaten Heft findet, veranschaulicht die Schichtung. Seine Arbeit ist reich an wichtigen exegetischen Erkenntnissen. Insgesamt ist es erfreulich, einmal zwei Doktorarbeiten zu lesen, die auf unterschiedlichen Wegen doch grundsätzlich zu gleichen Ergebnissen gelangen.

Der Untertitel der Arbeit von B. Langer[33] sollte nicht trügen: die Studie ist nicht auf Jes 60 beschränkt, aber von diesem Zentraltext aus werden Verbindungslinien zu strukturell oder inhaltlich vergleichbaren Texten gezogen.

Der erste Teil der Monographie ist eine Untersuchung des Vorstellungshorizontes der „Licht-Aussagen" in Jes 60,1–3.19f. Dabei ist die Redaktionskritik etwas unzulänglich (nur eine kurze Bemerkung in Note 5 auf S. 23). Nach einer kurzen Analyse dieser Perikope, werden ihre wichtigen Themen, die auf Licht bezogen sind, weiter untersucht: „dein Licht (= JHWH) kommt", die Sonne als Symbol für JHWH, Licht im Dunkel, die Herrlichkeit JHWHs als Ausdruck heilvoller Gottesunmittelbarkeit, Völker ziehen zum Licht, ein ewiges Licht für Zion-Jerusalem und für die Völker. Im Bereich dieses letzten Themas wird auch der Rolle des Gottesknechtes und der Bedeutung von *mischpat* besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Die wichtigsten Ergebnisse dieses Teiles sind, daß in TrJes das „Lichtwerden" der Gottesstadt Symbol ist für eine gerechte Lebensweise. Anschließend an die alte Tradition von Dtr 32,2 wird das Lichtglanzmotiv in Verbindung mit der JHWH-Theophanie aufgenommen. Das erstrahlende Licht (*zrḥ*) ist Symbol für die Heilszuwendung und den Segen JHWHs. „Weder Licht noch Herrlichkeit Jahwes bezeichnen eine sinnlich-materielle Erscheinung Gottes. Beide Begriffe verweisen auf eine bestimmte Offenbarungsweise Jahwes und vermitteln im Rahmen eines vorgegebenen Aussagezusammenhanges die theologische Botschaft des Autors in bildlicher Form. Die Herrlichkeit wird dabei in das vorgeordnete Bild des kommenden Lichtes eingegliedert" (131). Weiter wird auch festgestellt, daß Jes 60,3 sich von den zum Vergleich herangezogenen Texten durch den universalen Wirkungsgrad des Lichtes unterscheidet und dadurch in die Nähe von DtJes rückt. Texte wie Jes 42,6; 49,6; 51,4 „bestätigen, daß das Licht, zu dem die Völker ziehen, sowohl die Beziehung zu einem Gott, der befreit und rettet, als auch ein erstrebenswertes Leben, das im Willen Gottes gründet und von *mšpṭ* und *ṣdqh* gekennzeichnet ist, symbolisiert" (133). Als Licht übernimmt JHWH die Funktion des altorientalischen Sonnengottes, indem er den Menschen Rettung und Heil in Form einer gerechten Lebensordnung zuteil werden läßt. Also werden mit Hilfe der Lichtsymbolik Gottesnähe, Rettung, gerechte Lebensordnung, Heil aufeinander bezogen. Dasselbe wird auch von der Opposition Licht – Dunkel beleuchtet. Wenn sie der zeitlichen Abfolge der wichtigsten Belege nachgeht, kommt die Autorin zum Schluß, daß die größere Zahl der angeführten Stellen aus nachexilischer Zeit stammt. Ihrer Meinung nach ist die atl Lichtsymbolik zu einem großen Teil als eine Sonnensymbolik aufzufassen, die JHWH als den Garanten einer gerechten Lebensordnung kennzeichnet.

Im zweiten Teil wird der altorientalische Verständnishintergrund besprochen. Darin wird eine zentrale Stelle vom assyrisch-babylonischen Schamasch, dem Sonnengott, eingenommen, der nicht nur ein kosmisch konzipierter lebenspendender Gott ist, sondern als Herr der gerechten Ordnung und Beschützer des sozialen Gleichgewichts auch eine ethische Instanz. Dem wird in einer Fülle von Detailanalysen zahlreicher Texte und thematischer Zusammenhänge nachgegangen. Wenn Langer die atl und die assyrisch-babylonische Lichtsymbolik vergleicht, kommt sie zum Schluß, daß eine Übertragung des altorientalischen Sonnengottes auf JHWH nie in Form der Identifizierung von JHWH und Schamasch stattgefunden hat. „Dem Textbefund angemessener scheint die Annahme, daß der Sonnengott Schamasch in Jahwe ‚aufgehoben' bzw. von Jahwe absorbiert wurde" (205). Die Beziehung zwischen Sonne und Gerechtigkeit ist im AT, anders als im mesopotamischen Raum, kaum explizit formuliert, aber ein Zusammenhang zwischen Licht/Sonne und Gerechtigkeit läßt sich für etliche atl Texte erschließen. Zusammenfassend kann man wohl sagen, daß „sowohl aus atl. als aus assyrisch-babylonischen Texten sich zwei große Bedeutungszusammenhänge erschließen lassen, die Licht im Rahmen der Gottesvorstellung als Symbol für Leben bzw. für Gerechtigkeit charakterisieren" (215).

Die bisweilen ausführlichen Erwähnungen von Autoren mit ihren Positionen mag den Eindruck erwecken, daß diese Arbeit etwas aus zweiter Hand ist, doch ist sie eine gewissenhafte Studie eines wichtigen biblischen Themas mit überzeugenden Ergebnissen.

Zum Schluß

Abschließend kann man sagen, daß die heutige Jesajaforschung quicklebendig und fruchtbar ist. Der atomisierende Ansatz der älteren Gattungskritiker kann als überwunden betrachtet werden. In einigen Arbeiten aber droht jetzt die synchrone Lektüre zu einseitig bevorzugt zu werden. Dagegen wird von einigen Forschern mit Recht ein redaktionsgeschichtlicher Ansatz, der die Bedeutung und Funktion sowohl der verschiedenen Redaktionsschichten wie der Endfassung des Bibeltextes zur Geltung kommen läßt, empfohlen.[34]

[32] **Koenen**, Klaus: **Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch**. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1990. VIII, 275 S. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 62), geb. DM 68,00.

[33] **Langer**, Birgit: **Gott als „Licht" in Israel und Mesopotamien.** Eine Studie zu Jes 60,1–3.19f. – Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk 1989. VIII, 255 S. (Österreichische Biblische Studien, 7), kart. DM 29,40 / öS 198,00 / sfr 25,50.

[34] Mein herzlicher Dank gilt Frau Assistentin Karoline Claes, die mein Deutsch in grammatischer und stilistischer Hinsicht wesentlich verbessert hat.

Ein immer wieder aktuelles Thema.

Neue Veröffentlichungen über den Gebrauch von *rūah* im Alten Testament

Von Henning Graf Reventlow, Bochum

Es gibt Begriffe im Alten Testament, deren Behandlung wegen ihrer zentralen theologischen oder auch anthropologischen Bedeutung immer wieder neu unternommen wird. Daß innerhalb eines Zeitraums von drei Jahren gleich vier Monographien über den Begriff *rûaḥ* herauskommen, scheint auf solche Motive hinzuweisen. Andererseits sind Anlaß und Absicht der Arbeiten grundverschie-

den: Während das Buch von R. Koch[1] ein Alterswerk ist, das Ergebnisse früherer Forschungsarbeit noch einmal zusammenfassen will, geht es der Diss. von Dreytza[2] um die umfassende Anwendung einer allgemein als linguistisch zu charakterisierenden Methodik als innovativen Zugang zur Wortbedeutung in ihrer ganzen Breite. Die Arbeit von Frau H. Schüngel-Straumann[3] begrenzt sich auf das Verständnis von Gottes schöpferischen Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils. Breck[4] dagegen ist gar nicht ausschließlich am alttestamentlichen Begriff interessiert, sondern behandelt ihn in den ersten beiden Kap.n als Entwicklungsstufe innerhalb einer umfassenderen, auf das NT, speziell die johanneische Verwendung zulaufenden, auch außerbiblische Bereiche einschließenden Geschichte. Wesentlich neue Aspekte liefert allein die Arbeit von Dreytza.

R. K o c h wiederholt in seinem Büchlein noch einmal die Thematik, die er vierzig Jahre zuvor in seiner Monographie „Geist und Messias" (Wien 1950) behandelt hatte. Auch inhaltlich spiegeln die Ausführungen weitgehend den damaligen Stand und die Interessenlage der katholischen Exegese der ersten Jahrzehnte nach dem zweiten Weltkrieg wider. Während der erste Teil mit den Kap.n „Grundbedeutung der *rûach*" (Kap. 1, 13–38) und „Die Wirkungen der *rûach* Jahwe in der Bundesgeschichte" (Kap. 2, 39–82) die Entwicklung des Wortes hin zum theologischen Gebrauch und dessen Vorkommen durch das Alte Testament hindurch verfolgt, geht der zweite Teil auf den messianischen Aspekt ein. Hier handelt Kap. 3: „Der Geist des Herrn und der Messias" (83–107) von den drei Figuren Messiaskönig (Jes 11,1–10), Knecht Jahwes (Jes 41,1–4) und geisterfüllter Prophet (Jes 61,1–3), wobei der Gesichtspunkt der christologischen „relecture" ausdrücklich mit in den Blick kommt. Kap. 4: „Die Geisteswirkungen in der messianischen Heilsgemeinschaft" (109–125) bespricht aus der Zeit des Exils stammende Stellen, die einen eschatologisch geprägten Geistaspekt aufweisen (Jes 32,15–20; 4,2–6; 44,1–5; 59,21; Ez 37,1–14). Eine erweckliche Intention ist überall spürbar, mit jeweils christologisch orientierten Ausblicken. Kap. 5: „Die Geisteswirkungen in den Mitgliedern der messianischen Heilszeit" (127–136) bespricht Aussagen aus der nachexilischen Prophetie (Joel 3,1–5; Ez 36; Jer 31,31–34), die den Übergang der Geistbegabung von der messianischen Gemeinschaft zum einzelnen repräsentieren. Überall wird ältere Sekundärliteratur reichlich, neuere (bis ca. 1980) nur ganz sporadisch zitiert. Wilhelm Pesch hat in seinem freundlichen Vorwort (7) das Buch als Zusammenfassung einer durch ein halbes Jh. hindurch betriebenen Forschung gewürdigt. Die Freunde des Jubilars werden es als Erinnerung an einen altgedienten Lehrer wertschätzen; darüber hinaus reicht seine Bedeutung nicht.

Obwohl der rückseitige Buchdeckeltext ein Werk feministischer Theologie erwarten läßt, ist das vorliegende Heft der bekannten Kasseler katholischen Alttestamentlerin H. S c h ü n g e l - S t r a u m a n n dies doch nur ganz am Rande. Im ganzen ist es eine eher konservative Darstellung des Begriffs, die – wie der Untertitel anzeigt – ihren Schwerpunkt in der Exilszeit und hier vor allem bei Ezechiel hat, dem die umfangreichste Diskussion (Abschnitt III, 37–70) gewidmet ist. Vorher gehen eine Einführung (I, 9–21) über die Geschichte des Begriffs, die von sprachlichen und etymologischen Beobachtungen über die Situation im Neuen und im Alten Testament zur Bedeutung der Frage nach dem grammatischen Geschlecht (überwiegend ist *rûah* femininum, gelegentlich aber auch masculinum) hinführt, sowie ein Überblick über das Vorkommen (II, 22–36).

Die in der feministischen Theologie populäre Frage nach der Bedeutung des w e i b l i c h e n G e s c h l e c h t s von *rûah* beantwortet die Vf.in mit der These, der Ausdruck bezeichne ursprünglich „das hörbare Keuchen bei der Geburt und das erleichterte Luftschöpfen nach gelungener Geburt" (10), kann aber nur eine Stelle nennen, wo ein entsprechender bildhafter Vergleich – nicht der Vokabel! – vorkommt (Jes 42,14). Zugleich wird argumentiert, die Seltenheit des Vorkommens von *rûah* in sexueller Konnotation im Alten Testament beruhe auf mehrfacher Zurückdrängung weiblicher Erfahrungen (11). Mit derartigen Zirkelschlüssen erzielt man freilich keine nachprüfbaren kritischen Ergebnisse! Im exegetischen Teil spielen denn auch weder diese These noch überhaupt das weibliche Geschlecht von *rûah* eine erkennbare Rolle. Für die Erklärung des gelegentlichen maskulinen Gebrauchs (18–21) findet sich auch keine Lösung. Wenn man von der unangebrachten Polemik absieht, die von Soden eine entsprechende Zurückweisung einträgt (Nachtrag, 99), wird man seinem Hinweis auf die grammatische „nomen-unitatis-Funktion" des Femininums[5] im Hebräischen eine gewisse Plausibilität nicht absprechen können.

Doch verlassen wir mit der Vf.in diese frustrierende Diskussion so schnell wie möglich, und werfen wir einen Blick auf den H a u p t t e i l ihrer Ausführungen! Hier fällt auf, daß sie ihre an sich soliden Untersuchungen über die Vorkommen von *rûah* bei Ezechiel fast ausschließlich auf den gewiß nach wie vor den Ausgangspunkt aller Forschungen über das Prophetenbuch bildenden Kommentar von W. Zimmerli[6] stützt. Aber bietet dieser Kommentar heute noch eine zuverlässige Grundlage? Kann man auf die neuere Diskussion – die sehr kontrovers verläuft – so ganz[7] verzichten? Wahrscheinlich ist das ein Grundproblem von Überblicksdarstellungen, die jedenfalls nur dann auf der Höhe sein können, wenn sie zu den jeweiligen Einzelbelegen sehr intensiv auf die spezifische aktuelle Forschungslage eingehen. Diese Art des Vorgehens ist jedenfalls für den nach neuen Erkenntnissen suchenden Leser enttäuschend.

Mit einem kurzen Ausblick auf Deutero- und Tritojesaja sowie die weisheitliche Literatur (der erweiterte Kanon führt hier bis zu SapSal und von dort zu Philo) schließt der exegetische Teil (IV, 85–95).

Aus den abschließenden Überlegungen (Folgerungen und offene Fragen, V, 96–98) kann man noch die Bemerkungen zum Gottesproblem hervorheben. Gott nicht zu entpersonalisieren, ist in der Tat entscheidend, und den Satz: „Nur die Vielfalt der Gottesbezeichnungen und Symbole kann weiterführen" (98) wird man gern unterschreiben. Das müßte helfen, falsche Fronten zu vermeiden.

Die Arbeit von J. B r e c k ist der erste, einleitende Bd eines auf zwei Bde berechneten Werkes, das sich mit dem Geistbegriff in der johanneischen Tradition beschäftigt. Es handelt sich um die Neubearbeitung einer gleichnamigen Heidelberger Diss. von 1972.[8] Auch hier liegt eine grundsätzliche Schwäche darin, daß der Vf. die seitherige Forschung nicht hinreichend berücksichtigt hat. Das Werk ist an einen breiteren Leserkreis gerichtet (IX) und bietet in seinen Kap.n, wie der Vf. gelegentlich selbst bemerkt (18), jeweils nur einen knappen Überblick über die für die einzelnen Bereiche wichtigsten Belege. Als ein wesentliches Ziel bezeichnet der Vf., deutlich zu machen,[9] daß auch nichtbiblische Quellen für das Verständnis biblischer Aussagen wichtig sind (X). Insbesondere „Zarathustra and the Qumran Teacher of Righteousness embody spiritual and theological qualities that make of them genuine expressions of a ‚proto-Gospel'" (ebd.; auch in den hellenistischen Mysterienreligionen findet der Vf. ein solches „proto-Gospel", 104 – eine problematische Behauptung! Ob das gelungen ist, muß man mindestens im Hinblick auf Zarathustra bezweifeln).

Spezieller ist es die Absicht des Vf., die Vorgeschichte des „Geist-Dualismus" in 1 Joh 4,6 aufzuweisen, wo zwischen einem „Geist der Wahrheit" und einem „Geist des Irrtums" unterschieden wird. Im Alten Testament, dem die beiden ersten Kap. gewidmet sind (Kap. 1, 5–15): Pentateuch und historische Bücher; Kap. 2, 17–41: Prophetie), tritt dieser Dualismus noch nicht auf. Richtig betont der Vf., daß für den Geistbegriff eine Bedeutungsentwicklung innerhalb des Alten Testaments zu beobachten ist (6). Fragen zu dem knappen, sich vorwiegend auf ältere Literatur stützenden Überblick ergeben sich vor

[1] **Koch**, Robert: **Der Geist Gottes im Alten Testament**. – Frankfurt: Peter Lang 1991. 147 S., kart. DM 42,00.

[2] **Dreytza**, Manfred: **Der theologische Gebrauch von RUAH im Alten Testament**. Eine wort- und satzsemantische Studie. – Gießen/Basel: Brunnen 1990. 262 S., kart. DM 39,00.

[3] **Schüngel-Straumann**, Helen: **Rûah bewegt die Welt.** Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils. – Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1992. 111 S. (Stuttgarter Bibelstudien, Bd 151), kart. DM 35,00.

[4] **Breck**, John: **Spirit of Truth: the Holy Spirit in Johannine Tradition**. – New York: St. Vladimir's Seminary Press 1991. XVI, 188 S.

[5] Der Genuswechsel bei *rûah* und das grammatische Geschlecht in den semitischen Sprachen: Zeitschrift für Althebraistik 5, 1992, 57–63, 62.

[6] Ezechiel (BK XIII/1+2), Neukirchen 1979[2].

[7] Sonst taucht gelegentlich noch F. Hossfeld, Untersuchungen zur Komposition und Theologie des Ezechielbuches (fzb 20), Würzburg 1983[2] auf, aber ohne Eingehen auf seine Kontroversaspekte. – Entsprechendes könnte man auch zu dem anschließenden kurzen Ausflug in den Psalter (70–79) sagen, wo meist der Kommentar von H. J. Kraus (BK XV, 1–2) benutzt wird – die Neubearbeitung (in der 4. Auflage) liegt hier auch schon lange zurück.

[8] R. E. (!) Breck, Spirit of Truth. A Study of the Background and Development of Johannine Pneumatology.

[9] Als Zielgruppe hat er insbesondere orthodoxe Leser im Auge (X), da er an einem orthodoxen Seminar lehrt.

allem im Bereich der Prophetie. U. a.: Jes 26,9 gehört zu der späten sog. Jesajaapokalypse und ist kaum eine authentische Äußerung des Propheten (20). Auffällig ist gerade das Zurücktreten des Geistes gegenüber dem Jahwewort in der klassischen Prophetie. Von daher ist die generelle Behauptung (35) sehr problematisch, daß der Geist in der vorexilischen Prophetie die hinter der Wortvermittlung stehende Autorität gewesen sei (35; vgl. auch 36). Bei Ezechiel ist eigentümlich die Funktion der *rûaḥ* als ekstatisches „Transportmittel" (Ez 3,12.14; 8,3; 11,1.24; 43,5; vgl. 37,1 – vgl. bereits 1 Kön 18,12; 2 Kön 2,1.11), vom Vf. nicht erwähnt.

Kap. 3 (43–76) behandelt den „Geist"-Begriff im Alten Orient, insbesondere seinen vermuteten Einfluß auf das „Geist"-Verständnis Israels. Widersprüchlich ist hier schon der Ausgang, denn der Vf. kann in einem Atem sagen, daß das religionsgeschichtliche Problem „ultimately insoluble" sei und gleichzeitig, daß Einflüsse aus fremden Religionen „definitely shaped Israel's understanding of Spirit as the bearer of the divine Word" (43). Wie problematisch das ist, wird besonders an dem nachdrücklich behaupteten angeblichen Einfluß des Zoroastrismus auf die israelitische Religion im Exil (52ff; vgl. 112ff) deutlich. Diese früher beliebte Vermutung ist heute nach den berechtigten Einwänden der Spezialisten weitgehend aufgegeben.[10] Immerhin läßt der Vf. selbst Zweifel an seiner Vermutung erkennen (67), die er wohl aufgewärmt hat, weil er auf der Suche nach frühen Wurzeln der dualistischen Geistvorstellung ist. Noch weiter geht dann allerdings die Behauptung: „The rise of Jewish apocalyptic . . . certainly owes much to Zoroastrian religion" (ebd.; vgl. 112).

Es folgen Kap. über die jüdische Weisheitstradition (Kap. 4, 79–98) und hellenistische Quellen (Kap. 5, 99–110). Fraglich erscheint hier die Auffassung, zwischen dem hebräischen *rûaḥ* und dem griechischen pneuma bestehe ein grundsätzlicher Unterschied darin, daß *rûaḥ* „signifies the presence of divinity itself" (99). Bei der Vielfalt der, häufig auch profanen Verwendung des Begriffes kann man das so nicht sagen. Richtig und wichtig ist dagegen, daß pneuma im klassischen Gebrauch niemals personifiziert wird (ebd.). Auf sicheren Boden hinsichtlich des Auftretens dualistischer Gedanken kommen wir dann erst bei den Testamenten der Zwölf Patriarchen und in Qumran (Kap. 6, 111–154). Eine kurze Zusammenfassung, Bibliographie und Register schließen den Bd.

Der wertvollste Beitrag zum Thema ist die Baseler Diss. von M. Dreytza, eines Schülers von E. Jenni. Der Untertitel verrät die Arbeitsweise: zu der üblichen Wortsemantik tritt die Satzsemantik. Durch Berücksichtigung der neueren Linguistik (vgl. 123) bieten sich neue Aspekte, welche von der Funktion des Begriffes im jeweiligen Zusammenhang her und von der Satzstruktur aus sichtbar gemacht werden können.

Nach Kap.n über die Verwendung von *rûaḥ* im Nordwestsemitischen (Kap. 1, 16–32) und einem weiteren über *rûaḥ*-haltige Perso

[10] Vgl. u. a. C. Colpe, Irans Anteil an Entstehung und Ausgang des antiken Synkretismus. Zum Stand der Forschung, in: K.-W. Tröger, Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis. Berlin 1980, 327–343, wonach iranischer Einfluß sich vor allem auf dem Wege über den Hellenismus im palästinischen Judentum des 2.–1. Jh. v. Chr. ausgewirkt hat.

nen- und Ortsnamen (Kap. 2, 33–38) läßt der Vf. zunächst die bisherige Forschungsgeschichte Revue passieren (Kap. 3, 39–124), die er unter den Gesichtspunkten „religionsgeschichtliche Fragestellung", „philologische Untersuchung des Lexems" und „systematisch-theologische Behandlung des Gegenstands" zusammenfaßt (3.5, 110–116). Seine eigene Arbeitsweise charakterisiert D. anschließend (3.5.5, 119–124) durch Orientierung an der strukturalistischen Semantik, wobei er besonders auf die von F. de Saussure[11] definierten Merkmale hinweist. Inhaltlich wichtig ist dabei – wie bei allen derartigen Untersuchungen – der Verzicht auf eine Begriffsgeschichte (die wegen der Unsicherheiten bei der Quellendatierung nicht zu liefern sei) und der Ausgang von der synchronen Textebene des NT (122). Immerhin weist der Vf. selbst auf die Problematik auch dieses Vorgehens hin (ebd.).

Der theologische Gebrauch des Wortes ist eigentlicher Gegenstand der Untersuchung. Diese Zielsetzung erklärt, weshalb der Vf. aus dem Bereich der profanen Verwendungsweisen nur den metereologischen Gebrauch behandelt (Kap. 4, 125–145), wohl, weil dort der dynamische Charakter von *rûaḥ* besonders deutlich wird. Andernfalls ließe sich das völlige Übergehen der profan-anthropologischen Bedeutung[12] kaum verstehen.

Das zentrale Kap. ist Kap. 5 (146–197). Nach einem einleitenden Abschnitt (5.1), in dem die Substitutionsmöglichkeit von *mal'ach*, *jad* und *rûaḥ JHWH* überprüft wird, einem weiteren über Constructus-Verbindungen mit *rûaḥ* (5.2) und einem Verzeichnis der Satzmuster (Nominal- und Verbalsätze), in denen das Wort vorkommt (5.3), gliedert dieses Kap. die Vorkommen in die Verwendugsweisen von *rûaḥ* als Agens (5.4), als Medium (5.5) und als Patiens (5.6). Wenn man den Verfremdungseffekt überwindet, den Spezialterminologie und noch mehr Abkürzungssystem dieser Arbeitsweise bei Nichtadepten hervorruft – Vf. bezieht sich vor allem auf W. Richter[13] – wird man hier eine Fülle von nützlichen Einzelbeobachtungen antreffen. Ein leiser Zweifel allerdings bleibt, wie häufig bei solchen Arbeiten, hinsichtlich des Ertrages, denn so völlig neu waren viele dieser Beobachtungen denn auch nicht! Kap. 6 (198–235) gliedert das Material systematisch und unterscheidet sieben Ebenen der Wirkung und Bedeutung von *rûaḥ* (Krafttaten durch Menschen, Kraftwirkungen an Menschen, ekstatische Wirkungen, weisheitliche Begabungen, prophetische Rede,[14] erneuerndes oder richtendes Handeln, Bezeichnung für Gott selbst). Kap. 7 (236–244) faßt die Ergebnisse noch einmal zusammen. Es folgt ein Stellenverzeichnis und das Literaturverzeichnis (hier fehlt Aune, vgl. 112, Anm. 62). Nicht wenige Druckfehler.

[11] F. de Saussure, Cours de Linguistique générale, Paris 1915. Dt.: Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Berlin 1967.

[12] Vgl. u. a. H.W. Wolff, Anthropologie des Alten Testaments. München 1973 u. ö., 4, 57ff. – Sehr wohl behandelt wird jedoch der Mensch als Empfänger göttlichen Geistes, s. u.

[13] W. Richter, Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. die Beschreibungsebenen. III. Der Satz (Satztheorie). St. Ottilien 1980.

[14] Hier hätte man sich einen Hinweis auf die Seltenheit des Vorkommens in diesem Zusammenhang gewünscht, vgl. oben.

Koch, Robert: **Die Sünde im Alten Testament.** – Frankfurt: Peter Lang 1992. 172 S., kart. DM 59,00

Im Vorwort (5) weist Wilhelm Pesch auf verdienstvolle Veröffentlichungen des Vf.s dieses Bändchens hin und erinnert insbesondere an die Arbeit „Il peccato nel Vecchio Testamento", Roma ²1974. Die jetzt vorliegende Ausgabe ist eine gründliche Überarbeitung des italienischen Buchs. In der „Einleitung" (7–9) erinnert der Vf. an das Wort Pius XII.: „Die größte Sünde der Welt von heute ist wohl die, den Sinn der Sünde verloren zu haben." Der Verlust des Sündenbewußtseins heute hat ihn veranlaßt, dieses Buch zu schreiben. Er betont auch gleich, daß Sünde nach der Bibel nur zu verstehen ist vom Grundthema des Bundes zwischen Gott und Mensch her. Darum begegnen wir in dieser Arbeit auch auf Schritt und Tritt dem Begriff „Bund".

Schon im „Kapitel I: Die Hauptbegriffe der Sünde im Alten Testament" (25–78) versucht er herauszuarbeiten, daß die hebräischen Begriffe *peša*ᶜ = „Bruch (mit Gott)", *ḥaṭṭa't* und *ᶜawôn* = „Verfehlung" und „Schuld" den „Bruch mit dem Bundesherrn" und das „Verfehlen gegen eine vorausgesetzte Gemeinschaftsordnung" (43) bedeuten. Auch die Begriffe *rāšaᶜ* = „Frevler, Gottloser" und *raᶜ* = „Böser" bezeichnen dann den Menschen, der sich gegen die Gottesordnung, gegen den Bund versündigt.

Das „Kapitel II: Das Wesen der Sünde" (79–87) versteht die Sünde in den älteren Texten als „Widerspruch mit dem allheiligen Bundesgott" (81). Aber nach dem Exil wird „unter dem Einfluß einer legalistischen Geisteshaltung . . . die Sünde nicht so sehr als Bruch eines Liebesbundes angesehen, sondern weit mehr als Übertretung des Gesetzes", so daß jetzt die Frommen „schließlich in einen tödlichen Legalismus hineinschlittern" (85). – „Kapitel III: Kollektivismus und Individualismus" (89–108) bespricht dann den in neuerer Zeit von den Exegeten vielgebrauchten Begriff der „Korporativpersönlichkeit", der besagt, daß im AT in einzelnen Personen schon die Gemeinschaft handelt und daß umgekehrt das, was von der Gemeinschaft, dem Volk oder Clan, gilt, einer Einzelperson zugeschrieben wird. Der Vf. betont aber auch, daß trotz allen kollektiven Denkens die Verantwortung des einzelnen immer noch gesehen wird, wenn auch der Individualismus erst seit Ezechiel 18 stärker ins Bewußtsein Israels kommt.

„Kapitel IV: Ursprung der Sünde" (109–119) legt Gen 2 und 3 aus, vermeidet den Begriff „Erbsünde", den das AT nicht kenne, und spricht lieber von der Ursünde. Da der Vf. unter Berufung auf neuere evangelische und katholische Exegeten in Gen 2 und 3 die Struktur der Darstellung des Sinaibundes zu erkennen meint, auch wenn der Begriff „Bund" nicht gebraucht wird, versteht er auch die Ursünde als Bundesbruch des Verhältnisses Gott–Mensch, der dann auch das Gemeinschaftsverhältnis der Menschen untereinander zerstört. – „Kapitel V: Die Allgemeinheit der Sünde" (121–128) zeigt am Werk des Jahwisten, an den Propheten, an den Psalmen und an der Weisheitsliteratur, wie das AT alle Menschen als Sünder vor Gott betrachtet.

Im „Kapitel VI: Die Folgen der Sünde" (129–136) grenzt sich der Vf. von der These einer gleichsam automatisch wirkenden „Tatsphäre" bzw. von der Vorstellung eines „Tat-Ergehen-Zusammenhangs", wie sie vor allem Klaus Koch vertreten hat, ab und betont das Eingreifen Gottes, der den Sünder Unheil erfahren läßt, ohne den Begriff „Strafe" allzusehr zu strapazieren. – Das „Kapitel VIII: Die Vergebung der Sünde" (137–163) behandelt dann die atl und ntl Vorstellung vom „Loskauf" des Sünders (*pādāh, gā'al*), die Themen Sündenbekenntnis, Sühne (*kippēr*) und Stellvertretung, sieht im Gottesknecht Deuterojesajas eine Vorahnung des Erlösers im NT und erläutert, wie die Synoptiker, Paulus und Johannes Erlösung von der Sünde verstanden haben. Ein „Schlußwort" (163–171) faßt die Ergebnisse zusammen.

Die zahlreichen Anmerkungen stehen unter dem Text. Register, die man für die zitierten Bibelstellen und für die besprochenen Begriffe sich wünschte, fehlen ganz. Ein ausführliches Literatur- und Abkürzungsverzeichnis stehen am Anfang des Bändchens (13–23).

Das handliche Bändchen bietet eine gute Zusammenfassung zum heute von den Theologen, wie Wilhelm Pesch im Vorwort und der Vf. in der Einleitung zu Recht sagen, sträflich vernachlässigten Thema der Sünde. Hier ist Wesentliches zum Thema gesagt, das die systematische Theologie aufgreifen und für den heutigen Christen fruchtbar machen sollte. Etwas überzogen kommt dem Rezensenten das Beharren auf der Bundesvorstellung vor, die man nur sehr gewaltsam auf Gen 2 und 3 übertragen kann und die bei den Propheten eine untergeordnete Rolle spielt. Ob man in einer Untersuchung der Sündenvorstellungen im AT auf die gegenwärtige katholische Bußpraxis und das Thema Bußgottesdienst und Pflicht zum individuellen Sündenbekenntnis (151) eingehen sollte, erscheint mir fragwürdig; am ehesten hätte man das noch im „Schlußwort" erwartet.

S. 158 Z. 3 v. u. muß es „Richterbuches" nicht „Richterbundes" heißen.

München Josef Scharbert

Prophet und Prophetenbuch. Festschrift für Otto Kaiser zum 65. Geburtstag, hg. v. Volkmar Fritz / Karl-Friedrich Pohlmann / Hans-Christoph Schmitt. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1989. VI, 284 S. (Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 185), Ln DM 144,00

Zu beurteilen, ob die Themenwahl das Werk des Hg.s der ZAW und der BZAW und Vf.s einer anerkannten Einleitung abdeckt, ist nicht Aufgabe eines Rez. Die Hg. haben sich auf das Gebiet der Prophetenforschung beschränkt, auf dem O. Kaiser, nicht zuletzt durch seinen Jesajakommentar, dem tendenz- und redaktionskritischen Kurs vorangeholfen hat. Eine Reihe von Beiträgen werden der im Titel ausgedrückten engeren Themenstellung gerecht.

F. E. Deist (The prophets: are we heading for a paradigm switch?; 1–18) beleuchtet möglichst umfassend und aus kritischer Distanz den „Paradigmenwechsel" in der Prophetenforschung. Als Alternative zur früher gültigen „historisch-kritischen" und zugleich „romantischen" Sicht zeichnet sich die „soziologische" ab. M. E. sind Paradigmenwechsel ein Verzicht auf die Wahrheitsfindung; die Auslegung wird abhängig von unseren Fragen, wo es doch um das Sagen der Schrift geht. – Die Detailstudie von J. A. Emerton (The meaning of the verb *ḥāmas* in Jeremiah 13,22; 19–28) schlägt für *ḥms* die Bedeutung „aufdecken" vor. Dem Rez. scheinen die bisher üblichen Auffassungen, vor allem in Anbetracht der dehnbaren Semantik von *ḥms*, immer noch den Vorzug zu verdienen. Die traditionellen Deutungen von *ḥms* in Klgl 2,6 und Ijob 15,33 werden S. 24 bzw. S. 26 zu schnell abgewiesen; die S. 26f bezüglich des akkadischen *ḫamaṣu* entwickelte Semantik ist nicht überzeugend. – Der Beitrag von V. Fritz (Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos; 29–43) entspricht ganz dem Programm der Festschrift. Das Amosbuch wird mit Recht als Produkt späterer literarischer Tätigkeit gesehen; es weist immer wieder Züge eines Vaticiniums ex eventu auf; der historische Amos soll nur in 7,1–6; 3,12+ und 5,3 eindeutig nachweisbar sein. Ein problematischer Aspekt der Gesamtsicht des Vf. ist für den Rez. jenes von H. W. Wolff übernommene Phantom der Amos-Schule, das in der Generation nach Amos kreativ gewesen sein soll, sowie überhaupt der vielschichtige Werdegang des vorliegenden und anderer Prophetenbücher. Gesicherte Eckdaten sind nur die Verkündigung des historischen Propheten und die exilisch-nachexilische Heilsverkündigung, die im Falle des Amosbuches deuteronomistischer Prägung ist; die Anteile dieser beiden Komponenten wären zu bemessen. – Bei E. S. Gerstenberger („Gemeindebildung" in Prophetenbüchern? Beobachtungen und Überlegungen zum Traditions- und Redaktionsprozeß prophetischer Schriften; 44–58) übernimmt ein ständiger Prozeß des Gebens und Empfangens der Gemeinde die tragende Rolle. Eine neue Romantik löst die mit Recht bekämpfte frühere ab. Nachweisbar ist wieder nur, daß es in der zu Tausenden zählenden vorexilischen Prophetenschaft einige gegeben hat, die Schriftliches hinterlassen haben, das den nachexilischen Theologen, Reformatoren und Schriftstellern als Ausgangspunkt diente. (Dazu bereits J. Becker, Isaias – der Prophet und sein Buch, Stuttgart 1968 [SBS 30]). Empfehlenswert ist die Ss. 54f entwickelte Sicht auf die nachexilische Interpretation des prophetischen Phänomens der vorexilischen Zeit; doch wird dabei der zunehmend wichtige interpretative Aspekt des Visionären (Ezechiel, Daniel und Apokalyptik) unterschlagen. – Hauptanliegen des Beitrags von H. Gese (Amos 8,4–8: Der kosmische Frevel händlerischer Habgier; 59–72) ist der Nachweis, daß Am 8,8 durchaus zu dem wohl echt amoseischen Wort 8,4–5.7–8 gehört. Schöpfungsordnung und Recht bilden eine Einheit. (Hier wäre C. Houtman, De hemel in het Oude Testament, Franeker 1974, 81–107, von Nutzen gewesen; vgl. auch Ps 11,3 und 82,5.) Die Sabbatruhe hat eine kosmische Dimension. (In Anm. 33 wird unter Berufung auf Kutsch ein vorexilischer Wochensabbat verfochten.) – Bei dem von A. H. J. Gunneweg (Die Prophetenlegende I Reg 13 – Mißdeutung, Umdeutung, Bedeutung; 73–81) angeschnittenen Problem kommt es in der Tat auf die richtigen Fragen an. Der Vf. rechnet mit einer einheitlichen Erzählung, aus der nur 13,1–6+.20b–22.26+ und natürlich 33f herauszunehmen sind. Ein Motivwort ist *šûb* in 13,4.6.9.10.16.17.18.19.29. Das Motivwort kommt aber auch, wie der Vf. selbst gesehen hat, in 13,22 und 33 (zweimal) vor. Die einzig relevante Frage scheint mir die zu sein, die in 13,32 ihre Antwort erhält. – J. Jeremias (Völkersprüche und Visionsberichte im Amosbuch; 82–97) geht es wieder um die Spannung zwischen der mündlichen Verkündigung des historischen Propheten und den verschiedenen Phasen durchstrukturierter Verschriftung. Die Völkersprüche in Am 1,3–8.13–15; 2,1–3.6–8.9.13–16 und die Visionsberichte in 7,1–8(9); 8,1–2(3); 9,1–4 sollen eine eigene Sammlung gebildet haben, die sowohl zum historischen Amos, dessen Verkündigung nur erahnt werden kann, als auch zum definitiven Amosbuch auf Abstand steht und von einer anderen Hand stammt als Am 3–6. In dieser Sammlung sollen die Visionsberichte vor den Völkersprüchen gestanden haben, was insbesondere aus dem *lo' 'ᵃšîbaennû* von 1,3 u. ö. ersichtlich sei. – Die Detailstudie von W. McKane (Jeremiah 27,5–8, especially „Nebuchadnezzar, my servant"; 98–110) pflichtet denen bei, die der LXX-Vorlage das *'abdî* absprechen. Ist aber eine spätere Hinzufügung wahrscheinlich, wenn es drei stereotype Stellen gibt (außer 27,6 noch 25,9 und 43,10)? – S. Mittmann („Wehe! Assur, Stab meines Zorns" [Jes 10,5–9.13aβ–15]; 111–132) hat eine Strukturuntersuchung beigesteuert, die zugleich eine umfassende Auslegung ist. Von den beigefügten Zeichnungen assyrischer Abbildungen sollen die Sphingenthrone (124) einer zweifelhaften Deutung von Jes 10,13bβ dienen: „und ließ hinabfliegen wie *Schwingen* Thronende". – L. Perlitt (Jesaja und die Deuteronomisten; 133–149) ehrt den Jubilar, indem er ihn in ein Streitgespräch verwickelt. Es geht um die sich lohnende Frage, ob die *'ābāh*-Stellen Jes 1,19; 28,12; 30,9.15, wie O. Kaiser in seinem Kommentar vorgeschlagen hat, späterer, und zwar deuteronomistischer Provenienz sind, oder aber echt jesajanisch sind und umgekehrt auf Dtn 1,26 abgefärbt haben. Auch *'mn* Hi. (vgl. Dtn 1,32 und Jes 28,16) wird in die Diskussion einbezogen. Die Attacke P.s richtet sich allgemein gegen die Vorstellung von einem deuteronomistischen Traditionsmedium der Jesajatexte. Den Einfluß des DtrG auf die Redaktion des Jesajabuches (vgl. Jes 36,1–38,8; 38,21 – 19,8 mit 2 Kön 18,13; 18,17 – 20,19 sowie Jes 7,1 mit 2 Kön 16,5) wird er wohl nicht leugnen wollen. – Der Beitrag von K.-F. Pohlmann (Zur Frage nach den ältesten Texten im Ezechielbuch – Erwägungen zu Ez 17, 19 und 31; 150–172) ist eine Vorarbeit zu den Ezechielstudien des Vf. (BZAW 202, 1992; vgl. ThRv 89, 1993,) und zu einem künftigen Ez-Kommentar in der Reihe ATD. – Von C.-H. Ratschow (Von des Christen Hoffnung; 173–180) stammt der einzige Beitrag, der an die weitgespannten theologischen und philosophischen Interessen des Jubilars erinnert. – W. H. Schmidt (Pentateuch und Prophetie. Eine Skizze zur Verschiedenartigkeit und Einheit alttestamentlicher Theologie; 181–195) setzt sich für die Unableitbarkeit des Einspruchs der „klassischen" Prophetie ein. In den älteren Pentateuchquellen sei noch ein konformistisches, variables Prophetenbild anzutreffen. Der gewaltige Einbruch der großen Prophetengestalten habe dann die deuteronomistischen und priesterschriftlichen Partien beeinflußt. Der Rez. teilt weder die hier vorausgesetzte Sicht auf das „klassische" Prophetentum noch die Datierung der Pentateuchquellen und verweist auf seinen Beitrag „Historischer Prophe-

tismus und biblisches Prophetenbild" in: Die alttestamentliche Botschaft als Wegweisung (FS H. Reinelt, Stuttgart 1990), 11–23. – H.-Chr. Schmitt (Tradition der Prophetenbücher in den Schichten der Plagenerzählung Ex 7,1 – 11,10; 196–216) stellt das Verhältnis der Prophetie zum Pentateuch anders dar als der vorausgehende Beitrag. Am Beispiel der Plagenerzählung wird das Nebeneinander priesterlich-theokratischer und prophetischer Vorstellungen aufgezeigt, wobei die erstere von P, die zweite von J und (angeblich) redaktionellen Passagen repräsentiert wird. In den redaktionellen Passagen soll die Tendenz einer Harmonisierung von J und P feststellbar sein (so schon F. Kohata, Jahwist und Priesterschrift in Exodus 3–14, BZAW 166, 1986). Für den Rez. sind die in Frage stehenden Passagen die Quelle E (so mit Recht G. Fohrer, dessen Analyse S. 212, Anm. 74, lückenhaft wiedergegeben ist). – Posthum hat sich B. Duhm (De inspiratione prophetarum; Deuterojesaias [qui vocatur] utrum propheta sit an poëta, Bingum 1871; mitgeteilt von R. Smend; 217–230) in die Schar der Gratulanten eingereiht. Die Diktion Duhms ist selbst im Lateinischen wiederzuerkennen. Der damals schon traditionelle Deuterojesaja reicht noch bis Jes 66 (vgl. Anm. 5), und die Jahwe-Knecht-Lieder werden noch kollektiv verstanden. – W. Thiel („Vom Norden her wird das Unheil eröffnet." Zu Jeremia 1,11–16; 231–245) führt zur Problematik des „Schülerkreises" zurück, der zwischen Jeremia und der deuteronomistischen Redaktion am Werk ist, und dem er 1,15 zuweisen möchte. Ohne Zweifel wird es „darauf ankommen, diese Beobachtungen ... auf eine breitere Basis zu stellen" (245). – T. Veijola (Die Propheten und das Alter des Sabbatgebots; 246–264) erklärt sich generell für den (vorexilischen) Vollmondsabbat, hält aber Am 8,5a.6b für einen späteren Zusatz, der bereits den Wochensabbat vor Augen hat (vgl. 252–255). Weiterhin stellt sich ihm Jer 17,19–27 als ein von Neh 13,15–22 abhängiger nachdeuteronomistischer Zusatz dar (vgl. 255–258). M. E. muß umgekehrt Neh 13,15–22 von der Jeremiastelle abhängig sein. Wie der Deuteronomismus, der m. E. nachexilisch ist, zum Sabbat steht, wäre noch zu klären. Der Wochensabbat von Dtn 5,12–15 erscheint jedenfalls als deuteronomistisch; er kann daher auch in 2 Kön 11,5.7.9 (dazu 252, Anm. 36) und Am 8,5 der deuteronomistischen Redaktion entstammen. Man vergleiche den Beitrag von Gese (59–72), der zu Unrecht einen vorexilischen Wochensabbat annimmt, gedacht als Restitutio in integrum der Schöpfung, und dessen Analyse nicht 8,5a.6b, sondern 8,6a.b als Zusatz betrachtet. – G. Wanke (Jeremias Ackerkauf: Heil im Gericht?; 265–276) stellt die Frage nach möglicher Heilsverkündigung Jeremias am Beispiel von Jer 32, näherhin von 32,6–15+. Da ihm 32,15 als interpretierende Weiterschreibung erscheint, kann in 32,6–14+ Heilsverkündigung höchstens insofern ausgedrückt sein, als die Anerkennung des Gerichtshandelns Jahwes gemeint ist. Hat aber der Bericht ohne 32,15 eigentlich einen befriedigenden Abschluß? Diese Frage ist zu stellen, was immer das an Konsequenzen für die Beurteilung von Jer 32 insgesamt und überhaupt des Jeremiabuches haben mag. – E. Würthwein (Zur Opferprobe Elias I Reg 18,21–39; 277–284) setzt sich mit der einflußreichen Meinung A. Alts auseinander, hinter dem Bericht von 1 Kön 18 stehe eine Rückgewinnung des Karmelgebietes unter Ahab. Entgegen dieser Meinung, die er selbst noch in seinem Kommentar (ATD 11,2) teilte, stellt er fest, daß weder die örtliche Bindung an den Karmel noch auch der Zeitrahmen zu sichern ist. Ein solcher Bericht eigne sich nicht als Geschichtsquelle. Er stelle nicht die Frage nach der Zugehörigkeit des Territoriums, auch nicht die Frage, ob Baal unter Voraussetzung henotheistischer Denkweise ein Gott für Israel sein dürfe, sondern die radikale theologische Frage, ob Baal überhaupt ein Gott sei. In diesem – allerdings späten – Glaubenszeugnis werde also strikt monotheistisch gedacht.

Corrigenda: S. 2; Anm. 2, Z. 9 und S. 7, Anm. 23, Z. 2: Stendebach; S. 21, Z. 7: muliebria; S. 98, Z. 6: hgdwl.

Werne a. d. Lippe Joachim Becker

Elijah and Elisha in Socioliterary Perspective, hg. v. Robert B. Coote. – Atlanta: Scholars Press 1992. XIII, 156 S. (The Society of Biblical Literature. Semeia Studies) geb. US-$ 45,00/30,00 US-$ ppb.

Der Bd vereinigt vier aufeinander aufbauende Beiträge, die die Erzählungen von Elija und Elischa beispielhaft aus der „social reality of ninth century B.C.E. Israel" (IX) zu verstehen suchen. Beschlossen wird er durch eine Bibliographie mit gerade zwei nichtenglischen Artikeln, einem Sach- und Autorenindex. Ein Bibelstellenverzeichnis fehlt und erscheint bei dem gewählten Ansatz auch ziemlich entbehrlich.

Judith A. Todd, als einzige der AutorInnen promoviert, übernimmt den literarischen Part und analysiert „The Pre-Deuteronomistic Elijah Cycle" (1–35). Entlang einfacher Beobachtungen an Wiederholungen und Leitworten aus dem Repertoire der Alltagssprache erhebt sie die Aussageziele und schließt, der Zyklus sei mitsamt der Elischa-Erzählungen nach der Jehurevolution zu deren Legitimation aus mündlichen Vorformen geschaffen worden.

Hier wie sonst in diesem Bd mangelt jegliche traditionsgeschichtliche Analyse, die Urteile über Alter und Aussagewert der vorfindlichen literarischen Gestaltungen erst rechtfertigen könnte. Wohlbekannte Tatsachen wie die Parallelisierung Elijas mit Mose oder die Verknüpfung der beiden Zyklen durch 1 Kön 19,15f werden wie Neuigkeiten präsentiert, während die Rücksicht auf bisherige Studien sich weitgehend auf betagte kleinere Veröffentlichungen von Campbell, Carlson, Carroll, Coote und Cross beschränkt. Da der systematische Gang durch die Sekundärliteratur anscheinend beim Buchstaben C haltgemacht hat und Fremdsprachen so eine Sache sind, bleibt für Odil-Hannes Steck und Hans-Christoph Schmitt kein Platz. Selbst simple Kommentarkenntnis fehlt, etwa wenn Todd das sakrale Schweigen, das Elischa in 2 Kön 2,3.5 von den Prophetenschülern verlangt, mit Josuas Versuch parallelisiert, unerwünschter Prophetie den Mund zu verbieten (28; vgl. Num 11,28).

Anthropologisches Vergleichsmaterial soll der Aufsatz von Scott D. Hill „The Local Hero in Palestine in Comparative Perspective" (37–73) beisteuern. Als „local hero" bezeichnet Hill lebende oder verstorbene religiöse Galionsfiguren in Konflikten, mit einem Spektrum von Mose über Elija und Elischa bis Abu Gosch (18. Jh.), deren Wirkweise er vor allem mit Beobachtungen aus der islamischen Volksfrömmigkeit beleuchtet.

Ergebnis ist ein kaum begrenzbares Spektrum von Strategien, mit denen Menschen sich in Machtkämpfen zu behaupten suchen. Für die historische Annäherung an Elija und Elischa folgen daraus Schlüsse wie: „We should not assume Elijah won a reputation by being an ardent Yahwist" (65). Weil aber politischer Erfolg je nach Umständen auf ganz gegensätzlichen Winkelzügen beruhen kann, bleibt letztlich alles in der Schwebe, kenntlich an der Flut von „perhaps ... maybe ... likely ... I imagine ... may ... I believe ... I feel". Elija „may have supported the decision to attack ... Or he may have been dead" (68). Anything goes.

Die zentrale Rolle nach Thema, Umfang und theoretischer Selbstsicherheit nimmt der Artikel von Tamis Hoover Rentería ein: „The Elija/Elisha Stories: A Socio-cultural Analysis of Prophets and People in Ninth-Century B.C.E. Israel" (75–126). Dazu beabsichtigt sie nichts Geringeres, als „the probable social dimensions of 9th-century northern Israelite life" (77) zu umreißen.

Für die politische Historie der Epoche hat sie wenigstens noch die bemooste Geschichte Israels von John Bright entdeckt, wobei ihr Problemverständnis etwa dadurch gekennzeichnet wird, daß sie 1 Kön 20 und 22 für die Zeit Ahabs auswertet (86f) und Vorwürfe erhebt wie: „Ahab had stepped up warfare with Aram and Assyria, to add or retain land and trade resources" (95), als ob Ahab die Aramäer bekämpft und statt dessen sein Land besser den Assyrern ausgeliefert hätte. Was die Sozialgeschichte Israels angeht, kann man nur staunen, welch detaillierte Beschreibung ein Minimum textlicher und archäologischer Indizien zulassen soll. Rentería wird nicht müde, eine katastrophale soziale Krise der Bauern unter den Omriden zu beschwören. Die Hauptlast der Argumentation tragen allerdings soziologische Analogien, die jedoch nicht Besonderheiten omridischer Politik, sondern gesellschaftliche Folgen der Monarchie als solcher betreffen. Es handelt sich um typische Geschichtsschreibung ohne Quellen, die aufgrund ihrer theoretischen Prämissen immer schon weiß, was vor sich gegangen ist – eine Art retrospektiver Prophetie aus dem Schoß des linken Fundamentalismus.

In diesem Szenario sollen die einfachen Wundergeschichten eine wichtige Rolle als Ferment des antimonarchischen Widerstands gespielt haben. Daß dort explizit königsfeindliche Züge fehlen, stört nicht: „The point of the story ... is empowerment" (112), und das macht sie eo ipso gefährlich für die führenden Kreise, in denen Rentería nur ein parasitäres Phänomen erkennen kann (94). Von substantiellen Argumenten, wonach die Elischageschichten gar nicht die Verhältnisse unter den Omriden, sondern unter den Jehuiden widerspiegeln, und das mit oft beträchtlichem Abstand, verrät sie keinerlei Kenntnis. Was es schließlich mit Renterías „bringing the sophistication of anthropological discipline to bear on her subject" (R. B. Coote in der Einführung, XII) auf sich hat, illustriert ihr Vorschlag, wie die Skepsis der Schunemiterin gegenüber Elischas Geburtsorakel zu verstehen sei: „The woman continues to resist Elisha's overtures (v. 16). Her opposition is finally overcome, and ... she

conceives", womit die Wahrheit über Elischa und die Schunemiterin endlich heraus ist. What you always wanted to know about Elisha and the Shunnamite, and what you never dared to ask – here it is. Und der Erzähler berichtet das freimütig, „to convince [upper class-women, as well as other women,] that the prophet was an able ally for women's interests" (106). Die konfliktorientierte Theorie der Geschlechterbeziehungen, zu der sich Rentería bekennt (Anm. 12), muß es wissen.

Wesley J. Bergens knappe Skizze „The Prophetic Alternative: Elisha and the Israelite Monarchy" (127–137) behandelt die Erzählungen, in denen Elischa einem israelitischen König seine Unterstützung gewährt, aber zugleich ein konfliktvolles Verhältnis durchschimmert. Nach Bergen sind diese Geschichten promonarchisch zensiert, um sie den Interessen der herrschaftsnahen Verwalter des schriftlichen Traditionsgutes anzupassen. Das weiß er von der prästabilierten Theorie, die dieses Buch predigt.

Der Blick in die Textdetails belegt, wie ich meine, das Gegenteil: Wenn bearbeitet wurde, dann mit königsfeindlichen Tendenzen.

Der Hg. Robert B. Coote hat in der Einführung seine milden Bedenken unter allzuviel Weihrauch verborgen. Besser hätte er den AutorInnen den einen oder anderen Literaturtip gesteckt und wenigstens die gröbsten Schnitzer behoben. Die Zentralthese, daß religiöse Führergestalten insbesondere nach ihrem Tod eine formbare Masse darstellen, die sich in Machtkämpfen verschiedensten Ideologien dienstbar machen läßt, ist so falsch ja nicht – auf seine Weise ist das Buch selbst ein Beleg dafür. Es könnte im Prinzip interessante neue Perspektiven eröffnen. So aber ist bloß eine Bekenntnisschrift herausgekommen für Leute, die Naivität „stimulating" finden (X) und für die ein neuartiger Ansatz aber auch jeden fachlichen Dilettantismus heiligt.

Stellenbosch, RSA Hermann-Josef Stipp

Bak, Dong Hyun: **Klagender Gott – klagende Menschen.** Studien zur Klage im Jeremiabuch. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1990. XI, 269 S. (BZAW, Bd 193), geb. DM 104,00

Die Arbeit enthält auszugsweise eine 1988/89 an der Kirchlichen Hochschule Berlin angenommene Diss., die mehr als das Doppelte an Umfang hatte. Dieser längeren Fassung verdanken wir wohl das außerordentlich reichhaltige Literaturverzeichnis (233–269), das vielfältigen Interessen der Jeremia-Forschung dienlich ist und vom weitgespannten Blickfeld des koreanischen Autors zeugt.

Gegenstand der Untersuchung ist das ganz weit gefaßte, sich also nicht auf die „Gattung" beschränkende Klage-Phänomen (vgl. 4–20) im gesamten Jer-Buch. Angestrebt wird nicht die bloße Einzelauslegung, die übrigens kompetent und informativ durchgeführt wird, sondern das Aufzeigen einer jeremianischen Klage-Tradition. Ohne daß man sich auf Einzelergebnisse und Beweisführung des Vf. festzulegen brauchte, scheint diese Sicht richtig zu sein. Die Geschichte des Jer-Buches, die wenigstens aus dem Anteil des historischen Propheten und der Redaktion des Buches besteht, ist stark von dem Klage-Phänomen geprägt. Dem ist außerhalb des Jer-Buches hinzuzufügen, daß die Threni möglicherweise „jeremianisieren" und in 2 Chr 35,25 eine entsprechend interpretierende Notiz zu finden ist.

Der Vf. unterscheidet in Anlehnung an eine von vielen rezipierte Analyse Mowinckels: echt jeremianisches Gut, die Prosareden, den Fremdbericht, das Trostbüchlein Jer 30–31, die Völkersprüche und schließlich die sog. Konfessionen. Mit seinem Promotor P. Welten (vgl. u. a. S. 22, Anm. 92) datiert er die Prosareden in die exilische, den Fremdbericht in die frühnachexilische und die Konfessionen in die spätnachexilische Zeit. Somit sind die Voraussetzungen für eine Klage-Tradition gegeben. Auch das Trostbüchlein und die Völkersprüche haben ihre je eigene Redaktionsgeschichte. Nun werden freilich nach einem I. Teil (1–26), der einleitend methodischen Fragen gewidmet ist, die Stellen außerhalb der Konfessionen in einem II. Teil (27–103) nur exemplarisch (12,7–12aa'; 14,1–15,4; 31,18–20; 48,31–39) und zusammenfassend (91–103) zur Darstellung gebracht; die vollständige und ausführliche Behandlung wäre in der ursprünglichen Diss. einzusehen. Die Stellen 12,7–12aa' und 31,18–20 werden dem Propheten selbst zugeordnet, 14,1–15,4 ist teils jeremianischer, teils späterer Herkunft, und 48,31–39 ist eine spätere „jeremianisierende" Bearbeitung von Jes 15f.

Das Hauptaugenmerk des Vf. gilt – im III. Teil (105–226) – dem Klage-Phänomen in den Konfessionen. Er versucht die Ortung in spätnachexilischer Zeit, also am Ende der Geschichte des Klage-Phänomens im Jer-Buch, vor allem dadurch zu erhärten, daß er immer wieder auf die Nähe zu relativ späten Psalmenstellen hinweist. Mit seiner Beurteilung der Konfessionen ergreift der Vf. Partei in einem Streit, der zur Zeit unentschieden oder vielleicht noch gar nicht richtig entbrannt ist. Unter der Voraussetzung, daß die Konfessionen nicht vom historischen Jeremia stammen, scheint mir wichtig zu sein, daß sie auf jeden Fall „jeremianisieren", das heißt dem Propheten auf den Leib gedichtet wurden.

Keine Zustimmung verdient der Versuch, Neh 3,37a in die Nähe von Jer 18,23 zu bringen (180f). M. E. ist der Vf. des Neh-Buches, der identisch sein dürfte mit dem sehr spät schreibenden Chronisten, vom fertig ausgestalteten und schon mit quasi-kanonischer Autorität ausgestatteten Jer-Buch (im Rahmen des Corpus propheticum) abhängig.

Die recht zahlreichen Druckfehler und Versehen, besonders bei Eigennamen, wird man dem Vf. in Anbetracht der gewiß nicht leichten Entstehungsverhältnisse der Arbeit nachsehen. Angeführt seien nur folgende: S. 26, Anm. 103, Z. 1 v. u.: Soderlund; S. 27, Anm. 2, Z. 3: Dalglish; S. 44, Anm. 26: doch wohl Gebetssprache; S. 51, Anm. 75, Z. 1 v.u.: Schmuttermayr; S. 62, Anm 135, Z. 1: n'qh (mit Alef statt Ain); S. 83, Anm. 17, Z. 5: Jes 15f; S. 126, Z. 2 v. u. u. S. 127, Z. 1 sowie Anm. 126: Gerleman; S. 127, Z. 2f: deuterojesajanisch; S. 131, Z. 15: Symmachus; S. 177, Anm. 76: Stulman; S. 205, Z. 1: Herntrich; S. 209, Anm. 141, Z. 1: b'sn (mit Ain statt Jod); S. 225, Anm. 31: Stuhlmueller; S. 240, Z. 13: Covenant; S. 241, Z. 1: Outrage; S. 242 u. S. 266, Z. 8: Eissfeldt; S. 252, Z. 3 v. u.: Vanitas; S. 259: Romaniuk; S. 260: Schenker, Adrian; S. 262: unterscheide Smend jun. u. sen.; S. 266, Z. 20: BOT.

Werne a. d. Lippe Joachim Becker

Smith, Mark S.: **The Laments of Jeremiah and their Contexts.** A Literary and Redactional Study of Jeremiah 11–20. – Atlanta: Scholars Press 1990. 92 S. (Society of Biblical Literature Monograph Series, Bd 42), kart US-$ 14,95

Das schmale Bändchen ist aus Vorträgen und Vorlesungen herausgewachsen und trägt diesen Charakter auch in der vorliegenden Fassung noch insofern an sich, als die Auseinandersetzung mit der Fachliteratur auf ein Minimum begrenzt ist. Als hauptsächliche Gesprächspartner treten nur A. R. Diamond, The Confessions of Jeremiah in Context. Scenes of Prophetic Drama (JSOTS, 45), Sheffield 1987, und K. M. O'Connor, The Confessions of Jeremiah: Their Interpretation and Their Role in Chapters 1–25 (SBLDS, 94), Atlanta 1988, in Erscheinung. Diese Beschränkung entspricht dem Ziel der Studie, die Einbettung der Konfessionen (Vf. spricht aus formkritischen Gründen nur von „laments") über die bisherigen Vorschläge hinaus zu diskutieren. Insbesondere sollen „the literary and redactional relations between the laments and their context" (XVIII) noch detaillierter herausgearbeitet werden. Dabei sollen einerseits die Konfessionen in ihrer Eigenheit entsprechende Beachtung finden, und andererseits die einzelnen Einheiten innerhalb von Kap. 11–20 genauer analysiert werden.

Aus dieser Entscheidung ergibt sich, daß S. im ersten Abschnitt (1–29) zunächst nur die „laments" bespricht, d. h. jene Texte unter den Konfessionen, welche die Merkmale einer Klage aufweisen. Damit bleibt 20,14–18 vorerst ebenso unberücksichtigt wie 15,10 bis 15 (so abgegrenzt S. 2!).

In der Einzelbesprechung der Texte wird besonderer Wert gelegt auf stilistische Momente; hier finden sich viele Hinweise auf Alliterationen, Stichwortverknüpfungen und strukturelle Besonderheiten, doch wirklich Neues findet man nicht. Überrascht war ich freilich, daß mein Vorschlag, 18,20aα als Wort der „Widersacher" (YRYBY) zu lesen, zwar unter Berufung auf Diamond, a.a.O. 88 und 244, Anm. 2, aufgenommen, aber eher in meinem Sinn als in dem von Diamond (vgl. a.a.O. 99 und 250, Anm. 52–55!) interpretiert wurde. Bezüglich der Gesamtintention kommt S. zu dem Schluß, daß sich die Texte mit den anonym bleibenden Feinden Jeremias auseinandersetzen, welche eine Unheilsverkündigung ablehnen und daher Jeremias Sendung als Prophet in Frage stellen. Die in den Texten wohl auch enthaltene Gottesproblematik wird nicht gesehen. Abgelehnt wird auch die Ansicht, daß die Texte in ursprünglicher Reihenfolge erhalten sind, denn die in 11,18 genannten „sie" seien ohne Bezug, die Texte selbst enthielten keine entsprechenden Anzeichen und außerdem sei die jetzige Stellung von 20,14–18 kaum ursprünglich. Zudem könne man nicht davon ausgehen, daß alle Texte vom Propheten selbst stammten. Zu dieser Argumentation wäre viel zu sagen, abgesehen davon, daß sie zu oberflächlich ist. Mir ist sie allein deshalb verdächtig, weil S. eine „Beweglichkeit" der Texte für sein im nächsten Abschnitt postuliertes Kompositionsmuster braucht.

Im zweiten Abschnitt (31–42) wendet sich S. dem Kontext zu und versucht zunächst Kriterien aufzustellen, welche eine Unterteilung des ganzen Komplexes, Kap. 11–20, ermöglichen; er findet sie – wie üblich – in den Überschriften. Der Umstand jedoch, daß die Überschriften weder gleichlautend, noch mit Sicherheit einer „Redaktionsstufe" zuzuordnen sind, erlaubt freilich nur die Aufstellung der „Arbeitshypothese", daß von vier Einheiten auszugehen sei (Kap. 11–12; 13–15; 16–17 und 18–20), welche aus struktur- und redaktionskritischen Gründen eine dergestaltige erste Einbettung der Konfessionen erkennen ließen, daß den „Klagen" jeweils ein Prosastück der Gerichtsverkündigung vorangestellt wurde, u. zw. 11,1–12; 13,1–11; 16,1–9 und 18,1–12 (so wenigstens nach dem Schema von S. 43). Die Absicht sei gewesen, den Kreis der bisher anonymen Feinde Jeremias auszuweiten und zu konkretisieren sowie einen Anlaß für die „Klage" wie auch einen Grund für

die Verurteilung der Gegner zu bieten. Wäre diese Deutung der Einbettung nicht mit der „Arbeitshypothese" verknüpft, so könnte man ihr noch folgen, so aber fragt man sich, wo die Begründung für das „pattern" herkommt, wenn (a) 16,1 als Überschrift ohnehin „problematisch" ist (vgl. S. 37f.), (b) andere Überschriften ausgeschieden werden müssen (14,1; 17,19; 19,1), (c) zwei Konfessionen überschüssig erscheinen (nach S. 43 sind das 12,1–6 und 18,19–23[!]) und (d) eine große Menge von noch vorhandenen Texten (Poesie und Prosa unterschiedslos!) einfach übergangen wird, obwohl später (44) gesagt werden muß, daß (a) dieses „pattern" keine redaktionelle Priorität hat und (b) keine redaktionelle Zwischenstufe innerhalb von Kap. 11–20 darstelle: „there is no way to verify such a suggestion" und weiters: „there is no way of knowing what other units of material within chapters 11–20 were attached to one another, prior to the arrangement of introductory prose piece plus prophetic lament" (beide Zitate S. 44). Woher weiß S. dann von diesem „arrangement"? Man wartet daher gespannt auf eine Erläuterung im dritten Abschnitt (43–60), in welchem der Kontext im einzelnen untersucht wird. Um es vorweg zu sagen, man wartet vergebens. Es folgen vielmehr Beobachtungen zum Aufbau der einzelnen Stücke und zum Zusammenhang der Texte untereinander, u. zw. unter der Überschrift: „The Divine Speeches in Chapters 11–20." Wäre der Abschnitt nicht durch einen (sekundären?) Vorspann mit dem vorhergehenden verbunden, könnte man ihn unbefangener lesen.

Im einzelnen findet man darin neben interessanten Beobachtungen zur Komposition freilich auch zahlreiche Ungenauigkeiten, befremdliche Abgrenzungen von Einheiten und sachliche Fehler. Bei Kap. 11–12 sind die vielfältigen Stichwortverbindungen zwischen den „Klagen" 11,18–23 und 12,1–6 und dem Kontext sehr deutlich und auch schon öfter beschrieben worden; hier gibt es kaum Neues zu sagen. Seltsam ist aber, wenn S. eine konzentrische Struktur des Komplexes vertritt und dazu 12,14–17 als Gegenstück (A') zu 11,1–14 (A: introductory prose judgement[!]) betrachtet (vgl. S. 49), vorher aber eine Beziehung zwischen 12,7 und 12,13–14(!) herstellt, indem er sagt: „Jer 12:7 proclaims the divine abandonment of the naḥălâ of Israel; 12:13–14 reverses the theme by announcing the restoration of the divine naḥălâ"! (48). Warum 12,6 ein „Eid" sein soll wie 11,5 (vgl. ebd.), verstehe ich auch nicht. Die Beschreibung von Kap. 13–15 ist kürzer und beschränkt sich auf die größeren Einheiten in summarischem Überblick. Durch entsprechende Gruppierung der Texte kommt S. dabei wiederum zu symmetrischen Strukturen, die nur dann einsichtig sind, wenn man die Unterteilung akzeptiert – z. B. daß 13,15–14,10 eine „group" bilden solle, 14,11–16 eine andere. Zu letzterer heißt es dann, daß „Jeremiah's word appears in the middle, 14:10, flanked by words of the people" (51) – es ist mir nicht gelungen, diese Aussage anhand des Textes nachzuvollziehen.

Ähnlich knapp ist die Darstellung von Kap. 16–17 und 18–20. Bei letzteren Kap. wird wieder mehr zum postulierten „pattern" gesagt und darauf hingewiesen, daß es hier verdoppelt vorliegt: A: 18,1–11 (hier so abgegrenzt!) als „prose judgement in potter story", B: 18,19–23 „prophetic lament", A': 19,1–15 (wiederum „prose judgement . . .") und B': 20,7–18 (so!) „prophetic lament" (56). Zu dieser Darstellung ist anzumerken, daß die Abgrenzungen der Prosastücke willkürlich sind, und weiters wundert man sich, warum jetzt auch 20,14–18 zu „prophetic *lament*" gehört, und schließlich möchte man meinen, daß der Umstand der Verdopplung nicht nur die Grobgliederung in *vier* Abschnitte, sondern letztlich auch das „pattern" insgesamt fragwürdig erscheinen läßt. Für die Abgrenzungen der Prosastücke gibt es jedoch spezielle Gründe: 18,12 z. B. kann jetzt nicht mehr zu 18,1ff. gehören, weil 18,12–18(!) einen dreiteiligen Dialog zwischen JHWH und dem Volk darstellt, in welchem – anders als in den Einheiten 13,15–14,10 und 14,17–15,9 – die Gottesrede die Mitte bildet zwischen zwei ablehnenden Aussagen des Volkes (= V.12 und V.18!)! 20,1–6 muß von 19,14f. getrennt werden, weil dieses Stück Neues bringt, die Nennung der Gegner mit Namen, was angeblich den ganzen Komplex bis Kap. 25 kennzeichnen soll.

Überblickt man nochmals die ganze Analyse, so muß leider gesagt werden, daß sie nicht dazu führt, das vorgeschlagene „pattern" als eine ernstzunehmende Alternative in der Unterteilung von Kap. 11–20 zu betrachten. Man wird vielmehr darin bestärkt, daß es die *Idee* von einem „pattern" ist, welche die seltsame Gliederung des Mittelteiles in Kap. 13–15 und 16–17 hervorrief. Wenn nämlich den Konfessionen ein Prosastück vorausgehen muß, dann bleibt nichts anderes übrig, als 13,1–11 (aber warum nicht bis V. 14?) für 15,15–21 und 16,1–9 für 17,14–18 zu reklamieren. Wie willkürlich schließlich die Unterteilung des übrigen Materials geschieht, damit „Strukturen" erkennbar werden, sollten die genannten Beispiele zeigen.

Im letzten Abschnitt (61–68) wird eine Zusammenschau versucht, die einerseits eine Entwicklung in den „Divine Speeches" und andererseits den Sinnzuwachs bei den Konfessionen durch die Einbettung herausarbeitet. Bei den Gottesreden wird hingewiesen auf das Pathos, das gegen Ende des Komplexes zwar dem Gericht weicht, doch ist dieses Pathos zugleich Same der Hoffnung auf Erbarmen von seiten Gottes. Die Konfessionen hingegen werden in diesem Kontext u. a. zu einem Spiegel des gemeinsamen Schicksals von Prophet und Gott. Schließlich wird noch ein Blick auf den weiteren Kontext geworfen (in Auseinandersetzung speziell mit O'Connor, op. cit.) und darauf hingewiesen, daß sich mit Kap. 7 (Tempelrede) die vorher noch vorhandene Verbindung Jeremias zum Volk zu lösen beginnt, der Prophet mehr und mehr auf die Seite Gottes hinüberwechselt und zugleich durch seine Notlage auch zum Abbild des Schicksals des Volkes wird. „The life of Jeremiah perhaps served as a model in that the suffering evidenced in the laments could provide some solace to a people in exile and recovering from exile" (67).

Vielleicht ist es gut, die Besprechung dieses Büchleins mit diesem Satz zu beenden, denn man muß es nicht unbedingt gelesen haben, wenn man die Forschung zum Kontext der Konfessionen weitertreiben will. Bibliographie und Indizes sind jedoch ausführlich.

Linz Franz D. Hubmann

Reimer, Haroldo: **Richtet auf das Recht!** Studien zur Botschaft des Amos. – Stuttgart: Katholisches Bibelwerk GmbH 1992. 256 S. (Stuttgarter Bibel-Studien 149), kart. DM 49,80

Bei dieser SBS-Veröffentlichung handelt es sich um die überarbeitete und gekürzte Fassung einer im SS 1990 an der Hochschule Bethel-Bielefeld eingereichten und von F. Crüsemann betreuten Diss. Ihr Vf. ist Brasilianer, und so überrascht es nicht, daß sein Zugang zur Botschaft des Amos aus befreiungstheologischer Perspektive erfolgt.[1]

In der von hermeneutischen und methodischen Fragestellungen bestimmten Einleitung (11–27) gibt R. den Dissens zwischen dem deutsch-europäischen und dem durch das Volk als Auslegungssubjekt geprägten lateinamerikanischen Prophetenverständnis als seinen Ausgangspunkt zu erkennen. Während die vornehmlich in „pamphletartiger Literatur" zu Wort kommende „leitura popular" die atl prophetischen Gestalten seit Mose(!) als parteiergreifende Personen in den sozialen Spannungen ihrer Zeit vorstelle, dominiere im wissenschaftlichen Bereich die analytische, sozialgeschichtliche Differenzierung der in der Geschichte handelnden Subjekte, um von den konträr und konfliktreich gegenüberstehenden Größen der biblischen Erzählungen her zu deren Auslegung zu gelangen. Besondere Beachtung käme dabei Sammelbegriffen wie „Israel" zu, die nicht einheitlich, sondern gruppenspezifisch zu interpretieren seien und so deutlich werden ließen, daß Gott zur selben Zeit an verschiedenen Personen desselben Volkes unterschiedlich handeln kann. Diese These will Vf. anhand des Amosbuches verifizieren und aufzeigen, daß das von Amos angekündigte Unheil nur den Unterdrückern, nicht aber den Unterdrückten gelte. Damit ordnet er sich in die von E. Zenger aufgezeigte Perspektive ein[2] und stellt sich gegen die deutschen Auslegungstraditionen, die, egal ob Amos als radikaler Unheilsankündiger (H. W. Wolff, W. H. Schmidt) oder als Umkehrprediger (G. Fohrer, O. Keel) gedeutet wird, immer von einer einheitlichen Größe „Israel" ausgingen und zudem ihre Position durch die Erklärung eines einzelnen Verses zum hermeneutischen Schlüssel für das Ganze gewännen (Am 8,2 bzw. Ez 18,23).

Dem Nachweis seiner These liegen drei Prämissen zugrunde:

1. Aus der politischen Theologie übernimmt R. die Frage nach dem Täter und dem Opfer, 2. aus der Befreiungstheologie die Annahme der Gleichzeitigkeit von Gottes Protest gegen Unterdrückung und Solidarität mit den Unterdrückten, 3. aus der feministischen Theologie die Differenzierung zwischen weiblich und männlich in der theologischen Sprache, die allerdings im Verlauf der Arbeit an keiner Stelle erkennbar hervortritt.

Um zu vermeiden, daß literarkritische Entscheidungen durch das eigene Vorverständnis der Botschaft des Amos beeinflußt werden, will R. nicht von Einzeltexten ausgehen, sondern von Teilkompositionen bzw. Textkomplexen und deren „kognitivem Gehalt" als Schlüssel zur Erfassung der „eigentlichen Botschaft" des Amos.

Zur Abgrenzung der Teilkompositionen schreibf Vf.: „Mit den Analysen werde ich dort ansetzen, wo ich in teilweiser Übereinstimmung mit der Forschung Teilkompositionen erblicke, die mit einem bestimmten Grad an Wahrscheinlichkeit auf Amos selbst zurückgehen" (26). In den Kap.n II.1–4

[1] Zum selben Thema erschien gleichzeitig: M. D. Carroll Rodas, Contexts for Amos. Prophetic Poetics in Latin American Perspective (JSOT.SS 132), Sheffield 1992

[2] Vgl. E. Zenger, Die eigentliche Botschaft des Amos. Von der Relevanz der Politischen Theologie in einer exegetischen Kontroverse: E. Schillebeeckx (Hg.), Mystik und Politik. FS J. B. Metz 1988, 394–406.

(28–215) werden der Völkerstrophenkomplex (Am 1,3–2,16*), der Anti-Samaria-Komplex (Am 3,9–4,3*), der Textkomplex Am 5,2–6,14* sowie der Visionenkomplex (Am 7,1–9,4*) kompositions- und sozialgeschichtlich analysiert.

Alle Kap. sind dergestalt ausgebaut, daß nach einleitenden Bemerkungen die Einzeltexte der Komplexe inhaltlich untersucht werden, worauf eine Zusammenfassung, ein kompositionsgeschichtlicher Teil und schließlich ein Blick auf die Redaktionsgeschichte folgen.

Kap. II.5 (215–225) bringt die Synthese der kompositions- und redaktionsgeschichtlichen Annahmen des Vf.s. Als früheste Kompositionen hält er fest: 1. Am 1,3–2,16*; 3,4–6; 3,9–4,3*; 5,2–6,14, die ursprünglich unter der Überschrift „Worte des Amos aus Thekoa" zusammengefaßt wurde, und 2. Am 7,1–6.7–9; 8,1–3; 9,1a.(2–4a) unter der Überschrift „‚Sprüche/Worte' des Amos aus Thekoa, der geschaut hat bzw. des Sehers". Die Einheit der unter 1. zusammengefaßten Teilkompositionen ergibt sich für R. aus dem Vergleich der authentischen Fremdvölkerstrophen (ausgeschieden werden Am 1,9–12; 2,4–5) mit der Israelstrophe, deren Zusammengehörigkeit trotz des Hinweises auf Gegenstimmen nicht begründet oder diskutiert wird. Aus den drei Untergangsankündigungen einer jeden Fremdvölkerstrophe (Dezimierung des Militärs, Entmachtung der Herrscher, Zerstörung der repräsentativen Bauten ['arᵉnôt]) greife Am 2,13–16 nur das erste Element auf, während die beiden anderen Aspekte (Stichwort 'arᵉnôt) von Am 3,9–4,3 und 6,1–11 aufgegriffen würden (vgl. 59–66). Jene beiden „frühesten Kompositionen" werden in die Regierungszeit Jerobeams II., auf jeden Fall „vor-assyrisch" (d. h. vor 745 v. Chr.) und kurz nach der Zeit des Amos im Nordreich angesiedelt. Unklar bleibt, ob Amos selbst oder seine Tradenten Urheber der Kompositionen sind, die kleinere Überarbeitungen (judäisch; Zeit des Josia; exil.-dtr.; nach-exil.) erfahren haben.

Das kurze Kap. III (226–234) bietet eine Synthese der sozialgeschichtlichen Analysen, die deutlich werden läßt, daß des Amos Gesellschaftskritik den Bereich der staatlichen Administration und den privatrechtlichen Bereich erfaßt; daß seine Unheilsankündigungen schichtenspezifisch sind und daß Amos mit einer Zeit nach dem Unheil auf der Basis einer funktionierenden Torgerichtsbarkeit sowie einer „akephalen (Re)Organisation der gesellschaftlichen Verhältnisse" rechnet (231).

Ein abschließender Exkurs (235–240) stellt das von F. Houtart entwickelte Modell einer „tributären Produktionsweise" („Das Einziehen von Tributen ... realisiert sich durch Abschöpfen von Teilen des Produkts, ohne direkten Eingriff auf die Produktionsstruktur der Gemeinden selbst", 237) und das von H. G. Kippenberg vertretene Modell der „antiken Gesellschaft" (Transformation der Grundeigentumsverhältnisse, der Abhängigkeit und der Zirkulation) vor und regt eine Integration beider Modelle an, da sie möglicherweise die gesellschaftlichen Verhältnisse des 8. Jh. v. Chr. in ihrer Breite zu erfassen vermöge.

Ein Literaturverzeichnis beendet die Arbeit.

Das Buch ist lerserfreundlich aufgrund seines zügigen Duktus, der knappen und treffenden Skizzierungen des Forschungsstandes in Einzelfragen, der zahlreichen Zusammenfassungen von Unterkapiteln, die gelegentlich allerdings auch redundant wirken, und der durchgängigen Tendenz, Einzelergebnisse in einer Synthese zusammenfließen zu lassen.

Allerdings erheben sich auch zahlreiche Bedenken, und zwar sowohl methodologischer als auch inhaltlicher Art.

1. Das erste Gravamen ergibt sich aus der Gegenüberstellung folgender Zitate: „Meine Arbeitshypothese ist, daß die Teilkompositionen oder Textkomlexe im Amosbuch der Schlüssel zur Erfassung der ‚eigentlichen Botschaft' des Amos sind" (24). „Die ‚frühesten Kompositionen' sind die Textgestalten, auf die wir methodisch relativ abgesichert zurückgreifen können, um die Botschaft des Amos zu erschließen" (219f). Die ist der klassische Fall eines circulus vitiosus, der noch dadurch eine besondere Kraßheit erhält, daß eine Methode zur Eruierung der Komposition nirgends erkennbar ist. Zwar ist von „literarkritischen Ausscheidungen" und „formkritischen Zusammenhängen" die Rede, „nur müssen diese im Dienst der Frage nach einer zusammenhängenden, größeren kompositorischen Textgestalt gestellt werden" (219). Zum circulus kommt noch eine petitio principii hinzu. Faktisch erfolgen die literarkritischen Ausscheidungen und die Abgrenzung von Teilkompositionen durch unkritische Übernahme von Mehrheitsmeinungen. „Abweichler" werden registriert, jedoch erfolgt keine argumentative Auseinandersetzung (vgl. z. B. die bereits oben erwähnte Behandlung der Frage nach der ursprünglichen Zusammengehörigkeit von Israelstrophe und Fremdvölkersprüchen, 28 mit Anm. 2).

2. Während R. bei der deutschen Amosexegese den Verdacht hat, daß sie literarkritische Entscheidungen zur Etablierung eines vorausgesetzten Amos-Bildes funktionalisiere (vgl. 24), erweckt seine Arbeit mindestens ebenso durchweg den Eindruck, daß literarkritische Entscheidungen (bes. zugunsten der Authentizität von Am 7,9 und 8,3 zur Vermeidung einer Interpretation der 3. und 4. Vision im Sinne einer Ankündigung totalen Unheils, vgl. 175–200), textkritische Eingriffe (z.B. liest er mit A. van der Wal in Am 4,3 ha'armônâh, obwohl seiner eigenen Anmerkung nach der Konsonantentext des MT „Hermon" nahelege; vgl. 93 mit Anm. 287)[3] und Interpretationen (s. u.) im Dienste eines vorgefertigten, von der Befreiungstheologie geprägten Amos-Bildes her erfolgen. Es *darf nicht* Teil des Ergebnisses sein, daß Gottes Gericht auch die Unterdrückten erfassen könnte.

3. Die Erwähnung der Interpretationen leitet über zu den inhaltlichen Bedenken, die nur auswahlweise vorgestellt werden können. Ein besonders deutliches Beispiel für präjudizierte Auslegung bietet R.s Exegese der Fremdvölkersprüche, in denen s. E. „Desaster für das Militär" – und eben nicht Unheil für das ganze Volk – durchgängiges Element der Unheilsansage sei (63). Dazu müssen aber ᶜam 'ᵃrâm (Am 1,5), šᵉ'êrît pᵉlištîm (Am 1,8) und mô'âb (Am 2,2) in ihrer Bedeutung militärisch enggeführt werden, was m. E. aufgrund der Formulierungen nicht möglich ist. Tatsächlich erfolgt auch keine zwingende Begründung (vgl. 61.63). Vergleichbar ist die Deutung von ᵓadonêhaem als „ihr König" in Am 4,1 (statt m. liest R. fem.), die trotz des entsprechenden Gebrauchs von 'ᵃdôn im pluralis reverentiae Gen 40,1; Jes 19,4, wo aber jeweils das Wort maelaek explizit im direkten Kontext steht, nicht überzeugt. Unmöglich scheint es mir schließlich, bᵉqaeraeb in Am 7,8 nicht als präpositionale Einheit zu verstehen, sondern qaeraeb dinglich als „Mitte, Zentrum" Israels im Sinne seiner Staatsheiligtümer und des Könighauses zu deuten (vgl. 186). Bezeichnenderweise fehlt jeder Hinweis auf einen vergleichbaren Gebrauch von qaeraeb im AT. Schwierigkeiten bereitet auch eine andere, oben bereits erwähnte Auslegung. Wenn nämlich die Israelstrophe aus den o.g. 3 Unheilsankündigungen der Fremdvölkersprüche nur den Untergang des Militärs herausgreift (Am 2,13–16), dann fragt sich, warum die Anklage nicht wenigstens ein Vergehen nennt, das deutlich auf das Konto dieser Gruppe geht. Zwar interpretiert R. Am 2,7aa in diesem Sinne (es gehe um Soldaten, die den Nacken der Armen in den Staub treten), kann dies aber nur tun aufgrund einer Konjektur (ṣaw'âr „Nacken" statt 'aeraeṣ) und der fehlenden Berücksichtigung der neueren Literatur zu šûp /šā'ap, die seine aus der älteren Literatur übernommene Annahme einer Bedeutung „treten" nicht mehr erlaubt (vgl. 35ff).[4] Überraschend und neu, aber wohl doch auch interessengeleitet ist schließlich R.s Interpretation, daß Amos in den ersten beiden Visionen die subsistenzbedrohenden Strafen für „irgendwelche" Verschuldungen abwehre, weil sie nur die Kleinbauern („Jakob") träfen, während die dritte und vierte Vision von den authentischen(!) Versen Am 7,9 und 8,3 her zu interpretieren seien, die das Unheil auf den königlich-administrativen Bereich einschränkten. Auch Am 8,2 gelte nicht total, denn „Die Sängerinnen am Hof werden die ‚Ernte', das ‚Unheil', das ‚Gericht' überleben!!!" (197). Am 9,1a wird textlich so geändert, daß eine reine JHWH-Rede in der 1. Pers. entsteht; die Personalsuffixe 3. P. m. Pl. seien auf die Priester des Staatsheiligtums zu beziehen.

4. Der Visionszyklus mit der Nennung „Jakobs" führt zu einem weiteren Einwand. Trotz der zahlreichen Bemühungen um Synthese fehlt diese in zentralen Punkten. Als Beispiel seien die Bezeichnungen „Israel", „Jakob", „Josef" und „Isaak" gewählt, deren inhaltliche Klärung sich der Vf. ausdrücklich zur Aufgabe macht (26). Ohne nähere Begründung („Meiner Ansicht nach ...", 118) wird „Josef" genealogisch als „Gesamtheit der nordisraelitischen Bevölkerung", „Israel" hingegen als „politische Größe" mit Instanzen wie Königtum und Heiligtum definiert (118.145). „Jakob" wird nun aber ebenfalls als eine „im genealogischen Sinne ... umfassendere Größe" erklärt (147). Damit stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von „Jakob" und „Josef", auf das R. mit keiner Silbe eingeht. Dabei wird das Problem um so virulenter, als ja alle Bezeichnungen Amos

[3] Übrigens paßt auch die Übersetzung „zum Palast hin" nicht zu R.s sonstigen Recherchen zu 'armôn, das allgemein „repräsentative Bauten" bezeichnet und daher sonst innerhalb des Amos-Buches auch nur im Plural steht (vgl. 61f), während „der Palast" nach Am 8,3 hêkâl heißt (vgl. 197).

[4] Vgl. M. Görg, Das Wort zur Schlange (Gen 3,14f). Gedanken zum sogenannten Protoevangelium BN 19, 1982, 121–140; hier: 131f. Außerdem vgl. G. Fleischer, Von Menschenverkäufern, Baschankühen und Rechtsverkehrern. Die Sozialkritik des Amosbuches in historisch-kritischer, sozialgeschichtlicher und archäologischer Perspektive, BBB 74, Frankfurt a.M. 1989, 29–32. Diese Arbeit des Rez., die in R.s Diss. aus zeitlichen Gründen vermutlich nicht mehr berücksichtigt werden konnte, wird in der publizierten Fassung nur in den Randkapiteln aufgegriffen. Im Falle einer intensiveren Auseinandersetzung mit ihr gerade auch in den exegetischen Teilen hätte er seine abweichende Argumentation stärker profilieren können.

in den Mund gelegt werden. Der Ausdruckswechsel zu „Isaak" in Am 7,9 bleibt ungeklärt („einfach ungewiß", 187).

5. Auch die Überlegungen zu den Teilkompositionen vermögen nicht allesamt zu überzeugen. Besonders hingewiesen sei auf Am 5,24 als Zentrum von Am 4,4–6,14*. Dieser Vers wird ohne zwingende Gründe aus seinem direkten Kontext Am 5,21–27 isoliert. Er sei als positive Forderung nicht auf den „religiösen Bereich" (Am 5,18–27*), sondern einzig auf die Rechtsprechung zu beziehen (bes. auf Am 5,7; 6,12; vgl. 134f; 156f). Diese Sicht ist für R. wichtig, da s. E. Amos auf den kultischen Bereich bei einem Neuanfang nach dem Gericht keine Hoffnung setzt. Daß R. diese angebliche Kompositionstechnik gegen die Syntax erkauft („Das waw am Anfang des Satzes muß nicht unbedingt als direkter Anschluß an den vorangehenden Vers verstanden werden"; 135 Anm. 458. Tatsächlich wird es aber auch nicht als Anschluß an einen anderen Vers verstanden), scheint ihm gleichgültig.

6. Schließlich wird R.s methodisch wenig fundiertes Vorgehen sprachlich laufend deutlich in Formulierungen wie: „Von der Strukturierung des Amosbuches her... nehme ich an" (34); „Man kann daher auf folgende Wiedergabe kommen ..." (37); „Ich möchte daher die These vertreten ..." (135); „Kurz gesagt, ich denke ..." (148); „Mein Vorschlag zur Erschließung der gemeinten Größe ist ..." (172); „am besten ist es ..." (198).

Am Ende ist festzuhalten: Ein Impuls für die Exegese alttestamentlicher Texte von anderen Horizonten her, z. B. auch von der Befreiungstheologie, könnte sicherlich sehr fruchtbar sein. R. hat gewiß versucht, einen solchen Impuls zu geben, leider aber ohne gründliche methodische Fundierung, dafür jedoch mit einer stark interessengeleiteten Auslegung, die der Text oftmals nicht tragen kann.

Bonn Gunther Fleischer

The Thessalonian correspondence, hg. v. Raymond F. Collins. – Leuven: University Press / Uitgeverij Peeters 1990. XV, 546 S. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 87)

Der stattliche Band vereinigt die ausgearbeiteten Vorträge vom Colloquium Biblicum Lovaniense 1988. Sie werden in vier Abteilungen vorgestellt: zum Hintergrund; zur Abfassungsart und zu den Gedanken des 1 Thess, schließlich zum 2 Thess.

Der 1 Thess, lange ein Stiefkind der Paulus-Forschung, erfreut sich seit einiger Zeit großer Aufmerksamkeit. Dafür ist insbesondere die Diskussion über eine theologische Entwicklung des Apostels Paulus verantwortlich. Repräsentiert der 1 Thess ein Stadium frühpaulinischer Theologie, das von der reifen Phase der Hauptbriefe unterschieden werden müßte? Oder zeigt schon der 1 Thess alle Anzeichen jener Theologie, die aus den Schreiben an die Korinther, Philipper, Galater und Römer bekannt sind?

Im Sammelband tritt etwa U. *Schnelle* mit einer Untersuchung der paulinischen Ethik als Verfechter der Entwicklungstheorie auf, während Ingo *Broer* und Traugott *Holtz* selbst beim besonders sensiblen Israel-Thema (vgl. 1 Thess 2,14ff mit Röm 9–11) in sehr sorgfältigen und aufschlußreichen Beiträgen für die hergebrachte Auffassung eintreten, eine Entwicklung paulinischer Theologie sei aus seinen Briefen nicht zu erkennen (was den Rez. freilich nicht überzeugt hat).

Mit dem theologischen Problem wird (nicht ganz zu Recht) häufig ein chronologisches verbunden. Ist die „traditionelle" Datierung auf das Jahr 50 aufrechtzuerhalten? Oder ist der 1 Thess womöglich deutlich früher, zu Anfang der 40er Jahre geschrieben worden? So hat es zuerst wieder G. Lüdemann behauptet.

Im vorliegenden Band wird von K. P. *Donfried* eine Datierung im Jahre 43 vertreten – kaum mit ganz überzeugenden Argumenten.

Recht viele Beiträge beschäftigen sich, dem neueren Forschungstrend entsprechend, mit der Komposition und der rhetorischen Strategie des Briefes und einzelner seiner Abschnitte (A. *Vanhoye*, F. W. *Hughes*, W. *Wuellner*, J. *Lambrecht*, J. *Chapa*). Die Diskussion dieser Fragen ist um so aufschlußreicher und notwendiger, als nach wie vor die literarische Einheitlichkeit des 1 Thess nicht unumstritten ist. Es fällt auf (und ist durchaus typisch), daß alle Beiträge, die synchronisch ansetzen und rhetorisch analysieren, für die literarische Integrität des 1 Thess plädieren.

Darüber hinaus wird eine große Zahl von Einzelthemen behandelt: von der Eschatologie (J. *Delobel*) über die Erwählungs- und Berufungs-Theologie (I. H. *Marshall*) und die Imitatio-Idee (M. A. *Getty*) bis zu Einzelfragen der Ethik (N. *Baumert*, G. P. *Carras*).

Was den 2 Thess betrifft, wird nach wie vor die Authentizität diskutiert (D. *Schmidt*; G. *Holland*), auch wenn das Übergewicht eindeutig auf der Annahme deuteropaulinischer Verfasserschaft liegt (F. *Laub*). Um so interessanter wird dann der 2 Thess als Beispiel einer kritischen Auseinandersetzung mit Themen frühpaulinischer Theologie, wie sie im 1 Thess niedergelegt sind (C. *Vander Stichele*; E. *Krentz*).

Im Sammelband finden sich u.a. Beiträge zur Eschatologie (H. *Koester*, L. *Hartmann*) und zur Christologie (F. *Danker*).

Es ist an dieser Stelle unmöglich, die Vielzahl der Beiträge auch nur aufzulisten, geschweige zu würdigen. Der Sammelband ist eine Fundgrube für all diejenigen, die sich mit dem ältesten Paulus-Brief befassen.

Wuppertal Thomas Söding

O'Brien, Peter T.: **The Epistle to the Philippians.** A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company 1991. XLI, 597 S. (The New International Greek Testament Commentary), geb. US-$ 39,95

Der australische Exeget Peter O'Brien, dem wir bereits eine Studie über die einleitenden Danksagungen in den paulinischen Briefen wie einen Kommentar zu Kol/Phlm verdanken, legt hier die bisher umfangreichste Auslegung des Philipperbriefs vor. Mehr noch: dieser Kommentar stellt alle seine Vorgänger in den Schatten, was die minuziöse Aufarbeitung der paulinischen Ausführungen wie der gelehrten Literatur hierzu betrifft. Die Stärke des Buches liegt vor allem in der genauen, nahezu Wort für Wort kommentierenden Interpretation und in der detaillierten Diskussion der jeweils verschiedenen Auslegungsalternativen. Neben der geradezu vollständig erfassten englischsprachigen Literatur kommt auch die deutsche Forschung nicht zu kurz – allerdings verzichtet der Vf. zumeist auf eine Diskussion der durchwegs interessanten und eigenwilligen Vorschläge des im deutschen Sprachbereich sehr einflußreich gewordenen Kommentars von W. Schenk. Umfangreiche Literaturangaben und Indices sind beigegeben.

Die Grundposition von O'Brien ist im Prinzip konservativ, aber zumeist wohlbegründet (hierin entspricht er dem Design des Kommentarwerks). Der Philipperbrief ist ein literarisch kohärentes Textstück und erst relativ spät in Rom entstanden (bes. 10–26). Bei den Gegnern von Kap. 3 handelt es sich um judenchristliche Prediger (26–35). In seiner Verteidigung der Einheitlichkeit von Phil steht O'Brien in jüngerer Zeit ja keineswegs allein. Ja, konnte man noch in den frühen 80er Jahren von einer ausgesprochen kleinen, schwindenden Schar von Einheitsvertretern sprechen, so hat der Wind seither deutlich gedreht. Nicht nur sämtliche neueren Kommentare (etwa Hawthorne, Bruce, Craddock, Egger, Silva und jüngst O. B. Müller), sondern auch die meisten Forschungsbeiträge (mit den Fragestellungen nach Rhetorik und literary criticism) messen den literarkritischen Argumenten nicht mehr viel Tragfähigkeit zu. Wahrscheinlich geht derzeit eine Forschungsära zu Ende, die hinsichtlich des Philipperbriefs ja erst in den 50er Jahren zum Durchbruch gekommen ist. O'Brien jedenfalls stellt mit guten Gründen die Frage, ob die literarkritischen Operationen nicht mehr Probleme schaffen, als sie zu lösen versprechen. Demgegenüber arbeitet er überzeugend die literarische und thematische Kohärenz von Phil heraus, die bereits im Proömium deutlich erfaßbar ist. Ich notiere nur zwei Probleme dieser Sichtweise, die allerdings die Hauptthese nicht ins Wanken bringen: (1) 1,3–11 enthält kaum eine Antizipation von Kap. 3. (2) O'Brien überschätzt (im Gefolge von D. E. Garland und D. F. Watson) die Bedeutung von 1,27–30 (37).

Im Gesamten bietet die Auslegung kaum neue Zugänge zum paulinischen Text, legt ihn aber in der Sichtung diverser Deutungsvorschläge überaus besonnen aus. Hinsichtlich der Rekonstruktion der Situation in Philippi bleibt O'Brien wohl zu Recht zurückhaltend (35–38). Die jeweils den einzelnen Textsegmenten vorangestellten Analysen bedienen sich konventioneller Methoden (hierin etwa von Schenk's Kommentar deutlich – und manchmal auch wohltuend! – unterschieden). Die theologische Gedankenführung des Apostels bleibt im ganzen doch recht blaß, wohl auch deshalb, weil sie hinter der breiten exegetischen Auffächerung der einzelnen Satzteile fast notwendig zurücktritt. Während die neuere Sekundärliteratur akribisch diskutiert wird, bekommen alte klassische Fragestellungen wie die religionsgeschichtliche oder neuere wie die sozialgeschichtliche, rhetorische oder auslegungsgeschichtliche doch sehr wenig Raum. Bei der Auslegung des berühmten Hymnus vermißt man etwa eine eingehendere Diskussion der Form als solcher wie seiner Strukturen, und die Frage nach seinem theologiegeschichtlichen Hintergrund wird kaum gestellt. Die rhetorische Perspektive kommt nur gerade im Rückgriff auf einen Aufsatz von D. F. Watson zur Sprache. Selten wird ein deutscher Ausleger mißver-

standen (Gnilka auf S.159 A.96); Druckfehler begegnen fast keine, lediglich das griechische χ machte den Setzern manchmal Mühe.

In summa: Wer sich über den Forschungsstand zu einer bestimmen Passage im Phil orientieren lassen will, wird zuerst zum Kommentar von O'Brien greifen und umfassende Informationen erwarten dürfen.

Bern Samuel Vollenweider

Dassmann, Ernst: **Kirchengeschichte I.** Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten. – Stuttgart: W. Kohlhammer 1991. 284 S. (Kohlhammer Studienbücher Theologie 10), kart. DM 29,80

An Lehrbüchern zur alten Kirchengeschichte besteht eigentlich kein Mangel, und doch ist es in der akademischen Praxis schwer, ein einziges als uneingeschränkt geeignet zu empfehlen. Die meisten sind nämlich zu knapp und lassen wichtige Informationen vermissen, einige wenige wiederum sind zu umfangreich. So kann man das vorliegende „Studienbuch" (welches als Teilband das 1.–3. Jh. behandelt) als eine günstige mittlere Lösung begrüßen. D.s Darstellung ist souverän und informativ, sehr gut lesbar, einerseits umfassend, andererseits nicht zu weitschweifig. Das vorliegende Werk ist – mit F. Furgers Sozialethik und P. Krämers Kirchenrecht – der erste Band in einer vom Kohlhammer-Verlag speziell für die Zwecke des katholischen Theologiestudiums geschaffenen Lehrbuchreihe, die neben die seit längerem etablierte evangelische Reihe „Theologische Wissenschaft" tritt. Deshalb wäre es reizvoll, es mit Andresens Darstellung (Geschichte des Christentums I. Von den Anfängen bis zur Hochscholastik, 2. Aufl. bearb. v. A. M. Ritter. – Stuttgart: Kohlhammer 1993 [¹1975]. 200 S., Theol. Wiss. 6/1, kart. DM 29,80) zu vergleichen. Dieses ist zwar konzeptionell anders geartet (weswegen beide Lehrbücher sich sinnvoll ergänzen), aber das liegt an einer anderen fachwissenschaftlichen Grundentscheidung, nicht an den konfessionellen Unterschieden. Diese spielen in beiden Lehrbüchern eine untergeordnete Rolle; die Gemeinsamkeit der wissenschaftlichen Arbeit in der Patristik ist so selbstverständlich, daß evangelische und katholische Studierende D.s Lehrbuch gleichermaßen mit Gewinn benutzen können, wiewohl in ihm der katholische Standort erkennbar bleibt. (D. will „nicht voraussetzungslos", sondern Kirchengeschichte „als eine theologische Abhandlung" schreiben, S. 5; das expliziert er in seinem Vorwort jedoch so, daß Protestanten dem nur zustimmen können.)

Das methodologische Problem, ob bei einer Darstellung der geschichtlichen Entwicklung eine chronologische oder eine thematische Ordnung des Stoffes vorzuziehen ist bzw. wie beide Aspekte ggf. miteinander verbunden werden können, löst D. – ohne ausdrückliche Reflexion freilich – im Sinne didaktischer Klarheit, indem er das historische Material in neun thematischen Blöcken präsentiert. Dadurch treten Sachkomplexe, die Studierende als Grundwissen bearbeiten sollten, deutlich hervor. Die Frage, ob die Geschichte der Urchristenheit zum Gegenstandsbereich gehört, stellt sich wohl deswegen nicht, weil D. mit „Pfingsten" die Entstehung der Kirche gegeben und in der Folgezeit deren bruchlose Entwicklung sich vollziehen sieht. Praktisch heißt das, daß die Geschichte des Urchristentums und der ntl. Zeitgeschichte gut 85 S., d. h. ein Drittel des Lehrbuchs umfaßt. Das ist angesichts der hochgradigen Spezialisierung und uferlosen Problematisierung der ntl. Wissenschaft im Blick auf die einschlägigen Quellen eine mutige Entscheidung des Patristikers. Aber warum eigentlich soll – wie z. B. bei Andresen – die Darstellung der Kirchengeschichte erst um 90/100 einsetzen?

I: Anfänge (15–33): eine relativ ausführliche, wenig kritische Skizze der Urgemeinde in Jerusalem. – II. Heidenmission (34–53): eine historisch kaum differenzierte Beschreibung der ntl. Missionsvorstellungen, des sog. Apostelkonzils und der Tätigkeit des Paulus. – III. Lösung der Kirche von der Synagoge (54–70): ein Überblick über die Geschichte der Juden bis zur Katastrophe von 135, das Judenchristentum bis zum 4. Jh., die Auseinandersetzung der Christen mit dem Judentum bis zum 2. Jh. – IV. Religiöse Umwelt (71–94): als Ergänzung zum vorangehenden Kap. eine Beschreibung zentraler Phänomene der römisch-hellenistischen Gesellschaft (Kaiserkult, Mysterienreligionen, Familienkulte, Ethik der Stoa und Metaphysik des Neuplatonismus). – V. Äußere Widerstände (95–122): Christenverfolgungen des römischen Staates von Nero bis Diokletian, Polemik der heidnischen Kritiker, Konzeption der christlichen Apologeten. – VI. Innere Gefährdungen (123–150): Montanismus und Gnosis. – VII. Theologische Klärungen (151–214): Christologie und Trinitätslehre, Ekklesiologie und Ämterverfassung, Schrift-Tradition, Buße. – VIII. Gottesdienst und Leben (215–250): Gottesdienste, Festtage, Sakramente, Frömmigkeit, Alltagsleben, Sozialstrukturen, Diakonie. – IX. Mission und Ausbreitung (251–267): knappe Bemerkungen zu Konzepten, Praktiken und Trägern der Missionsarbeit sowie zum statistischen Problem (trefflich 261: „Absolute Zahlen . . ." – sc. für die Größe der Christenheit – „sind unbeweisbar und bezeugen nur den Mut eines Historikers, sich festzulegen").

D. hat sein Lehrbuch für „Studienanfänger und interessierte Laien" verfaßt, und er betont: „Diese Zielsetzung verlangt in besonderer Weise nach objektiver Darstellung" (5). Gute Lesbarkeit, übersichtliche Einteilung durch kleine Abschnitte und viele Zwischenüberschriften sowie ein klarer Stil garantieren, daß der Adressatenkreis erreicht wird. Doch darüber hinaus bietet die Lektüre auch für den Wissenschaftler interessante Einblicke in die Sichtweise des Autors. Die Literaturangaben (gebündelt vor jedem Kap.) sind allerdings nicht immer unproblematisch, weil sie neben neueren und älteren Standardwerken auch weniger Gehaltvolles nennen und beim Lesepublikum Englisch- und Französischkenntnisse voraussetzen. Daß sie etliches nicht bieten, was der Rez. für wichtig hält, besagt angesichts der Subjektivität des Urteils nicht viel; daß ein für 1987 angekündigtes Buch von H. Paulsen zum Urchristentum aufgeführt wird (15), welches bislang noch nicht erschienen ist, gehört zu den vermeidbaren Pannen. Wünschenswert wäre es allerdings, wenn der Vf. eines solchen Lehrbuchs den Lesern durchgängig Auskunft gäbe über den Stand der Forschung und die dadurch eingeschränkte Reichweite seiner Urteile. Auch wäre es nicht unnütz, generell bei den jeweiligen Ausführungen kurz die Quellenlage und den dadurch bedingten Gewißheitsgrad der Behauptung bzw. positiven Darstellung zu benennen – was D. bei einzelnen Problemen durchaus instruktiv tut. Die angestrebte Objektivität der Darstellung drückt sich vor allem darin aus, daß durchgängig Texte – meist recht ausführlich – als Belege oder Erläuterungen zitiert werden (natürlich in deutscher Übersetzung); das ist ein vorzügliches Verfahren, welches den Lesern nicht nur eine gewisse Kontrolle ermöglicht, sondern auch eine historische Horizonterweiterung bietet. Ob in inhaltlicher Hinsicht „Objektivität" überhaupt möglich ist, sei dahingestellt, weil viele Einzelfragen umstritten sind und auch die Gesamtsicht eine persönliche Rekonstruktionsleistung des jeweiligen Verfassers bleibt (bei D. mit beachtlichem Profil!). Was an diesem Lehrbuch „objektiv" angenehm auffällt, sind die Breite der dargestellten Phänomene und die Weise ihrer Präsentation. Denn die letztere holt nicht selten die Leserschaft in den wissenschaftlichen Diskussionsprozeß herein und erörtert die der historischen Darstellung zugrundeliegenden theologischen oder methodischen Entscheidungen (so z. B. 18f.21f.23). Zu diesem Gespräch mit den Lesern gehört auch, daß D. psychologische Vermutungen vorträgt (z. B. 61.266), aktuelle Bezüge zur Gegenwart herstellt (z. B. 69f.126.137) und das historische Material nachträglich theologisch beurteilt (z. B. 191.192f).

In inhaltlicher Hinsicht kann an einem derartigen „Wurf" jeder Fachwissenschaftler mit genügendem Selbstbewußtsein mannigfaltige Einzelkritik üben.

Z. B. 105f: Der Erlaß des Septimius Severus dürfte unecht sein; 109: „Toleranzedikt" für Gallienus' Rückkehr zum Zustand vor 257 ist mißverständlich; 127: War die „ungezügelte Sucht nach dem Martyrium" wirklich eine konstitutive Triebkraft des Montanismus?; 152: Klärungen zum Gott-Christus-Verhältnis standen im 2./3. Jh. durchaus im Zentrum, wenngleich nur teilweise.

Wer ein Lehrbuch mit solcher Stoffülle schreibt, verzichtet auf die üblichen Absicherungen und setzt sich damit zwangsläufig bestimmter Kritik aus. Deshalb seien hier keine Detailprobleme angesprochen, sondern einige zentrale Aspekte der Darstellung, um dem Vf. eines wichtigen Werkes den nötigen fachlichen Respekt – im Widerspruch, der zum Geschäft gehört – zu bekunden.

Die Darstellung zum 1. Jh. ist stark harmonistisch, weil sie „die Kirche" als Einheit begreift und die erheblichen Divergenzen kaum anspricht. Demgemäß wird das historiographische Problem, das durch den belasteten Begriff „Frühkatholizismus" angezeigt wird, kurz erledigt (132 – damit wäre Andresens differenzierte Sicht zu vergleichen!). Die Vielfalt der theologischen Positionen und der Gemeindestrukturen wird nivelliert (so z. B. 161–168). Es ist fraglich, ob die Großkirche bis zum Ende des 2. Jh.s innerlich und äußerlich bereits so gefestigt war durch Ämterordnung (162), Bibelkanon (192), liturgische Ordnung (216–223), Rom als „Mittelpunkt der Kirche" (266), wie die Darstellung den Eindruck erweckt. Der Vf. selber bietet genügend Einzelangaben, die ein differenziertes Bild erkennen lassen. Mit jener Sicht hängt es wohl zusammen, daß der Schwerpunkt der Darstellung auf dem 2. Jh. liegt und das 3. Jh. als eigene Entwicklungsphase nicht thematisiert wird. (Vgl. dagegen Andresens Konzeption, die in der „altkatholischen Großkirche" des

3. Jh.s die entscheidende Konsolidierungsphase sieht.) Überhaupt wird das 3. Jh. materialiter relativ knapp berücksichtigt; so werden z. B. nicht behandelt: der Ketzertaufstreit, der Ausbau der bischöflichen Funktionen, der Kirchbau, der soziologische Wandel der Gemeinden, die Rolle der Theologie, die Entstehung der asketischen Bewegung (bis auf den Hinweis 235). D. sieht die kirchliche Situation im 2. Jh. bestimmt durch zwei Probleme (Kontinuität mit den geschichtlichen Grundlagen – Verweltlichung des Christentums) und dementsprechend durch die doppelte Herausforderung seitens des Montanismus und der Gnosis (134f). Der Markionitismus, der die Großkirche wohl am stärksten bis ins 3. Jh. hinein beunruhigte, wird in diesem Zusammenhang nicht angesprochen, sondern im Zusammenhang der Kanonbildung (187–192), obwohl er nach D.s Darstellung durchaus in seine Erörterung jener doppelten Herausforderung passen würde. Die Gnosis wird als eine vorchristliche Bewegung verstanden, deren wesentliches Merkmal das im Mythos formulierte Daseinsverständnis sein soll. In einem Studienbuch wäre wohl ein Hinweis auf die erheblich komplexere Forschungslage angebracht. Da D. schon im 1. Jh. eine substantielle Auseinandersetzung der christlichen Theologen mit der Gnosis gegeben sieht, wird nicht recht deutlich, warum im 2. Jh. (vgl. 142) die gnostische Herausforderung eine Krise für die Kirche bedeutete.

Die kritischen Bemerkungen dürfen nicht verdecken, daß D.s Lehrbuch in Konzeption und Einzelausführung nicht nur eine vorzügliche wissenschaftliche Leistung ist, sondern auch durchweg zuverlässige, gehaltvolle Informationen für den Benutzerkreis liefert. Als ein Beispiel sei hier die instruktive Darstellung der sozialgeschichtlichen Sachverhalte (Ehe und Familie im Kontrast zur heidnischen Umwelt; Gemeindekaritas in Fürsorge für Witwen, Waisen, Sklaven, Gefangene, Reisende, Tote; Armenpflege: 227–250) erwähnt. Immer wieder wird das kritische wissenschaftliche Urteil erkennbar, welches D. schon eingangs bei seiner Zeittafel (6) mit der gebotenen Relativierung vorträgt. Als Studienbuch dürfte es seinen Zweck weit über den anvisierten Kreis der Anfänger und interessierten Laien hinaus erfüllen. Auf die Fortsetzung darf man gespannt sein.

Münster Wolf-Dieter Hauschild

Didache. Zwölf-Apostel-Lehre. Übersetzt und eingeleitet von Georg Schöllgen / **Traditio Apostolica.** Apostolische Überlieferung. Übersetzt und eingeleitet von Wilhelm Geerlings. – Freiburg: Herder 1991. 358 S. (Fontes Christiani Bd 1), geb. DM 53,00

Zunächst ist die neue Reihe „Fontes Christiani" auf das nachdrücklichste zu begrüßen. Die Hg. wollen „Werke der Kirchenväter und der christlichen Autoren des Mittelalters" herausbringen (so S. 6 im Vorwort der Hg.), und zwar – mit Rücksicht auf das gesunkene „Niveau der Sprachbeherrschung" (7) – jeweils mit deutscher Übersetzung. Ziel ist also ein doppeltes: die patristische und mittelalterliche Tradition dem Leser von heute zu erschließen, indem sie ihn einerseits ad fontes führt, andererseits ihm den Weg dazu durch die deutsche Übersetzung erleichtert. Von Fontes Christiani ist inzwischen eine Reihe von Bänden erschienen. Die ganze Reihe kommt zur rechten Zeit. „Der Adressatenkreis, an den sich diese Edition wendet, beschränkt sich nicht auf Fachgelehrte und Studenten der einschlägigen Disziplinen. Er soll vielmehr möglichst weit ausgreifen und ein breites Spektrum des kulturell interessierten Publikums einbeziehen" (8). Das alles ist in höchstem Maße willkommen.

Hier ist nun der erste Bd zu besprechen, der uns die Didache und die Traditio apostolica vorlegt. Der Bd beginnt mit einer sehr instruktiven Einführung aus der Feder von G. Schöllgen über das Thema der „Entstehung und Entwicklung der frühchristlichen Kirchenordnungen" in genere (13–21), d. h. der Didache, der Traditio apostolica, der syrischen Didaskalie und der sog. Apostolischen Kirchenordnung. Sch. gibt auf knappem Raum eine informative Einleitung, wobei er mit Recht betont, daß die Schriften „in erster Linie nicht die Theologie, sondern die Organisation und das Alltagsleben der frühen Gemeinden" darstellen (14) – und auch das nur in exemplarischer Beschränkung. An die Stelle der pseudapostolischen Kirchenordnungen der Frühzeit treten seit dem 3. Jh. die Beschlüsse der Synoden, so daß die Produktion solcher Ordnungen „in der Großkirche nach dem 3. Jahrhundert" abstirbt (21). Die pseudapostolischen Kirchenordnungen sind historisch und literarisch als bedeutsames „Übergangsphänomen" zu beurteilen (ebd.), universale Anerkennung hat keine von ihnen erlangt.

S. 23–139 ist dann ganz der Didache gewidmet (dieser Teil stammt von G. Schöllgen).

Auch hier ist eine *Einleitung* vorausgestellt (25–94). Sch. bietet zunächst eine ausführliche Analyse des Inhalts (25–82). Ich weise nur exemplarisch auf einiges hin: Die Herkunft des Evangelieneinschubs in 1,3b–2,1 ist umstritten, doch neigt Sch. zur Annahme, daß die sectio evangelica vom Didachisten interpoliert wurde (32). Dem Wege-Teil der Didache liegt, auch nach der Auffassung von Sch., ein ursprünglich jüdischer Traktat zugrunde (38). Interessant ist in diesem Zusammenhang der Hinweis von Sch. auf Targum Deut 30,19 (41). Zu 8,2f (dem Abschnitt über das Gebet mit einem Zitat des Vaterunsers) bemerkt er, es sei „nicht auszuschließen, daß auf diese Weise konkurrierende Fassungen des Vaterunsers ... ausgeschieden werden sollten" (49). Zu 9,1–10,7 erörtert Sch. die bekannten Schwierigkeiten der Deutung. Er hält die Auffassung von Rordorf (der auch ich gefolgt bin) für die plausibelste (52). Das Myron-Gebet in 10,7 ist hinsichtlich seiner Zugehörigkeit zum Urtext der Didache fraglich (55). Die Niederlassung von Propheten und Lehrern versteht er nur als vorübergehend (66). 13,3b–4 hält Sch. für einen Einschub (67). Ob Did. 16,1f noch aus dem Wege-Traktat stammt, ist fraglich (76). Das berühmte σημεῖον ἐκπετάσεως in 16,6 deutet er mit Vorbehalt auf das Kreuz, das der Parusie vorausgeht (79). Auf eine Rekonstruktion des verlorenen Schlusses läßt sich Sch. (nach Abweis des Versuchs von Wengst) nicht ein (81f). S. 82ff folgt dann eine Erörterung über die Entstehung und Überlieferung der Didache, wobei er sich Wengst anschließt in der Meinung, die Didache sei von Matthäus abhängig (83). Terminus ad quem ist 150 p., der Ort der Entstehung der Didache schwer zu bestimmen, vielleicht ist an Syrien/Palästina zu denken (84f). Interessant ist sein Votum (94): „Eine *editio maior* müßte ... die verschiedenen Rezensionen nebeneinander abdrucken."

S. 96–139 bieten Text und Übersetzung der Didache. Dabei wird im Text die Edition von Rordorf-Tuilier (SC 248) wiederholt. Sch. bringt daneben eigene, kurze Glossen, die seine Ausführungen in der Einleitung ergänzen.

Alles in allem liegt eine sorgfältige, luzide Arbeit auf hohem wissenschaftlichem Niveau vor, die nicht nur in knapper Weise über den status quaestionis informiert, sondern mehrfach auch zusätzlich neue Anregungen für die weitere Arbeit an diesem faszinierenden Text gibt. Sch. (dem wir auch sonst interessante Aufsätze zu einschlägigen Problemen der Didache verdanken) hat mit diesem Buch die Didache-Forschung, die in jüngster Zeit wieder stärker in den Blickpunkt gerückt ist, erheblich bereichert.

Ich komme nun zum zweiten Teil des Buches, zur Traditio apostolica (141ff), die Wilhelm Geerlings bearbeitet hat.

Er bringt zuerst (143–208) eine ausführliche Einleitung, die mit einer Würdigung der Traditio apostolica einsetzt. Sie markiert gegenüber der Didache einen deutliche Fortschritt und im ganzen der Entwicklung „einen ersten deutlichen Einschnitt" (143): Der Prozeß der Hierarchisierung ist abgeschlossen; in der Liturgie befindet sich die Traditio apostolica „auf dem Weg zur Kanonisierung der liturgischen Formulare, wenngleich das frei formulierte Hochgebet noch die Regel ist" (144). Die Traditio apostolica „erlaubt uns einen reizvollen Blick in die Anfänge der frühen Großkirche" (ebd.).

G. referiert im folgenden über die Geschichte der Entdeckung und über die Probleme der Rekonstruktion dieser Schrift (144–157). Als Entstehungsort drängt sich Rom auf. Die Zuweisung an Hippolyt bleibt unsicher (148f). G. erörtert die bekannten schwierigen Aufgaben einer constitutio textus (149ff) und gibt (152) ein Schaubild der Übersetzungs-Traditionen. Für alle weiteren Textkonstitutionen bleibt die Ausgabe von B. Botte maßgebend, wenn man sich auch (mit Botte selbst) des hypothetischen Charakters der constitutio textus bewußt sein soll (155). Im Text bietet dann G. einen Abdruck der Edition von B. Botte (LQF 39), in der deutschen Übersetzung folgt er der Rekonstruktion Bottes, wobei er auf inzwischen vorgeschlagene Verbesserungen eingeht (157). G. betont, daß ein ausführlicher Kommentar zur Traditio apostolica „ein dringendes Desiderat" darstellt. Seine eigene Ausgabe nennt er bescheiden „nur eine erste Hilfestellung im deutschsprachigen Raum" (ebd.).

S. 157ff gibt G. eine Inhaltsangabe der Traditio appostolica, die faktisch einem ersten Kommentar gleichkommt. Er erörtert das Verhältnis von Charisma und Tradition (158f), die Frage der Ämter (160–172), die Dienste (172–177), die Gemeindeverhältnisse (177–180: mit der Besonderheit, daß z. Zt. der Abfassung der Traditio apostolica offenbar viele Sklaven zur Gemeinde stoßen: 179f); er wendet sich dann den Sakramenten zu, Katechumenat und Taufe (180–191), der Eucharistiefeier (191–195), dann der Agape (195–198: mit einem Exkurs über das Apophoreton, S. 197f), dem Gebet und den Gebetszeiten (198–201), den Benediktionen (202–204) und dem Kreuzzeichen (204–206). „In der TA laufen verschiedene Entwicklungen zusammen, und sie selbst schreibt normativ die Grundzüge von Verfassung und Kult fest ... Überraschend ist, daß sich um das Jahr 200 bereits ein derart entwickeltes und in seinen Grundzügen bis heute festgehaltenes Kirchenbild darbietet" (207).

S. 210ff gibt G. dann die Edition mit seiner Übersetzung und kurzen, kommentarartigen Anmerkungen.

Man kann nur dafür dankbar sein, daß uns nun in der Ausgabe von G. ein zuverlässiges Arbeitsinstrument vorliegt, das zugleich einen knappen, wegweisenden Kommentar beinhaltet.

Der schöne Bd ist schließlich auch durch seine Indices ausgezeichnet (314ff), durch Abkürzungsverzeichnis, reiche Bibliographie und ausführliche Register. Dieses Buch wird seinen Weg machen.

Wien Kurt Niederwimmer

Lindemann, Andreas: **Die Clemensbriefe**. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1992. VI, 277 S. (HNT 17, Die Apostolischen Väter I), kart. DM 59,00, geb. 88,00

Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgabe von Franz Xaver Funk / Karl Bihlmeyer / Molly Whittaker mit Übersetzungen von M. Dibelius und D.-A. Koch neu übers. und hg. v. Andreas Lindemann / Henning Paulsen. – Tübingen: J. C. B. Mohr 1992. VIII, 574 S., kart. DM 59,00

1. 72 Jahre nach Erscheinen des zum Standardwerk gewordenen und seither ohne Nachfolger gebliebenen Kommentars zu den Clemensbriefen von Rudolf Knopf legt Andreas Lindemann innerhalb desselben „Handbuchs zum Neuen Testament" eine gegenüber dem Vorgängerwerk weit ausführlichere Kommentierung vor.

Den Band eröffnet ein kurzes Verzeichnis von Literatur, die beide Clemensbriefe betrifft (Textausgaben, Quellen, Hilfsmittel); den Hauptteil bilden selbstverständlich die Kommentare (25–181 zum Ersten [= 1Clem], 199–261 zum Zweiten Clemensbrief [= 2Clem]), denen jeweils ein Literaturverzeichnis, eine Einleitung und eine Übersicht über die Gliederung des Brieftextes vorangestellt ist. In den Kommentar eingeschaltet finden sich 17 Exkurse (9 zu 1Clem, 8 zu 2Clem), in denen literarische, historische und theologische Einzelfragen genauer beleuchtet werden. Der Text der Briefe ist in der deutschen Übersetzung des Kommentators in Sinnabschnitten zwischen einer und etwa zwei Druckseiten Länge, durch Fettdruck hervorgehoben, der Kommentierung vorangestellt.

Der Band schließt mit einer Beilage zu 1Clem 25, in der 16 griechische, römische, jüdische und christliche Texte zur Erzählung vom Vogel Phönix mit beigefügter deutscher Übersetzung zusammengestellt sind.

Die Einleitungsfragen zu 1Clem (Überlieferung, Bezeugung, Abfassungszeit, Verfasserschaft, Gattung, Gliederung, Argumentationsgang, Bibelzitate, Theologie) sind prägnant und übersichtlich dargeboten (11–22). Zur Abfassungszeit meint L.: „Für eine nicht zu späte Ansetzung (noch vor 100) spricht, daß 1Clem ähnlich wie die Past zwar ἐπίσκοποι kennt, aber noch keinen Monepiskopat, wie er bei Ignatius (um 110) greifbar wird . . ." (12) und bestätigt damit die in der Forschung weithin vertretene Datierung aus Gründen der im Brief vorausgesetzten Kirchen-(Ämter-)Struktur, ohne sich auf die in 1Clem 1,1 erwähnten „Unglücke und Mißhelligkeiten" als Reflex auf eine domitianische Christenverfolgung stützen zu müssen.

L. billigt dem Schreiben einen weit höheren Grad an Geschlossenheit und literarischer Einheitlichkeit zu als noch R. Knopf, der nicht sehen konnte, in welchem Zusammenhang eine Anzahl von Ermahnungen mit dem eigentlichen Zweck des Briefes stehen (vgl. HNT, Erg.-Bd I, 1920, 42). Demgegenüber sagt L., daß sich die verschiedenen Themen und Probleme „immer dem Gesamtthema zuordnen lassen", wenngleich er die Gliederung bzw. Gedankenführung „nicht immer ganz durchsichtig" findet (14). Aus der Formulierung der Themen, wie sie die Übersicht über die Textgliederung (23f) bietet, läßt sich eine Logik des Briefaufbaus in der Tat nur teilweise erkennen. Der Rez. fragt sich, ob nicht doch eine größere Stringenz der Themenabfolge aufgezeigt werden könnte (vgl. dazu jetzt auch O. Knoch: ANRW II, 27,1, 1993, 13f).

Der Kommentarteil gibt jeweils nach der Darbietung des mit einer Überschrift versehenen Textabschnitts eine Kurzcharakterisierung dieser Perikope von wenigen Zeilen und folgt dann Satz für Satz, bisweilen Wort für Wort, dem Text. Die Literaturverarbeitung ist imponierend, zustimmende und abweichende Meinungen sind ausgiebig notiert. Die fremden Begründungen werden allerdings oft nicht diskutiert, was im Hinblick auf den begrenzten Raum ja verständlich ist. Reichhaltig sind die Worterklärungen aus der Verwendung in der klassischen, hellenistischen und griechisch-jüdischen Literatur, besonders aber die terminologischen und begrifflichen Querverbindungen zur LXX, den zwischentestamentarischen und ntl Schriften, den Apostolischen Vätern und selbstverständlich innerhalb von 1Clem. Die umfassende und ausgewogene Einzelexegese, die anderswo überspitzt vorgetragene Meinungen und Überinterpretationen immer wieder zurechtrückt, macht die Stärke dieses Kommentars aus.

Über den historischen Anlaß des Schreibens bringt L. eine zur Stellungnahme herausfordernde These bei, die er aber leider nur in die Einleitung (16f), einen Exkurs (134f) und die Einzelexegese verpackt vorträgt, ohne sie geschlossen darzulegen, so daß der Leser die Bausteine selbst zusammenfügen muß. L. hält es für denkbar (16), ja für am wahrscheinlichsten (135), daß die Anführer der Affäre von Korinth das (Presbyter-)Amt abschaffen und nicht etwa nur die Amtsinhaber austauschen wollten.

Zur Stützung dieser These führt L. an: 1) 1Clem spreche nicht davon, daß die Anführer „selbst das Presbyteramt beanspruchten bzw. von der Gemeinde in dieses Amt gewählt worden waren" (16); 2) 1Clem trete „nicht so sehr für die Presbyter als einzelne Personen" ein, sondern argumentiere „vor allem zugunsten des Amtes" (16f); 3) das absolut gebrauchte τοὺς πρεσβυτέρους ohne Possessivpronomen in 47,6 unterstreiche die Vermutung, daß der Aufruhr „sich gegen das Presbyteramt als solches richtete" (139); 4) ἐπίμονος in 46,9 („euer Aufstand dauert fort") besage, „daß gar nicht neue Presbyter eingesetzt worden waren ..., sondern daß gegenwärtig überhaupt keine πρεσβύτεροι amtieren" (137); 5) daß nach 42,4 die Apostel ihre Erstlinge zu Episkopen und Diakonen einsetzten und daß 1Clem „in diesem Zusammenhang den Titel πρεσβύτερος, den Paulus nicht kennt, vermeidet", läßt es L. denkbar erscheinen, daß die Anführer „unter Bezugnahme auf Paulus bzw. auf dessen Briefe handelten" (135). L.s Vermutung geht demnach dahin, daß die korinthischen Anführer das (judenchristliche) Presbyteramt wieder abschaffen und zur paulinischen Gemeindeordnung zurückkehren wollten.

Die These läßt sich mit dem Text schwerlich in Einklang bringen. Am deutlichsten steht der Deutung entgegen, daß 1Clem 44,6 den Korinthern vorhält, „daß ihr *einige* (sc. Presbyter) . . . aus dem . . . Dienst herausgedrängt habt". Müßte er nicht sagen, „daß ihr *eure* Presbyter dem Dienst herausgedrängt habt"? Warum sagt er „einige"? L. meint, dies könne damit erklärt werden, „daß es aus der Sicht der ganzen Kirche eben nur ‚einige Presbyter' traf, als man in Korinth ‚die Presbyter' ihres Amtes enthob" (135). Sollte der Verfasser des 1Clem in dieser hintergründigen Weise „aus der Sicht der ganzen Kirche" gesprochen und „einige" gesagt haben, wenn er „alle eure" meinte? Dieses Argument kann kaum überzeugen. Es kann auch nicht ins Feld geführt werden, 1Clem sage in 47,6 doch selbst, daß Korinth „sich gegen die Presbyter erhebt". Denn 1Clem referiert hier nicht, was in Korinth tatsächlich vorging, sondern indem er anhand des korinthischen Vorgangs die Absetzung *einiger* (Presbyter) als Angriff auf *das* (Presbyter-)Amt als solches deutet, ist er es, der dem Vorgang prinzipiellen Charakter beilegt. Daß die korinthischen Wortführer ihrerseits prinzipiell jedes Amt – auch für sich – abgelehnt hätten, läßt sich aus 47,6 jedenfalls nicht schließen. 1Clem berichtet im Gegenteil vom Über-die-Maßen-in-Geltung-Stehen (57,2) der Wortführer, was L. mit „herausragender Stellung" (160) interpretiert. Also doch eine amtliche Stellung, ein Amt?

Seine These, daß die korinthischen Wortführer das (Presbyter-)Amt als solches abschaffen wollten, hält L. selber im Kommentar nicht bis in die letzte Konsequenz durch. Zu 54,3 (jeder Ort werde den Wortführer, der auswandert, aufnehmen) bemerkt L., es sei auffallend, daß der Verfasser des 1Clem nicht befürchtet, die Wortführer „könnten in einer anderen Gemeinde ähnlich handeln wie in Korinth" (154). Wenn diese Interpretation zutreffend sein soll, dann können die Wortführer unmöglich absolute Gegner des Presbyteramtes als solchen gewesen sein. Sonst hätte sie 1Clem in der Tat nicht nur für die Kirche in Korinth, sondern für die Kirche an jedem Ort als tödliche Bedrohung einschätzen müssen und sie nicht zur Auswanderung ermuntern dürfen. Wenn er es dennoch getan hat, so kann sich ihre ablehnende Haltung in seinen Augen nicht auf das Amt als solches bezogen haben, sondern eben nur auf gewisse Amtsträger, die nun einmal in Korinth und nicht anderswo lebten. Es ergibt sich also auch aus dieser Stelle: Was die Wortführer wollten, war in ihren Augen keine prinzipielle Angelegenheit, das war es in der Einschätzung von 1Clem. Und er hebt ja eigentlich auch gar nicht darauf ab, daß die Wortführer auswandern sollen. Worauf er hinzielt, woraufhin er das Schreiben dramatisch aufbaut, ist 57,1f: „. . . ordnet euch den Presbytern unter . . . beugt die Knie eures Herzens! Lernt, euch unterzuordnen . . .", wobei mit dem Beugen der Knie des Herzens vom Textzusammenhang her nicht „eine der Möglichkeiten des Gebetsvollzugs" (159) gemeint ist, sondern eine Umschreibung für die Selbstunterwerfung. Von daher könnte man die Überlegung anstellen, ob nicht die ganze Exilsdebatte – wie so vieles andere im Brief – von 1Clem als Bild, Illustration, Anschauungsmaterial verwendet wird für das, was er eigentlich erreichen will: die Unterordnung der Wortführer unter die „bestellten Presbyter" (54,2), die „‚de iure Christi' noch im Amt sind" (153), „nach wie vor im Amt sind" (159). Mit der Selbstexilierung wäre dann nicht eigentlich die freiwillige Auswanderung an einen fremden Ort gemeint, sondern vielmehr die Selbstüberwindung und Unterordnung unter die Amtsträger aus freien Stücken. Letzteres erwartet der Verfasser des 1Clem ja auf jeden Fall von den korinthischen Wortführern. Doch auch wenn die Auswanderung von ihm als reale Möglichkeit gedacht war, war ihre Bedeutung auf jeden Fall die, sichtbares Zeichen für die – vorausgegangene und innerlich vollzogene – Unterwerfung unter die bisherigen Amtsträger und deren Anerkennung zu sein.

Da sich nicht zeigen läßt, daß in Korinth alle Presbyter abgesetzt wurden, gibt es kein hinreichendes Argument für die These von der grundsätzlichen Ablehnung des Presbyteramtes oder jedes Amtes seitens der korinthischen Wortführer. Überlegungen, ob durch deren Vorgehen in irgendeiner Weise eine gewisse Rückkehr zu einer paulinischen Gemeindestruktur vergangener Jahrzehnte bewerkstelligt werden sollte, bleiben spekulativ. 1Clem gibt darüber – man mag es bedauern – unmittelbar keinerlei Auskunft. Mittelbar allerdings, d. h. von der historischen Einordnung des römischen Schreibens zwischen die Pastoralbriefe und die Briefe des Ignatius her, wie sie auch L. vornimmt (12), ist ein solcher Rückkehrversuch der Jungen (3,3) eher als unwahrscheinlich einzustufen. Auf diesen Aspekt geht der Kommentar nicht ein, wie er sich in der Frage der Gesamtinterpretation des Werkes überhaupt einer auffälligen Zurückhaltung befleißigt. L. verweist lediglich darauf, daß das Schreiben sich in 63,2 selbst eine ἔντευξις, „Eingabe", nenne, des Inhalts, daß die korinthische Kirche als Richterin in eigener Sache zu einem Urteilsspruch gemäß der von der römischen Kirche vorgebrachten Argumentation veranlaßt werden solle (14). Für die eben erwähnte historische Einordnung und für das Verständnis der Wirkungsgeschichte des Schreibens trägt das zu wenig aus.

Die Zurückhaltung hinsichtlich der Gesamtinterpretation mag mit ein Grund sein, daß im Kommentar das theologische Profil des römischen Schreibens nur unscharf hervortritt. Es soll hierfür auf das Beispiel der Christologie eingegangen werden. Der nach 36,6 eingefügte Exkurs „Christologie im 1Clem" (112f) beginnt mit den Worten: „Im 1Clem ist die Christologie gegenüber der Rede von Gott in den Hintergrund getreten; eigenständige christologische Aussagen oder bewußt auf der Christologie aufbauende Argumentationsgänge finden sich kaum." Diese Feststellung ist sehr richtig, und die darauffolgenden Ausführungen sind unbezweifelbar zutreffend. Darüber hinaus könnte vielleicht aber doch die Frage nach einer etwaigen impliziten Christologie des Schreibens gestellt werden. Der christologisch gefüllte Text 36,2–5 ist, abgesehen von den AT-Zitaten, eine der wenigen Stellen in 1Clem, für die uns eine literarische Parallele bekannt ist, nämlich Hebr 1,3–13 (L. hält es für wahrscheinlicher, daß Hebr 1 direkt 1Clem vorlag, als daß beide Schreiben nur das gleiche Traditionsstück verarbeiteten. Zu einer eventuellen Abhängigkeit zwischen 1Clem 9,3–12,1 und Hebr 11,5–31 äußert sich L. nicht). Beide Texte enthalten die Zitate Ps 2,7f, 104,4 und 110,1. Verglichen mit Hebr zieht 1Clem Ps 104,4 jedoch nach vorn – L. meint, daß sich „ein ganz eindeutiges Motiv für die Umstellung" nicht erkennen lasse (112), nennt selbst aber überhaupt keines – und verlängert das Zitat Ps 2,7f um einen Vers. L. bemerkt dazu knapp – und versucht, dafür auch J. A. Fischer (Schriften des Urchristentums I, 71) zu vereinnahmen –: „Die Aussage von Ps 2,8 hat für 1Clem keine besondere Bedeutung" (112). Die Sicherheit, mit der dies vorgetragen wird, verwundert um so mehr, als L. in Klammern die Meinung von M. Mees aus BZ 22, 1978, 123 zitiert, der das Stichwort „Weltherrschaft" liefert. Schade, daß L. diesen Hinweis nicht rezipiert hat. Denn geht man davon aus, daß der Verfasser des 1Clem das Zitat bewußt und nicht „automatisch" (112) verlängert hat, dann erschließt sich auch, warum er gegenüber Hebr die beiden Psalmenzitate in umgekehrter Reihenfolge bringt: Er will mit den Zitaten nicht belegen, daß Jesus der Gottessohn ist – in diesem Glauben meint er die Briefempfänger nicht bestärken zu müssen –, sondern ihm kommt es darauf an, ins Bewußtsein zu rufen, daß dieser Gottessohn Völkererbe und Erdenbesitzer, also Weltherrscher ist. Nimmt man hinzu, daß diesem Christusbild das von 1Clem empfohlene und erwartete Sich-Einordnen und Sich-Unterordnen korrespondiert, dann könnte damit vielleicht doch der Ansatz für einen eigenständigen Akzent im Christusbild des 1Clem gefunden sein, der für das theologische Profil des Schreibens nicht ganz bedeutungslos sein dürfte.

Von nicht unerheblicher Bedeutung für die Herausarbeitung des theologischen Profils ist sicher auch die Bewertung des Referats in 1Clem 41,2 über die Ordnung des Tempeldienstes in Jerusalem. Treffend stellt L. fest, daß dem Verfasser des 1Clem nichts an inhaltlichen Details liegt, „sondern daran, daß das τάγμα gewahrt ist" (123), „daß auch bei uns das τάγμα gelte" (124). Dazu paßt allerdings die Aussage, daß 1Clem „zunächst ganz bewußt allein innerhalb des alttestamentlich-jüdischen Denkhorizonts" (123) argumentiere und daß er so spreche, „als ständen die Opfervorschriften auch für die christliche Kirche ohne weiteres in Geltung" (123), nicht so recht. Denn wenn es stimmt, daß es ihm um das τάγμα, „die Bewahrung der Ordnung" (123) geht, dann ist damit zu rechnen, daß ihm alles, was er referiert, von vornherein als Illustrationsmaterial für dieses sein Anliegen dient. Es ist schwer vorstellbar, daß er sich „zunächst" in einem anderen Denkhorizont aufhält. Vielmehr wird er wohl sein Illustrationsmaterial von Anfang an in seinen eigenen Denkhorizont herübergeholt haben und, wie L. formuliert, „einfach an die gleichsam zeitlos gegebene Ordnung" (125) denken, jedoch auf einen ganz konkreten Fall angewendet. Gerade wegen der Konkretheit des Falles ist L.s Einschätzung, es sei deutlich, daß der Verfasser des 1Clem „an christliche Analogien (etwa die Eucharistiefeier . . .) nicht denkt" (124), schwer nachzuvollziehen. Wenigstens „implizit" (124) muß er ja wohl doch daran gedacht haben. Gewiß nicht an eine „Übertragung" (124) im Sinne allegorisierender Entsprechungen, aber eben doch an Analogie. Der ganze Aufwand, den der Verfasser mit dem Referat getrieben hat, wäre unverständlich und für den Zweck des Schreibens sinnlos, wenn es keine erkennbaren und benennbaren Vergleichspunkte gäbe. Daß diese Vergleichspunkte *Gottesdienst* und *Amtsträger* heißen, liegt auf der Hand. L.s Feststellung: „An eine auch nur implizite Übertragung auf einen ordo christlicher Amtsträger (‚Priester') und ‚Laien' ist nicht gedacht" (124), zeichnet sich nicht durch besondere Klarheit aus: An einen ordo und an Priester braucht ja nicht gedacht gewesen zu sein (sicher auch nicht an einen „character indelebilis" [134], wovon L. unvermittelt spricht), aber die Unterscheidung zwischen Männern, die ein Amt haben, und „Menschen aus dem Volk" (40,5: ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος) ist für 1Clem entscheidend, ganz offensichtlich auch im Hinblick auf den Gottesdienst. Sollte dort, wo es um den Gottesdienst geht, „das Thema Eucharistie gar nicht im Blick" (125, zu 41,3) sein? Es verwundert doch einigermaßen, daß L. selbst zu 44,4 sagt: „Worauf sich der Opferterminus προσφέρειν τὰ δῶρα an dieser Stelle konkret bezieht, ist (für uns) unklar" (132), und es sogar hier lieber offenlassen will, ob „wirklich an die Eucharistie gedacht" (132) ist. Das ist um so verwunderlicher, als L. ein paar Seiten vorher zur Bezeichnung Christi als „Hohenpriesters unserer Opfer" (36,1) noch sagte, „von 44,4 her liegt ein Bezug zum Abendmahl näher" (110), und sich von R. Knopf meinte absetzen zu sollen, der unter den Opfern nur (Gemeinde-)Gebete verstanden habe. Kurioserweise interpretiert R. Knopf aber 44,4 ganz problemlos auf die Eucharistie hin: „Das προσφέρειν τὰ δῶρα besteht in dem Darbringen der Gemeindegebete, besonders derjenigen, die die Eucharistie begleiten, und in der Darbringung der Eucharistie selber" (a.a.O. 119f). Das verschweigt L. seinen Lesern! Über die Gründe dieser Zurückhaltung kann man nur mutmaßen.

Zum Schluß sei noch auf L.s interessante Beobachtung (126f) von der Nähe des in 1Clem 42 entwickelten Bildes der Mission(sgeschichte) zu Lk und Apg wenigstens hingewiesen. – Die Rezension wollte an einigen Beispielen demonstrieren, daß dieser informative Kommentar stets zum Mitdenken und Weiterdenken anregt, in einem Wort: den Leser bereichert.

Der Kommentar zu 2Clem ist nicht weniger sorgfältig gearbeitet als der zu 1Clem. Besondere Erwähnung verdient die differenzierte Besprechung der Zitate und Zitatkombinationen sowie die Herausarbeitung des christlichen Lebensstils.

Der Band ist graphisch hervorragend ausgestattet. Der deutsche Text ist praktisch druckfehlerfrei. Und wer weiß, wie schwierig es heute ist, einen auch nur passablen griechischen Satz zu bekommen, wird über die dort stehengebliebenen Fehler, die sich im Vergleich zu der Vielzahl der Einschaltungen sehr in Grenzen halten, gern hinwegsehen.

Es wird für jeden Theologen von Nutzen sein, wenn er sich mit diesem reichhaltigen und immer anregenden Kommentarwerk intensiv befaßt und sich von ihm an die beiden frühchristlichen Schriften 1Clem und 2Clem heranführen läßt.

2. Diese Ausgabe bietet alle unter dem Namen „Apostolische Väter" zusammengefaßten Schriften in einem Band, und zwar im griechischen Urtext (bis auf die nur lateinisch auf uns gekommenen Teile des „Hirten des Hermas") und in deutscher Übersetzung, die auf der jeweils danebenliegenden Seite möglichst zeilengleich angeordnet ist. – Der Urtext ist unverändert aus der Funk-Bihlmeyerschen Ausgabe des Jahres 1924 übernommen (Die Apostolischen Väter. Erster Teil; der zweite Teil, der den „Hirten des Hermas" umfassen sollte, von Bihlmeyer im Vorwort angekündigt, er werde „in tunlichster Bälde nachfolgen", ist nie erschienen), der „Hirt des Hermas", neu gesetzt nach der Rezension von Molly Whittaker in GCS, Bd 48 (²1968), hinzugefügt. Nach 90 Jahren liegen damit zum ersten Mal wieder alle Texte, die F. X. Funk in seiner kleinen Ausgabe der Apostolischen Väter vom Jahre 1901 (²1906) vorgelegt hatte, in ei-

nem Band geschlossen vor, wobei die Einbeziehung des „Hirten des Hermas" in diese preiswerte Ausgabe mit besonderer Dankbarkeit zu vermerken ist. Neu sind die kurzen Einleitungen, die die Übersetzer und Hg. jeder einzelnen Schrift vorangestellt haben (die Einleitung, die Funk und Biehlmeyer an den Beginn ihrer Ausgabe stellten, wurde nicht übernommen). – Die Übersetzung, von den Hg.n A. Lindemann und H. Paulsen erarbeitet (die Übersetzung des Barnabasbriefs stammt von D.-A. Koch, die des „Hirten" von M. Dibelius [aus HNT, Erg.-Bd IV, 1923] in der Überarbeitung von A. Lindemann), ist zuverlässig und geeignet, dem Leser den Urtext zu erschließen.

Bei 1Clem 39,5 kann ἓα δέ (Ijob 4,19) nicht mit „wieviel mehr aber" wie in der revidierten Lutherbibel übersetzt werden, sondern ist wegen des durch den vorausgegangenen Einschub Ijob 15,15 (zwischen 4,18 und 4,19) veränderten Zusammenhangs mit „wieviel weniger aber" (sc. sind die Menschen rein vor Gott, wenn es schon die Engel nicht sind) wiederzugeben. Auf die Auslassung des Satzteils „er ist bis an die Grenzen des Westens gelangt und" in 1Clem 5,7 wird der Leser dankenswerterweise durch einen beigelegten Corrigenda-Zettel aufmerksam gemacht. Im darauffolgenden Vers (6,1) muß es richtig heißen: „. . ., die *unter* vielen Martern . . . gelitten haben . . ."

Der Band ist graphisch sehr gefällig gestaltet, auf strapazierfähigem, nicht auftragendem, angenehm getöntem Papier sorgfältig gedruckt und als Gebrauchsbuch mit haltbarer Fadenhaftung buchbinderisch verarbeitet.

Ein Schönheitsfehler ist die Übernahme der alten Seitenzahlen aus der Bihlmeyerschen Ausgabe zu Beginn des kritischen Apparates am Fuß jeder Textseite. Wenn dafür technische Gründe (VI) genannt werden, so kann das nicht überzeugen. Sollte es wirklich unmöglich gewesen sein, vor der Reproduktion an 149 Stellen eine falsche Seitenzahl mit der richtigen zu überkleben oder wenigstens die falsche abzudecken, was auch genügt hätte? Die „Technik" scheint hier für ein Versäumnis bei der Betreuung des Werkes herhalten zu müssen.

Diese zweisprachige, vollständige Ausgabe der „Apostolischen Väter" in einem Band wird dankbar aufgenommen werden. Sie gehört in jede theologische Handbibliothek.

Freiburg i. Br. Gerbert Brunner

Der Hirt des Hermas. Übersetzt und erklärt von Norbert Brox. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991, 589 S., (Ergänzungsreihe zum Kritisch-exegetischen Kommentar über das Neue Testament. Kommentar zu den Apostolischen Vätern, Bd 7) Ln DM 168,00 / Subskr. DM 151,20

N. Brox schrieb in einer seiner Vorarbeiten zum vorliegenden Kommentar „Die unverschämten Fragen des Hermas", Rez. möchte ergänzen, der Hirt des Hermas ist ein unverschämt interessantes Buch. Warum? Zum einen: Es ist die hochinteressante Christologie judenchristlichen Zuschnitts und das in Rom um die Mitte des 2. Jhs. Hinzu kommt die ungewohnte Entfaltung der Themen, die schon bekannt sind. Mit seinen zahlreichen Unschärfen und Oszillationen könnte es den „interpres" dazu bringen, in der auslegenden Deutung manches plausibler werden zu lassen, als es Hermas selbst gelungen ist. Hier steht Vf. die neutestamentliche Hermeneutik zur Verfügung, die ihn wohltuend hindert, das Prinzip der Harmonisierung in Anspruch zu nehmen. Zum anderen: Zentrales Thema des Poimen ist das Angebot der Rettung an die getauften Sünder durch Buße. Das „Angebot" allerdings ist eine dezidierte Aufforderung, diese letztmögliche Heilschance auch zu ergreifen. Dies unterstreicht den unerbittlichen Ernst des Bußrufs, den Hermas' Botschaft beinhaltet.

Vf. beschreitet, gut neutestamentlich, folgenden Weg: In der Einleitung werden die üblichen Fragen von Titel, Überlieferung und Zählung des Textes bis zum Ikonographischen behandelt. Letzteres ist neu und daher besonders interessant, obwohl sachgemäß nicht umfänglich (71–74). Das Beispiel aus frühester Zeit ist ein Deckenfresko in der weitläufigen Katakombe San Gennaro in Capodimonte bei Neapel, das man allerdings in das späte 3. Jh. datieren sollte. Die ungeschützten Frühdatierungen in der altchristlichen Kunst gehören der Vergangenheit an. Das Fresko zeigt drei Frauen (der Poimen spricht von Jungfrauen) beim Turmbau und erinnert an die Allegorie in Sim IX 3,1–10,4. Zwei der Frauen tragen behauene Steine herbei, die dritte setzt diese in den Turmbau ein. Wenn auch Text und Bild nicht in allen Einzelheiten exakt übereinstimmen, so dürfte doch Pastor Hermae die Idee zu dem Freskenbild geliefert haben.

Mit Recht versieht Vf. die Überlegung, die Gestaltung des Glockenturms von St. Emmeran in Regensburg könne auch auf das Turmbaugleichnis des Hirten zugeführt werden, mit einem Fragezeichen. Wenn für das 16. Jh. weder ikonographische Zwischenglieder noch weitere Parallelen in der christlichen Kunst ausgemacht werden können, dann genügt die literarische Hochschätzung des Hirten im genannten Zeitraum zur Abstützung der Hypothese nicht. Das Unikat erklärt sich mühelos aus dem mittelalterlichen Vergleich „Turris sive ecclesia". Der Rückverweis auf die Poimenallegorie mag interessant sein, überzeugend ist er aber nicht.

Übersetzung (nach GCS 48² und SChr 53) und Kommentar werden in zwei Abteilungen aufgegliedert: Das Visionenbuch (Vis I-IV), 75–180 und das Hirtenbuch (Vis V – Sim X), 181–470. Die Zäsur ergibt sich aus inneren Kriterien, die Vf. „Signale" nennt. Visio V gehört als Einleitung zu einem neuen Buch, das nach der Eröffnungsszene mit Vision und Dialog die mandata und similitudines enthält. Zugleich knüpft Vis V formal und inhaltlich an Vis I–IV an. Diese Doppelfunktion läßt sich als kompositorisches Element diagnostizieren, mit dem die beiden ungleich großen Teile nachträglich verknüpft wurden.

Die Übersetzungstechnik des Allegorienbuchs durch Brox mag eine willkürlich ausgewählte Gegenüberstellung demonstrieren.

F. Zeller übersetzte 1918 in BKV², S. 202, Vis V 1 so: „Als ich in meinem Hause betete und mich auf mein Lager niedergelassen hatte, trat ein Mann herein mit einem vornehmen Gesichtsausdruck; er kam in einem Hirtengewand, hatte ein weißes Ziegenfell umgeworfen, trug eine Tasche über die Schultern und einen Stab in der Hand. Er grüßte mich und ich grüßte ihn wieder."

N. Brox dagegen bietet folgende Version derselben Passage an: „Als ich in meinem Haus gebetet und mich (dann) auf dem Bett niedergesetzt hatte, trat ein Mann ein von herrlichem Aussehen, im Aufzug eines Hirten, eingehüllt in ein weißes Ziegenfell, mit einem Ranzen über der Schulter und einem Stab in der Hand. Er grüßte mich und ich erwiderte seinen Gruß."

Während also nach Zeller der Offenbarer beim Gebet des Hermas erscheint, ist nach Brox der als Hirt kostümierte Offenbarer erst nach dem Gebet des Hermas erschienen. Hermas sitzt jetzt auf seinem Bett. Sein Niedersitzen zeigt die Bereitschaft zum Empfang der Offenbarung. Rein philologisch betrachtet wird man gegen keine der beiden Übersetzungen Einwände erheben können. Beide sind „richtig". Doch der broxsche Kommentar, der seine Übersetzung stützt, überzeugt. Brox lehnt nämlich den Rückverweis auf 4 Esra ab und zieht als Vergleich Tertullian, de oratione 16 heran. Zudem stützt er seine Übersetzung mit religionshistorischen Beobachtungen von Dölger, Klauser und Peterson, die das Niedersitzen des Visionärs als Bereitschaftshaltung für die Entgegennahmen einer Offenbarungsbotschaft qualifizieren. Das Verfahren, eine Übersetzung nach den Erkenntnissen der Kommentierung einzurichten, erscheint Rez. legitim. Diese Methode zeigt deutlich, daß Übersetzung und Kommentare auch drucktechnisch eine Einheit bilden müssen und daß dem Kommentar ausreichend Platz für die Interpretation der Übersetzung zur Verfügung steht. Beides ist in vorliegendem Werk mustergültig durchgeführt.

Wie bei neutestamentlichen Kommentarwerken üblich, folgen Exkurse: Bedrängnis – Verfolgung – Martyrium (471–476), Die Buße (476–485), Die Christologie (485–495), Die Ebene (495–500), Die Einfachheit (500–502), Die Engel (502–505), Die Eschatologie (505–512), Die Ethik (512–520), Der Hirt (520–523), Die Kirche (524–533), Die kirchliche Verfassung (533–541), Die Pneumatologie (541–546), Die Taufe (546–549), Das Bild vom „Wohnen" (549–551), Der Zweifel (551–553).

Der Vergleich von Exkurs und Einzelkommentar ergibt, daß die Exkurse nicht schiere Zusammenfassungen der Einzelkommentare sind. Dafür ein Beispiel: S. 432 zu Sim IX 16, 4.6 heißt es: „Unter Rücksicht auf die Metaphorik des Kontextes und angesichts der seltsamen großen Zurückhaltung des H in der Mitteilung und Beschreibung von konkreten historischen, institutionellen, rituellen Details wird man das ‚Hinunter-' und wieder ‚Heraufsteigen' nicht vom liturgischen Vorgang des Hinabsteigens ins Taufbecken verstehen, obwohl das naheliegt." Der zuständige Exkurs S. 548 vermutet jedoch unter Berufung auf Sim IX 16,4.6 in Verbindung mit Mand IV 3,1 in dem Wort „hinabsteigen" eine Anspielung auf das kirchliche Taufritual gegen Peterson. Nebenbei bemerkt, der Ausdruck „Tauchbad" (433) sollte ad acta gelegt werden. Auch der Hirt bietet für ein Untertauchen beim Taufvollzug nicht den geringsten Hinweis. Das Hinabsteigen ins Wasser ist etwas völlig anderes als das Untertauchen im Wasser.

Das gesamte, unter wohltuendem Verzicht auf Harmonisierung mit der Brechstange interpretierte Werk, diente dazu, das Problem der Sünde und Sünder nach der Taufe zu lösen, ohne die Taufe abzuwerten. Denn die Taufe ist und bleibt für den Pastor Hermae die entscheidende Buße des Menschen. Ist die Taufe doch das Siegel, das als Metapher für „den Namen (des Sohnes) Gottes tragen" bzw.

„annehmen" steht. Wenn jedes altchristliche Werk wie hier der Hirt aufgeschlossen werden könnte, dann ginge die altchristliche Literaturwissenschaft und Patrologie herrlichen Zeiten entgegen. Utopia.

Augsburg Wilhelm Gessel

Orbe, Antonio SJ: **Introducción a la Teología de los siglos II y III**, Tomo I/II. – Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1987. 1053 S. (Analecta Gregoriana. Vol. 248, Series Facultatis Theologiae: sectio A, N. 28) kart. Lit 98 000

Diese Veröffentlichung, die zugleich in zwei Bdn in der Reihe Analecta Gregoriana und in einem Bd im Verlag Sígueme (Salamanca 1988) erschienen ist, legt eine Synthese der umfassenden patristischen Forschung von Prof. A. Orbe vor. Wer die Schriften von O. kennt, wird keinen inhaltlichen, aber einen formalen Unterschied zwischen diesem Werk und seinen früheren Veröffentlichungen entdecken können. Die anderen Werke analysieren, dieses ist eine Synthese. Wer seine römischen Vorlesungen verfolgt hat, wird feststellen, daß die „Einführung in die Theologie des 2. und 3. Jh.s" (= ET) seit über drei Jahrzehnten zum Studien-Programm an der Gregoriana gehört, und daß sie die einzige Vorlesung ist, die O. während mehr als dreißig Jahren des Dozierens über die Einführung in die Väter wiederholt gehalten hat. Die übrigen Vorlesungen erschienen bereits, entweder in Monographien oder in dichten und langen Zeitschriftenartikeln, besonders in der Zeitschrift Gregorianum.

Um die Bedeutung des Werkes, das wir vorstellen, einschätzen zu können, ist ein Einblick in den Weg der Forschungen von O. von Nutzen. Obwohl das Werk an den Kreis seiner Studenten gerichtet ist, hat es auch für die Erforschung der Anfänge des christlichen theologischen Denkens große Bedeutung. Es bildet eine Synthese ohne weiterreichende wissenschaftliche Ansprüche und setzt die zugrundeliegenden Analysen der christlichen und heidnischen Quellen der ersten Jh.e voraussetzt.

Um die vielen impliziten Elemente in der ET hervorzuheben, erinnern wir an die wissenschaftliche Tätigkeit O.s, die ihre Anfänge in einer Studie über die Epinoia[1] hat. Darin wurde der dichte Lehrgehalt dieser Vorstellung in der gnostischen und kirchlichen Dogmatik, ihre Rolle bei den Simonianern und Naassenern, ihre Analogien bei Plotin, ihr Einfluß auf die origenistische Christologie und ihr Fortwirken im Monophysitismus und in den großen Trinitätskontroversen, besonders bei Basilius und bei Gregor von Nyssa aufgezeigt. O. näherte sich der undurchdringlichen Welt der Gnosis und so versprach der zweite Bd seiner Estudios Valentinianos (= EV)[2] – chronologisch gesehen der erste Bd –, 1951 als Vorlesung gehalten, eine neue Art des Zugangs zu den schwierigen gnostischen Spekulationen zu bieten, insbesondere zu den valentinianischen Konstruktionen. In diesem Bd der EV findet man Vorlesungen und Interpretationen, und zwar sehr alte, zu Joh 1,3 oder, was das gleiche ist, über den Logos bei Johannes in der Auslegung durch die Anhänger Valentins. Es war zu erwarten, daß die Fortsetzung dieses Bds „eine profunde Erforschung der logischen Strukturen der gnostischen Lehre und ihrer Beziehungen zum Gedankengut der griechischen Philosophie und des Christentums"[3] darstellen würde. Tatsächlich hatte O., den Spuren eines seiner Lehrer, Courcelle, folgend, aber ohne auf seine Schritte zurückzukommen – von einem anderen Gesichtspunkt aus –, versucht, anregende Beobachtungen aus dem philosophischen Umfeld, in dem sich die frühe christliche exegetische Theologie bewegte, beizutragen. So entdeckte er die gnostische Lehre, die in der Metapher der *Flügel der Seele* verborgen ist,[4] indem er die neuplatonische Vorstellung mit Irenäus (Adv. haer., I,4) und Tatian (Ad graecos, 13.20) verglich, und die platonische Metapher des Phaidros 246 C2 und Hippolyt, um zum Denken der Valentinianer und des Basilides zurückzukehren und die Übereinstimmungen zwischen beiden gnostischen Schulen aufzudecken und die Beziehungen zwischen dem Erlöser und dem Heiligen Geist in soteriologischer Hinsicht zu ergründen. Die Funde von Nag-Hammadi ergaben einen neuen Horizont für das Studium der Ursprünge der christlichen Theologie; O. hat, ohne die neue gnostische Literatur außer acht zu lassen, weiter die von den Vätern überlieferten Erkenntnisse ausgewertet. In diesem Sinne untersuchte er „Die Tauftheologie des Klemens von Alexandrien nach Paed. I,26,3–27,2",[5] indem er den Vollzug der christlichen Taufe analysierte, die Variante ‚Tu es filius meus dilectus, *ego hodie genui te*', die Taufexegese von Joh 1,3–4 und „Eine heterodoxe Variante von Eph 3,5a".[6]

[1] La Epinoia. Algunos preliminares historicos de la distinctión κατ' ἐπινοιαν. En torno a la Filosofía de Leoncio Bizantino, Rom 1955.

[2] En los albores de la exégesis johannea (Joh 1,3), Rom 1955 (= AnGr 65).

[3] Vgl. M. Simonetti, Testi gnostici cristiani, ed. Laterza, Bari 1970, S. XIV: „un approfondito esame delle strutture logiche della dottrina gnostica e dei suoi rapporti sol pensiero filosofico greco e cristiano . . ."

[4] Variaciones gnósticas sobre las alas del Alma. A propósito de Plot. II,9, 3,18–4,12, in: Gr 35 (1954) 18–55.

[5] La teología bautismal de Clemente Alejandrino según Paed. I,26,3–27, In: Gr 36 (1955), 410–448.

[6] Una variante heterodoxa de Eph. 3,5a, In: Gr 37 (1956), 201–219.

Ein Aspekt von großer theologischer Bedeutung und mit unmittelbaren Folgen für das kirchliche Leben der ersten Generationen ist das Martyrium, sowohl in der Großkirche, als auch in den heterodoxen Kreisen oder Konventikeln. Die Monographie O.s „Los primeros herejes ante la persecución"[7] versucht, auf eine neue Art, die Martyriumstheologie zu erhellen von der Sicht der Valentinianer aus, den ersten großen Intellektuellen des christlichen Glaubens, wie sie durch Irenäus, Klemens von Alexandrien und Tertullian deutlich wird. Die Studie über die ὁμολογία berührt die Exegese des Herakleon zu Mt 10,32–33, die Spekulationen über die Kreuzigung des Christus Superior, das Kreuzesmysterium nach den Petrusakten, Irenäus und den Valentinianern und das Martyrium nach der *Epistola Jacobi* des Codex Jung.

Der Weg, den sich der Vf. vornahm, erscheint klar vorgezeichnet: Um das Lehrsystem – das heterodoxe und das kirchliche – zu enthüllen, ist es notwendig, zuvor die ihm zugrundeliegende Exegese zu analysieren. M. a. W.: die Theologie ist hauptsächlich Exegese.

Das zeigt er uns in „El primer testimonio del Bautista sobre el Salvador, según Heracleón y Orígenes",[8] worin er die erste Exegese des 4. Evangeliums vorstellt, die Interpretation des Valentinianers Herakleon zu Joh 1,15–18, rekonstruiert aus Origenes. Herakleon rückt heterodoxerweise eine, später von Irenäus und Origenes überlieferte, Lehre in den Vordergrund, die in der Mitte liegt zwischen der orthodoxen Auffassung des Täufers als Prophet und der als Apostel. Die Intention der exegetischen Transfundierung der bedeutendsten dogmatischen Fragen zeigt sich von neuem in der Auslegung von Mt 11–14[9] und Spr 8,22–31.[10]

Die zitierten Arbeiten haben O. veranlaßt, zwei weitere Bde der EV zu veröffentlichen,[11] die seine Vorlesungen aus dem ersten Semester des akademischen Jahres 1952/53 zusammenfassen.

In diesen beiden Bdn werden die dogmatischen Grundlagen der Exegese von Joh 1,1–2 untersucht: der Hervorgang (procesión) des Logos und das valentinianische Verständnis des Hervorwurfs (probole); die Autoren, von Valentin bis Arius, die dem Begriff προβολή (emissio) wohlwollend gegenüberstehen und diejenigen, die ihn ablehnen. Die Behandlung von προβολή in der Literatur zu verfolgen (die genaue Exegese der trinitarischen Kausalpräpositionen in der Schrift) ist dasselbe, wie den Leser in das Zentrum der großen vornizänischen Trinitätskontroversen zu versetzen. O. zeigt die Voraussetzungen auf, die die Gnostiker in der Anthropologie und, konsequenterweise, in der Soteriologie gemacht haben; so enthüllt er Unbekanntes, das die Kritiker der Gnosis verschwiegen hatten. Er geht weiter als W. Bauer, insofern er in der Studie „La muerte de Jesús en la economía valentiniana"[12] die Akteure, die mit dem Tod Jesu zu tun hatten, und ihre je spezifische Aktivität auf der Basis der Exegese des Valentin in ET 1,1–2; 61,4–62,3 darstellt.

Diese Analysen werden in anderen Studien weitergeführt,[13] kontrastiert mit dem Nachhall und der lehrhaften Systematisierung, wie sie in den Schriften der Kirchenlehrer wie Hippolyt[14] und Tatian[15] zu finden sind. Vorhergehende Untersuchungen über die Taufe Jesu, die von besonderer Bedeutung für Ebioniten, Gnostiker und Kirchenväter ist, waren reichlich vorhanden. O. hält sich nicht mit Epigonen bezüglich der Anthropologie und Soteriologie auf; er eröffnet neue Wege, indem er Elemente der vornizänischen Christologie aufdeckt; das ist das Ziel der Monographie „La unción del Verbo",[16] in der er die Theologie der Salbung beleuchtet.

Er verfolgt systematisch die Überlieferungen über den *Christos* bei den Apostolischen Vätern (Martyrium Policarpi, Ignatius von Antiochien und 2. Klemensbrief); die kosmische Christologie des Justin; die Vorstellung von Christus in der menschlichen Psychologie gemäß den gnostischen Schulen; Jesus vor der Taufe; Jesus in der Lehre der Ebioniten; die Christologie in den Pseudo-Clementinen; der Prozeß der Hominisation; die Salbung bei Irenäus; Christus der Priester und das Priestertum des Logos in seiner doppelten Funktion als Schöpfer und Erlöser.

Im Anschluß an die Arbeit über die Thematik der Salbung bot sich eine Untersuchung über die Pneumatologie an. O. führt uns in die Bedeutung des Pneumas in seinen drei Stadien ein: a) in

[7] EV V, Rom 1956 (= AnGr 83).

[8] EE 30 (1956), 5–36.

[9] Inserción e importancia de la metensomatosis en el esquema origeniano de Anima, in: EE 31 (1957), 75–88.

[10] Elementos de teología trinitaria en el adv. Hermogenem cc. 17–18.45, in: Gr 39 (1958), 706–746.

[11] Hacia la primera teología de la procesión del Verbo, EV I/1.2, Rom 1958 (= AnGr 99.100).

[12] Gr 40 (1959) 467–499; 636–670.

[13] Z. B. El escándalo del Bautista (a propósito de ET 5,2, in: Gr 40 (1959), 315 – 326; A propósito de Excerpta ex Theodoto 54,2 (κατ' ἰδάιαν), in: Gr 41 (1960), 481–485.

[14] El enigma de Hipólito y su liturgia, in: Gr 41 (1960), 284–292.

[15] A propósito de Gen 1,3 (fiat lux) en la exégesis de Taciano, in: Gr 42 (1961), 401–443.

[16] EV III, Rom 1961 (= AnGr 113).

Gott, im Bereich des Lichtes; b) zwischen Gott und der Materie, als μεθόριον und c) innerhalb der Materie, in der Welt.[17]

Zweifellos erlaubt überdies die Theologie niemals die Abkehr von den Problemen, die direkt den Menschen und die Geschichte betreffen (Anthropologie und Theologie der Geschichte); auf diese Weise führt die Reflexion über die Geheimnisse Gottes zur ersten Theologie und weiter zur Heilsökonomie. Bevor O. den letzten Bd seiner EV vorlegte, veröffentlichte er vorhergehende Studien über den Nachhall, den die Theologie, die den Blick und die Aufmerksamkeit auf das Leben des *Pleroma* richtet, in den Ereignissen der Geschichte findet.

Diesen Aspekt zeigen seine Untersuchungen über „El hombre ideal en la teología de San Ireneo",[18] „El pecado original y la materia en la teología del siglo II",[19] „Hombre nuper factus";[20] „Los primeros cuarenta días de Adán".[21]

Nach zwei langen Jahren der Drucklegung wurde der letzte Bd der EV veröffentlicht,[22] in dem der Prozeß der Theologie des Pneuma, angefangen von dessen Aufscheinen in Gott bis zu seiner ersten Manifestierung als göttlicher Person beschrieben wird:

Die Pneumatologie des Unbekannten Gottes; der jungfräuliche Geist; der Geist und die göttliche Mütterlichkeit; der Geist Gottes und der Eingeborene; die Erlösung durch den Logos und der Heilige Geist; Sophia oder der letzte Äon; das Kreuz des Logos und seine Wirksamkeit; Enthymesis oder Achamoth; die Geburt des Logos; Achamoth und der Ursprung der Elemente; der Paraklet-Erlöser und Achamoth; von der Monade zur Dualität; der personale Geist; die Natur des Logos, die creatio ex nihilo; die hemorroisa; Namen des Horos; Benennungen des Logos; der Erstgeborene der Schöpfung; Christus und seine Engel; Sophia und der Heilige Geist.

Das große Interesse O.s, die forma mentis der Gnostiker wiederzuentdecken und ihre Lehratmosphäre zu rekonstruieren, ist auf das Ziel gerichtet, die großen Kirchenväter, vor allem Irenäus zu erforschen. Die ganze Arbeit O.s geht dahin, die iräneische Theologie in ihrem Kontext zu verstehen.

In Kenntnis der Lehrkreise, die die Reaktionen des Autors von Adv. haer. bedingen, konnte er uns Beiträge über das theologische Werk des wichtigsten Vertreters der kleinasiatischen Schule präsentieren, angefangen mit einem polemischen Aspekt, der in der Wissenschaft wenig Beachtung gefunden hat: „S. Ireneo y el conocimiento natural de Dios"[23] und die gesamte Thematik, die in Hinsicht auf eine globale Studie der christlichen Anthropologie interessieren könnte: „El sueño de Adán entre los gnósticos del s. II";[24] „el día de la creación del hombre entre los teólogos del s. II";[25] „El sueño y el Paraiso (Iren., Epid. 13)".[26]

O. hat sich nie auf die isolierte Analyse eines Autors beschränkt, sondern seine Methode verlangt, daß man eine Exegese oder einen Begriff nach Möglichkeit von den Ursprüngen bis zu seinen Weiterwirkungen verfolgt, manchmal bis in das Hochmittelalter. Andere seiner Schriften suchen Bestätigung bei den verschiedensten Autoren und in unterschiedlichen Traditionen.

Als Beispiel genügt es zu zitieren: „Doctrina trinitaria del anónimo priscilianista ‚De trinitate fidei catholicae' (Exégesis de Io. 1,1–4a: ed. Morin, p. 179,10–182,27)";[27] „El pecado de los Arcontes",[28] „La trinidad maléfica (A propósito de ‚Excerpta ex Theodoto' 80,3)";[29] „S. Metodio y la exégesis de Rom. 7,9: ‚Ego autem vivebam sine lege aliquando'";[30] „S. Ireneo y la primera pascua del Salvador (Io. 2,13–3,21)";[31] „Las tres morades de la casa paterna. De S. Ireneo a Gregorio de Elvira",[32] „La racionalidad de los creacionales (Prolegómenos a la antropología de los SS.PP.)".[33]

Es fehlte lediglich noch eine Zusammenfassung des vornizänischen theologischen Denkens über den Menschen, das in den erwähnten Arbeiten impliziert ist. Diese Arbeit erscheint unter dem Titel „Antropología de S. Ireneo",[34] die gut als „Die theologische Anthropologie der patristischen Epoche" bezeichnet werden könnte, auch wenn Irenäus der Autor ist, der am meisten Beachtung findet. Von seinem Licht her werden die übrigen Traditionen und christlichen Schriftsteller der ersten vier Jh.e deutlich.

Das Interesse für die Anthropologie und ihre Bedeutung für das Aufzuzeigen von Traditionen spürte man schon in „S. Ireneo y la iteración de nupcias".[35] Die zwei Konstanten der Forschungsarbeit O.s – Gnostiker und Irenäus – halten sich bis heute durch. Die Kenntnisse über die Gnosis halfen, die Theologie des Irenäus auch in den scheinbar harmlosen Passagen fundierter und reicher erkennen zu lassen, vgl. z. B. seine Studien über „La revelación del Hijo por el Padre según S. Ireneo (adv. haer. IV 6). (Para la exégesis prenicena de Mt 11,27)";[36] „El dilema entre la vida y la muerte (Exégesis prenicena de Deut 30,15.19)";[37] eine Studie, die einen entscheidenden Einfluß auf das Werk von J. Daniélou ausgeübt hat;[38] „Ipse tuum calcabit caput. (S. Ireneo y Gen 3,15)";[39] S. Ireneo y la parábola de los obreros de la viña: Mt 20,1–16;[40] La mediación entre los valentinianos;[41] La cristología de Justino el gnóstico (Hipo., Ref. V,26,29–32);[42] Ecclesia sal terrae según S. Ireneo.[43]

Der Vergleich zwischen den Gnostikern und Irenäus, der auf jeden Vers der Schrift, die Varianten und die Beiträge der verschiedenen Denkrichtungen im 2. Jh. achtet,[44] eröffnet der Forschung neue Wege in die Geheimnisse der frühen Christologie. Die erreichte Frucht – nach eingehender Analyse und langer intensiver Befassung mit den Texten – ist „Las parábolas evangélicas en S. Ireneo".[45]

Es ist ein *neues* Werk, weil zum ersten Male alles gesammelt wurde, was in so verschiedener Überlieferung in Beziehung steht zu den Gleichnissen. Jedes von ihnen wird entsprechend den jüdischen, markionitischen und valentinianischen Traditionen und den wichtigsten kleinasiatischen und alexandrinischen Repräsentanten dargestellt. Die Geschichte der Exegese und Dogmatik wird erweitert durch die unerwartet bei Irenäus entdeckte Angelologie[46] oder durch die gnostische Basilidianische Christologie, verborgen in unbeachteten klementinischen Fragmenten,[47] oder die der Ophiten zusammengefaßt bei Irenäus[48] oder durch die in den Fragmenten von Valentin verborgene autonome und personale Ideologie;[49] vgl. weiter „‚Sophia Soror'. Apuntes para la teología del Espíritu Santo";[50] oder „El desarrollo de la Pasión, su cronología según marcionistas y gnósticos";[51] „En torno a un Tratado gnóstico. (Tractatus tripartitus, Pars I de Supernis)".[52]

Diese Artikel, zusammen mit „Los ‚apéndices' de Basílides (Un capítulo de filosofía gnóstica)",[53] ließen eine Monographie erwarten, die ausschließlich der „Cristología gnóstica (Introducción a soteriología de los siglos II y III)"[54] gewidmet ist. Hier wird ein Thema angeschnitten, das ebensowenig erforscht ist wie es äußerst geeignet ist, das spezifisch Christliche in den Schulen von Valentin, Basilides und anderen Gnostikern zu bestimmen und so werden deren Vorstellungen bezüglich der Person, der Natur und Wirksamkeit des Erlösers rekonstruiert. Man spürt die Sympathie, mit der O. sich den Andersgläubigen nähert, denn „es ist unmöglich, die großen Gnostiker ohne die notwendige Offenheit zu studieren, um sich auf sie einzustellen und sie nicht ihrer eigenen und kräftigen forma mentis zu berauben". Über die gnostische Christologie wurde vorher kaum gearbeitet, ein wenig haben sich J. A. Dorner, A. Hossias und A. Grillmeier damit beschäftigt. O. stellt die Linien der gnostischen Gedanken in der Vielgestaltigkeit der Person des Erlösers, in der Wirklichkeit des Pleroma und in ihrer Projektion in den Bereich

[17] Spiritus Dei ferebatur super aquas. Exégesis gnóstica de Gen 1,2b, in: Gr 44 (1963), 691–730; La procesión del Espíritu Santo y el origen de Eva, in: Gr 45 (1964), 103–118.
[18] Gr 43 (1962), 449–491.
[19] OrChrP 29 (1963) 330ff; Gr 45 (1964) 449–500.
[20] En torno a S. Ireneo, Adv. haer. IV,38,1, in: Gr 46 (1965), 481–544.
[21] Gr 46 (1965), 96–103.
[22] La Teología del Espíritu Santo, Rom 1966 (= AnGr 158).
[23] Gr 47 (1966), 441–471; 710–747.
[24] EE 41 (1966), 351–394.
[25] EE 42 (1967), 297–330.
[26] Gr 48 (1967), 522–576.
[27] Gr 49 (1968), 510–562.
[28] EE 43 (1968), 367–372.
[29] Gr 49 (1968), 726–761.
[30] Gr 50 (1969), 93–139.
[31] EE 44 (1969), 297–344.
[32] Diaconía Pisteos, Granada 1969, 70–92.
[33] StMiss 19 (1970), 335–357.
[34] Madrid 1969.
[35] Gr 34 (1953), 653–655.
[36] Gr 50 (1970), 5–86.
[37] Gr 51 (1970), 305–363; 509–536.
[38] Les origines du christianisme latin, Paris 1978.
[39] Gr 52 (1971), 95–271.
[40] EE 46 (1971), 35–62.
[41] StMiss 21 (1972), 265–301.
[42] EE 47 (1972), 201–235.
[43] RSR 60 (1972), 219–240.
[44] Vgl. Ideas sobre la Tradición en la lucha antignóstica, in: Studia Ephemeridis „Augustinianum" 10 (1972) 19–35; La Patrística y el progreso de la teología, in: Gr 50,3–4 (1969) 543–560.
[45] 2 Bde, Madrid 1972.
[46] Supergrediens angelos. (S. Ireneo, Adv. haer. V,36,3), in: Gr 54 (1973), 5–59.
[47] El Diácono del Jordán en el sistema de Basílides, in: Aug 13 (1973), 155–183.
[48] Cristología de los ofitas (s. Ireneo, adv. haer. I,30,11–14), in: EE 48 (1973), 191–230.
[49] Los hombres y el creador según una homilía de Valentín (Clem., Strom. IV 13, 89,1–91,3), in: Gr 55 (1974), 5–48; 339–368.
[50] Mélanges d'Histoire des Religion offerts à Henri Charles Puech, Paris 1974, 355–363.
[51] Gr 56 (1975), 5–43.
[52] Gr 56 (1975), 558–566.
[53] Gr 57 (1976), 81–107; 251–284.
[54] 2 Bde, Madrid 1976.

des Hysterema wieder her. Die Quellen, einige als Fragmente, andere vollständig, erscheinen für O. unerschöpflich und können aus verschiedenen Perspektiven gelesen werden. Die Profile der Texte wurden nicht ausgeschöpft und bei anderen Gelegenheiten analysiert, mit vielen membra disjecta vervollständigt und offensichtlich nachlässig weitergegeben bei den Vätern und in den Schriften von Nag-Hammadi. O. führt uns in die mythisch-mystischen Anfänge der christlichen Theologie ein.[55] Oder er greift die Exegese, die für die Christologie wichtig ist, wieder auf und erweitert sie, obwohl sie quantitativ kaum eine Bedeutung hat.[56]

Überall erkennt man im Blick auf das Werk von O., daß es sein Ziel ist, den verborgenen Reichtum des hl. Irenäus herauszustellen, das ihn bis ins Zentrum der gnostischen Systeme geführt hat. Irenäus wird fast zur ausschließlichen Beschäftigung von O.[57]

Ohne in frühere Veröffentlichungen zurückzufallen, sind in der letzten Zeit drei Werke von O. erschienen: „Il Cristo",[58] in dem er in neuer Weise die Christologie der Frühzeit präsentiert; „En torno a la Encarnación",[59] in dem er die heterodoxe Logik der Lehre der Menschwerdung und die Grenzen zwischen den verschiedenen Überlieferungen darstellt, und „Teología de S. Ireneo".[60] Hier richtet O. den Blick auf den Text des V. Buches von Adv. haer. O. bietet eine spanische Übersetzung und den genauen Kommentar zu jedem Wort des Textes. Zweifelsohne ist dieses Werk Pflichtlektüre für das Studium der christlichen antiken Literatur und unentbehrliches Hilfsmittel für diejenigen, die sich mit dem Denken von Irenäus auseinandersetzen.

Die gerade genannten Studien werden durch die folgenden ergänzt:

„El Salvador baja del cielo";[61] „En un rincón del mundo. Mutabilidad del Logos";[62] „El sacrificio de la Nueva Ley según S. Ireneo (Adv. haer. IV,17–18)";[63] „Doctrina de Marción en torno a la Pasión y muerte de Jesús".[64]

Wir haben aus drei Gründen diese lange Liste von Veröffentlichungen erstellt, in der aber keineswegs alle angegeben sind, sondern nur die wichtigsten: erstens, um zu zeigen, daß die ET nicht verständlich wäre, wenn nicht jedes der untersuchten Themen für sich und analytisch von verschiedenen Gesichtspunkten aus berücksichtigt würde. Zweitens glauben wir, daß wir dem Studenten der christlichen antiken Literatur einen Dienst leisten, indem wir die Beiträge des O.s chronologisch zusammenstellen; außerdem hat man, soweit ich weiß, diese Arbeit bisher nirgendwo gemacht. Ich denke dabei vor allem an die Leser nichtromanischer Sprachen, denen es schwerfallen dürfte, die hier angebenen Studien zu finden. Drittens bietet auch die ET nur einen kleinen Teil der Bibliographie. Sie will mehr eine Synthese anbieten, die zweifellos als neu und meisterhaft bezeichnet werden kann. Der Vf. möchte „der Theologie Leben geben, die zerstreut zwischen tausend anderen Notizen, in den unpersönlichen ersten Seiten der Patrologien schläft". Hier habe man ihren Inhalt: Ein Stück Gotteserkenntnis mit ihren allgemeinen und differenzierten Elementen in der heidnischen, jüdischen und christlichen Theologie. Einbezogen werden die Einflüsse der philosophischen Schulen, die exegetischen Traditionen der rabbinischen Schulen, die Theologie, die sich in den wichtigsten Apokryphen zeigt, die Positionen, die die Markioniten und Gnostiker einnehmen, ihre Gemeinsamkeiten und Unterschiede, um sie dem Denken der Kirchenväter in den verschiedenen Exegesen gegenüberzustellen. Die angebotene Synthese O.s geht über anerkannte Studien (vgl. A. J. Festugière) hinaus. Denn die Erkenntnis Gottes verlangt die Auseinandersetzung mit dem Geheimnis des Unbekannten Gottes und ist verpflichtet, eine Antwort auf diese Frage der heidnischen Theologie zu geben. Was tat Gott vor der Erschaffung der Welt? Die Vielzahl der Antworten entspricht der Schwierigkeit der Frage.

O. versucht in seiner Arbeit die Intentionen der Gnostiker und kirchlichen Schriftsteller zu verstehen, ebenso die Spekulationen von Hippolyt und Tertullian, in denen es um die ewige Gottesschau (eterna intelección de Dios) geht. O. umreißt die Übereinstimmungen und Divergenzen zwischen den Schriftstellern, die näher an den plotinischen Prämissen sind und in deren Schatten kirchlichere Lösungen suchen.

Dieses Kap. schließt mit der Lehre des hl. Irenäus und der des valentinianischen Corpus tripartitus über die ewige Koexistenz des Sohnes mit dem Vater. Der Bruch des Schweigens des *Deus solus* mit der *freien* Entscheidung, sich zu offenbaren, kennzeichnet den Anfang der Oikonomie. Es wird versucht den Schritt vom Ewigen („ante principium") zum Nicht-Ewigen („in principio") zu erklären, vom Notwendigen zum Freien und Gnadenhaften, vom purus divinus zu seiner Oikonomie.

Solche Affirmationen erleichtern das Erklären und Verstehen der mythische Theologie, die in der Reflexion über den Vater–Mutter–Gott versteckt ist, der durch das Mittel der Filiationen vom Stadium der Proarché zu dem der Arché oder des Ursprungs aller Dinge übergeht. O. repristiniert die literarischen und dogmatischen Schemata, die in den gnostischen Mythen zu finden sind und findet ein Echo derselben bei den Neuplatonikern und kirchlichen Schriftstellern, die die Reflexionen über das Übergehen des ewigen Gottes zu Christus dem Mittler und die Deduktionen über die Mütterlichkeit Gottes des Höchsten gebrauchen, um die trinitarische Dogmatik zu bestimmen. Die Trias Vater/Mutter/Sohn betrachtet das Geheimnis der Erscheinung des Sohnes zwischen Empfängnis und Zeugung des Logos. Zwischen den kirchlichen Schriftstellern (z. B. Irenäus, Tertullian, Hippolyt, nicht zu reden von den Alexandrinern) gehen die Meinungen stark auseinander; aber auch Markion und die Gnostiker (Ophiten, Valentinianer, Tolomeos . . .) interessieren sich für dieses Geheimnis. O. entziffert die Vorgeschichte der Zeugung des Logos, die Erleuchtung des Pleroma und die Zeugung ut talis.

Viel hatten sich die Vornizäner mit dem Sohn beschäftigt, um in den Reflexionen über den Geist voranzukommen, entsprechend den regulae fidei. O. fürchtet sich nicht vor der Dunkelheit des Hervorgangs des Hl. Geistes und entschleiert das Thema so, wie es bei den Ophiten nach Irenäus (adv. haer. I,30,1) und den Valentinianern (adv. haer. I 4,1–5) erscheint und so, wie die Kirchenväter es verstehen. Betont wird besonders der Vergleich zwischen dem Hervorgang des Hl. Geistes und dem der Eva, der nach O. neues Licht ausstrahlt.

Der göttliche Hervorgang im Pleroma ist nicht zu trennen von der Schöpfung und der Welt; in der heidnischen Theologie wird die Schöpfung als notwendige aufgefaßt, in der christliche Theologie als freie. O. enthüllt im Blick auf die Schöpfungstheologie die Prämissen der Medio- und Neuplatoniker, die im Kontrast stehen zu den Beiträgen der biblischen Theologie.

Aber die längsten Kap. sind um die Fragen der Anthropologie zentriert. Nichts entgeht dem Vf. der ET von dem gnostischen Gedankengut und dessen auf die irenäische (Justin, Hippolyt, Prudentius . . .) und alexandrinische Tradition (Philo, Klemens, Origenes . . .). Wie zu erwarten war, wird verwiesen auf die Auslegungen und Interpretationen von Gen (1,27; 2,7) und Paulus. Es wird dargelegt, wie die Exegese die verschiedenen anthropologischen Konzepte stützt. Zugleich sehen wir, wie aus den Texten die Theologie über die Ursprünge des Menschen – und das Werden der oeconomia salutis – hervorgeht.

So manifestieren sich uns die verschiedenen Denksysteme auf der Basis des Unterschiedes der exegetischen Methoden. Anders ausgedrückt: den verschiedenen Anthropologien der christlichen Antike nachzugehen, heißt, der Geschichte der ersten Exegese zu folgen. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß O. am Ende der Vorstellung der Auslegungen der Gen. (Schöpfung, Sechstagewerk, Schöpfung des Menschen als Werk der Hände Gottes, das Paradies, Eva, Auftrag, Sünde und Tod) in den verschiedenen Denksystemen a. jüdisch, b. hellenistisch-gnostisch, c. christlich (kirchlich) mit einem großen Exkurs abschließt, nämlich über das Verhältnis zwischen Altem und Neuen Testament als unentbehrlicher Präzisierung, um die pluralen Deutungen der neutestamentlichen Texte zu bewältigen, um das Erscheinen des Logos als Abschluß der Prophetie und Eröffnung des Evangeliums (= Erfüllung) zu studieren sowie die heterodoxen Thesen über die Menschwerdung darzulegen – bei den Ebioniten, Monarchianern Noeto und Praxeas, bei den gnostischen Ophiten und Valentinianern – und die Lösungen der Kirchenväter im Blick auf die Exegese von Lk 1,35 und Joh 1,13.

Es blieb noch, den Schritten des fleischgewordenen Wortes zu folgen, nämlich der Geburt und Epiphanie, um die Lehrgehalte der beiden

[55] Vgl. z. B. „Los Valentinianos y el matrimonio espiritual. Hacia los orígenes de la mística nupcial", in: Gr 58 (1977), 5–57.

[56] Vgl. „El Hijo del hombre come y bebe (Mt 11,19; Lk 7,34)", in: Gr 58 (1977), 523–555.

[57] Vgl. u. a. S. Ireneo y la creación de la materia, in: Gr 59 (1978), 71–127; S. Ireneo y la immortalidad del alma, in: Homenaje a Elorduy, Bilbao 1978, 237–251; Adversarios anónimos de la salus carnis (Iren., Adv. Haer. V,2,2s), in: Gr 60 (1979), 9–53; Errores de los ebionitas (Análisis de Ireneo, Adv. haer. V,1,3, in: Mar 41 (1979), 147–170; S. Ireneo y la doctrina de la reconciliación, in: Gr 61 (1980), 5–50; Cinco exégesis ireneanas de Gen 2,17b (Adv. haer. V,23,1–2), in: Gr 62 (1981), 75–113; Il catecumeno ideale secondo Ireneo, in: Cristologia e catechesi patristica, Roma 1981, 15–24; Sobre los inicios de la teología, in: EE 56 (1981), 689–704; Heterodoxia del Priscilliani Tract. Gen., in: HispSac 32 (1981), 285–311; La Virgen Maria abogada de la virgen Eva. (En torno a S. Ireneo, Adv. Haer. V,19,1), in: Gr 63 (1982), 147–170; S. Ireneo y el régimen del milenio, in: StMiss 32 (1983), 345–372; A propósito de dos citas de Platón en S. Ireneo, haer. 5,24,4 in: Orph 4 (1983), 253–285; Visión del Padre e incorruptela según S. Ireneo, Gr 64, 2 (1983), 299 – 341; S. Ireneo, adopcionista? En torno a adv. Haer. III,19,1, in: Gr 66 (1985), 185–239; Del hombre imperfecto al perfecto en S. Ireneo, in: Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri, Roma 1986, 103–125.

[58] Mondadori 1986.

[59] Santiago de Compostela 1985.

[60] 3 Bde, Madrid 1985–1988.

[61] Comp 29 (1984), 7–37.

[62] Comp 30 (1985), 7–51.

[63] Comp 31 (1986), 7–26.

[64] Comp 32 (1987), 7–24.

Geheimnisse aufzuzeigen. Hinzu kommen die Zeichen in den Erzählungen von den Drei Magiern, die astrale Theologie in den Deutungen des Phänomens des Sterns, die realen Gaben und die Folgen in der Christologie aufgrund der wissenschaftlichen Untersuchungen über die Geschichte der Drei Könige. Jedes Geschehen im verborgenen und öffentlichen Leben Jesu ist Gegenstand der Reflexion, und jede Tat verbunden mit der Schriftauslegung dient dazu die Lehr-Atmosphäre der apostolischen Zeit und der Apologeten wieder wachzurufen.

Man kann feststellen, daß das Werk zwei klar abgegrenzte Teile hat. Einer möchte das Geheimnis Gottes und den Gang der Schöpfung entziffern, und der zweite beschränkt sich auf die Person Christi. Trinität, Anthropologie und Christologie sind die drei dogmatischen Achsen, um die sich die Einführung in die Theologie des 2. und 3. Jh.s strukturiert. Im zweiten Teil ist das Kap. hervorzuheben, das der Auffassung von der Tausendjährigen Herrschaft bei Irenäus gewidmet ist.

Wir glauben, daß es nicht nötig ist, Schritt für Schritt jeder Abhandlung der ET nachzugehen. Nur wenn wir die Thematik allgemein zeigen, kann der Leser die Weite der geöffneten Perspektiven erahnen. Unsere Absicht ist, diesem Werk innerhalb der schon publizierten Studien seinen Platz zuzuweisen. Und obwohl diese Einführung ein Handbuch der Patristik sein möchte – und ich glaube, daß dieses Ziel erreicht ist – zögern wir nicht, es als den gelungensten Versuch einer Synthese der vornizänischen Theologie der letzten Jahrzehnte zu beurteilen. Etwas ähnliches kann man vielleicht in den philologisch-theologischen Kreisen der deutschen Akademien am Ende des vorigen Jh.s finden. Dieses Werk erinnert – ohne Übertreibung – an die Arbeit von A. Harnack. Wegen des Inhalts und seiner Tiefe ist das Werk mit dem des deutschen Gelehrten zu vergleichen mit dem Unterschied, daß die Ursprünge der christlichen Theologie aus dem katholischen Blickwinkel ergänzt werden.

Zweifelsohne könnte die Qualität des Drucks besser sein. Ein Werk solcher Art verlangt größere Sorgfalt.

Es hätte viel gewonnen, wenn es mit einem Register zumindest antiker und biblischer Autoren versehen worden wäre.

Auf jeden Fall ist zu hoffen, daß die Patristik und die Theologie die ET nicht zur Vergessenheit verurteilen. Sie ist von höchstem Interesse und drängender Bedeutung für den Dogmatiker, der in ihr ganz neue Gedanken finden kann, und nichtsdestoweniger für den Exegeten, der zu seiner Überraschung die hermeneutischen Voraussetzungen der ersten Schriftausleger entdecken kann. Freilich kann für den, der Sprache und Denkmuster der Kirchenväter nicht gewohnt ist, die erste Lektüre der ET trocken sein. Der Vf. optiert gegen einen Verzicht auf die forma mentis der analysierten Autoren und verzichtet ebensowenig auf die mythische Sprache. Aber wir sind auch überzeugt, daß derjenige, der diese ersten Schwierigkeiten überwindet, dankbar sein wird, daß, auf dem Altar der Leichtigkeit, Kräfte frei wurden zum „Übersetzen" von Schemata, die heute noch aus sich selbst die Frische von damals bewahrt haben.

Rom Eugenio Romero-Pose

(Übersetzung aus dem Spanischen von José Luis Correra)

Orbe, Antonio SJ: **Teología de San Ireneo III**. Comentario al Libro V del „Adversus haereses". – Madrid: La Editorial Católica 1988. X, 814 S. (Biblioteca de Autores Cristianos, 33), geb.

Mit dem dritten Band liegt der große Kommentar A. Orbes zum 5. Buch von adv. haereses abgeschlossen vor (vgl. ThRv 83, 1987, 299–301; 84, 1988, 374–375).

Mit Erwartung machen wir uns an die Lektüre von Text und Kommentar der beiden großen Teile über den Antichristen und das Millenium, das Reich des Vaters. Irenäus wendet sich nicht nur gegen die bekämpften Häresien, sondern will auch spiritualisierende kirchliche Meinungen über die *salus carnis korrigieren*. – Die für Bd I und II beschriebenen Charakteristika gelten auch für O.s Schlußband. Ohne sie zu wiederholen, sei doch wieder daran erinnert, daß O. in der Regel dem lateinischen Text den Vorzug gibt und sich gern von Rousseau absetzt: z. T. mit Recht (457f, 556), dann aber auch in unnötiger Gereiztheit (z. B. 243). Vieles bleibt angesichts der Textlage Auffassungssache, wobei der methodische Zweifel O.s an Korrekturen des Lateinischen oder Konjekturen sein freilich relatives Recht hat. Einzelheiten können in einer Rez. nicht ohne Willkür und Zufälligkeiten hervorgehoben werden.

1. Wie immer gut gefüllt ist O.s Zettelkasten zum Eingangskap. über den Antichristen (Kap. 25). Vom Propheten Daniel angekündigt, vom Apostel Paulus benannt und vom Herrn eindeutig bestätigt, wird dieser alle Apostasie in sich rekapitulieren. – Besonders aufschlußreich sind hier O.s Angaben zur allegorischen Anwendung des Gleichnisses vom ungerechten Richter (40ff).

Ebenso wie die Vorstellung vom Antichristen erhebt Irenäus aus dem Gefüge der Schrift des AT–NT die Bilder vom Ende der zeitlichen Reiche (Kap. 26). Durch die Wahrheit dieser Aussagen werden die Häretiker endgültig ins Unrecht gesetzt. Indem sie Gott als Demiurgen herabsetzen und an einen fremden Gott denken, der sich um den Menschen nicht sorgt, verfallen sie der Apostasie des Teufels und damit dem gerechten Gericht. – O. erschließt diese bedeutsamen Aussagen besonders gut hinsichtlich der Apostasie und stellt sie in den Kontext der altkirchlichen Tradition.

Das gilt auch für die Überlegungen des Irenäus zur Gerechtigkeit Gottes (Kap. 27). Das Gericht des Sohnes beweist, daß Gott sich um den Menschen kümmert, der seinerseits in die verbindliche Entscheidung gestellt ist, Gottes Willen zu tun und in der Gemeinschaft mit ihm das Leben zu gewinnen. – Überzeugend stellt O. heraus, wie der gerechte Gott – von der Häresie herabgesetzt – neidlos seine Güte anbietet und dadurch sein Geschöpf ernst nimmt (117, 138ff). Ist es am Menschen, sich für oder gegen Gottes Angebot zu entscheiden, so weist das Wort jedem die entsprechende Wohnung zu.

In der großen Scheidung nach der Zeit des Antichristen wird endlich die Spreu der Apostasie verworfen, und der Prozeß der Gestaltung des Menschen *secundum imaginem et similitudinem Dei* gelangt zum Abschluß (Kap. 28). O. erörtert eingehend das Zitat Apk 13,8 „... scriptum nomen in libro vitae Agni occisi a constitutione mundi" und interpretiert es im Sinne heutiger Exegese: Es ist der Name, der von Beginn der Welt an im Buch verzeichnet ist (175–177). Die vorgebrachten Argumente können den Rez. freilich nicht überzeugen. – Die mühevolle Aufgabe, den irenäischen Erklärungen über die Zahl des Antichristen (666) nachzugehen und sie durch möglichst viele erreichbare Daten aufzuschließen, hat sich O. nicht erspart. Mit Bewunderung überschauen wir die mit Informationen gespickten S. (184–186; 224–239; 243–255; 264–276). Was es auch immer mit der Namenszahl auf sich hat, sie erweist den Antichristen als Inbegriff der Apostasie seit den Zeiten des Noe, über die Erfahrungen der drei Jünglinge im Feuerofen hin bis zum letzten Höhepunkt der Not. So wird der Weg des konkreten Menschen als Reifungs- und Läuterungsprozeß für die Unvergänglichkeit offenbar (Kap. 29–30). O. erschließt die Inhalte auf lehrreichen S. über die Schöpfung, die dem Menschen dient (210–216), die Unantastbarkeit der Schrift (252–253), die Namen Euthanos, Lateinos, Teitan (266–271) und das Kommen Christi (280–282).

2. In den letzten 6 Kap. erhebt Irenäus aus dem NT und der atl Prophetie Anschauungen über die Vollendung der Welt und des Menschen. Den größten Raum nimmt die Vorstellung vom Reich ein. Zu ihm, dem großen Weltensabbat nach dem 6. Jahrtausend, werden die Gerechten auferweckt. Die dürfen in einer befriedeten Schöpfung, auf einer erneuerten Erde, im wiedererrichteten Jerusalem leben. Sie empfangen das verheißene Erbe und gewöhnen sich im Präludium der Unvergänglichkeit daran, Gott zu ergreifen und in seiner Nähe zu leben. Irenäus hält immer an einer wörtlichen, nicht allegorischen Auslegung der Schrift fest, die ein reales Millenium fordert (31–35). Dem Gewöhnungsprozeß im Reich folgt die allgemeine Totenerweckung und das Gericht. Das Jerusalem von oben nimmt auf der Erde Gestalt an, und in einer verwandelten, von Vergänglichkeit und Zeit befreiten Schöpfung findet der Mensch in der Anschauung Gottes sein Leben (Kap. 35 in fließendem Übergang zu Kap. 36.).

O. stellt sich den hohen Herausforderungen. Was läßt sich über die kirchlichen Gegner ausmachen? Sie sind montanistenfeindlich und lehnen eine wörtliche Auslegung der johanneischen Texte ab (290–292). Irenäus rückt sie in die Nähe der großen Häresien. Zum Trost für die derart Denunzierten ist der Lyoner Bischof dann freilich in den anderen von der Kirche markierten Graben, in den Millenarismus, gefallen. Unbeschadet davon bleibt seine Sorge um den leibhaftigen Menschen theologisch ebenso aktuell wie die Warnung, sein Heil nicht durch eine im Tod erfolgende Vollendung gnostisch zu verflüchtigen (299).

O. analysiert den Text Wort für Wort. Er informiert über den Zustand Christi im triduum paschale, der als der Erstgeborene der Toten selber die Ordnung des neuen Lebens in der gegebenen Reihenfolge begründet hat (215–317), wie über den Ort für die Seelen bis zur Auferstehung (327–337). Irenäus erklärt den Lohn der Gerechten im Reich mit dem Satz: „Gott ist reich in allem" (V 32,1; vgl. V 33,4); O. stellt ihn in das Ganze der irenäischen Theologie (361ff). Ebenso lesen wir mit Gewinn die S. über die Kirche als dem Samen Abrahams (373ff), über das im Reich erneuerte „Angesicht der Erde" (319ff) und über die klaren Konturen, die Irenäus den millenaristischen Anschauungen gibt (399–405). Die Wendung über die Juden (V 33,3,50) läßt O. unerörtert, nicht aber die Überlieferung des Papias (V 33,3: 419–424; 427–434), dessen Tadel an Judas (431ff) und die sympathisch naive Bemerkung, der Weizen werde so fett sein, daß seine Spreu dem Löwen zur Nahrung dient (443f). Vermerkt seien weiterhin O.s inhaltsreiche Angaben über die im regnum geheilte Todeswunde des Menschen (V 34,2,36ff; 457ff), zur Symbolik der drei Nachtwachen (463f), über die Kirchen als Inseln und Häfen des Heils (472–476), über das nach dem Bild des himmlischen wiedererrichtete Jerusalem auf Erden (516–520). – O. arbeitet präzise die irenäi-

sche Sicht heraus: Nach dem Millenium steigt das Jerusalem von oben auf die Erde herab. Dem ersten Akt, dem Gericht vor dem Thron des Richters über die Menschen der allgemeinen Auferstehung und der Bestrafung mit der Gehenna (525–531) folgt Gottes Wohnen unter den Menschen und die Vollendung (531–542). Die Bildaussage, daß das himmlische Jerusalem als Braut auf die Erde kommt, im Sinn der irenäischen Theologie spannungsfrei aufzulösen, will auch O. nicht gelingen (534, 540f). Ohne das Bild zu pressen, wird man sagen können: Die civitas Dei (V 35,2,116), in der Gott mit den Menschen wohnt ist die geschmückte Braut, die vom Himmel her Wirklichkeit unter den Menschen wird. Die leitende Absicht des Irenäus ist sein Bemühen, dem Schriftzeugnis über die Leibhaftigkeit der Auferstehung gerecht zu werden.

Im Schlußkap. richtet sich die Aufmerksamkeit nicht zuletzt auf die Überlegungen zur Absicht Gottes mit einem durch die Zeit begrenzten Geschöpf (V 36,1). O. entwickelt den von Rousseau angehobenen Inhalt nach allen Seiten (556–569). In einem Exkurs über die eine und doch je nach Verdienst verschiedengestaltige Erlösung (596–598) ergänzt O. die Angaben zur Presbyterlehre von den verschiedenen Orten und Stufen der Vollendung (574–584), die eine Antwort auf gnostische Heilsansprüche bildete. Des weiteren trifft er klug die differenzierenden Feststellungen über das Ende des Reiches des Sohnes (603f) und seine Unterwerfung unter den Vater mit Ausblicken auf die häretischen Anschauungen und die kirchliche Tradition (610f). Die nur in der armenischen Übersetzung erhaltene, von Rousseau für authentisch befundene Erweiterung nach V 36,3,55 unterbricht nach O. die stringente Gedankenführung, ist aber doch auch nicht eindeutig als Fremdkörper zu bestimmen. Der kräftige Schlußakkord endlich, mit dem Irenäus sein Werk krönt, bietet O. noch Gelegenheit zu einem letzten Exkurs über das leibhaftige Sehen Gottes durch den Menschen (646–651). Im unverkürzten festhalten an der salus carnis zeigt sich in der Tat die unverwechselbare Eigenart des großen Theologen aus Kleinasien, des Bischofs von Lyon, der am Ende des 2. Jahrhunderts die zentralen Themen einer christlichen Dogmatik formuliert und entwickelt hat.

Ausführliche und zuverlässige Indices erschließen das dreibändige Werk nach allen Seiten und führen so – dem Titel entsprechend – in der Tat in die Theologie des Irenäus ein.

Mit dem Glückwunsch zur Vollendung seines opus magnum verbindet sich der Dank an A. Orbe für alle Bemühung um den Irenäustext und seinen Inhalt. Nach Lage der Dinge kann auch O. nicht das letzte Wort gesprochen haben. Die Theologie des Irenäus spricht in die jeweilige Zeit hinein und ist dort nicht als steriles, sondern als lebendiges Erbe jeweils neu in seinem Geist zu entwickeln.

Dem deutschen Leser ist als erstes dringend ein zuverlässiger deutscher Text mit einer sachkundigen, nicht ausufernden Kommentierung zu wünschen.

Hamburg Hans-Jochen Jaschke

Torisu, Yoshifumi: **Gott und die Welt.** Eine Untersuchung zur Gotteslehre des Irenäus von Lyon. – Nettetal: Steyler Verlag 1991. 268 S. (Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini St. Augustin, Nr. 52), kart. DM 54,80

Die Wiener Diss. des japanischen Dozenten hat sich die Aufgabe gesetzt, die Eigenart der heilsökonomisch und trinitarisch geprägten Gottesvorstellung des Irenäus in seiner Auseinandersetzung mit den Gnostikern darzulegen. Seit J. Kunze 1891 ist dies die erste Monographie zum Thema.

Konventionell nähert sich dabei T. seinem Thema. Dem Überblick über Leben, Werk und Theologumina des Irenäus folgt ein Kap. über die Gnosis, dessen Mittelpunkt die Valentinianer und deren „Blaudruck", die Ptolemäer ausmachen. Am Ende des Kap.s findet sich S. 126 ein Schema über die Entwicklung der Gnosis, wie sie sich Irenäus vorgestellt hat.

Das Kap. über die Polemik des Irenäus beginnt mit einer Zusammenfassung der gnostischen Hauptpunkte. Dann verfolgt T. das polemische Vorgehen im einzelnen, den Einspruch des Irenäus gegen die Spaltung des Gottesbildes, insbesondere gegen die Vorstellung des Propator als Sklaven der Notwendigkeit und Urheber des Übels. Ähnliches gilt auch von der Spaltung der Gestalt Jesu Christi. Die Samenlehre wird als in sich widersprüchlich erwiesen. Das gilt auch für die Äonenspekulation und die Zahlenspielerei. Gnostischer Heilsdeterminismus und Selbstvergöttlichung entstammen nach Irenäus, so stellt T. fest, der menschlichen Überheblichkeit.

Zentrum des Buches ist die Darstellung der ökonomisch-trinitarischen Theologie des Irenäus.

Es muß hier freilich angefragt werden, ob die Redeweise vom „trinitarischen Verhalten Gottes" (150) für Irenäus sachgemäß ist, zumal wenn man sich an die Bemerkung Harnacks erinnert, „daß die Gleichordnung von Vater, Sohn und Geist keine unbedingte und die Ewigkeit von Sohn und Geist keine absolute ist. Man erkennt aber hier auch deutlich, daß die einzelnen Ausführungen bei Irenäus keineswegs Teile eines geschlossenen Systems gewesen sind" (Lehrbuch der Dogmengeschichte I[4], Leipzig 1894, 542). So folgt auch nach der Behandlung des bekannten Bildes von den Händen des Vaters (adv. haer. 4,20,1) der Abschnitt „Der Vorrang des Vaters" (148–150).

Zur Heilsökonomie im irenäischen Verständnis behandelt T. drei Aspekte ausführlich:

1. Die an die Inkarnationslehre und die Adam-Christus-Typologie angeschlossene Rekapitulationstheorie;
2. sein umfassendes Verständnis des Schöpfungsprozesses mit grundlegenden Ausführungen zu imago und similitudo Dei, und
3. die Heilspädagogik Gottes.

T. unterscheidet seinen ersten Begriff von Rekapitulation im Bezug auf die Menschwerdung des Gottessohnes von demjenigen der künftigen Vollendung der Erschaffung des Menschen. „Seit der Einholung des Geistes im Menschen wendet sich die Richtung auf die Vollendung beim Vater: Mensch → Geist → Sohn → Vater" (199). Den dritten Schwerpunkt der Heilsökonomie stellt die Heilspädagogik dar, das pädagogische Heilshandeln Gottes an der gesamten Menschheit. Dabei spielt der Gedanke der „wechselseitigen Angewöhnung" von Gott und Mensch in vier Schritten eine wichtige Rolle: der Phase des AT, der Menschwerdung, der Kirche und des tausendjährigen Reiches und läßt T. von einem „heils- bzw. erziehungsgeschichtlichen Fortschritt" reden (218f). Wie schon W. Bousset beobachtet hat, werden hier Eschatologie und Entwicklungsgedanke verbunden.

In der Gotteslehre, die die Dauerhaftigkeit des schöpferischen Wirkens Gottes konkretisiert als Dasein der ohne Unterbrechung wirkenden Hände Gottes bei den Menschen, und in der Schöpfungstheologie kann nach T. die Überzeugung des Irenäus einen Beitrag zum heutigen theologischen Gespräch darstellen. Denn „wenn der Mensch wirklich unter dem Beistand der göttlichen Hände nach dem wahren Menschsein strebt, macht er sich zu ‚imago und similitudo Dei", verwirklicht in sich Gottes Willen und in der Welt die Harmonie der ganzen Schöpfung mit Gott (248f). Das ist es, was Irenäus unter Heil versteht.

T. hat es uns sehr zusammengefaßt und stark systematisiert erneut vorgetragen.

Erlangen Wolfgang Wischmeyer

Hora lectionis. Die Festtagslesungen der Alten Theologen aus dem Stundenbuch der Kirche. Kommentiert von Hans Reinhard Seeliger. – Regensburg: F. Pustet 1991. 168 S. mit 35 Abb., Ln DM 39,80

Das Buch ging aus einer Artikelserie des bayerischen Klerusblattes hervor. Es will Priester, Ordensleute und Laien für die Texte der Kirchenväter gewinnen, die geistliche Reichtümer aus dem Erbe der Kirche enthalten. Ausgewählt wurden dazu Väterlesungen der Hochfeste des Kirchenjahres in der Übersetzung der ständigen Kommission für die Herausgabe der gemeinsamen liturgischen Bücher im deutschen Sprachgebiet. Diese Übersetzungen sind in Wirklichkeit Übertragungen, die dem deutschen Sprachempfinden entgegenkommen und teilweise die Vätertexte kontrahieren, um die theologischen Grundanliegen der spätantiken und mittelalterlichen Autoren dem eiligen Leser transparenter zu gestalten. Dieses Anliegen der Transparenz und der Aktualisierung greift der Kommentator S. auf und führt es vertiefend weiter. Der Kommentar setzt in der Regel mit knappen Hinweisen auf den Kontext der einzelnen Passagen ein und erschließt dann den geistlichen Gehalt dieser Texte, ihre Grundgedanken und Denkmuster. Besonderen Wert legt S. auf die Herausarbeitung von Aspekten, die dem heutigen pastoralen Denken wenig vertraut sind. Gerade dieses Verfahren öffnet den Blick auf den überraschenden Reichtum der Väterzeit, der sich dem Prokrustusbett einengender Lehrbuchschemata entzieht. Dem Seelsorger, der Jahr für Jahr vor dem Problem der stets gleichen Hochfeste steht, sei das Buch besonders empfohlen, weil es ihm für die Predigt, Katechese und für die Festvorbereitung insgesamt hilfreiche Dienste bietet.

In Anlehnung an alte Stundenbücher ist jedem Breviertext eine Abbildung, vor allem aus dem Bereich der frühchristlichen Kunst, angefügt. Erläuterungen und Bilddeutungen unterschiedlicher Ausführlichkeit möchten die Darstellung verständlich machen. Und gerade hier ergeben sich Fragen.

Ist es noch möglich die Darstellung Bileams, angeblich auf einen Stern deutend, und einer Frau mit Kind aus der Priscillakatakombe als älteste Mariendarstellung zu interpretieren und in das 3. Jh. zu datieren? (27).

Die Darstellung S. 43 wird mit dem Satz versehen: „Die Taufe selbst geschieht durch teilweises Eintauchen bis zu den Knien (Immersion) und zusätzliches Begießen (Infusion)". S. 111 findet sich die fragmentierte Taufe Jesu aus der Petrus- und Marzellinuskatakombe mit der These: „In dieser Darstel-

lung der Taufe Jesu ist gleichzeitig die Taufpraxis des 4. Jh.s zu erkennen: entgegen weitverbreitetem Mißverständnis wurde damals die Taufe nicht durch Untertauchen (Immersionstaufe), sondern durch Besprengung der im Wasser Stehenden (Infusionstaufe) gespendet." Während das erste Zitat mehr ein sowohl als auch formuliert, bietet das zweite Zitat klar den literarischen und archäologischen Befund. Eine solch eindeutige Formulierung ist auch deswegen geboten, weil in den letzten Jahren in halbwissenschaftlichen Zeitschriften vermehrt Autoren auftreten, die unter Berufung auf die spätantike Taufpraxis die Taufe durch Untertauchen auch für den Erwachsenen einfordern und den Umbau aller derzeitigen Taufstätten verlangen.

S. 153 bringt S. das bekannte Ambrosius-Mosaik aus S. Satiro, bezeichnet die Kleidung des Abgebildeten als Bischofstracht und erkennt in der Mantelschließe den ersten Beleg für ein Bischofskreuz. Da sich die „Bischofstracht" nicht von der Kleidung eines Notablen unterscheidet, erscheint eine solche Interpretation wohl als verfrüht. Bischofskreuze im Sinn einer bischöflichen Insignie sind erst für das Mittelalter eindeutig beweisbar. Sollte die Mantelschließe wirklich Kreuzesform haben, dann dürfte es sich um ein apotropäisches Reliquienkreuz handeln, das im 5. Jh. gelegentlich von allen Christen getragen wurde.

Die zahlreichen, mit großem Aufwand zusammengetragenen Abbildungen leiden unter dem Fehlen der Farben beträchtlich. Da den Farben Symbolcharakter zukommt, behilft sich S. in seinen Bildlegenden mit der Beschreibung der Farben. Das kann nur ein bescheidener Notbehelf sein, der mehr in die Richtung führt: „Bilder machen Bilder kaputt." S. hat sicher erfolglos beim Verlag auf Farbabbildungen gedrängt. So muß sich der Leser in erster Linie an die vorzüglichen Texte und Kommentare halten.

Augsburg Wilhelm Gessel

Domagalski, Bernhard: **Der Hirsch in spätantiker Literatur und Kunst unter besonderer Berücksichtigung der frühchristlichen Zeugnisse.** – Münster: Aschendorff 1990. 198 S., 93 Abb. auf Tafeln (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsbd 15), kart. DM 88,00 / Ln DM 98,00, Subskr. kart. DM 80,00 / Ln DM 90,00

Im Reigen der Tiere wurde der Hirsch im hellenistisch-römischen Kulturkreis ungemein häufig dargestellt. Umso verwunderlicher ist es, daß bisher lediglich Teilaspekte zur Hirschsymbolik der Antike und Spätantike der wissenschaftlichen Erörterung unterzogen wurden. Die Literatur zu den frühchristlichen Denkmälern erweckt den Eindruck, der Hirsch wird von einer eindeutig bestimmbaren Symbolik begleitet, die sich durch Psalm 42,2: „Wie der Hirsch lechzt nach frischem Wasser, so lechzt meine Seele, Gott, nach Dir" in Worte fassen läßt. Daß dem nicht so ist, weist Vf. in seiner ungemein fleißigen Sammelarbeit nach. Dabei leitet Vf. das Bestreben: „Ein sauberes methodisches Vorgehen muß immer den ikonographischen Kontext und die ikonographische Herkunft des Motivs im Blick behalten" (10). Dem ist zuzustimmen, wie auch der weiteren Arbeitsmaxime des Vf., nach der literarische Quellen nur dann zur Interpretation der monumentalen Hinterlassenschaft des Christentums herangezogen werden sollen, wenn eine direkte Beziehung zwischen literarischer und archäologischer Quelle erkennbar ist.

Die einzelnen Abschnitte bieten zunächst die literarischen und dann die monumentalen Zeugnisse nach dem Schema pagan bzw. neutral, jüdisch und christlich. Dieser Weg eröffnet den Zugang zur Frage, wie sich literarische und monumentale Zeugnisse zueinander verhalten. Dieser Testimonienweg läßt eruieren, wie historische oder zeitgebundene Vorstellungen und Interpretationen in der altchristlichen Bildtheologie und Kunst fortgeführt oder aufgegeben worden sind.

Die vier Hauptteile der Diss. gliedern den Gang der Untersuchung wie folgt: Allgemeine Beobachtungen – Tierkampf und Jagd – Der Hirsch in der Mythologie, in Legenden und Erzählungen – Der Hirsch als Bedeutungsträger. Die mythologische Skala behandelt Apollon, Juno Regina, Aktaion, Herakles, Telephus, Cyparissus, die Kentauren, Iphigenie, Orpheus, Mithras, Cernunnos und Hirschverkleidungen.

Bei den Ausführungen zu Mithras wurde der Aufsatz von M. Clauss: Mithras und Christus. In: Historische Zeitschrift 243 (1986) 265–285 übersehen, während auf Volkstümliches wie E. Schwertheim: Mithras, Feldmeilen 1979 verwiesen wurde.

Das größere Interesse erweckt der vierte Hauptteil, der die Themenkreise zusammenstellt, in denen der Hirsch als besonderes Symbol oder als Metapher auftritt. Zunächst werden Tiereigenschaften aufgegriffen, die in die Bildsprache eingingen, wie Geweih, Feigheit und Schnelligkeit, Anmut und Grazie. Der Hirsch erscheint als Tier des Frühlings. Des weiteren werden die Motive vorgeführt: Hirsch am Wasser, Hirsch am Kantharus und an den Paradiesesflüssen, Kampf zwischen Hirsch und Schlange, Bedeutung des Hirsches in der Heilkunde und Magie und schließlich die Verbindung Hirsch- und Kreuzesdarstellungen. Das später als Heiligenaccessoir geschätzte Kreuz im Hirschgeweih ist wohl erstmals angedeutet auf einem koptischen Tuch von Achmim-Panopolis mit der Zeitstellung 3./4. Jh. (Tafel 32c).

Die Ergebnisse der Sammelarbeit sind – wie zu erwarten war – nicht überwältigend. Das liegt nicht am Vf., sondern am Material selbst. Trotz der außergewöhnlichen Häufigkeit der Hirschdarstellungen ist der Hirsch eine schmückende Randfigur. In der Freude an der Darstellung erschöpft sich im wesentlichen seine Bedeutung. Der Hirsch ist in erster Linie ein Dekorationsversatzstück, nicht zuerst ein inhaltsträchtiges Bedeutungsvehikel, das Bildvergleiche für Aussagen über den Menschen, über Gott oder das Verhältnis des Menschen zu Gott vorstellt. Ps 42, 2 wenigstens im Consignatorium der Basilica urbana von Salona (Tafel 18c) inschriftlich bezeugt, sollte nicht überstrapaziert und für alle Hirschbilder beansprucht werden.

Sechs sehr nützliche Kataloge sind der Arbeit angefügt. Der erste bietet übersichtlich die Verweise auf die Texte paganer Autoren (170–175). Bedauerlicherweise ist auf S. 174 ein Block christlicher Autoren eingestellt. Dieser Satzfehler irritiert. Der zweite (175) stellt die Texte jüdischer Autoren zusammen. Der dritte (176–178) bringt die altchristlichen Autoren, während der vierte die paganen und neutralen Monumente (178–186) einschließlich ihrer Zeitstellung aufschlüsselt. Nach demselben Schema ist Katalog 5 (jüdische Monumente) S. 186 und Katalog 6, S. 186–190 (christliche Monumente) aufgegliedert. Das Literaturverzeichnis (191–193) ist äußerst knapp gehalten, weil das unmittelbar Einschlägige in den Anmerkungen erscheint. Da ein Register moderner Autoren fehlt, wird dem Leser eine mühsame Autorensuche zugemutet. Der Tafelteil ist reichhaltig, die Bildlegenden sind äußerst knapp. Es wäre wünschenswert, wenn den Bildunterschriften wenigstens die in den Katalogen 4–6 dargebotenen Datierungen beigefügt worden wären. Man muß mehr denn je mit dem eiligen Leser rechnen.

Augsburg Wilhelm Gessel

Prinz, Friedrich: **Mönchtum, Kultur und Gesellschaft.** Beiträge zum Mittelalter. Zum sechzigsten Geburtstag des Autors, hg. v. Alfred Haverkamp / Alfred Heit. – München: C. H. Beck 1989. XX, 323 S., geb. DM 122,00

Unter dem Titel „Mönchtum, Kultur und Gesellschaft" steht die Festschrift, die Freunde und Schüler dem seit 1976 auf dem Münchener Lehrstuhl für Mittelalterliche Geschichte und Vergleichende Landesgeschichte wirkenden Friedrich Prinz gewidmet haben. Das Opus, das neun bislang nur verstreut zugängliche Aufsätze des Jubilars vereint, weist schon in der Überschrift auf seine Habil.-Schrift über das „Mönchtum im Frankenreich" von 1965 zurück, ein nach wie vor maßgebliches Werk, das 1988 in zweiter Auflage herausgekommen ist und dessen thematischer wie methodischer Ausrichtung sich P. bis heute verbunden weiß: Nach wie vor nehmen seine Publikationen zum Mönchtum, zur Kultur und zur Gesellschaft im Mittelalter einen unübersehbaren Stellenwert ein.

Von der Methodik her sind sie „kultur- und gesellschaftsgeschichtlich ausgerichtet und landesgeschichtlich fundiert" (XVII), wie einige Aufsatztitel der vorliegenden Auswahl illustrieren: „Die Stellung Böhmens im mittelalterlichen Deutschen Reich" (1–15), „Bayerns Adel im Hochmittelalter" (17–81) oder „Marsilius von Padua" (137–175).

Die weiteren Aufsätze zeigen einige „kulturelle und gesellschaftliche Veränderungen und Traditionsstränge zwischen Antike und Mittelalter" (XVII) exemplarisch auf: „Salzburg zwischen Antike und Mittelalter" (83–109), „Die bischöfliche Stadtherrschaft im Frankenreich vom 5. bis zum 7. Jh." (111–136), „Aspekte frühmittelalterlicher Hagiographie" (177–198), „Der fränkische Episkopat zwischen Merowinger- und Karolingerzeit" (199–231) oder „Die heilige Afra" (245–249).

Der abschließende Aufsatz „Der Heilige und seine Lebenswelt. Überlegungen zum gesellschafts- und kulturgeschichtlichen Aussagewert von Viten und Wundererzählungen" (251–268) wird schon im Vorwort der Festgabe als ein „zukunftsweisender Originalbeitrag" angekündigt, mit dem sich P. erneut in die Diskussion über die „bisher vernachlässigte[n] oder übersehene[n] Dimensionen und Interpretationsansätze dieser reichhaltigen und vielfältigen Quellen" (XX) einschaltet. Genauerhin intendiert er, mit Hilfe eines alltagsgeschichtlichen Untersuchungshorizonts „die Barriere der klerikalen Welt und ihres fast ausschließenden Monopols der schriftlichen Überlieferung zu überspringen, um ein Bild von etwa 90 Prozent der Bevölkerung – vom Adel herab bis zum Leibeigenen – zu gewinnen, die im Grunde die überwältigende Wirklichkeit des Mittelalters ausmachen und erst viel später buchstäblich zu Wort kommen" (252).

Das abschließende „Verzeichnis der Schriften von Friedrich Prinz" (269–288) dokumentiert noch einmal die inhaltliche Breite wie die quantitative Fülle seiner Forschung, ja, überdies die von ihm angeregten Diss.en und Habilitationen, so daß man die Festgabe als eine willkommene Orientierungshilfe für sein wissenschaftliches Lebenswerk zur Hand nimmt.

Münster Hubertus Lutterbach

Ecclesia Monasteriensis. Beiträge zur Kirchengeschichte und religiösen Volkskunde Westfalens. Festschrift für Alois Schröer zum 85. Geburtstag dargeboten von Kollegen, Freunden und Schülern, hg. v. Reimund Haas. – Münster: Regensberg 1992. 435 S. (Geschichte und Kultur, Schriften aus dem Bistumsarchiv Münster, 7), kart. DM 48,00

Reimund Haas hat mit der von ihm hg. Festschrift ein Kaleidoskop von kirchengeschichtlichen Einzelfacetten zur bewegten Bistumsgeschichte Münsters vorgelegt. Mit dem umfassenden Titel „Ecclesia Monasteriensis" hat der Hg. indes keineswegs zu hoch gegriffen. Mit geschickter Hand ist ein Bogen über ein Jahrtausend Kirchengeschichte geschlagen.

Unter Einbeziehung kunsthistorischer Aspekte sind die Einzelbeiträge durchgehend von Spezialisten – jedoch allgemeinverständlich abgefaßt – Ergebnisse aktiver Forschung und geben damit einen willkommenen aktuellen Überblick über die heterogenen Stränge in der bestehenden Forschungslandschaft.

In den insgesamt 15 Beiträgen sind manche Perlen enthalten die hier im einzelnen nicht aufgereiht werden können. Als besonders beachtenswerte Themen möchte ich hervorheben: die Überlegungen von Wilhelm Kohl zur Herkunft des Bischofs Burchard (der Rote, 1097–1118), die Gedanken von Paul Leidinger über Bernhard II. zur Lippe, Heinrich den Löwen und Barbarossa und die Beiträge von Manfred Becker-Huberti („Die Entlassung des Münsterer Weihbischofs Johannes Sternenberg 1653"), Reimund Haas („War die erste deutsche Bischofskonferenz im Jahre 1845 in Münster?"), Heinz Mussinghoff („Die Neuordnung der Bistümer in Preußen 1929/30") und Wilhelm Damberg („Katholizismus im Umbruch – Beobachtungen zur Geschichte des Bistums Münster in den 40er und 50er Jahren"). Erfreulich ist auch die Tatsache, daß zwei Nachwuchswissenschaftler mit gut gearbeiteten Beiträgen vertreten sind: Reinhard Jüstel berichtet über das geistige Leben eines westfälischen Augustiner-Chorherrenstifts im Reformationszeitalter („Die Klosterbibliothek Böddekens"), während Christoph Kösters mit der Geschichte des Katholischen Jungmännervereins St. Pankratius in Gescher eine Lokalstudie zum Thema „Katholische Jugend und totaler Staat 1933–1945" geliefert hat.

Den Band runden eine Bibliographie der Werke Alois Schröers (von R. Jüstel) und ein für die Auswertung unentbehrlicher Personen- und Ortsindex (von R. Haas) ab.

Die Festschrift für Alois Schröer ist ein auch äußerlich ansprechender Band zu einem staunenswert niedrigen Preis. Der Hg. darf sich so zum Wechsel des Verlags gratulieren, wie sich der Jubilar geehrt und der Leser belohnt fühlen darf.

Egelsbach Markus Hänsel-Hohenhausen

Holeton, David R.: **La communion des tout-petits enfants.** Étude du mouvement eucharistique en Bohême vers la fin du Moyen-Age. – Rom: C.L.V. Edizioni Liturgiche 1989. 323 S. (Bibliotheca „Ephemerides liturgicae" – Subsidia, 50), kart. Lit 50 000

Die Studie Holetons ist eine Doktordiss., deren zentrales Thema ein scheinbar marginales Problem bildet: die in der hussitischen Liturgie eingeführte Säuglings- und Kinderkommunion unter beiderlei Gestalt. Der theologische Meinungsaustausch rund um dieses Problem begründet vollauf die Entstehung dieser Studie, die hier zum erstenmal die Fachwelt darüber informiert.

Im gegebenen Zusammenhang konnte der Vf. allerdings die eucharistische Bewegung in Böhmen in der vorhussitischen Zeit nicht umgehen. Er widmet ihr verdientermaßen beträchtliche Aufmerksamkeit, denn sie beeinflußte maßgeblich die künftige Entwicklung (17–82).

Dann behandelt er die Einführung der Laienkommunion nach Art des Jakobellus von Mies und die Frage der Säuglings- und Kinderkommunion sowie die sie begleitenden theologischen Debatten. Er zeigt u. a. auf, wie die früheren Gründe für die Bewilligung der häufigen Kommunion später als Beweis für die Einführung der Kommunion sub utraque specie herangezogen wurden (83–165).

Im 3. Kap. geht er zur Kleinkinderkommunion im Zusammenhang mit der durch die damaligen zeitbedingten Strömungen stark beeinflußten volkstümlichen Frömmigkeit über. Er beachtet insbesondere, wie die damaligen hussitischen Lieder die Unterdrückten und vor allem die Kinder im Zusammenhang mit der Eucharistie und ihrem Empfang auffassen (167–229).

Im letzten 4. Kap. analysiert der Vf. die theologische Debatte, die sich zwischen Jakobellus von Mies und seinen Gegnern, vor allem Andreas von Brod, über die Gültigkeit und Verbindlichkeit von Äußerungen in der Hl. Schrift, der patristischen und mittelalterlichen Tradition zugunsten der allgemeinen Laienkommunion entwickelt hatte.

Im allgemeinen wollte der Vf. „un novel aperçu sur l'évolution de la théologie et de la pratique hussites ... le rétablissement de la communion des tout-petits pour le placer comme une étappe à la fois logique et nécessaire dans l'évolution de la théologie et de ecclésiologie hussites" bringen (300). Der Vf. unterstreicht auch die soziale Bedeutung der Einführung der Säuglings- und Kleinkinder kommunion unter beiderlei Gestalt, womit die utraquistische Kirche nachweisen wollte, wie ernst sie die Bedeutung des Einzelnen in der kirchlichen Versammlung betrachte, wo alle unterschiedslos in gleicher Weise die Eucharistie empfangen.

Ungeachtet dieser Vorzüge des Werkes dürfen aber auch seine Unzulänglichkeiten nicht außer acht gelassen werden, die in gewissen Punkten beträchtlich sind.

Der Vf. konnte trotz allen Bemühens seine tschechischen Quellen nicht klar würdigen, da er die tschechische Sprache nicht beherrscht. So nennt er z. B. den Prager Pfarrer Martin aus Nová ves „Martin de Nova" (70), für die mangelnde Sprachkenntnis sprechen auch die Transkriptionen tschechischer Namen und Titel im Verzeichnis der Bibliographie, wenngleich der Vf. ein offensichtliches Streben nach Genauigkeit an den Tag legt (vgl. 11–15).

Weitaus gewichtiger wird aber so sein Zugang zur Literatur eingeengt. So kennt er z. B. die grundlegenden Studien Sedláks lediglich auf dem Umweg über die Schrift P. de Vooghts über Jakobellus von Mies. Weitaus ernster zeigt sich auch seine Unkenntnis der Fachliteratur, vor allem jener in tschechischer Sprache, über die vorhussitische Epoche, die allerdings eher jenen anzulasten ist, an die er sich um Rat gewendet hatte (5). So hätte z. B. die heute zur Verfügung stehende Literatur über die Frage der täglichen Laienkommunion es dem Vf. nicht nur ermöglicht, das 1. Kap. zu präzisieren, sondern sich über den breiten Problemkreis und seine praktische Lösung informieren zu lassen.

Es sind dies vor allem die Studien von E. Stein (Mistr Jindřich z Bitterfeldu, „Český časopis historický" 39, 1933, 275–296), von O. M. Petrů (Matěj z Janova o častém svatém přijímání, Olomouc 1946), welch letzterer die Lehre des Magisters Matěj von Janov eingehend analysiert, von J. Polc (Vita coniugale e communione quotidiana dei laici. Questione disputata a Praha alla fine del sec. XIV., „Lateranum" 42, 1976, 201–240; ders., Časté přijímání laiků – základ české reformace, „Studie" Nr. 79, 28–44), wo er die Lehre Miličs nach seinen nichtpublizierten Predigten, die Lehre des Tomaš von Štítný, des Adalbertus Ranconis de Ericinio, des Matěj von Janov, des Matouš von Krakov und des Heinrich von Bitterfeld zusammenfaßt, aber auch die Studien von J. Nechutová.

In diesem Sinn ist die Studie H.s nicht nur inhaltlich anregend, sondern stellt geradezu eine Herausforderung dar, denn sie verweist auf die tiefgehenden Mängel in der Edition der Quellen jener Zeit, die den Forschern erschlossen werden sollten, damit sie direkt daraus Anregungen und Kenntnisse beziehen können, ohne gezwungen zu sein, sich auf Handschriften oder auf sekundäre und oft unvollständige Zitationen anderer berufen zu müssen. So wurde z. B. viel über Jan Milíč von Kremsier geschrieben, dessen Hauptwerke, seine Predigten, bislang weder herausgegeben noch bearbeitet wurden.

In diesem Zusammenhang wäre auch darauf hinzuweisen, daß die traditionelle Präsentation von Persönlichkeiten der vorhussitischen Epoche als Vorläufer von Hus und von anderen als Gegnern der Reform der Kirche durchaus veraltet ist und auf Grund der heutigen Kenntnisse schwerlich Bestand haben kann. Dies beweist indirekt sogar der Vf. selbst, wenn er in diese auf Reform ausgerichtete Ideenströmung Persönlichkeiten einbezieht, die mit den späteren Ideenströmungen nach Art Wyclifs nichts gemeinsam haben. Diese nämlich waren im 15. Jh. die wahre Ursache für die Spaltung der Bemühungen um eine Reform, die in Böhmen bereits seit der Mitte des 14. Jh.s verlief und von den höchsten kirchlichen Repräsentanten gefördert wurde.

Im großen und ganzen wäre zu sagen, daß das Hauptverdienst der Arbeit darin liegt, daß sie die weltweite Öffentlichkeit über ein Problem unterrichtet, das bisher niemand so eingehend behandelt hatte. Auf dieses Problem wird man in der Zukunft noch zurückkommen müssen.

Prag Jaroslav Kadlec

Egg, Erich / **Pfaundler**, Wolfgang: **Kaiser Maximilian I. und Tirol.** – Innsbruck: Haymon-Verlag 1992 (Überarbeitete Neuaufl. der 1969 vom Land Tirol hg. Erstausgabe). 176 S., 160 Abb. davon 20 in Farbe. ÖS 680,00; DM 108,00

Was geht Tirol mich an, könnte mancher Leser dieses Buchtitels fragen. Aber das Buch handelt nicht so sehr von Tirol als vielmehr von Kaiser Maximilian, freilich in enger Verbindung mit diesem Land im Gebirge. Das ist kein Zufall, denn Maximilian liebte diese kleine, damals wegen ihrer Bodenschätze und ihres Wildreichtums durchaus attraktive Grafschaft ganz besonders, war eng mit ihr verbunden und hatte auch viel von ihr: nicht nur einen handfesten wirtschaftlichen Rückhalt, nicht nur die günstige geographische

Lage, er fand dort eine Art Zuhause. Das alles war auch für einen Kaiser viel. Und er dankte es dem Land, das er natürlich nützte, das er aber auch verwöhnte: Er verlieh ihm Sonderrechte, Freiheiten, die den Charakter des Landes und seiner Menschen geprägt haben, und viele Kunstwerke, die heute noch das Land schmücken und bereichern, man denke nur an das großartige Grabmahl des Kaisers in der Innsbrucker Hofkirche, an die Hofkirche selbst (die im Buch zu kurz kommt), an das Goldene Dachl und vieles mehr. In diesem Band werden viele und überraschende Aspekte besprochen und ins Bild gerückt, Themen, die nicht nur den Historiker interessieren, sondern auch den Kunsthistoriker, den Literatur- und Musikwissenschaftler: der ganze Komplex der Verwaltung, der Bergbau, Kriege und hohe Diplomatie, die Welt des Hofes mit Jagd und Turnieren, mit Musik und der Pflege der schönen Literatur, sei es durch Maximilians eigene, berühmte Schriften oder durch das Große Heldenbuch, das der Kaiser für Tirol schreiben ließ und das in seinem Schloß Ambras bei Innsbruck aufbewahrt werden sollte – für alle Zeiten, wie es damals hieß. Heute liegt die kostbare Handschrift in der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien.

Der Band ist als „Bildgeschichte" angelegt, jede Bildseite wird ausgezeichnet kommentiert, jeder Text von erklärenden Bildern begleitet. Und was für Bilder geboten werden! Allein die Auswahl der Abbildungen verdient höchstes Lob, die Bildqualität jedoch nicht minder. Der didaktische Wert dieses Buches ist deshalb kaum zu überschätzen. Von den 160 Abb. sind alle äußerst instruktiv, viele davon findet man selten anderswo. Vorzüglich, knapp, aber informativ, sind die Texte, vorzüglich auch die Auswahl der Themen. Kaum etwas ist vergessen.

Zu kurz kommt leider der wichtige Aspekt der *Pietas Austriaca*, die eucharistische Frömmigkeit der Habsburger, die mit Rudolf von Habsburg beginnt und spätestens von Schiller ihren Platz in der Poesie und im Bewußtsein weiter Kreise erhalten hat. Das vorzustellen hätte sich im Zusammenhang mit dem Jagdabenteuer an der Martinswand bei Innsbruck angeboten, zumal die Monstranz noch erhalten ist, mit der nach der Legende der Kaiser in seiner Ausweglosigkeit gesegnet wurde.

Aber solch kleine Mängel beeinträchtigen den Wert des vorzüglichen Bandes, der ebenso wertvoll wie schön, ebenso nützlich wie vergnüglich ist, nicht.

Wildsteig Hans Pörnbacher

Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, hg. von Anton Schindling und Walter Ziegler.
Bd 3: **Der Nordwesten** / Bd 4: **Mittleres Deutschland**. – Münster: Aschendorff 1991 / 1992. 235 S. / 288 S. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 51 / 52), kart. DM 39,80 / DM 32,00

Diese beiden neuen Bände der Sammlung (vgl. meine Besprechung von Bd 1 und 2 in ThRv 87, 1991, 129f) enthalten insgesamt 21 Einzelbeiträge, in denen eine ganze Fülle kleinerer und größerer Reichsstände geschildert werden; in dem Werk kommen nunmehr die alten deutschen Landschaften in den Blick und damit die Kleinräumigkeit der Herrschaftsverhältnisse, die dort am Ende des Mittelalters gegeben war.

Gegenstand der beiden Bände sind der deutsche Nordwesten „zwischen der Elbe und den Niederlanden" und Mitteldeutschland, d. h. Thüringen, Hessen und Franken. Die geographischen Abgrenzungen sind cum grano salis zu nehmen – Nürnberg und Brandenburg-Ansbach-Bayreuth waren bereits in Bd 1, Magdeburg in Bd 2 behandelt worden; auch beschränkt sich die Darstellung auf eine „repräsentative Auswahl" der Stände, wobei zum Teil erkennbare Lücken bleiben (in Bd 3 vermißt man z. B. die Grafschaft Oldenburg, in Bd 4 Waldeck, Hanau und die Wetterauer Grafschaften), während andererseits das frühere Prinzip, die Reichsstädte unberücksichtigt zu lassen, hier in dem vorzüglichen Kap. von Schindling über Frankfurt, Friedberg und Wetzlar erfreulich durchbrochen, im Fall Goslar dagegen problematisch festgehalten wird.

Es ist freilich nicht gerecht, die Würdigung des Werkes bei den Lücken zu beginnen; denn in Wahrheit ist, was geboten wird, doch erneut beeindruckend.

Bd 3 setzt ein mit den welfischen Herzogtümern, behandelt dann die Erzstifte Bremen und Köln sowie die jülich-klevischen Lande und führt schließlich über die geistlichen und kleinen weltlichen Territorien Westfalens zu den Niederlanden.

Bd 4 beginnt mit Thüringen, d. h. dem ernestinischen Sachsen (das hier vor allem in seiner nachreformatorischen Entwicklung geschildert wird) sowie den kleineren Herrschaften, wendet sich dann zu den Reichsstädten im hessischen Raum, zu den geistlichen Territorien von Kurmainz über Würzburg, Fulda und Bamberg bis nach Eichstätt, zur fränkischen Reichsritterschaft und den Grafschaften Wertheim und Nassau, und endet mit der hessischen Landgrafschaft – eine feinsinnige, freilich auch etwas unruhige Anordnung.

Es kann sich jetzt nicht darum handeln, die zahlreichen Artikel je für sich zu würdigen. Sie sind durchweg von guten Kennern geschrieben, informativ, knapp und sachlich; Urteile, zumal anfechtbare, finden sich selten (mir scheint: seltener als in den ersten Bänden) – die „konfessionsneutrale Komparatistik" (4,252) herrscht vor.

Nach Lage der Dinge finden in vielen Artikeln die oft komplizierten dynastischen Gegebenheiten besondere Aufmerksamkeit, doch ist das Bemühen spürbar, deren Anteil an der konfessionellen Entwicklung zu relativieren; freilich haben mehrere der Autoren Anlaß, auf noch unausgewertetes Quellenmaterial zu regionalen und lokalen Vorgängen, zumal zu reformatorischen Bewegungen in Gebieten mit katholischer Landesherrschaft, hinzuweisen. Die Kleinteiligkeit der territorialen Gliederung hat die eigentliche Reformationsgeschichte – so der Eindruck, den man bei fortlaufender Lektüre der Bände gewinnt – doch nur teil- und zeitweise zu bestimmen vermocht, akute oder „schleichende" Lutheranisierung (H. R. Schmidt) gab es fast überall, die klare Scheidung der Konfessionen war ein späterer Sachverhalt. Daß einige Autoren – vor allem F. Bosbach für Köln und R. Freiin von Oer für Münster – eine gewissermaßen „natürliche" Beheimatung ihrer Städte und Landschaften in der mittelalterlich-katholischen Kirche anzunehmen scheinen, die die spätere Konfessionsgeschichte bestimmt hätte, steht mit den von ihnen selbst geschilderten Vorgängen in Spannung; Gegebenheiten wie die „vorreformatorische Kirchlichkeit, traditionelle Pietätsformen, sichtbar vor allem in der Heiligenverehrung, wie auch der Geist der Devotio moderna", die für Köln hervorgehoben werden (3,71), gab es ja anderswo auch – mit Recht z. B. weist M. Rudersdorf auf die ganz ähnlichen Voraussetzungen in der Landgrafschaft Hessen (Marburg!) hin (4,261). Nicht verkleinert wird die Bedeutung einzelner Personen für die Entwicklung; schon längst bevor am Schluß von Bd 4 der Landgraf Philipp von Hessen schließlich geschildert wird, ist er als Mitgestalter der Reformation in allen Nachbargebieten Hessens zur Geltung gekommen – vergleichbar ist ihm hierin, zwei Generationen später, der Würzburger Bischof Julius Echter, mit der entgegengesetzten Zielsetzung. Daß in den welfischen Territorien (ebenso wie bei den Wettinern) die unterschiedliche konfessionelle Option die ganze traditionelle Gesamtpolitik der Dynastie in Frage stellte, hätte hervorgehoben werden können.

So manche Einzelmitteilung oder –formulierung behält man im Gedächtnis:

Daß die Einführung der Reformation in Braunschweig-Wolfenbüttel 1568 durch die persönlichen Beziehungen des Herzogs Julius zu Kaiser Maximilian II. begünstigt wurde; daß von den Utrechter Weihekandidaten zwischen 1505 und 1518 20 %, um 1550 nur noch 2–8 % den Magistergrad erworben hatten; daß die fränkischen Bistümer „eine Zone sehr intensiver Hexenverfolgungen" waren.

Relativ selten besteht Anlaß zum Widerspruch:

Nach meinem Urteil waren die Stadtreformationen in Niedersachsen nicht vorrangig „von sozialen und verfassungsrechtlichen Forderungen" bestimmt (3,18), während in Bremen die Reformation kaum „einen relativ ruhigen Verlauf" genommen hat (3,48). Ist Wilhelm von Oranien mit seiner Toleranzpolitik wirklich „jämmerlich gescheitert" (3,222)? Und wurde Echters Gegenreformation wirklich, da sie modernisierende Züge trug, „auch von den Gegnern akzeptiert" (4,120)? Unter den fränkischen Reichsrittern, die als reformatorische Flugschriften-Autoren hervortraten, hätte Argula von Grumbach nicht vergessen werden sollen (4,196).

Die Hersteller des sehnsüchtig erwarteten Gesamtregisters seien darauf hingewiesen, daß Jacob Propst (3,48) und Jacobus Praepositus (3,208) identische Personen sind.

Bd 3 ist Ernst-Walter Zeeden gewidmet, dem Historiker, dem das Interesse an der Konfessionsbildung in der letzten Generation die ersten wichtigen Impulse verdankte. Auch die beiden hier besprochenen Bände zeigen, wie fruchtbar diese Impulse waren, zugleich aber auch, wie weit Forschung und historische Einsicht sich inzwischen fortentwickelt haben. Man darf auf die abschließenden Bände des Werkes gespannt sein.

Göttingen Bernd Moeller

Volk, Peter / **von der Mülbe**, Wolf Christian: **Ignaz Günther.** Vollendung des Rokoko. – Regensburg: F. Pustet 1991. 278 S., geb. DM 128,00

Der gut 200 S. umfassende Bildteil bringt die wichtigsten Werke des Künstlers, nicht das Gesamtwerk. Auf die wichtigsten Werke

beschränkt sich auch das chronologische Werkverzeichnis im Anhang (249–251); ob hier nicht wenigstens ein Gesamtverzeichnis der Plastiken Günthers angebracht und möglich gewesen wäre? Daß dies fehlt, dafür ist freilich nicht Bequemlichkeit der Grund, sondern eher die Redlichkeit des Autors, der mit diesem Band kein wissenschaftliches Buch im strengen Sinne des Wortes vorlegen, sondern eine schlichte Begegnung mit dem Künstler Günther ermöglichen wollte. Das ist, um es gleich zu sagen, durchaus gelungen.

Der Photograph, ein angesehener und anerkannter Meister seines Faches, hat auch hier wieder Aufnahmen geliefert, die mehr sind als ein Ersatz für das Betrachten der Skulpturen in Kirchen, Museen oder Schlössern. Sein Versuch, „den tatsächlichen Eindruck am Ort einzufangen", ist auch geglückt. Mit diesem Ziel unterscheidet er sich von den vorausgegangenen Monographien über Günther von Feulner (1947) und Schönberger (1954); doch nicht nur deshalb ist dieser neue Band mehr als gerechtfertigt. Denn zu den Bildern tritt ein Text, der immer wieder staunen läßt, der überlegt und überlegen zugleich ist.

Der Autor ist der beste Kenner der Rokokoplastik in Deutschland, dazu ein Meister der Feder. Seine Interpretationen sind prägnant, zeichnen sich aus durch umfassendes Wissen, durch einfühlsame Details. Da ist kein Wort zu viel, da fehlt auch keine wichtige Kleinigkeit.

Die knappe und doch inhaltsreiche Einleitung (9–40) bringt die Lebensgeschichte des Künstlers, seinen Werdegang in München und Wien, sein Verhältnis zum Lehrer und späteren Konkurrenten J. B. Straub, die Anerkennung, die ihm zuteil geworden ist, schließlich eine Würdigung dieses überaus sensiblen Künstlers, der das Rokoko in Bayern geprägt und vollendet hat.

Der Band bietet nicht nur dem Kunsthistoriker, dem an der Kunst des 18. Jahrhunderts Interessierten Neues, Schönes, Nachdenkenswertes, er ist auch für den Theologen wichtig und hilfreich: für die Frömmigkeitsgeschichte des 18. Jahrhunderts, für gewisse Aspekte der Sozialgeschichte, für die theologische Aussage von Altären, Kanzeln, Skulpturen, für die Kirchengeschichte des katholischen Südens in Deutschland, für das Verhältnis dieser religiösen Kunst zur Aufklärung.

Der Band könnte, wenn er wirklich studiert und ausgewertet wird, noch immer bestehende Fehlurteile über und Vorurteile gegen die Epoche des Rokoko abbauen; er zeigt, daß sie nicht Verfall, sondern Vollendung ist.

Der Anhang bietet außer dem Werkverzeichnis ein Personen- und Ortsregister und ein zuverlässiges Literaturverzeichnis.

Eine winzige Korrektur sei erlaubt: Aldersbach war und ist wieder Zisterzienserkloster, es gehörte nie dem Prämonstratenserorden.

Wildsteig Hans Pörnbacher

Geschichtlichkeit und Glaube. Zum 100. Todestag Johann Joseph Ignaz von Döllingers (1799–1890), hg. v. Georg Denzler / Ernst Ludwig Grasmück. – München: Erich Wewel 1990. 498 S., kart. DM 68,00 / Ln DM 78,00

Die Betrachtung des Münchner Kirchenhistorikers Ignaz von Döllinger war in unserem Jh. fast ausschließlich von den Ereignissen um das I. Vatikanum, Döllingers Exkommunikation und die Entstehung der Altkatholischen Kirche bestimmt. Damit kam von vornherein allein der Döllinger jenseits der Schwelle seines siebzigsten Lebensjahres in den Blick. Seine Leistungen für die Katholische Kirche und ihr Wiedererstarken im Rahmen des Görreskreises in München, als Vertreter des politischen Katholizismus in der Frankfurter Paulskirche, seine Bedeutung als berühmter und gefeierter Theologe und Historiker: all das verschwand hinter der Exkommunikation oder wurde alleine noch durch die Brille dieser Ereignisse betrachtet. In den Jahren unmittelbar nach Döllingers Tod erschienen zwei umfangreiche Biographien: der Altkatholik Johann Friedrich schilderte seinen Weggefährten im hellen Glanz, der Jesuit Emil Michael dagegen stellte dar, daß Döllinger „in dem letzten Drittel seiner irdischen Laufbahn die herrlichen Gaben welche der Schöpfer ihm verliehen, der Leidenschaft widerspruchsvoller, unehrlicher Bestrebungen dienstbar gemacht hat". In den vergangenen Jahren hat vor allem V. Conzemius durch seine umfangreichen Briefeditionen unsere Kenntnis um diese Ereignisse erheblich erweitert, ohne daß sich dadurch die Polemik in der Wertung des Lebenswerks Döllingers wesentlich aufgelockert hätte.

Angesichts derartig widersprüchlicher Urteile war es zum 100. Todestag Döllingers am 10. Januar 1990 hohe Zeit, ihm in einer relecture mehr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, als ihm bisher zumeist zuteil geworden war. Diesem Ziel dient die von G. Denzler und E. L. Grasmück edierte Gedenkschrift. Herausgekommen ist dabei mehr als eine bloße Modifikation überkommener Urteile. Der Band stellt weithin unbekannte oder in der bisherigen Döllingerforschung kaum beachtete Texte vor, die unsere Kenntnis des umstrittenen Theologen deutlich erweitern.

Die Thematik der Beiträge ist, dem Werk Döllingers entsprechend, breit gestreut. Sie zeigen Döllinger in seiner Funktion als Prof. und Wissenschaftspolitiker an der Univ. München (U. Huber), seine Arbeit in und mit der Universitätsbibliothek (W. Müller) und seinen Nachlaß in der Staatsbibliothek (E. Kessler). Detailstudien widmen sich Döllingers Stellung zum Verhältnis von Staat und Kirche in den „Historisch-Politischen Blättern" (M. Blauberger), seiner Entwicklung vom ultramontanen zum liberalen Katholiken (H. H. Schwedt). Es werden aufgezeigt die Kontakte Döllingers in seiner Vaterstadt Bamberg (J. Urban), zu Italien und der römischen Theologie (O. Weiss), zu seinem Schüler Lord Acton (O. Chadwick). Vorgestellt werden Döllingers Wertung der pseudo-kyrillischen Fälschungen (C. Oeyen), seine Arbeit über die „Päpstin Johanna" (A. Boureau), der Briefwechsel mit F. H. Reusch (H.-J. Vogels), die kirchen- und theologiegeschichtlichen Hintergründe der großen Theologierede von 1863 (W. Klausnitzer), seine Stellung zum Judentum (M. Görg) und zum Islam (H. Bobzin). Den Abschluß des Bandes bildet das Abschiedswort Döllingers an seine Studenten unmittelbar vor seiner Exkommunikation und dem Verbot für Theologen, seine Vorlesungen weiterhin zu besuchen. Dieser Text, frei von aller Tagespolemik, hat bis heute nichts von seiner Aktualität verloren.

Angesichts dieses breit angelegten Themenkatalogs ist es an dieser Stelle nicht möglich, die einzelnen Beiträge auch nur mit wenigen Worten angemessen zu würdigen. Aber man tut den anderen Autoren sicher kein Unrecht, wenn man in der Arbeit von Otto Weiß, „Döllinger, Rom und Italien" die Mitte des Gedenkbandes sieht, nicht nur angesichts ihres Umfangs von mehr als 100 Seiten. Auf den ersten Blick erscheinen die Kontakte Döllingers nach Italien eher als gering; sie blieben weit hinter denen zu Frankreich und zu England zurück. Doch damit ist ein entscheidendes Thema genannt: Döllinger verstand sein Werk als Verteidigung der Wissenschaftlichkeit der Theologie, die er durch die deutsche Univ. gewährleistet, durch das römische Denken aber gefährdet sah. Und er verteidigte die Freiheit der Kirche und der theologischen Forschung gegen Übergriffe des römischen Zentralismus, in dem er in zunehmendem Maße die Quelle für vielfältige Fehlentwicklungen in Katholizismus und Christentum erblickte. In dieser Kontroverse wird gleichsam mit Händen greifbar, wie Döllinger Theologie als historische und systematische Wissenschaft im Rahmen der Univ. als Dienst an der Kirche verstand.

Die von Döllinger angesprochenen Probleme führen dazu, daß dieser Gedenkband nicht allein unser historisches Wissen erweitert und zu ausgewogeneren Urteilen verhilft, sondern daß hier Fragen thematisiert werden, die von geradezu bestürzender Aktualität sind.

München Peter Neuner

Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, hg. v. Anselm Doering-Manteuffel / Jochen-Christoph Kaiser. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer 1990. XII, 196 S. (Konfession und Gesellschaft, 2), kart. DM 39,80

Dem Bd vorangestellt ist das Programm der Reihe: „Konfession und Gesellschaft" will einen „Beitrag zur historischen Ortsbestimmung des Christentums in der Zeitgeschichte" leisten und plädiert dabei für einen integrativen Diskurs der historischen Teildisziplinen (VII). Die vorliegende Aufsatzsammlung thematisiert „Horizont und Handlungsrahmen der christlichen Kräfte in der Nachkriegszeit" (X).

Der Beitrag von M. Greschat (‚Rechristianisierung' und ‚Säkularisierung'. Anmerkungen zu einem europäischen konfessionellen Interpretationsmodell) beschreibt im internationalen Kontext die programmatische Erwartungshaltung der christlichen Gemeinschaften nach 1945 und interpretiert sie als eine „staaten- und konfessionenübergreifende Mentalität . . ., die mindestens ein halbes Jh. lang prägende Wirkungen entfalten konnte" und von der Überzeugung bestimmt war, daß eine Gesellschaft nur sinnhaft geordnet und gestaltet werden konnte, wenn sie von christlichen Werten und Normierungen erfüllt und durchdrungen sei (11). Auch die ökonomisch-technische Modernisierung der Nachkriegszeit „ging keines-

wegs Hand in Hand mit derjenigen der Mentalitäten", vielmehr zeige die Epoche „ein ausgesprochen konservatives Gesicht" (15); erst die 60er Jahre brachten die Auflösung bzw. den Zusammenbruch dieses Denkens (18).

W. Löhr behandelt die allgemein verbreiteten „Rechristianisierungsvorstellungen im deutschen Katholizismus 1945–1948", hebt aber hervor, daß schon bald nüchterne oder kritische Einschätzungen der Entwicklung zu vernehmen waren (z. B. I. Zeiger) (34).

K. Nowak (Christentum in politischer Verantwortung. Zum Protestantismus in der Sowjetischen Besatzungszone [1945–1949]) beschreibt zunächst das kirchliche Selbstverständnis des Protestantismus in der SBZ als Nebeneinander von volkskirchlicher Konzeption und Verkirchlichung – letzteres in offensichtlicher Analogie zu den verschiedentlich beschriebenen parallelen Entwicklungen im Katholizismus, obwohl dies nicht erwähnt und diskutiert wird, was der Konzeption der Reihe wohl entsprochen hätte (43f). Gesellschaftspolitisch gab es trotz verschiedener Belastungen und Widersprüche anfangs auch Gemeinsamkeiten, z. B. bei der Unterstützung der Bodenreform, wobei allerdings der kirchliche Besitz nicht betroffen war (47f). Doch allmählich sei die „Artikulation eines gemeinsamen politischen Willens ... zum Glücks- und Ausnahmefall" geworden (52). Überhaupt habe die Verkirchlichung des Protestantismus das Problemfeld Christentum und Sozialismus verkürzt: „Es schrumpfte auf ein Gegenüber von Kirche und Staat" (55).

R. Anselm (Verchristlichung der Gesellschaft? Zur Rolle des Protestantismus in den Verfassungsdiskussionen beider deutscher Staaten 1948/49) hebt hervor, daß die protestantische Einwirkung auf den Parlamentarischen Rat aus verschiedenen Gründen (Innere Krise, Koordinationsprobleme) im Verhältnis zur Katholischen Kirche recht schwach ausfiel und in ihrem Windschatten stand (Der Kontrast legt diese Akzentuierung zwar nahe, aber so souverän, wie die katholische Einwirkung hier vom Vf. gezeichnet wird, war sie denn doch nicht: Schon v. Schewick hat darauf hingewiesen, daß Böhler sich zunächst mit persönlichen Kontakten zu einzelnen Abgeordneten begnügte, was allerdings keineswegs nach Wunsch verlief – als dies erkennbar wurde, intervenierte Frings). Nach einem Vergleich mit den Beratungen um die Verfassung der DDR wird abschließend betont, daß in jedem Fall das Interesse der Kirchen hauptsächlich dem Elternrecht galt, wobei es sich faktisch um „Stellvertretergefechte" gehandelt habe, in denen es eigentlich um das kirchliche Staatsverständnis ging. Das „energische Plädoyer für die Konfessionsschule und den Einfluß der Kirchen im Bildungswesen" erkläre sich daraus, „daß man dem Staat keine positiven Funktionen zuweisen wollte, sondern seine Existenzberechtigung lediglich in der Schutzbedeutung für das Wirken der Kirchen sah", denen exklusiv die Aufgabe der „Wertproduktion" in der Gesellschaft zukomme (78).

Diese These wird zu berücksichtigen haben, daß die Akten der katholischen Bischöfe aus dem Jahre 1945 erkennen lassen, daß ihnen nicht die staatliche Konfessionsschule, sondern vielmehr eine weitgehende Gleichberechtigung verschiedener privater Träger nach dem niederländischen Modell als Idealform galt – ein Modell, das den gesellschaftlichen Pluralismus im Erziehungswesen in klassischer Form institutionalisiert hat (vgl. das Protokoll der Konferenz der westdeutschen Bischöfe vom 4.–6. Juni 1945, in: L. Volk, Akten deutscher Bischöfe VI, 514).

A. Doering-Manteuffel (Die ‚Frommen' und die ‚Linken' vor der Wiederherstellung des bürgerlichen Staats. Integrationsprobleme und Interkonfessionalismus in der frühen CDU) unterscheidet einen „frommen" und einen „linken" Impuls bei den ersten Programmdiskussionen in den christlich-demokratischen Parteigruppen: den einen ging es vorrangig um die Rückkehr zum Glauben („Rechristianisierung") unter Überwindung der Konfessionsschranken, den anderen um den „Sozialismus aus christlicher Verantwortung" (90). Parallel zur Zurückdrängung des ‚linken' Impulses wandelte sich ‚fromme' Impuls von der Rückkehr zum Glauben zur Verteidigung des Glaubens gegen den Bolschewismus (95). Anfang der 50er Jahre formierte sich dann Kritik an der interkonfessionellen Zusammenarbeit unter Führung Adenauers: Ein gesteigerter Konformitätsdruck innerhalb des Katholizismus führt aus dem enttäuschten ‚frommen' oder ‚linken' Impuls des Jahres 1945 heraus zur Ausbildung des ‚Linkskatholizismus'. Im Protestantismus wuchsen gleichzeitig Ängste vor katholischer Majorisierung, aber die Mehrheit der EKD stützte weiterhin den Kanzlerkurs, während sich die Kreise um Niemöller und Heinemann ähnlich wie die kritischen Katholiken weiterhin am ‚frommen' Impuls der ‚Stunde Null' orientierten und in Distanz zum bürgerlichen Staat standen (103). Damit richtete sich die Verbindung von ‚fromm' und ‚links', die 1945 die Gründung der CDU inspiriert hatte, in den 50er Jahren gegen diese Partei (104). – Auffallend ist, daß der Beitrag nicht auf die neubegründete Zentrumspartei eingeht, deren Verbindung von betont konfessionellem Gepräge und ausgesprochen ‚linkem' Wirtschaftsprogramm für Adenauer ein Integrationsproblem besonderer Art darstellte.

T. Brehm (Gesellschaft im Wandel. Zur Annäherung von Katholizismus und Sozialdemokratie während der fünfziger und sechziger Jahre) bietet eine Zusammenfassung seiner Studie: SPD und Katholizismus – 1957 bis 1966. Jahre der Annäherung, Frankfurt 1989, die darauf abhebt, daß SPD und Katholizismus durch den gesamtgesellschaftlichen Wandel zur gegenseitigen Öffnung herausgefordert waren.

M. Höllen (Katholizismus und Deutschlandfrage) kommt in seinem im Mai 1989 abgeschlossenen Beitrag, der die Entwicklung bis in dieses Jahr hinein verfolgt, zu dem Ergebnis, daß „für die übergroße Mehrheit der Katholiken ... die Deutschlandfrage 1989 ... keine Frage mehr war" (136). Ohnehin hatten die Katholiken die deutsche Teilung leichter verwunden als die Protestanten; Mauerbau und konziliare Erneuerung wirkten zusammen, um das Problem zurücktreten zu lassen.

Den Abschluß des Bds bilden zwei Forschungsberichte jeweils für den Katholizismus und den Protestantismus: U. v. Hehl, Der deutsche Katholizismus nach 1945 in der zeitgeschichtlichen Forschung und C. Vollnhals, Kirchliche Zeitgeschichte nach 1945. Schwerpunkte, Tendenzen, Defizite. Beide Autoren fordern für die Zukunft eine interdisziplinär und gesellschaftsgeschichtlich orientierte Erforschung der christlichen Konfessionen, in der die allgemeine Historiographie ihre Ausgrenzung von Kirche und Religion aufgibt und umgekehrt die Distanz theologisch arbeitender Kirchenhistoriker zu sozialgeschichtlichen Methoden überwunden wird (146f.165f.176.186).

Es ist zu hoffen, daß die Reihe auf Dauer als offenes Forum für dieses Anliegen dienen kann.

Münster Wilhelm Damberg

Schütte, Heinz: **Glaube im ökumenischen Verständnis.** Grundlage christlicher Einheit. Ökumenischer Katechismus. – Paderborn / Frankfurt: Bonifatius / Lembeck 1993. 216 S., br. DM 19,80

Salopp neigt man dazu zu fragen, ob der Vf. exakt in dem Jahr, in dem die deutsche Fassung des römischen Weltkatechismus erscheint, mit einem weit kleineren Ökumenischen Katechismus konkurrieren wollte. Wer aber seine bisherigen Veröffentlichungen kennt, zuvorderst sein bis heute dringlich hilfreiches Buch „Ziel: Kirchengemeinschaft. Zur ökumenischen Orientierung" (Paderborn ^{4}1991), weiß, daß er zu den profiliertesten ökumenischen Theologen im deutschen Sprachraum zählt (Jahrgang 1923, 1951 Ordination, 1973 Habilitation, 1975–79 Experte im Einheitssekretariat in Rom, 1977–1988 Prof. für Systematische Theologie an der Univ. Bonn, seit 1988 an der RWTH Aachen, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik in Paderborn).

Daß ökumenische Arbeit und Argumentation nicht Verflachung des Bekenntnisses oder gar Hinterfragung der kirchlichen Loyalität ist, wie von sogar das Zweite Vatikanum beargwöhnenden Besorgten verdachtsweise vorgebracht wird, sondern vielmehr Selbstverpflichtung der Theologie zur Ökumene gerade mit den amtlich Verantwortlichen in den verfaßten Kirchen wie umgekehrt deren Verpflichtung zur Rezeption des argumentativ theologisch Erreichten darstellt, demonstrieren die fünf bereitwillig gegebenen Geleitworte führender Kirchenmänner:

So betont der griechisch-orthodoxe Metropolit Augoustinos von Deutschland und Exarch von Zentraleuropa, daß die Offenbarung göttlicher Wahrheit nicht nur die Rettung des einzelnen bringe, sondern „wahre Gemeinschaft des Glaubens und Bekennens" schaffe. Deshalb dankt er dem Vf., „ohne Scheu" darauf hinzuweisen, was „nicht nur die Theologen, sondern auch die Gemeinden" (8) auf dem Weg zu Einheit dringend brauchen.

Während der römisch-katholische Erzbischof J. J. Degenhardt von Paderborn die Dynamik der Einheitsverpflichtung „vor allem zum Gebet" und zu „betender Sehnsucht" (9) zu verengen in Gefahr ist, hebt der evangelisch-lutherische Landesbischof J. Hanselmann hervor, daß es „das Verbindende der Konfessionen zu erspüren, zu benennen und im gemeinsamen Vollzug zu vertreten" (10) gilt. Eine „Wohltat" und ein „großartiges Kompendium der Glaubenseinheit" wird Sch.s neues Werk von A. Haarbeck, dem Landessuperintendenten der Lippischen Landeskirche genannt, wo doch jahrhundertelang Theologen Geist und Kraft darauf verwendet hätten, „die trennenden Unterschiede hervorzukehren und zu verteidigen" (11). Der Präses

der Evangelischen Kirche von Westfalen H.-M. Linnemann wünscht dem neuen Katechismus, daß er gegen „resignative Stimmung ... spürbare Wirkungen im Dialog der Kirchen auf allen Ebenen" (12) ermögliche.

Nach einem hilfreichen Abkürzungsverzeichnis zu repräsentativen Texten aus der Ökumene legt Sch. mit Epheser 4,4–6 die Grundlinien programmatisch frei: ein Herr, ein Glaube, eine Taufe – eine Ausgangsentscheidung, die das gesamte mutige Unternehmen sofort am Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel von 381 und am Apostolischen Symbolum fixiert. Und schon von da ab wird die Sch. durchgängig kennzeichnende Methode des ebenso souverän kenntnisreichen wie schnörkellos sicheren Zugriffs auf repräsentative Texte sichtbar: Überschriften drücken thesenhaft aus, was aus der Heiligen Schrift als Erkenntnisquelle und Maßstab des Glaubens und aus der Lehre der Kirche hervorgeht. Dem biblischen Zeugnis folgen „Texte aus der Ökumene", die erläutern und vertiefen. Sie werden so knapp wie möglich und so breit wie nötig zitiert; die Fundorte sind mit aller Gewissenhaftigkeit nachgewiesen. Der Leser / die Leserin ist so zu je eigenem Urteil herausgefordert, wie weit er / sie im eigenen kirchlichen Glaubensleben den überraschend einmütigen Glauben der Kirchen zum Ausdruck bringt; dabei sind, wenn nötig, Erklärungen und Verständnishilfen angeboten. Sie münden allerdings nicht in Theologenselbstherrlichkeit, sondern fügen die argumentierende Theologie selbst ein in Lobpreis und Liturgie, in Gebet und Lied, wie es in den konfessionellen Gesangbüchern nicht nur nachzuschlagen, sondern im konkreten Gottesdienst vor Ort längst gegenwärtig ist. Theologisch ist das alles andere als naive Romantik, vielmehr der längst fällige Durchbruch der Anerkennung des Gottesdienstes als Quelle der Einheit. Denn was Sch. als Systematischer Theologe hier auf engem Raum bietet, hätte eine immer noch viel zu wenig ökumenisch arbeitende Liturgiewissenschaft seit langem leisten müssen. Vielleicht läßt sie sich hier zusammen mit einer ökumenischen Homiletik für eine Zukunft anstiften, in der alle Gläubigen (zumal die vielen konfessionsverschiedenen Ehen und Familien, die in manchen unserer Diözesen zwischen 50 und 60 % ausmachen), den eigenen Glauben, anstatt ihn verdunsten zu lassen, im Glaubens- und Liturgievollzug des Anderen wiedererkennen und sich für diese Einsicht verbürgen. „Immer über die Grenzen ... des Ritus" blicken, hatte das Dekret über die Priesterausbildung des Zweiten Vatikanums (Nr. 20) gefordert. Sch. löst dieses Votum ein.

Gemäß der Leitlinie aus Epheser 4,4–6 reflektiert Sch. die Qualität des Glaubensaktes selbst (Kap. 2), bevor er den Glauben an Gott (Kap. 3), den Schöpfer (Kap. 4), an Christus (Kap. 5), an den Heiligen Geist (Kap. 6) im ökumenischen Verständnis aufweist. Die überzeugende Darstellung des reformatorisch geforderten *solus Christus* und der *sola gratia* als konfessionsverbindenden Fundamenten des Glaubens – Landesbischof Hanselmann schreibt im Geleitwort schon davon – innerhalb von zehn (!) S. (90–100) dürfte zu den Meisterleistungen ökumenischen Schrifttums überhaupt gehören.

Im Kap. über die Kirche (118–125) befreit Sch. den Begriff „katholisch" (123) souverän und knapp von aller eingeschliffenen Beargwöhnung – eine Bitte an die reformatorischen Kirchen. „Communio sanctorum" ist durch die Gnade Christi bereits die irdische, pilgernde Kirche – eine Bitte an das traditionelle katholische Verständnis von den „Heiligen". Gewissenhaftigkeit, überlegener Kenntnisstand und in jedem Moment fürsorgliche Formulierung des Vf.s bieten in Kap. 8 nichts Geringeres als eine von allem großen Kirchen akzeptable Sakramentenlehre, die die alte banale Konfrontation „sieben oder zwei?" weit hinter sich läßt. – Sollte man diesen Katechismus nicht zur Grundlage einer Predigtreihe machen? Sollte man ihn nicht jedem jungen konfessionsverbindenden Paar beim Traugespräch überreichen, damit die Eheleute nachlesen können: das Abendmahl, das ist die Eucharistie; die Konfirmation, das ist die Firmung; die Ordination, das ist die Priesterweihe!?

Das Eschatologiekap. 9 weicht nicht einmal dem belasteten Begriff „Fegefeuer" aus und stellt seinen verantwortbaren Kern heraus (174).

Eine Reflexion über das „Amen", ein Nachwort, eine Kurzfassung des Katechismus (185–196), die es allein wert wäre, in großer Aufl. in den alten und neuen Bundesländern verteilt und gelesen zu werden, ein ökumenisches Liederverzeichnis, ein Personen- und Sachregister runden das Buch ab.

Ein Zwerg gegen den Riesen „Weltkatechismus"? Eine Konkurrenz nur im Sinn von „con-currere" (zusammenlaufen)! Zwerg wie Riese haben sich am Zweiten Vatikanum messen zu lassen, das dringlich gefordert hat: „Die Art und Weise der Formulierung des ... Glaubens darf keinerlei Hindernis bilden für den Dialog mit den Brüdern" und Schwestern (Dekret über den Ökumenismus, Nr. 10)!

Weißenbrunn Georg Zenk

Die Messe. Ein kirchenmusikalisches Handbuch, hg. v. Harald Schützeichel. – Düsseldorf: Patmos 1991. 327 S., geb. DM 49,80

Die Feier der Liturgie ist weithin eine musikalische Frage. Ein Handbuch, das sich theoretisch und praktisch damit auseinandersetzt, ist daher nur zu begrüßen.

In einem ersten grundsätzlichen Beitrag beantwortet Ph. Harnoncourt die beiden Fragen, warum denn Christen im Gottesdienst singen und wie die gegenwärtige Situation der Kirchenmusik ist. Von E. Jaschinski wird ein brauchbarer Überblick über die konziliaren und nachkonziliaren Dokumente zur Kirchenmusik gegeben. M.B. Merz gliedert seine „Liturgietheologischen Gedanken" in drei Bereiche: Kulminationspunkte (Wortgottesdienst und Eucharistiefeier), Ruhezonen (Eröffnung, Gabenbereitung, Phase nach der Mahlfeier) und Problemzonen (Begrüßung, Einführung und Schuldbekenntnis, Phase vor der Mahlfeier, Entlassung). Sein Anliegen ist „eine Konvergenz zwischen liturgietheologischer Gestalt und musikalischer Gestaltung" (48). Von musikalischen „Einlagen" sollte man besser nicht sprechen (45).

W. Bretschneider, A. Gerhards und E. Jaschinski behandeln ausführlich den Wortgottesdienst. Dabei folgt einer breit angelegten Theologie des Wortes die Beschreibung der musikalischen Gestalt: kritische Hinweise zum Vortrag der Lesungen, weitere Möglichkeiten für den Vollzug des Antwortgesanges, durch die die vorhandenen Probleme meines Erachtens eher vermehrt als geklärt werden; eine gute Hinführung zum Vollzug des Halleluja-Rufes; Anmerkungen zum Einbezug kirchenmusikalischer Anliegen in die Homilie, zum Credo und zu den Fürbitten.

B. Jeggle-Merz und H. Schützeichel bearbeiten den eucharistischen Teil der Messe. Die Kirchenmusiker werden für die gute liturgische Einführung in das Hochgebet dankbar sein. Die vorgelegte Einteilung in primäre und sekundäre Elemente (90) finde ich problematisch. Sie versuchen, das Hochgebet musikalisch zu einer besseren Wirkung zu bringen. Es werden gute Beispiele zur Erweiterung der vorgegebenen Akklamationen geboten, andere Vorschläge gehen aber in die Richtung des Melodrams und einer Chorbeteiligung, welche die Grundlinie des Hochgebetes als Priestergebet eher verdunkelt. Unverständlich ist der Vorschlag einer Beteiligung eines gemischten Chores beim Kinderhochgebet I (105–108). Im allgemeinen wird das Gelingen des Hochgebetes doch vom Priester abhängen. Die Brechung des Brotes als Hinweis auf den Tod Christi ist mittelalterliche Allegorese und sollte heute nicht mehr erwähnt werden (123). Von „(Papier-)Hostien" sollte man – bei aller Berechtigung des Anliegens – doch nicht sprechen (126). Der byzantinischen Liturgie wird der Embolismus abgesprochen, einige Zeilen weiter haben doch „alle" östlichen Liturgien diesen Einschub (145).

Die Eröffnung und der Abschluß der Messe werden von H.-G. Freimuth und St. Rau ausführlich, ausgewogen und praxisbezogen behandelt.

Der nächste Abschnitt behandelt die musikalischen Formen, wobei das Thema „Messe" weitgehend überschritten wird, was man aber eher als Gewinn empfindet. M. Eham gibt einen ausgezeichneten Überblick über die Vielfalt musikalischer Formen (Ruf, Litanei, Kantillation, Hymnodie), durch die er zugleich viele Anregungen zu ihrer sachgerechten Verwendung gibt. R. Mailänder setzt mit der Behandlung der Psalmen und Cantica die Thematik fort und zeigt u. a. die Möglichkeiten der Gestaltung der Psalmen vom einstimmigen Gesang bis zur Mehrstimmigkeit auf. Der Abschnitt „Die musikalischen Dienste und ihre Aufgaben" greift die Themen Gemeinde (E. Löschberger), Priester und Diakon (F. K. Prassl), Kantor (M. Kreuels), Schola (Ders.), Chor (H. Schützeichel) und Organist (W. Bezler) kurz auf. Nach kurzen historischen Einleitungen wird die jeweilige Aufgabe in der heutigen Liturgie beschrieben.

Das als „Anhang" bezeichnete Begriffslexikon, das zugleich als Sachregister gedacht ist, leistet auf jeden Fall eine gute Hilfe bei der Verwendung des Buches.

Das Buch wird im Untertitel als „Handbuch" bezeichnet, dem es weithin durch das Bestreben nach gründlicher theologischer Fundierung, durch die Literaturangaben, die zu einer weiterführenden Beschäftigung anregen, und durch die breite Basis der behandelten Themen auch gerecht wird. In manchen Bereichen der konkreten Gestaltung wird aber eher im Sinne eines Werkbuches vorgegangen. Von einem Handbuch erwartet man sich einen ausgewogenen Inhalt und nicht hin und wieder auch „unterschiedliche Standpunkte zu Einzelthemen" (8), was bei einem Werkbuch durchaus möglich ist. Die stärkere Einbeziehung der traditionellen mehrstimmigen Kirchenmusik, aber ebenso eine stärkere Berücksichtigung des Gemeindegesanges und der Kinderliturgie hätten den Inhalt vorteilhaft abgerundet. Die Mitarbeiter begeben sich in ihren Beiträgen auf die Ebene der praktischen Anwendung. Diese Ebene nicht gescheut zu haben, ist lobenswert, wenn man auch hin und wieder anderer Meinung sein kann und einen Vorschlag für unbrauchbar hält. In jedem Fall regen die Beiträge zur Auseinandersetzung an. Dem kommen auch die historischen und liturgischen Ausführungen entgegen, die verhindern, daß man bei aller praktischen Gestaltung in die Oberflächlichkeit abgleitet. Der Interessent wird fragen, ob er von der Lektüre des Buches einen Gewinn für den kirchenmusikalischen Dienst hat. Diese Frage kann mit gutem Grund positiv beantwortet werden.

Linz Hans Hollerweger

Ward, Anthony / **Johnson**, Cuthbert: **The Prefaces of the Roman Missal.** A Source Compendium with Concordance and Indices. – Rome: Tipografia Poliglotta Vaticana 1989. 694 S.

Wer sich mit den Orationen des vorkonziliaren Meßbuches beschäftigt, weiß zu schätzen, daß für das kritische Studium dieser Texte ein wertvolles Hilfsmittel zur Verfügung steht: P. Bruylants, Les Oraisons du Missel Romain I–II (Etudes Liturgiques 1), Louvain 1952 (Nachdruck 1965). Für das Missale Romanum von 1970 gab es neben einzelnen Studien bisher lediglich durch Antoine Dumas, einen verantwortlichen Mitarbeiter bei der Redaktion des Missale, einige offiziöse Quellenangaben für die Euchologie (das Gebetsgut) des

Temporale und des Proprium de Sanctis (vgl. Notitiae 7. 1971, 37–42.74–77.94f.134–136.276–280.409f) sowie für die Präfationen (vgl. Ephemerides Liturgicae 85. 1971, 16–28). So ist es erfreulich, daß zwei englische Ordensmänner 1986 begonnen haben, unter dem Titel „Fontes Liturgici" Quellen des Römischen Meßbuches mit zahlreichen Beigaben zu veröffentlichen (Notitiae 22. 1986, [1] 441–[307] 747: Orationen des Weihnachtsfestkreises). Das vorzustellende Buch ist der um eine Konkordanz erweiterte Separatdruck der zweiten Folge (Notitiae 23. 1987, [1] 409–[601] 1009) und dokumentiert die 84 Präfationen des Missale Romanum Pauls VI. (Editio altera 1975). Reichlich können die Autoren für diesen Bereich schöpfen aus dem von E. Moeller herausgegebenen Corpus Praefationum (CChr.SL 161, 161 A–D; Turnholti 1980f), das auch die Präfationen des nachkonziliaren Missales enthält.

Nach einer Einleitung, in der die Arbeitsweise vorgestellt wird, und einigen bibliographischen Hinweisen wird im Hauptteil (55–527) jede einzelne Präfation im Wortlaut abgedruckt mit ihrer Fundstelle im Missale Romanum von 1975, ihrer Ordnungsnummer im „Corpus Praefationum" sowie ggf. ihrem Platz im erneuerten Missale Ambrosianum (Mediolani 1981). Danach folgen jeweils die Texte aus den liturgischen Vorlagen und Parallelen in früheren Missalien und Sakramentaren („Liturgical antecedents"), wobei hier keine Vollständigkeit angestrebt wird, sondern vor allem die frühesten Quellen und jene aus jüngster Vergangenheit genannt werden. In einem zweiten Punkt werden unter der Überschrift „Biblical context" Schriftstellen geboten, die zum Verständnis der Präfation hilfreich sein können. Einzelne Wörter bzw. Wortgruppen, die auch Bestandteil des liturgischen Textes sind, werden besonders kenntlich gemacht. Dies gilt auch für die patristischen Belege, die im dritten Teil zitiert werden („Patristic witness"). Wo es sinnvoll ist, folgen in einem vierten Teil Texte des II. Vatikanums („Conciliar teaching"), bevor die sinntragenden Wörter als „Principal vocabulary" zusammengefaßt werden. Wichtig für die nie abgeschlossene Übersetzungsarbeit dürften die offiziell approbierten volkssprachigen Fassungen sein, die in einem letzten Punkt („Translations") dokumentiert werden: englisch, französisch, italienisch, spanisch, portugiesisch und deutsch.

Da es bei den einzelnen Präfationen vor allem um ihren Embolismus (ihr wechselndes inhaltliches Kernstück) geht, schließt die Darstellung mit einem Exkurs über den Eröffnungsdialog, die verschiedenen Präfationsanfänge und -abschlüsse sowie über das Sanctus (529–555). Beigegeben sind dem Werk sechs kleinere Anhänge (557–569; Anhang VI enthält z. B. fünf private Präfations-Vorschläge, die aus den Jahren 1962 und 1964 stammen und Einfluß auf die Abfassung einzelner Präfationen des Meßbuches gehabt haben können). Alle Wörter der Präfations-Embolismen werden in der Konkordanz aufgelistet, nicht in der Grundform, sondern so, wie sie im Text stehen, jeweils im engeren Kontext der vorhergehenden und nachfolgenden Wörter (571–642). Den Abschluß bilden fünf Indizes (643–691) sowie einige knappe Hinweise zu der feststehenden Präfation des Hochgebetes IV.

Die Qualität eines solchen Hilfsmittels erweist sich erst beim Gebrauch. Dabei wird deutlich, wie sehr der im Verhältnis zum vorkonziliaren Meßbuch wesentlich erweiterte Bestand an Präfationen der ältesten Sakramentartradition verpflichtet bleibt, gleichzeitig aber auch Anleihen bei jüngerer Tradition (z. B. mehrfach bei der neogallikanischen Tradition des Missale Parisiense von 1738) macht und daneben echte Neuschöpfungen enthält. Im Einzelfall unterschiedlich wird man beurteilen können, wieweit die biblischen und nichtbiblischen Texte für die Theologie einer Präfation einschlägig sind. Sachgerecht ist sicher die Entscheidung für die lateinische Textfassung der Schriftstellen. Daß aber ausschließlich lateinische Kirchenväter zitiert werden, gehört zu den bedauerlichen Eigenheiten des Werkes. Dabei wäre für das Verständnis – um nur ein konkretes Beispiel zu nennen – der Praefatio communis IV Johannes Chrysostomus, Homiliae in Matthaeum 25,3 (PG 57,330f, hier 331) mindestens genauso wichtig wie die genannten Ambrosius- und Augustinus-Texte.

Freilich: Das Bessere ist der Feind des Guten, und so darf diese, von den Autoren auch gesehene Grenze nicht darüber hinwegtäuschen, daß das Buch eine willkommene Hilfe für das Studium einer wichtigen Textgruppe des Missale Romanum ist. Es wird nicht nur mit Gewinn von der Liturgiewissenschaft und anderen theologischen Disziplinen zu konsultieren sein, sondern seinen Dienst bei der in verschiedenen Ländern bereits angelaufenen Revisionsarbeit der volkssprachigen Meßbücher leisten.

München Winfried Haunerland

Glossarium Artis: Dreisprachiges Wörterbuch der Kunst, hg. vom Comité internationale d'histoire de l'art, **Bd 2: Kirchengeräte, Kreuze und Reliquiare der christlichen Kirchen**, hg. v. Rudolf Huber / Renate Rieth. – München: K. G. Saur 1992 (dritte, vollständig neu bearbeitete und erweiterte Aufl.). 365 S., 267 Abb., geb. DM 148,00

Die Reihe ‚Glossarium Artis' hat es sich zum Ziel gesetzt, für verschiedene Themengebiete die Fachsprache der Kunst und Archäologie darzustellen und ihre Begriffe zu definieren.

Der vorliegende Band befaßt sich mit den ‚Kirchengeräten'. Er enthält die Fachtermini, die lateinische und griechische Übersetzung, kurze Definitionen, die oft durch Abbildungen ergänzt werden, sowie jeweils die englische und französische Bezeichnung. Ein Literaturverzeichnis und mehrsprachige Register beschließen den Band.

Das Werk richtet sich nicht an Theologen, sondern vor allem an Kunsthistoriker und Denkmalpfleger. Es soll die Nomenklatur des Themas erschließen und Synonymen-, Fremdsprachen- und Bildwörterbuch sein.

Die Funktion eines Wörterbuches erfüllt das Werk sicherlich, die reiche Bebilderung verhilft zu guter Anschaulichkeit. Allerdings fragt man sich immer wieder, nach welchem Kriterium Lemmata und auch Abbildungen ausgewählt worden sind und leider fallen die Worterklärungen oft wenig überzeugend und ungenau aus, nicht selten sind sie sogar falsch.

Nur einige Beispiele können genannt werden: Das Kap. ‚Einführende Begriffe' (vgl. 10–28) leidet darunter, daß vollkommen Unterschiedliches nebeneinander gestellt wird (z. B. Liturgie, Farben, Kirchenjahr, Kultusgegenstand, Ritus, Sakrament). Unverständlich ist, warum der Begriff ‚Liturgie' ausgerechnet mit einem Zitat aus der Instruktion ‚De musica sacra' von 1958 erläutert wird (vgl. 10), zumal Orthodoxe und Protestanten hier kaum mitgemeint sein können. Welche historische Relevanz hat eine solche Definition, warum wird nicht auf gewichtigere Dokumente dieses Jh.s verwiesen?

Viele Details stimmen nicht. So wird hinter die Angabe, seit dem 9. Jh. habe ein Kelch aus edlem Material sein müssen, ein Verweis auf die Ritenkongregation eingefügt, die aber erst 1588 gegründet wurde (vgl. 56). Der Brauch, Weihrauchkörner als Zeichen der Wunden Christi in die Osterkerze zu drücken, ist im 12./13. Jh., nicht schon im 5. Jh. aufgekommen (vgl. 64). Daß der Tabernakel seit dem 14. Jh. auf dem Hochaltar steht (vgl. 95), stimmt seit dem letzten Konzil nicht mehr. (Bei solchen Angaben macht sich negativ bemerkbar, daß zwischen Mittelalter und Neuzeit bzw. der Gegenwart nie klar unterschieden wird.) Unter den Insignien vermißt man das Pallium, findet aber jedes Detail des Bischofsstabs erläutert. Eine Gewichtung der einzelnen Insignien fehlt ebenfalls.

Kaum hilfreich ist das Literaturverzeichnis (vgl. 237–249). Eine Unterscheidung von Quellen und Literatur wird nicht vorgenommen. Neben viel zu oberflächlichen Angaben, die weder weiterhelfen noch ohne größten Aufwand zu ermitteln sind, finden sich falsche, irreführende (so Pontificale Romanum . . . Mecheln 1934 [!]; Rituale Romanum . . . Città Vaticana 1952 [!]) und überflüssige Titel. Wichtige Literatur fehlt (so die Werke J. A. Jungmanns). Eine Klassifizierung oder auch nur eine Aufschlüsselung von Reihentiteln sucht man vergebens.

Da das Werk bereits in der dritten Aufl. erschienen ist, hätte man die Fülle der Ungenauigkeiten und Fehler längst beheben müssen. Für den nicht knapp bemessenen Preis von 148,00 DM dürfen die Leser eigentlich Substantielleres erwarten.

Münster Benedikt Kranemann

Ahlers, Reinhild: **Communio Eucharistica.** Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Eucharistielehre im Codex Iuris Canonici. – Regensburg: F. Pustet 1990. 192 S. (Eichstätter Studien, Bd NF 29), kart. DM 52,00

Vorliegende Arbeit, eine Diss. an der Kath.-Theol. Fak. der Univ. Eichstätt, setzt sich zum Ziel, „am Beispiel der Eucharistie zum einen den Gehalt theologischer Leitsätze im CIC zu untersuchen, zum andern aber auch, ob und inwieweit die entsprechenden rechtlichen Normierungen diesem theologischen Gehalt entsprechen"; als theologische Leitsätze – für die Vf.in zugleich der Beweis, „daß die CIC-Reformkommission sich die theologische Dimension des Kirchenrechts überhaupt zu eigen gemacht hat" – werden Aussagen des Codex bezeichnet, „die keine rechtlichen Normierungen beinhalten, als vielmehr theologische Umschreibungen der jeweils zu behandelnden Materie" (31, vgl. 63).

Ihre Aufgabe geht R. Ahlers im 1. Kap. (33–55) mit dem Aufzeigen von „Grundlinien der dogmatischen Eucharistielehre" an, die zu den wichtigsten theologisch-dogmatischen Themen gehörten.

Gestützt auf die Kirchenkonstitution des II. Vaticanum wird für die Eucharistie eine gegenüber den anderen Sakramenten „herausragende Stellung" in Anspruch genommen, nicht zuletzt wohl wegen deren „Einsetzung" als „der kirchenstiftende Akt Jesu schlechthin", und vor allem angesichts der heute geltenden Lehre von der Kirche als Ursakrament, die „eine explizite Einsetzung jedes einzelnen Sakramentes nicht notwendig" (36) mache.

Große Mühe wurde sicherlich darauf verwandt, an Hand einer Auswahl deutschsprachiger Publikationen neuere dogmatische Deutungsversuche zur Eucharistielehre (Opfer Christi, Opfer der Kirche, Realpräsenz usw.) zu skizzieren, die „in groben Linien den gegenwärtigen dogmatischen Forschungs-

stand zeichnen" (54) sollten. Man wird wohl geteilter Meinung darüber sein dürfen, ob dieser Überblicksversuch in einer kirchenrechtlichen Arbeit angemessen ist, zumal eigens festgestellt wird, selbst in dieser knappen Übersicht seien „nicht alle dogmatischen Aussagen zur Eucharistie ... kirchenrechtlich von Belang" (54). Hervorzuheben sind die informativen Ausführungen zur „zentralen Rolle" der Eucharistie in der ökumenischen Diskussion (48–53).

Ein guter Überblick über die wichtigsten Aspekte zur Gesetzessystematik im CIC und speziell zur Ordnung des Eucharistierechts – in der vorliegenden Arbeit wohl nicht sehr geschickt in einem eigenen kleinen (2.) Kap. (57–65) zusammengefaßt – konstatiert eine „wesentliche Verbesserung"; das geltende Gesetzbuch beweise „durch die Behandlung der Aufbewahrung und Verehrung der Eucharistie direkt im Anschluß an die Feier der Eucharistie ein tieferes Sakramentenverständnis" (64). Andererseits muß die Vf.in einräumen, daß auch in der neuen Systematik des Eucharistierechts „nicht nur der Opfercharakter bei der Teilnahme an der Eucharistie aus dem Blick" gerate, sondern auch die Gefahr bestehe, „daß, wie im alten Codex, der Anteil der Gläubigen reduziert wird" (65).

Diese Ausführungen werden im 3. Kap. (67–92) über „Theologie und Eucharistierecht" aufgegriffen und weitergeführt (vgl. 87ff), wiewohl der Schwerpunkt dieses Kap.s auf den theologischen Leitsätzen zum Eucharistierecht liegt.

Es wird mit der berechtigten Frage eingeleitet, „ob es überhaupt Aufgabe eines kirchlichen Gesetzbuches sein kann, theologische Wesensumschreibungen aufzunehmen, oder ob es sich nicht auf die Formulierung eindeutiger Rechtsnormen beschränken sollte" (68). Etwas gezwungen wirkt in diesem Zusammenhang die Verknüpfung der „Frage nach Sinn und Funktion theologischer Leitsätze" im CIC mit der „nach der Stellung des Kirchenrechts innerhalb der Theologie" – Anlaß zu einer verkürzten und daher wohl etwas vereinfachenden Aufzählung verschiedener Auffassungen (68–73) zur „theologischen Grundlegung des kirchlichen Rechts".

Es dürfte für das kanonistische Gespür der Vf.in sprechen, daß sie ihre Frage ambivalent zu beantworten sucht. Zunächst sieht sie in den Leitsätzen theologische Vorgaben, die jeder theologischen Disziplin vorgegeben seien. Fraglos ist Kirchenrecht eine theologische Disziplin, ohne Kirche und Theologie nicht denkbar; aber müssen, ja können solche Vorgaben im Codex enthalten sein? Mag gleichwohl die Aufnahme theologischer Aussagen in das kirchliche Gesetzbuch „positiv" und als Hinweis auf den theologischen Kontext seiner rechtlichen Normierungen gewertet werden, dürfte damit aber kaum auch zum Ausdruck gebracht sein, „daß man mit jeder Norm immer eine theologische Aussage mitdenken muß" (73). Dann aber werden auch „Grenze und Gefahr theologischer Leitsätze" gesehen, so daß es „in vielerlei Hinsicht vorteilhaft" ist, „daß die theologischen Leitsätze im CIC sehr stichwortartig und nur andeutend gehalten sind" (73). Können indessen – das ist die wohl nur noch rhetorische Frage – solche „Andeutungen" ihre Funktion erfüllen, nämlich theologische Vorgaben zu sein? Noch weniger vermögen wohl derartige „Stichwörter" gar eine „theologische Grundlegung" des Kirchenrechts zu bieten. So wünschenswert, ja notwendig eine Theologie des Kirchenrechts sein mag, sie dürfte weder zu den Aufgaben noch zu den Möglichkeiten eines Gesetzbuchs gehören, vielmehr nur von der kanonistischen Doktrin zu erarbeiten sein. Wie immer man zu dieser Frage steht, es gehört zu den Verdiensten dieser Arbeit, verschiedene Aspekte in der Diskussion um „Sinn und Funktion theologischer Leitsätze" im Codex zur Sprache gebracht zu haben.

Sorgfältig wird die Entstehung der Leitlinien zum Eucharistierecht in den verschiedenen Textstadien nachgezeichnet (73–78) und versucht, ihre im wesentlichen von Lehren des II. Vaticanum beeinflußten Aussagen als theologischen Kontext zum Eucharistierecht zu würdigen, wobei betont auf den andersartig strukturierten Charakter der Leitsätze zum „erhabensten Sakrament" gegenüber denen zu den anderen Sakramenten abgehoben wird. Beim Skizzieren der theologischen cc.897 und 899 kommen die Aspekte der ekklesiologischen Dimension, des Trägers und (erneut) des Opfer- und Mahlcharakters der Eucharistiefeier zur (teilweise auch kritischen) Darstellung (80–91); die „kirchebildende Kraft" der Sakramente, welche (vor allem nach LG 11) die kirchliche Gemeinschaft herbeiführen und stärken, erfahre in der Eucharistie ihre stärkste Verdichtung.

Dieser Vorstellung von „Eucharistie als Aufbauelement der communio" ist das 4. Kap., Kernstück der Arbeit (93–162), gewidmet.

Ausgehend von der Mörsdorfschen Formulierung von Wort und Sakrament als wesentlichen Aufbauelementen der Kirche, die sich gerade bei der Eucharistiefeier in besonderer Weise manifestierten, werden die Bedeutung der Homilie erarbeitet und, damit verknüpft, die geltenden Bestimmungen zu Predigtbefugnis und Laienpredigt dargestellt (93–107); dabei fallen die Unschärfen bei der Charakterisierung des Predigtdienstes beim Diakon auf, nicht zuletzt bedingt allerdings durch die kritisch deutlich gemachte entsprechende Inkonsequenz der geltenden Rechtslage (vgl. 101ff).

Ein zweiter Gliederungspunkt dieses Kap.s behandelt die Bedeutung der Eucharistie(feier) für die Kirchengliedschaft, ein besonderes Charakteristikum des Codex von 1983, ermöglicht wieder durch das neue Verständnis von Kirche und Kirchenzugehörigkeit durch das II. Vaticanum.

Bei der Darstellung der beachtenswerten Auffassungen zum „Stehen im Geist Christi" als Kriterium der „vollen" Kirchenzugehörigkeit (im Zusammenhang des Wortlauts von LG 14 und c.205) wird allerdings der Frage nach der rechtlichen Greifbarkeit dieses Kriteriums der „Berechtigung zur eucharistischen Kommunion" nicht näher nachgegangen: Wie läßt sich der Nichtberechtigte und dadurch nicht „voll" der Kirche Zugehörende (z. B. doch wohl bei „schwerer Sünde" nach c.916) vom Berechtigten und damit „vollen" Kirchenglied in foro externo unterscheiden? Müßte hier nicht auf die das kanonische Recht kennzeichnende Spannung hingewiesen werden, wie sie nun einmal durch die mögliche Diskrepanz zwischen forum externum und forum internum gegeben ist, statt sie durch eine für den (äußeren) Rechtsbereich wenig überzeugende theologische Sichtweise zu überbrücken zu suchen? Kann „schwere Sünde" kanonistische Kategorie und rechtliches Kriterium in foro externo sein, kann der Sachverhalt „Stehen im Geist Christi" – Berechtigung zur Eucharistie – volle Kirchengliedschaft als Argumentation und Entscheidungskriterium im kanonistischen Bereich Geltung haben? Die Ausklammerung dieses Aspekts aus der von der Vf.in hier vorgetragenen Auffassung fällt besonders auch deswegen auf, weil er – freilich in anderem Zusammenhang – dann doch angesprochen wird; sowohl „die Problematik mit dem Phänomen Sünde" als auch das dafür charakteristische „Kollidieren von äußerem und innerem Bereich" (145) ist ihr nämlich nicht unbekannt.

Im Mittelpunkt des dritten, ausführlichsten Kap.abschnitts über die Zulassung zur Eucharistie (125–156) steht das „nicht rein kirchenrechtliche" Problem der wiederverheirateten Geschiedenen. Es wird eine ansprechende informative Zusammenstellung von (pastoral)theologisch bzw. kanonistisch argumentierenden Auffassungen geboten, mit denen die Schwierigkeiten dieser Fallgruppe aus dem Kontext des c.915 angegangen werden. Selbstverständlich tut es vorliegender Arbeit keinen Abbruch, wenn zur kirchenrechtlichen Lösung dieser immer wieder thematisierten Problematik selbst kaum etwas beigetragen werden kann. Darin ausgesprochene Empfehlungen erscheinen wenig praktikabel; wie etwa soll eine Gemeinde in den „Entscheidungsprozeß" über die Zulassung zur Kommunion „einbezogen werden" (146)? Unter kanonistischem Aspekt nicht einsichtig ist, wie die „Unsicherheit über die Unauflöslichkeit der Ehe" in Gemeinden mit dem Ehenichtigkeitsverfahren in Verbindung gebracht wird (146 mit A.268).

Abgerundet wird die Thematik der Zulassung zur Eucharistie mit Ausführungen (zum Teil in Anlehnung an den Abschnitt über Eucharistie und Ökumene, 48ff) zur „eucharistischen Gastfreundschaft" (147–156), in denen Quellen und Inhalt des c.844 dargestellt werden.

Schließlich findet in einem letzten Abschnitt des Hauptkapitels die „sonntägliche Eucharistieverpflichtung" eine mit interessanten Gesichtspunkten verknüpfte eigene Behandlung (156–162).

Wie die Überschrift „Eucharistierechtliche Einzelfragen" zum 5. und letzten Kap. (163–184) der Arbeit schon andeutet, bringt die Vf.in hier recht unterschiedliche Bereiche des Eucharistierechts zur Sprache.

Im Zusammenhang des priesterlosen Wortgottesdienstes am Sonntag fällt bei der sonst zu konstatierenden Betonung des ökumenischen Aspekts auf, daß das Thema des ökumenischen Gottesdienstes am Sonntag und die damit verbundene Frage nach der Erfüllung der sonntäglichen Meßverpflichtung nicht angeschnitten werden, zumal letzterer – wie die Ökumenekommission der Schweizer Bischofskonferenz unlängst formulierte – nur „erste, aber nicht ausschließende Priorität" zukomme. Bei einer „kirchenrechtlichen Untersuchung zur Eucharistielehre" des CIC, die sich mit vielfältigen (zum Teil weniger zentralen) Themenkreisen auseinandersetzt, dürfte man in diesem Kap. über Einzelfragen wohl auch eine Thematisierung weiterer, nicht unwichtiger Normen des Eucharistierechts erwarten, etwa bezüglich der Materie des Eucharistiesakraments oder der Konzelebration.

Schon in den einleitenden Vorbemerkungen über „Ziel und Aufbau der Arbeit" (27–32) wurde der communio-Begriff besonders herausgestellt, der über die communio eucharistica hinaus in der communio ecclesiastica eine verfassungsrechtliche Grundstruktur bezeichne; er sei im II. Vaticanum zwar grundgelegt, habe sich aber erst „in der Folgezeit zum Schlüsselbegriff der Ekklesiologie" (28) entwickelt. Mit Blick auf die theologischen Leitsätze zur Eucharistie vermißt die Vf.in diese Sichtweise – c.897 spricht statt dessen vom „Volk Gottes", dem im Codex theologisch wie (verfassungs)rechtlich bevorzugten Begriff – und meint in ihrer „Zusammenfassenden

Würdigung" (185–189), es hätte sich gerade in diesem Zusammenhang „angeboten, den Ausdruck ‚communio' zu verwenden", selbst wenn, wie eigens festgestellt wird, die inhaltliche Aussagekraft viel von dem enthält, „was communio meint" (186). Diese Feststellung wird man als Bestätigung der Auffassung werten können, daß die Bedeutungen von „communio" und „Volk Gottes" sehr nahe beieinander liegen, gehen doch beide Vorstellungen von Kirche auf die gleiche Hauptquelle zurück, den Konzilstext LG 8. Beide „Bildbegriffe" dürften auch darin übereinstimmen, daß sie der „komplexen Wirklichkeit" Kirche nicht adäquat gerecht zu werden vermögen. Es entspricht der ausgewogenen Darstellungsweise vorliegender Arbeit, daß trotz der Bevorzugung der communio-Sicht – berechtigt vor allem durch „einen besonderen terminologischen und sachlichen Bezug" (185) zum Eucharistiesakrament – die kanonistischen Unschärfen, ja sogar Gefahren auch des communio-Begriffs nicht verschwiegen werden. Ähnlich wie andere Vorstellungen von Kirche, z. B. Volk Gottes, Ursakrament, Leib Christi, compago visibilis oder societas, stellt auch die der communio keine in sich eindeutige, ohne nähere Erklärungen auskommende Begrifflichkeit dar. Wie nahe selbst – darauf sei in diesem Zusammenhang ausdrücklich aufmerksam gemacht – die richtig verstandene Bedeutung von societas der von communio kommen dürfte, zeigt ein wohl beeindruckendes Beispiel, nämlich die beiden miteinander vertauschten Begriffe in LG 14 und c.205. Auch in „communio" wird man daher eine zwar sehr hilfreiche Worthülse zu sehen haben, die aber den adäquaten Bedeutungsinhalt weder von Kirche noch von kirchlichem Recht ganz zu greifen vermag, wie die Vf.in in Übernahme eines Zitats von P. Krämer zu Recht verdeutlicht: „Mit dem Versuch, Kirche als Gemeinschaft in erschöpfender Weise rechtlich bestimmen zu wollen, würde sich erneut und vielleicht bedrohlicher als zuvor die Gefahr der Verrechtlichung einstellen" (185).

Diese mit sorgfältig dokumentierten Quellen erarbeitete und sich auch in ansprechender äußerer Form (es sind nur sehr wenige Druckfehler und uneinheitliche Zitierweisen aufgefallen; in einer kirchenrechtlichen Arbeit sollte vielleicht auf Denzinger [z. B. S. 74, 116ff] als Quelle für Konzilstexte verzichtet werden; S. 124, 126 A.171 finden sich unkorrekte CIC-Zitate; c.1248 2 spricht nicht vom priesterlosen Wortgottesdienst „mit Kommunionausteilung" [S. 89 A.107]) präsentierende Untersuchung zur Eucharistielehre im Codex von 1983 bietet nicht nur eine gute Darstellung eucharistierechtlicher Normen mit besonderer Betonung ihres theologischen Hintergrundes, sondern enthält auch eine Fülle gut fundierter Fragestellungen und Anregungen; mitunter kritische Ausführungen sind stets gut begründet und sollten bei eventuellen Modifizierungen der entsprechenden Bestimmungen nicht unbeachtet bleiben.

Freiburg i. Br. Hartmut Zapp

Schappert, Peter: **Solidarische Pfarrseelsorge.** Möglichkeit und Bewertung in der neuklassischen Kanonistik. – St. Ottilien: EOS 1991. XLI, 145 S. (Dissertationen: Kanonistische Reihe, 7), kart. DM 24,80

Der CIC eröffnet in c. 517 1 gesamtkirchlich die Möglichkeit der solidarischen Pfarrseelsorge, d. i. „die aktuelle Pfarrseelsorge durch mehrere Priester . . ., die alle grundsätzlich die ungeteilte und gleiche Verantwortung für eine einzige Pfarrei (bzw. Seelsorgeeinheit) haben. Dabei ist jeder Priester unabhängig von den anderen im Hinblick auf jede in der Pfarrei anfallende Aufgabe handlungsfähig; das Handeln des ersten schließt die anderen von dieser Aufgabe aus" (8). Diese Möglichkeit der solidarischen Pfarrseelsorge stellt eine Neuerung gegenüber dem kirchlichen Gesetzbuch von 1917 dar, das bestimmte, daß in einer Pfarrei nur ein Pfarrer sein darf, der die aktuelle Seelsorge verrichtet (c. 460 2). Auf dem Hintergrund dieser veränderten Rechtslage setzt sich Peter Schappert in seiner Münchener Lizentiats-Diss. die Aufgabe, „die geschichtlichen Hintergründe des Instituts solidarischer Pfarrverwaltung in der Zeit der neuklassischen Kanonistik darzulegen" (2), näherhin in den Jahren 1564 bis 1746, in denen – wie verschiedene Schriften dokumentieren – die Behandlung dieser Frage nicht nur ein theoretisches, sondern auch ein praktisches Problem war (11–18).

Zunächst untersucht der Vf. jedoch die kirchliche Rechtslage am Vorabend des Konzils von Trient und wertet dafür Texte aus dem Decretum Gratiani (1142), dem Liber Extra (1234), dem Liber Sextus (1298) und aus teilkirchlichen Synoden des Mittelalters aus (27–59). Aufgrund der Analyse dieser Texte kommt der Vf. zu dem Ergebnis, daß es vor dem Konzil von Trient zwar kein allgemeinkirchliches Verbot solidarischer Pfarrseelsorge gab, wohl aber teilkirchliche Verbote, ohne daß diese stichhaltig begründet waren.

In einem zweiten Schritt stellt der Vf. die Gesetzgebung zu Beginn der neuklassischen Kanonistik durch das Konzil von Trient und die darauffolgenden Synoden von Mecheln (1570) und Mailand (1576) sowie die Apostolische Konstitution Benedikts XIV. „Ad militantis" (1742) dar (64–78). Auch hier kommt der Vf. zu einem ähnlichen Ergebnis: Während das Konzil von Trient keine unmittelbaren Regelungen traf, erließ die Synode von Mecheln für ihr Gebiet ein striktes Verbot solidarischer Pfarrseelsorge aufgrund konkreter Mißstände; die Synode von Mailand dagegen erließ aufgrund der gleichen Mißstände eine mehrgliedrige Empfehlung.

Auf dem Hintergrund dieser Darlegungen behandelt der Vf. die kirchenrechtliche Bewertung in der neuklassischen Kanonistik anhand etlicher Rota-Entscheidungen und kanonistischer Autoren. Die unter den Kanonisten meist vertretene Position wird anhand der Ausführungen von Jeronimo Gonzales dargestellt, der unterscheidet zwischen der Seelsorge und der Seelsorgsausübung, was im Hinblick auf die vorliegende Thematik bedeutet: „Das Amt des Pfarrers kann nicht solidarisch wahrgenommen werden, es kann nicht mehrere Pfarrer geben; aber die Verwaltung der Pfarrei kann solidarisch wahrgenommen werden, es kann mehrere Priester geben, die für die Seelsorge solidarisch verantwortlich sind" (94). Diese Lehrmeinung – Verbot mehrerer Pfarrer in einer Pfarrei, aber Möglichkeit solidarischer Pfarrverwaltung, wobei dann der Bischof oder das Kollegium als ganzes Pfarrer dieser Pfarrei ist, nicht jedoch die einzelnen Priester – wurde auch in der Folgezeit mit verschiedenen Akzentuierungen vertreten, wobei sich jedoch – wie der Vf. herausarbeitet – weder das Verbot mehrerer Pfarrer in einer Pfarrei noch die Möglichkeit solidarischer Pfarrseelsorge auf ein allgemeinkirchliches Gesetz berufen konnte.

Anschließend urteilt der Autor: „Der geschichtliche Hintergrund, der die beschriebene Spannung und den Lösungsversuch der neuklassischen Kanonistik verursachte, läßt sich als eine Geschichte der Spannung zwischen der kirchenrechtlichen Theorie und dem praktischen kirchlichen Lebensvollzug verstehen" (135).

Die sehr gründliche und sorgfältige Arbeit von Peter Schappert bietet einen wertvollen Einblick in die geschichtliche Epoche der neuklassischen Kanonistik und erfüllt seine sich selbst gesetzte Aufgabe, die geschichtlichen Hintergründe der Möglichkeit solidarischer Pfarrverwaltung in dieser Zeit zu beleuchten. Die gut gegliederte Arbeit sowie häufige zusammenfassende Abschnitte erleichtern dem Leser das Verständnis einer nicht leicht zugänglichen Materie. Insgesamt stellt die Arbeit einen wichtigen Beitrag zum Verständnis und zur Bewertung der heutigen Rechtslage dar.

Münster Reinhild Ahlers

Handbuch der praktischen Gemeindearbeit, hg. v. Leo Karrer. – Freiburg: Herder 1990. 320 S., geb. DM 49,80

Über die christliche Gemeinde ist in den letzten Jahren viel geredet und geschrieben worden. Das weiß der Hg. des neuen Handbuches und möchte deshalb nicht eine nochmalige analysierende Bestandsaufnahme, sondern die Schilderung kreativer Entwicklungsmöglichkeiten und schöpferischer Aufbrüche bieten. Vor allem soll der Praktiker angeregt werden, schlummernde Chancen aufzudekken und neue Kraft, Mut und Phantasie in die pastorale Gemeindearbeit zu investieren (vgl. 5f). Ein hohes Ziel, das der sog. Klappentext kurz und bündig zusammenfaßt: „Ein Handbuch, das neue Maßstäbe setzt: konkret, kreativ, kompetent".

Die Autoren des Handbuches sind in der Mehrzahl Theologieprofessoren, die in den letzten Jahrzehnten durch eine Vielzahl von Veröffentlichungen ihre Kompetenz auf dem Gebiet der Gemeindetheologie erwiesen haben. So verwundert es nicht, daß die Grundgliederung vor allem theoretischen Einsichten folgt: Martyria, Leiturgia, Diakonia und Koinonia als die klassischen Grundfunktionen christlicher Gemeinde.

Alle vier Kategorien werden in einem ersten Teil („Gemeinde verstehen") von Dietrich Wiederkehr als „Grundvollzüge christlicher Gemeinde" (14–38) im einzelnen analysiert, wobei allerdings festzuhalten ist, „daß sie sich im theologischen Verständnis, noch mehr aber in der praktischen Verwirklichung wechselseitig nicht nur ergänzen, sondern koextensiv überlagern und noch mehr perichoretisch durchdringen" (38). Franz Georg Friemel ergänzt diese theoretischen Grundlagen durch „unverzichtbare Lebensgesetze für die Gemeinde" (39–57), zu denen u. a. ihre Verbundenheit mit Jesus und der Kirche, die Bereitschaft zum beständigen Werden und das Verstehen der Zeichen unserer heutigen Zeit gehören. Nur „eine Gemeinde von Christen gleicher Würde" (56f) und „eine Gemeinde, die weiß, worauf es ankommt" (53–56), wird den Herausforderungen der Moderne gewachsen sein.

Der „Zweite Teil" („Bezeugen, was geschah: Martyria") beginnt mit einer wirklich kreativen Schilderung: Herman van de Spijker beschreibt in einer Parabel das „Drehbuch der Glaubensverkündigung" (60–70). Anhand einer überaus lebendigen Schilderung des Ingmar-Bergmann-Films „Das siebente Siegel" exemplifiziert der Vf. die Wirksamkeit gleichnishafter Verkündigung und die Notwendigkeit, auf diese Weise eine sehr menschliche

und erfahrungsorientierte Glaubensgemeinschaft zu begründen. Die von KURT KOCH beschriebene „Verkündigung an den Knotenpunkten des Lebens" (71–87) gewinnt ihre besondere Signatur ebenfalls durch den Ansatz bei den Grunddaten menschlicher Existenz.

Ein ganz wesentliches Anliegen des Handbuches ist die pastorale Sorge um die sog. Fernstehenden. Zunächst OTTMAR FUCHS: „Kirchendistanzierung – ein zwiespältiges Phänomen mit Konsequenzen" (88–111). Zwiespältig deshalb, weil nicht zuerst von der Kirche her Fragen an die Fernstehenden zu stellen sind, sondern weil die distanzierten Christen die Kirche und ihre oft sehr zwiespältige Realität infrage stellen. Und die Konsequenz? „Je mehr sich die Kirche selbst evangelisiert, desto mehr öffnet sie sich gerade für die (vom Wort her) Fernstehenden, die in der Tat dem Reich Gottes nahe sind und deshalb auch eine solche Kirche attraktiv finden werden." (101) Gefordert sind – so KARL KIRCHHOFER in „Gemeindekatechetische Animation: Dem Glauben ‚Seele' geben" (112–129) – nicht nur leere Worte, sondern echte Lebenserfahrungen des von starken Visionen getragenen ganzen Menschen. Wirklich anschaulich (und damit auf echte Weise „visionär"!) beschreibt HANS KUHNSCHÄDLER am Beispiel von „Elternarbeit und Sakramentenkatechese" (123–129), wie hohe Ziele in konkrete Arbeitsschritte umgesetzt werden können.

Ein dritter Teil des Handbuches („Gemeinsam den Glauben feiern: Leiturgia") dient dann wieder primär der theoretischen Vergewisserung: zunächst durch einen allgemeinen Überblick von WILHELM ZAUNER: „Wege und Formen gemeindlicher Sakramentenpastoral" (132–157) und danach mit einem zum Nach-denken anregenden Blick auf die vielfältigen Chancen und Probleme des nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erneuerten Gottesdienstes: EDUARD NAGEL, „Liturgische Praxis – ein befreiender Blick": 159–177). Die Grundthese hat durchaus praktische Konsequenzen: „Ob Gottesdienst gelingt, d. h. ob die Mitfeiernden tatsächlich zu einer tätigen Teilnahme am Geschehen kommen, hängt wesentlich davon ab, ob es gelingt, ... Erfahrungen aufzugreifen, die tiefsten Fragen der Menschen zu beantworten, die Menschen dazu führen, daß sie im Gebet sich selbst mit ihren Freuden und Nöten einbringen können" (173). Hier ordnet sich die Feier des Gottesdienstes von der Erfahrung der Menschen her, so wie – auf einer anderen Ebene – WERNER HAHNE die vielfältigen Gottesdienstformen vom sonntäglichen und österlichen „Pascha" her ordnet: „Gottesdienst feiern ‚im Fluge unserer Zeiten'. Kriterien für eine liturgische Jahresplanung der Kirche am Ort" (178–196): Ein anregender Versuch, von einer schlüssigen Idee her die Fülle der gottesdienstlichen Veranstaltungen im Laufe eines Gemeindejahres zu sichten und zu gewichten. Die Glaubwürdigkeit einer Gemeinde bestimmt sich aber nicht nur von ihrem Gottesdienst und ihrer Verkündigung her, sondern ganz wesentlich durch die Lebenskonsequenzen des Glaubens.

Der vierte Teil des Handbuches („Für das Leben aller eintreten: Diakonia") beginnt in diesem Sinne mit einem Aufsatz von NORBERT METTE: „Gemeinde werden durch Diakonie" (198–214). Entscheidend ist für den Vf. nicht, daß die Gemeinde ein möglichst vollständiges Netz der „Betreuungsdiakonie" aufrichtet, sondern daß sie selbst zu einer Gemeinde im Sinne Jesu wird, zum Partner all derer, die in unserer Wohlstands- und Zweidrittelgesellschaft keinen Anwalt ihrer Not haben. Und es gilt: „Solange die Christen und ihre Kirchen und Gemeinden den ihnen eingeräumten privilegierten Status nicht verlassen, dürften sie kaum in der Lage sein, die gesellschaftliche Realität so wahrzunehmen, wie sie sich in der Perspektive ihrer Opfer, also der Notleidenden, Unterprivilegierten und An-den-Rand-Gedrängten darstellt" (206). FERDINAND KERSTIENS konkretisiert diese Grundoption für die Armen, wenn er am persönlich erlebten Beispiel der Wohnungslosen „über die Chancen sozialer Lernprozesse in der Gemeinde" (215–229) berichtet. Auch die Überlegungen von KURT KOCH zur „Solidarität mit den Leiden und Nöten der Menschen" (230–245) verbinden konzeptionelle theologische Überlegungen mit einer bildhaften und erfahrungsreichen Sprache. Durch eine „Politik der Liebe" (237) muß deutlich werden, „daß christliche Diakonie nicht bloße Vorfeldarbeit ist, sondern selber Gottesdienst, Sakrament der Lebensliebe Gottes und damit kirchlicher Selbstvollzug" (230).

Schließlich die vierte Dimension: die Koinonia, das „Einander Finden – im Vertrauen auf den Geist" („Fünfter Teil") ist mehr als nur theoretische Dimension und Fluchtpunkt gelingender Gemeindepraxis. MARTINA BLASBERG-KUHNKE beschreibt das „Miteinander in der Gemeinde" (248–263), die koinonische Praxis an vielerlei Orten (Gottesdienst, Verbände, Treffpunkte u.v.a.m.) und auf drei verschiedenen Ebenen: im Miteinander der sozialen Gruppen, im Kontext des Gemeinwesens und in der Ökumene, d. h. in der Koinonia zwischen den Kirchen am Ort und in der einen Welt. Eine besondere Herausforderung bildet solche koinonische Praxis für „das Miteinander der pastoralen Dienste" (ERNST SPICHTIG: 264–279). Gemeindeanalyse, Planung, Partizipation: in diesen Vollzügen wird Koinonia für die Mitarbeiter und damit auch für die Gemeinde selbst konkret und erfahrbar. LEO KARRER als Hg. faßt abschließend die verschiedenen Perspektiven zusammen: „Damit Gemeinde lebt. Spiritualität gemeindlicher Seelsorge: mit euch und für euch" (280–314). Dabei verbindet Karrer eine differenzierte Analyse der gegenwärtigen kirchlichen Situation mit einer Option für weiterführende theologische Kriterien, die dann konsequent hinführen zu realistischen und hilfreichen Perspektiven für das pastorale Handeln. „Konflikte dürfen sein – fordern aber auch ihren Preis" (307–309). Kirche will letztlich nicht eine theoretisch besprochene Größe sein, sondern Weg und Einladung – durch uns: „Nur über diesen konkreten Weg, für den wir selber der Preis sind, kann das wachsen, sich ankündigen und in vielen Ansätzen lautlos werden, wofür letztlich doch so viele plädieren: eine durch uns und mit uns und aber auch für uns lebendige und menschenfreundliche Kirche, die die Gottesfrage und die Menschenfrage als die zwei Seiten der einen Medaille versteht" (314).

Hält das „Handbuch der praktischen Gemeindearbeit", was Einleitung und Umschlagtext („konkret, kreativ, kompetent") versprechen? Diese Frage ist wahrscheinlich einseitig gestellt. Denn es gibt eben – auch wenn es um Gemeinde geht – beide Seiten: Theorie und Praxis, theologische Durchdringung und pastorales Alltagshandeln. Beides kommt ausführlich zur Sprache, wobei Raum gelassen wird für unterschiedlich akzentuierte theologische Entwürfe und pastorale Schrittfolgen. Jeder einzelne Artikel bietet aus wirklich „kompetenter" Hand einen soliden theologischen Überblick und regt zum weiteren Nach-Denken an. Hilfreich auch die knappen und präzisen Literaturhinweise am Ende eines jeden Abschnitts. Inwieweit „konkrete" Situationen und Erfahrungen aufgegriffen werden, hängt zunächst vom Themenbereich, dann aber auch von der Erfahrungswelt und der Erzählfähigkeit des jeweiligen Autors ab. Manchmal gelingt das hervorragend, oft aber spiegelt der Text eher den guten Willen als die konkrete pastorale Lebenserfahrung des Verfassers. Es ist wohl auch eine Überforderung, von jedem Vf. „Kreativität" zu verlangen. Was dieses Charisma anlangt, reicht es, wenn es durch Theologen und Amtsträger ermutigt und nicht behindert wird. „Priorität hat nicht der Erfolg, sondern die Treue zur Sendung" (303). Dieses Wort des Hg.s gilt wohl auch für „kreativ" angegangenes pastorales (und verlegerisches) Handeln.

Osnabrück Hermann Wieh

Weber, Helmut: **Allgemeine Moraltheologie.** Ruf und Antwort. – Graz, Wien, Köln: Styria 1991. 354 S., geb. DM 49,80 / öS 35,00

Der Trierer Moraltheologe Helmut Weber legt mit seiner „Allgemeinen Moraltheologie" ein Lehrbuch vor, das die katholische Moraltheologie im Überblick darstellen will. Er will „hoffnungsvolle Neuansätze und in aller Pluralität und Entwicklung noch vieles an Gemeinsamkeit und Kontinuität" entdecken. (Klappentext). Er beabsichtigt eine didaktische Form der Darstellung, da sich sein Buch in erster Linie an solche Leser wendet, „die – etwa als Studierende der Theologie – erstmals mit diesem Fach bekannt werden und eine etwas eingehendere Kenntnis der katholischen Moraltheologie gewinnen möchten" (13). Eine genaue Gliederung, die Benutzung verschiedener Drucktypen zur graphischen Gestaltung des Textes sowie zusammenfassende Bewertungen nach einzelnen Sinnabschnitten dienen diesem Ziel. Ein Namen- sowie ein Sach- und Stichwortregister helfen dem Leser bei der gezielten Suche nach Autoren und besprochenen Themen.

Der vom Vf. ursprünglich vorgesehene Titel des Lehrbuches „Gottes Anruf – Antwort des Menschen" wirft Licht auf den Denkansatz und das Gliederungsprinzip W.s. Nach ersten Ausführungen zu Terminologie und Methode der Moraltheologie geht er in einem 1. Kap. auf das biblische Fundament seiner Disziplin ein. Kap. 2 und 3 seines Werkes widmen sich dem sittlichen Anspruch und seiner Wahrnehmung im Gewissen. Das 4. Kap. behandelt die Antwort des Menschen auf den so erfahrenen sittlichen Anspruch.

Phänomenologisch beschreibt W. in seinem 1. Kap. das Erscheinen von *Ethos und Ethik im AT und NT.* Atl. unterscheidet er das Ethos des Gesetzes, der Propheten und der Weisheit. Im NT untersucht er die Ethik Jesu und die paulinische Ethik. Im 2. Kap. „*Der sittliche Anspruch*" kommen die zentralen Themen der Fundamentalmoral zur Sprache: Gebot, Gesetz, Norm, Tugend, Naturgesetz. Hier stellt W. den Lösungsversuch der Situationsethik dar, diskutiert ihn und findet dann in der teleologischen Arbeitsweise der normativen Ethik die eigentliche „Weiterführung und Konkretisierung" der Naturgesetzlehre der traditionellen katholischen Moraltheologie (136). Der teleologische Ansatz ist für ihn „ein ebenso legitimer wie brauchbarer Ansatz, mit dem man Normen häufig plausibler zu begründen vermag als durch bloßes Behaupten oder die alleinige Berufung auf die Autorität ... Dennoch ist auch dieser Ansatz nicht schon die Lösung schlechthin. Es zeigt sich manche Grenze für die Anwendung des teleologischen Prinzips und bei ihm selbst eine entscheidende Lücke" (147). Grenzen sieht W. in der „Beschränkung auf innerweltliche Handlungsnormen" und darin, daß die teleologische Begründungsweise bei bestimmten Normen „zwar möglich, aber völlig überflüssig" sei (147), da das Übergewicht der negativen Folgen wie z. B. bei der Folter, evident ist und ein Verbot solcher Handlungen psychologisch als deontologisch verstanden werden könne. Des weiteren könne der Ansatz eher dazu dienen, „bereits bestehende Normen zu prüfen ... als neue Regelungen zu finden" (148). Den eigentlichen Mangel des teleologischen Konzepts sieht W. allerdings in der Frage, was als Maßstab und Bezugspunkt der Normen genommen werde. „Wann sind die Folgen als gut oder als schlecht zu

verstehen? ... Was ist bei aller Teleologie das deonotologisch Vorgegebene?" (148) In seiner Darstellung über das Wohl der Person (148–166) gibt er eine Antwort auf diese Frage.

Die Wahrnehmung des sittlichen Anspruchs geschieht im *Gewissen* des Menschen. Ausgehend von den Ergebnissen der psychologischen (Freud, Jung) und der soziologischen Forschung und dem AT und NT (175–186) beschreibt W. das Verständnis von „Gewissen" in der Theologiegeschichte (Scholastik, Reformation [194–200]) und der „heutigen katholischen Theologie" (200–215). Seine Skepsis dem Gewissen gegenüber drückt sich weiter unten (259) aus: „Wo nur noch der Mensch selbst als richtende Instanz übrigbleibt, entweder der Mitmensch oder gar nur das eigene Gewissen, reduziert sich das Unbedingte und Unerbittliche der Schuld auf Menschenmaß."

Die *Antwort des Menschen* auf den im Gewissen erfahrenen sittlichen Anspruch bildet die Fragestellung des letzten Kap.s des W.schen Lehrbuchs. Damit überhaupt von sittlichem Handeln (actus humanus im Unterschied zum actus hominis) gesprochen werden kann, braucht das Individuum „das Wissen um den Anspruch und die Freiheit der Entscheidung". Des weiteren gehört dazu „das Moment der inneren Einstellung oder Gesinnung: Warum setzt man die Tat, wie ist man gestimmt dabei, was ist das Ziel oder die Absicht?" (218) Freiheit und die Bedeutung der Gesinnung sowie die Reflexion über „die neueren theologischen Vorstellungen von der Grund- und Vorentscheidung" (219–255) bilden den ersten Abschnitt dieses Kap.s. Der Mensch kann eine negative (2. Abschnitt) oder eine positive (3. Abschnitt) Antwort auf den sittlichen Anspruch geben. Hier finden sich bei W. die traditionellen Traktate über das Sünden- und Schuldverständnis in Schrift, Tradition und heutiger Theologie wie auch die Behandlung der Fragen von Umkehr, Vergebung, Bußsakrament und das Thema der Tugend.

Für eine Bewertung der umfangreichen Arbeit W.s seien einige Punkte herausgegriffen. Es findet sich in seinem Lehrbuch in weiten Teilen eine ausführliche Darstellung der traditionellen Moraltheologie (Aspekte von Ethos und Ethik im AT und NT, Gewissen, Unterscheidungen im Sündenverständnis [Todsünde, schwere Sünde, läßliche Sünde] etc.) Viele Hinweise gibt W. auf die Geschichte der Moraltheologie. Doch wird auch hier einmal mehr deutlich, daß abgesehen von Einzelbeiträgen eine zusammenhängende Geschichte der Moraltheologie noch fehlt, die ein weitergehend interessierter Leser gelegentlich vermissen mag (so z. B. im Abschnitt über die geschichtliche Entwicklung des Naturgesetzkonzepts [100ff]; über den Begriff der Gesinnung in der Patristik, „in den rauhen Jh.en des germanischen Frühmittelalters", in der Frühscholastik ... [249]).

Einige Gegenwartsanalysen erscheinen zu negativ und dabei nicht ausreichend humanwissenschaftlich belegt. (z. B. „Aus einem Spitzenthema scheint ein Nicht-Thema zu werden. Die Vorstellung, daß Menschen schuldig werden, verdunstet offenbar immer mehr" [256]. Dagegen spricht u. a. die Aussage des Autors selbst, daß eine – nicht unbedingt als negativ zu beschreibende – Verschiebung des Schuldbewußtseins wahrzunehmen ist. „So zeigt sich z. B. gegenüber früher deutlich größeres Gespür für ausgesprochen soziale Fragen" [261]. Das hat Konsequenzen auch für den theoretischen Aufbau einer für heutige Menschen kommunikablen Moraltheologie. Oder 228: Danach wird Freiheit in der Bibel „zweifellos tiefer begriffen als sonst heute üblich"; auch hier würde man sich Belege für die Behauptung wünschen.)

Nicht klar wird, warum W. auf die terminologische Unterscheidung von Ethik, Ethos und Moral verzichten will (17, Anm. 1). Auch wenn vielfach diese Differenzierung in der Literatur nicht durchgehalten wird, wäre es von Vorteil für die Verständigung untereinander, würde sie denn beachtet.

Die spätestens seit Schüller eingeführte Unterscheidung von normativer Ethik und Paränese würde manche Diskussion erübrigen (vgl. 87). Der nicht eindeutige Wortgebrauch der Attribute gut/böse – richtig/falsch kann auf falsche Fährten führen. Manche Ergänzungen des teleologischen Ansatzes durch W. erscheinen dann überflüssig. Schwer wiegt die Darstellung des „objektiv Guten" (90). Hier und durchgehend in seinem ganzen Lehrbuch greift W., ohne den Begriff direkt zu nennen, die Diskussion um das „intrinsece malum" auf. „Die objektive Seite kann nicht derart abgekoppelt werden, daß es gleichsam nebensächlich erscheint, was dort geschieht oder nicht geschieht. So sehr auch die Aufwertung der personalsubjektiven Elemente im sittlichen Handeln zu begrüßen ist, so muß es doch bedenklich gelten, wenn darüber das Sachliche in den Hintergrund gerät" (90). W. wendet sich damit ausdrücklich dagegen, „Moral nur noch in der Gesinnung zu sehen" (91). „Handlungen sind nicht einfach indifferent, so daß sie erst durch die jeweilige Gesinnung gut oder böse werden. Sie besitzen schon von sich aus einen Grundstock an Moralität, sei es nach dem Guten oder nach dem Bösen hin" (253). „Es wäre anzusprechen, was in der *Sache* das Böse ist" (261). Es scheint, daß an diesen und anderen Stellen (vgl. auch 298: „Sünde als objektiver Verstoß") hinter dem traditionellen „malum physicum" ein (realistisches) Konzept steht, das übersieht, daß es den scholastischen Theologen und Philosophen bei der Unterscheidung von bonum physicum und malum physicum um nichtsittliche (aber sittliche relevante) Werte ging. Der sittliche Charakter einer Handlung wird allein durch die Gesinnung des Handelnden bestimmt. Selbst das Leben als höchster nicht-sittlicher Wert ist kein absoluter Wert: Es gibt Situationen, in denen eine Person dazu berechtigt oder sogar verpflichtet sein kann, einen anderen Menschen zu töten (Notwehr, Nothilfe). Ob es sich dabei auf seiten des Handelnden um eine sittlich gute oder böse Tat handelt, ist allein durch seine Intention bestimmt (Unparteilichkeit, Liebe ...). Die Ethik fragt allein nach der Richtigkeit einer Norm. Und diese bestimmt sich aus den Folgen der jeweiligen Handlung.

In der Darstellung des Gewissensbegriffs innerhalb der katholischen Theologie vermißt man neuere Literatur, die eine zu sehr metaphysizierende Gewissensdefinition weitergeführt haben (z. B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile, 40–57).

Das Lehrbuch von W. stellt sich als didaktisch überlegte Darstellung eines traditionellen Ansatzes katholischer Moraltheologie dar. Wenn auch eine stärkere Rezeption der Ansätze aktueller (deutscher und angelsächsischer) Moraltheologie wünschenswert gewesen wäre, bietet das Buch dem Leser, der sich neu in die Materie einarbeitet, besonders in theologiegeschichtlicher Hinsicht manch interessante Aspekte.

Münster Albert-Peter Rethmann

Honecker, Martin: **Einführung in die Theologische Ethik.** Grundlagen und Grundbegriffe. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1990. XXII, 423 S., Ln DM 58,00

H.s. „Studienbuch"(VI) soll ausdrücklich in eine *theologische* Ethik einführen. Gleich im ersten Satz präzisiert er sie zudem als *evangelisch* (V).

Das ist als Richtungshinweis zu verstehen und keineswegs provozierend oder gar polemisch gemeint. Allerdings ist das Wort heute immer noch mehrdeutig und kann sowohl als konventionelles Signum, wie auch als theologische Aussage gebraucht bzw. verstanden werden; im Zusammenhang mit Ethik ist es nicht einmal unumstritten. Freilich, um es gleich vorweg zu sagen: Was H. als evangelischer Ethiker vorträgt, kann sein katholischer Rezensent akzeptieren. H.s. ökumenische Offenheit ist nicht zu übersehen. Nirgends hält er sich erst mit engstirnigen Unterstreichungen auf. Ihm kommt es allein auf die theologische, evangeliumsgemäße Argumentation bei der Formulierung sachgerechter sittlicher Anspruchsprofile für den Menschen überhaupt und den Christen insbesondere an. H. weiß um die vielfältigen Schwierigkeiten, die es bei dieser Arbeit gibt. Nicht einmal über Aufgabe und Zielsetzung theologischer Ethik sei man sich einig. Verschiedene mögliche Intentionen bündelt er und charakterisiert damit seine eigene Absicht (Vf). Er meint, einen unübersehbaren „Bedarf an Ethik" ausmachen zu können, einen offenkundigen Mangel, dem es abzuhelfen gelte. Fragen, Nachfragen würden gestellt, denen sich der Ethiker zu stellen habe, weil die Menschen ein Anrecht auf Orientierungsdaten hätten (VIII). Auch innerkirchlich zeige sich stets ein ethischer Nachholbedarf sowohl im gegenseitigen Umgang, wie in der Selbstdarstellung nach außen und der mitmenschlichen Zuwendung im alltäglichen Leben. Hierbei gehe es um die Glaubwürdigkeit christlicher Ansprüche, deren Universalisierbarkeit mit der eigenen Praxis in der Kirche engstens verbunden ist (VI). Die Betonung des Theologischen ist grundlegend und kennzeichnend für H.s Ethik. Das läßt eine Auseinandersetzung zwischen „philosophischer" und „theologischer" Ethik im Rahmen der Fundamentalmoral erwarten. Sie wird von H. aber nicht ausdrücklich geführt, sondern eher subsumtiv bei der Darstellung seiner eigenen Position an entsprechenden Stellen. Man findet sie auch im § 2 „Ethik als theologische Disziplin" (20–40), oder im 7. Kap. „Grenzen der Ethik" (355–375). Philosophische Ethik greift ihm zu kurz. „Am Sündenbegriff scheiden sich theologische und philosophische Ethik", bemerkt er (29). Freilich sei heutzutage auch gar nicht so klar und unwidersprochen zu definieren, was denn eigentlich theologische Ethik sei (28–32). Als Theorie des verantwortlichen Handelns des Menschen ist jedenfalls für jede Ethik das ihr zugrunde liegende Menschenbild entscheidend. „Nach evangelischer Überzeugung lebt der Mensch nicht kraft eigener Leistung", legt H. seinen Standpunkt dar, „sondern er ist Geschöpf Got-

tes und lebt von Gottes Gnade. Dessen ist sich der Christ in besonderer Weise bewußt: ‚Justus ex fide vivit'." (VIII).

Darum gibt es bei H. auch keinerlei Einseitigkeit oder auch nur besondere Akzentuierung hinsichtlich der Individualethik und der Sozialethik. Der Mensch als Geschöpf Gottes besitzt nicht nur personale Würde, sondern ist als Sozialwesen in eine dreifache Relation gestellt, der er gerecht zu werden hat. Das evangelische Hauptgebot der Liebe weist auf das entsprechende sittliche Koordinatensystem hin: Gottesliebe und Nächstenliebe korrespondieren mit einer gerechten Selbstliebe. Die Konkretisierung dieser ethischen Grundlage ist Aufgabe der Sozialethik. „Evangelische Ethik kann aber ... nicht ‚reine' Situationsethik sein. Es gilt, Grundgegebenheiten, Grundbeziehungen des Menschen zu berücksichtigen. Diese bestehen auch vor und außerhalb der Heilsoffenbarung", sagt H. (303). Grundvoraussetzungen menschlichen Zusammenlebens seien vorgegeben. H. vertritt klar eine Ordnungstheologie. „Eine Rechtsordnung schafft geregelte Beziehungen zwischen Menschen. Die Gestalt der Ordnung ändert sich. Ein Verzicht auf jede Ordnung führt aber zu Rechtunsicherheit, zu Anarchie", stellt er fest und zitiert dafür Johannes XXIII. nach „Mater et Magistra" (303).

H. will nicht nur einführen, sondern auch einarbeiten, eine „Anleitung zur ethischen Argumentation geben", erklärt er vorweg (V). Er erweist sich als Meister der kurzen, zusammenfassenden Darstellung und Erläuterung komplizierter Sachverhalte (vgl. 3. Kap. § 5, Nr. 3: Autonome Moral in der katholischen Moraltheologie, 180–183). Andererseits entgeht er nicht der Gefahr, die darin liegt, daß, wenn man eine solch umfassende Thematik in einen knappen, überschaubaren Band bringen will, manche Probleme nur angesprochen werden können, die der Leser gern ausführlicher behandelt gesehen hätte, weil für ihn noch Fragen offen bleiben. Dem kann H. sein didaktisches Vermögen entgegensetzen. Hilfe zur Selbsthilfe könnte man das Lehrbuch und die Absicht seines Verfassers definieren. Hilfreich sind die kurzen, hinweisenden Abschnitte, die er einem Kap. voranstellt, bzw. mit denen er es abschließt (z. B. 94; 100f: Nr. 9). Ein Beispiel für seine Methode mag im 2. Kap. der § 6 „Gute Werke" sein (94–104). Sine ira et studio geht er die kontroverstheologisch vieldiskutierte Frage an. Die Problemstellungen werden vorgestellt, man bekommt einen Einblick in die unterschiedlichen Positionen und kann die Konklusion H.s. verstehen lernen. Für die Erarbeitung einer eigenen Stellungnahme bleibt genug Spielraum. Dabei kommt der Eigenarbeit gut zustatten, daß H. einzelne schwierige Begriffe mit wenigen Worten, aber ausreichend und präzise erklärt und die Fragestellung treffend skizziert (z. B. 3. Kap., § 3 „Kasuistik" 170.). Wohltuend ist sein ausgeglichenes Urteil. Reichlich angegebene Literatur ermöglicht die Nacharbeit, trotz der Auswahl, mit der H. sich begnügt. Manchmal jedoch vermißt man im Literaturverzeichnis verwunderlicherweise neuere Arbeiten zur Sache (vor allem aus dem katholischen Raum), als wenn da die Zuarbeit nicht geklappt hätte. (Warum z. B. das LThK nicht aufgeführt wird, ist m. E. kaum zu verstehen [377]). Auch wird die Geschichte der Ethik recht stiefmütterlich behandelt (249–255). Gerade zur Reformation und der Neuzeit wäre eine ausführlichere Darstellung wünschenswert gewesen. So wird das Auseinanderdriften von reformatorischer Ethik und katholischer Moraltheologie überhaupt nicht berührt und die neuen Ansätze (jedenfalls an der zutreffenden Stelle Kap. 5 § 1) nicht behandelt. Da genügen auch nicht die an sich guten Literaturhinweise (395ff).

Konsequent seinem evangelischen Ansatz folgend beschließt H. seine „Theologische Ethik" mit einen Traktat über Schuld und Vergebung (370–375). „Der Mensch ist immer fehlbar. Seine Fehlbarkeit entspringt dem Zwiespalt zwischen Einsicht und Affekt", stellt er fest. „Weil der Mensch im Affektiven zerbrechlich ist, kann er schuldig werden." Es ist gut, daß H. das schwierige Kap. der Sünde nicht ausläßt, das heute so gern umgangen wird. „Die anthropologische Deutung der Möglichkeit von Schuld löst freilich die je konkrete Frage nach der Herkunft von Bösem, von schuldhafter Verfehlung nicht." Es wird erneut erkennbar nach H., „daß und wieso Schuld in einer rational reflektierenden Ethik heimatlos ist" (373). Theologische Ethik kann aber weiterführen. „Die Erinnerung an Schuld kann Aufforderung zu besserem Handeln sein (‚Wiedergutmachung')" (374). Die theologische Tradition spreche von der Aufgabe des Gesetzes als „lex accusans", das dem Menschen seine Schuld, Sünde bewußtmache (374). Das jedoch gerade ist nicht die Aufgabe Theologischer Ethik oder Moraltheologie, dem Menschen Angst zu machen. Sie hat vielmehr die frohmachende Botschaft des Herrn zu verkünden. Diese aber verheißt in Christus nicht nur vordergründige „Versöhnung", was in Politik und Ethik zumeist nichts anderes als Verständigung, Wiedergutmachung, Schaffung von Gerechtigkeit und Frieden ..., meine, sondern endgültige Vergebung. „Das Wort von der ‚Vergebung' von Schuld erinnert darum an Grenzen des Ethischen" (375). Aber H. legt ja eben eine „Einführung in die Theologische Ethik" vor und theologische Ethik ist letzten Endes Evangelium, Frohbotschaft. Der Moraltheologe aber ist nichts anderes als „Mitarbeiter an der Freude" seiner Mitmenschen (2 Kor 1,24).

Passau Karl-Heinz Kleber

Theologische Literatur

Übersicht über die bei der Schriftleitung eingegangenen Bücher bearbeitet von Martin Jahndel und Klaus-Manfred Henze

Allgemeines

Handbuch der Fraktion der Europäischen Volkspartei (Christlich-Demokratische Fraktion) des Europäischen Parlaments 1993. Zweite Hälfte der 3. Legislaturperiode 1992 – Juni 1994, hg. v. Fraktion der Europäischen Volkspartei (CD-Fraktion) des Europäischen Parlaments, Abteilung Dokumentation, Brüssel. – Trier: Paulinus-Druckerei 1993 (4. Aufl.) 510 S.

Marienlexikon. Bd 4: Lajtha – Orangenbaum / Bd 5: Orante – Scherer, hg. v. Remigius Bäumer / Leo Scheffczyk im Auftrag des Institutum Marianum Regensburg e.V. – St. Ottilien: Eos 1993. 703/704 S., geb DM 148,00 ISBN: 3-88096-894-2/895-0.

Wörterbuch der Feministischen Theologie, hg. v. Elisabeth Gössmann / Elisabeth Moltmann-Wendel / Herlinde Pissarek-Hudelist / Ina Praetorius / Luise Schottroff / Helen Schüngel-Straumann – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1993. 476 S. ISBN: 3-579-00285-6.

Katholische Universität. Wesen und Aufgabe, hg. v. Michael Seybold. – Eichstätt: Franz-Sales 1993. 181 S. (Extemporalia. Fragen der Theologie und Seelsorge, 11), kart DM 24,00 ISBN: 3-7721-0144-5: S. 9–10: Braun, Bischof Dr. Karl: Vorwort; S. 11–16: Seybold, Michael: Einführung: Universität wie sonst auch?; S. 17–38: Dickerhof, Harald: Wissenschaftlicher Auftrag, institutionelles Gefüge und soziale Funktion einer „Katholischen Universität"; S. 39–55: Fetz, Reto Luzius: Katholische Universität und moderne Universitätsidee; S. 57–84: Alberto, Stefano: „Ex corde Ecclesiae profecta." Zur Christozentrik der Apostolischen Konstitution über die Katholischen Universitäten (15. 8. 1990); S. 85–106: Naab, Erich: Glauben im Weg der Einsicht. Zur Problematik von ratio und fides; S. 107–134: Krämer, Peter: Die Katholische Universität. Kirchenrechtliche Perspektiven; S. 135–172: Papst Johannes Paul II.: Apostolische Konstitution über die Katholischen Universitäten: EX CORDE ECCLESIAE (= Anhang 1); S. 173–180: Abweichende Übersetzungsvorschläge, bearbeitet von Erich Naab und Michael Seybold (= Anhang 2).

Educazione, intellettuali e società in G. B. Montini-Paolo VI. Giornate di studio, Milano, 16–17 novembre 1990. In collaborazione con il Dipartimento di Pedagogia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. – Brescia: Edizioni Studium 1992. X, 282 S. (Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI, 13), kart Lit 45.000 ISBN 88-382-3657-7: S. 6–13: Martini, Carlo Maria: La pastorale educativa dell'arcivescovo G. B. Montini a Milano; S. 14–41: Marcocchi, Massimo: G. B. Montini, scritti fucini (1925–1933): linee di lettura; S. 42–85: Caimi, Luciano: L'assocazionismo giovanile nell'esperienza di Montini arcivescovo; S. 87–117: Galli, Norberto: Matrimonio e famiglia negli insegnamenti di Paolo VI; S. 118–129: Rumi, Giorgo: Il senso della storia in Paolo VI; S. 130–136: Cappelletti, Vincenco: Educazione, cultura e religione in Paolo VI; S. 137–149: Paronetto Valier, Maria Luisa: Paolo VI e gli organismi internazionali; S. 160–170: Pietri, Charles: Intellectuels, Eglise et Société dans la pensée de Paul VI: L'exemple de la culture française; S. 171–184: Scoppola, Pietro: Paolo VI e l'impegno dell'intellettuale; S. 185–247: Pazzaglia, Luciano: Il disegno educativo montiniano; S. 259–263: Rovasenda, Enrico de: Paolo VI educatore dello scienzito; S. 264–272: Zanniello, Guiseppe: L'educazione della donna nel magistero di Paolo VI.

Rordorf, Willy: Lex orandi – Lex credendi. Gesammelte Aufsätze zum 60. Geburtstag von Willy Rordorf. – Freiburg, Schweiz: Univ.-Verl. 1993. 515 S. (Paradosis; 36 / Publications de la Faculté de Théologie de l'Université de Neuchâtel, Suisse; 11) ISBN 3-7278-0873-X: S. 1–14: Ursprung und Bedeutung der Sonntagsfeier im frühen Christentum; S. 15–28: Die theologische Bedeutung der Sonntagsfeier bei Augustin; S. 29–51: Zum Ursprung des Osterfestes am Sonntag; S. 52–56: Zum Problem des „grossen Sabbats" im Polykarp- und Pioniusmartyrium; S. 57–75: Was wissen wir über die

christlichen Gottesdiensträume der vorkonstantinischen Zeit?; S. 76–85: Die Hausgemeinde der vorkonstantinischen Zeit; S. 86–104: The Lord's Prayer in the Light of its Liturgical Use in the Early Church; S. 105–127: The Eucharist in the Didache; S. 128–165: Zur Entstehung der christlichen Märtyrerverehrung; S. 166–176: Wie steht es um den jüdischen Einfluss auf den christlichen Märtyrerkult?; S. 177–191: Kritik an Hieronymus. Die Schrift Contra Vigilantium im Urteil Zwinglis und Bullingers; S. 192–202: Christus als Logos und Nomos. Das Kerygma Petrou in seinem Verhältnis zu Justin; S. 203–210: Was heißt: Petrus und Paulus haben die Kirche in Rom „gegründet"? Zu Irenäus, Adv. haer. III,1,1; 3,2.3; S. 211–216: Sind Dämonen gut oder böse? Beobachtungen zur Proklos-Rezeption bei Isaak Sebastokrator; S. 217–226: Laktanz als Vorbild des jungen Bullinger; S. 227–238: Die Theologie Rudolf Bultmanns und die Gnosis des 2. Jahrhunderts; S. 239–262: Le problème de la Tradition dans la discussion oecuménique des dernières décennies; S. 263–299: Tertullians Beurteilung des Soldatenstandes; S. 300–317: Marriage in the New Testament and in the Early Church; S. 318–329: Beobachtungen zum Gebrauch des Dekalogs in der vorkonstantinischen Zeit; S. 330–359: Does the Didache Contain Jesus Tradition Independently of the Synoptic Gospels?; S. 360–367: Die Jakobsleiter. Gen28,10ff. und Joh 1,51 in der patristischen Exegese; S. 368–377: Die neronische Christenverfolgung im Spiegel der apokryphen Paulusakten; S. 378–388: Tradition and Composition in the *Acts of Thekla*. The State of the Question; S. 389–431: Hérésie et orthodoxie selon la Correspondance apocryphe entre les Corinthiens et l'apôtre Paul; S. 432–448: *Terra incognita*. Recent Research on Christian Apocryphal Literature, especially on some Acts of Apostels; S. 449–465: In welchem Verhältnis stehen die apokryphen Paulusakten zur kanonischen Apostelgeschichte und zu den Pastoralbriefen?; S. 466–474: Nochmals: Paulusakten und Pastoralbriefe; S. 475–484: Tertullien et les *Actes de Paul* (à propos de *bapt.* 17,5); S. 485–496: Was wissen wir über Plan und Absicht der Paulusakten?; S. 497–513: Bibliographie von Willy Rordorf.

ECCLESIA LACENSIS. Beiträge aus Anlaß der Wiederbesiedlung der Abtei Maria Laach durch Benediktiner aus Beuron vor 100 Jahren am 25. November 1892 und der Gründung des Klosters Pfalzgraf Heinrich II. von Laach vor 900 Jahren 1093, hg. v. Emmanuel von Severus, Benediktiner von Maria Laach. – Münster: Aschendorff 1993. IX, 611 S. (Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinertums; Veröffentlichungen des Abt-Herwegen-Instituts, Maria Laach, Supplementband 6) ISBN 3-402-03976: S. 1–13: Schäfer, Klaus: Vor- und frühgeschichtliche Fundstellen am Laacher See; S. 14–56: Cremer, Drutmar: Akanthus – Bild und Botschaft; S. 57–97: Backes, Magnus: Zur Baugeschichte der Klosterkirche Maria Laach; S. 98–110: Becker, Petrus: Eine Anklage der Abtei Maria Laach gegen den Abt von St. Matthias; S. 111–135: Resmini, Bertram: Der Laacher Prior Johann Butzbach und der Humanismus rheinischer Benediktinerabteien; S. 136–160: Oellermann, Eike / Sandner, Basilius: Das Stiftergrabmal und seine Geschichte; S. 161–180: Schatz, Klaus: Im Zeichen des Syllabus und des I. Vatikanums: Jesuiten in Maria Laach (1863–1872); S. 181–211: Korvin-Krasinski, Cyrill von: Die Symbolik der erhobenen Rechten des byzantinischen Christus im Apsisbild der Laacher Basilika; S. 212–239: Reuter, Michael: Das Geläute der Abteikirche Maria Laach; S. 240–263: Neunheuser, Burkhard: Die Philosophische Hochschule der Abtei Maria Laach 1894/95 – 1965/66; S. 264–271: Olivar, Alexander: Warum ich mein erstes Buch der Laacher Klostergemeinde gewidmet habe; S. 272–302: Häussling, Angelus: Die Gabendarbringung; S. 303–315: Fischer, Balthasar: Bistumspriester – Hörer der Laacher Benediktinischen Akademie 1939/40; S. 316–346: Frei, Judith: „Corpus Ambrosiano-Liturgicum . . . mit Hilfe des Scriptoriums der Benediktinerinnenabtei Varensell untersucht und herausgegeben von Odilo Heiming": Ein Rückblick; S. 347–360: Engelbert, Pius: Zwei bedeutende Laacher Historiker: Paulus Volk und Stephan Hilpisch; S. 361–370: Heyen, Franz-Josef: Materielles Erbe und geistige Tradition; S. 371–402: Klöckener, Martin: Die Auswirkungen des „Baumstarkschen Gesetzes" auf die Liturgiereform des II. Vaticanum, dargestellt anhand des Triduum Paschale; S. 403–435: Severus, Emmanuel von: Im Schatten der Welt- und Kirchenpolitik; S. 436–448: Boler, Martin: The Influence of Maria Laach on Mount Saviour Monastery; S. 449–461: Bernhard, Ludger: Fest der Taufe Jesu und das Bursfelder Brevier; S. 462–488: Nowack, Petrus: Quid dulcius nobis ab hac voce Domini invitantis nos. Der Ruf Christi in der klösterlichen Gemeinde; S. 489–501: Müntnich, Benedikt: Eigene und fremde Wunden heilen; S. 502–515: Bamberg, Corona: Monastische Partnerschaft. Zum Miteinander von Männer- und Frauenklöstern in der Beuroner Kongregation; S. 516–528: Meyer, Hans Bernhard: Liturgietheologische Überlegungen zur Inkulturation – ein Versuch; S. 529–532: Kohlhaas, Radbert: Vom Ver-stehen und Übersetzen: Begegnung mit dem Wort; S. 533–550: Wolff, Athanasius: Vom Umgang mit Menschen; S. 551–554: Spital, Hermann Josef: Erwartungen des Bischofs von Trier an eine Benediktinerabtei in seinem Bistum; S. 555–572: Weiler, Joachim: Verflechtungen und Verpflichtungen; S. 573–580: Weidenfeld, Werner: Kloster und moderne Gesellschaft; S. 581–583: Höfer, Hermann: Gemeinde für das Kloster; S. 584–592: Harms, Hans Heinrich: Ferien zum Ich; S. 593–599: Albers, Jan: Tage im Kloster; S. 600–602: Hildmann, Margot Teresa: Was hat mich veranlaßt, Oblatin zu werden?

Philologia Sacra. Biblische und patristische Studien für Hermann J. Frede und Walter Thiele zu ihrem siebzigsten Geburtstag, 2 Bde., hg. v. Roger Gryson. – Freiburg: Herder 1993. 10*, 674 S. (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel / Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 24/1–2), ISSN 0571-9070: Bd. I: Altes und Neues Testament; S. 1–9: Verzeichnis der Veröffentlichungen von Hermann Josef Frede; S. 10–15: Verzeichnis der Veröffentlichungen von Walter Thiele; S. 16–35: Dietzfelbinger, Rudolf: Ego indurabo cor Pharaonis. Anmerkungen zu einer crux interpretum; S. 36–48: Wevers, John William: A secondary text in Codex Ambrosianus of the Greek Exodus; S. 49–63: Morano, Ciriaca: Las Glosas marginales y el Palimpsesto Vindobonense como testigos de 1 Samuel. Relaciones y diferencias; S. 64–73: Marcos, Natalio Fernández: La Vetus Latina de Reyes. ¿Vorlage distinta o actividad creadora?; S. 74–89: Moreno, Antonio: Afinidades léxicas entre Vetus Latina y Vulgata en los libros de Reyes; S. 90–115: Hanhart, Robert: Ursprünglicher Septuagintatext und lukianische Rezension des 2. Esrabuches im Verhältnis zur Textform der Vetus Latina; S. 116–130: Bogaert, Pierre-Maurice: Judith dans la première Bible d'Alcala (Complutensis 1) et dans la version hiéronymienne (Vulgate); S. 131–149: Schulz-Flügel, Eva: Interpretatio. Zur Wechselwirkung von Übersetzung und Auslegung im lateinischen Canticum canticorum; S. 150–176: Barthélemy, Dominique: Un archétype commun au pre-𝔐, au 𝔊 et à 1QpHab; S. 177–192: McNamara, Martin: Non-vulgate readings of Codex Ambrosianus I 61 sup. The Gospel of Matthew; S. 193–211: Amphoux, Christian-Bernard: Les premières versions latines de Luc 5 et leur contribution à l'histoire du texte; S. 212–227: Birdsall, James Neville: A fresh examination of the fragments of the gospel of St. Luke in ms. 0171 and attempted reconstruction with special reference to the recto; S. 228–241: Boismard, Marie-Émile: Le codex Palatinus (e) des évangiles; S. 242–258: McGurk, Patrick: The disposition of numbers in latin Eusebian canon tables; S. 259–284: Petzer, Jacobus Hendrik: Text and text types in the latin version of Acts; S. 285–305: König, Hildegard: Wer ist „Gott in Christus"? Beobachtungen zu den Anfängen der Rezeptionsgeschichte von 2 Cor 5,19 in der frühchristlichen Literatur; S. 306–315: Doignon, Jean: Origine et essor d'une variante de 1 Th 5,21 dans la citations de Jérôme, Augustin et Rufin; S. 316–337: North, James Lionel: "Qui cum percuteretur non repercussit" (1 Pt 2,23). The Christian trajectory of a non-Christian motif; Bd. II: Apokryphen, Kirchenväter, Verschiedenes; S. 343–354: Elliott, J. Keith: Non-canonical sayings of Jesus in patristic works and in the New Testament manuscript tradition; S. 355–363: Geerard, Maurits: Le bon larron. Un Apocryphe inédit; S. 364–377: Leloir, Louis †: Le citations évangéliques dans la version arménienne des Actes apocryphes; S. 378–396: Vogt, Hermann Josef: Bemerkungen zur lateinischen Übersetzung des Matthäus-Kommentars von Origenes; S. 397–415: Heck, Eberhard: Wer baute die Mauer für Laomedon? Autorversehen in den Diuinae institutiones des Lactanz; S. 416–421: Peri, Israel: Die Mannigfaltigkeit in der Übersetzung von *'edah* und *qahal* durch Hieronymus; S. 422–482: Duval, Yves-Marie: L'«In Esaia paruula adbreviatio de capitulis paucis» de Jérôme. Une homélie (tronquée) et une leçon de méthode aux moines de Bethléem; S. 483–513: Hammond Bammel, Caroline P.: Das neue Rufinfragment in irischer Schrift und die Überlieferung der Rufin'schen Übersetzung der Kirchengeschichte Eusebs; S. 514–522: Eymann, Hugo Siegfried: „In Christo enim possidendum est quod cum Christo est possidendum." Rm 8 als Verstehenshorizont für asketisches Leben in einem Trostbrief des Eutropius; S. 523–559: Dolbeau, François: Le sermon 374 de saint Augustin sur l'Épiphanie. Édition du texte original; S. 560–567: Étaix, Raymond: Le sermon 17 de Césaire d'Arles. Texte complet; S. 583–604: Deproost, Paul-Augustin: Le texte Biblique des Actes et l'authenticité des sommaires en prose dans l'Historia apostolica d'Arator; S. 605–612: Dekkers, Eligius: Un commentaire pseudoaugustinien sur trois épitrês pauliniennes (Rm, Gal, Eph); S. 613–621: Beikircher, Hugo: Patristische Kleinigkeiten; S. 622–638: Petitmengin, Pierre: La compilation «De uindictis magnis magnorum peccatorum». Exemples d'anthropophagie tirés des sièges de Jerusalem et de Samarie; S. 639–653: Ochsenbein, Peter: Des Notger Balbulus Mariä Himmelfahrt-Sequenz „Congaudent angelorum" als musikalisch-sprachliches Kunstwerk; S. 654–669: Aland, Kurt: Die Ausgaben der Vulgata des Neuen Testaments von Gutenberg bis zur Clementina.

Bibelwissenschaft

Lüdde, Marie-Elisabeth: Biblische Motive und Mythen in der DDR-Literatur. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1993. VI, 178 S. (APrTh, 4), geb DM 118,00 ISBN: 3-11-013773-9.

Koch-Häbel, Barbara: Unverfügbares Sprechen. Zur Intention und Geschichte des Gleichnisses. – Münster: Aschendorff 1993. VI, 396 S. (Literatur als Sprache, 10), kart DM 88,00 ISBN: 3-402-03524-3.

Weren, Wim: Intertextualiteit en Bijbel. – Kampen: Kok 1993. 261 S. ISBN: 90-242-7451-6.

Altes Testament

Gottes Recht als Lebensraum. Festschrift für Hans Jochen Boecker, hg. v. Peter Mommer unter Mitarbeit von Eckart Schwab. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. 343 S. ISBN 3-7887-1457-3: S. 1–4: Aschermann, Hartmut: HJB – Skizzen über einen Freund; S. 7–20: Gerstenberger, Erhard S.: „Apodiktisches" Recht „Todes" Recht?; S. 21–31: Seebass, Horst: Noch einmal zum Depositenrecht Ex 22,6–14; S. 33–38: Zobel, Hans-Jürgen: Das Recht der Witwen und Waisen; S. 41–60: Bach, Robert: Esra 1. Der Verfasser, seine ‚Quellen' und sein Thema; S. 61–70: Fritz, Volkmar: „Bis an die Hörner des Altars." Erwägungen zur Praxis des Brandopfers in Israel; S. 71–92: Hermisson, Hans-Jürgen: Die babylonischen Aufstände am An-

fang der Regierung des Xerxes und ihre Ahndung nach alter und neuer Geschichtsschreibung; S. 93–100: HERRMANN, Siegfried: „Negatives Besitzverzeichnis" – eine mündliche Tradition?; S. 101–115: MOMMER, Peter: Die Diener des Propheten. Die Rolle Gehasis in der Elisa-Überlieferung; S. 117–128: SCHWAB, Eckart: Betlehem Efrata. Zur Überlieferung von Davids Herkunft; S. 131–144: ANDREW, Maurice Edward: Bund und Land; S. 145–163: KARRER, Martin: Christliche Gemeinde in Israel. Beobachtungen zur Logienquelle; S. 165–177: KELLERMANN, Ulrich: Wer kann Sünden vergeben außer Elia?; S. 179–196: KREUZER, Siegfried: „So wahr ich lebe . . ." Schwurformel und Gottesschwur in der prophetischen Verkündigung; S. 197–209: MEINHOLD, Arndt: Die theologischen Vorsprüche in den Diskussionsworten des Maleachibuches; S. 211–225: REVENTLOW, Henning Graf: Rationalistische Exegese. Am Beispiel des Heinrich Eberhard Gottlieb Paulus (1761–1851); S. 227–238: SCHMIDT, Werner H.: „Geht doch und schaut!" Aufrufe, sich selbst zu überzeugen, im Jeremiabuch; S. 239–249: STRAUSS, Hans: Tod (Todeswunsch; ‚Jenseits'?) im Buch Hiob; S. 251–263: THIEL, Winfried: Genesis 26 – eine Segensgeschichte des Jahwisten; S. 265–276: VIERWEGER, Dieter: „. . . und führte euch heraus aus dem Eisenschmelzofen, aus Ägypten . . ." כור הברזל als Metapher für die Knechtschaft in Ägypten (Dtn 4,20; 1 Kön 8,51; und Jer 11,4); S. 279–283: ENGELS, Wolfgang: Predigt zu Psalm 23 – aus der Zeit, als die Roma das Landeskirchenamt der Evangelische Kirche im Rheinland besetzten, aus Furcht vor drohender Abschiebung –; S. 285–291: HAARBECK, Ako: Der Gott des Wortes. Predigt zum 2. Gebot am 16. Februar 1986 in der Detmolder Christuskirche; S. 293–302: HELD, Heinz Joachim: Hoffen auf Gott und Entschlossenheit zum Guten. Unterweisung auf dem Weg zur Gerechtigkeit in Psalm 37 und in der Bergpredigt; S. 303–312: HERRENBRÜCK, Walter: Alleinsein – Chancen und Schwierigkeiten im Alter. Eine Bibelarbeit oder: Erkenntnisse aus dem Buch Ruth zu einem aktuellen Thema; S. 313–324: STRIEWE, Martin: Die Bedeutung der Psalmen in der evangelischen Kirche.

Text as Pretext. Essays in Honour of Robert Davidson. Edited by Robert P. Carroll. – Sheffield: Sheffield Academic Press 1992. 307 S. (JSOT Supplement Series, No. 138) ISBN: 1–85075–295–8: S. 13–27: AULD, A. Graeme: Can a Biblical Theology also be Academic or Ecumenical?; S. 28–46: BARCLAY, John M. G.: Manipulating Moses: Exodus 2.13–15 in Egyptian Judaism and the New Testament; S. 47–60: BEST, Ernest: Ephesians 2.11–22: A Christian View of Judaism; S. 61–85: CARROLL, Robert P.: The Discombobulations of Time and the Diversities of Text: Notes on the *Rezeptionsgeschichte* of the Bible; S. 86–90: COOTE, Robert B.: Mark 1.1: *archê*, 'Scriptural Lemma'; S. 91–105: COPELAND, Paul E.: The Midst of the Years; S. 106–128: EVANS, Christopher F.: Criticism and Tradition; S. 129–139: GIBSON, J. C. L.: A New Look at Job 41.1–4 (English 41.9–12); S. 140–159: HUNTER, Alastair G.: Could not the Universe Have Come into Existence 200 Yards to the Left? A Thematik Study of Job; S. 160–178: JOHNSTONE, William: The Two Theological Versions of the Passover Pericope in Exodus; S. 179–199: McKay, Heather A.: From Evidence to Edifice: Four Fallacies about Sabbath; S. 200–214: MATHESON, Iain G.: The End of Time: A Biblical Theme in Messiaen's *Quartet*; S. 215–233: NICOL, George G.: Story-patterning in Genesis; S. 234–255: PYPER, Hugh: The Reader in Pain: Job as Text and Pretext; S. 256–272: RICHES, John K.: Towards a Biblical Theology: von Balthasar's *The Glory of the Lord*; S. 273–281: SANDERS, James A.: Sins, Debts and Jubilee Release; S. 282–289: TEMPLETON, Douglas A.: A 'Farced Epistol' to a Sinking Sun of David. *Ecclesiastes* and *Finnegans Wake*: The Sinoptic View.

Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honour of Joseph Blenkinsopp. Edited by Eugene Ulrich, John W. Wright, Robert P. Carroll and Philip R. Davies. – Sheffield: Sheffield Academic Press 1992. 274 S. (JSOT Supplement Series, No. 149) ISBN: 1–85075–375-X: S. 13–18: WILKEN, Robert L.: Introduction; S. 20–42: WRIGHT, John W.: From the Center to Periphery: 1 Chronicles 23–27 and the Interpretation of Chronicles in the Nineteenth Century; S. 43–54: DAVIES, Philip R.: Defending the Boundaries of Israel in the Second Temple Period: 2 Chronicles 20 and the 'Salvation Army'; S. 55–75: VANDERKAM, James C.: Ezra-Nehemiah or Ezra and Nehemiah?; S. 76–86: SHAVER, Judson R.: Ezra and Nehemiah: On the Theological Significance of Making them Contemporaries; S. 87–99: CARROLL, Robert P.: Coopting the Prophets: Nehemiah and Noadiah; S. 102–114: WHYBRAY, R. N.: Thoughts on the Composition of Proverbs 10–29; S. 115–124: CRENSHAW, James L.: Prohibitions in Proverbs and Qoheleth; S. 125–138: FREEDMAN, David Noel: Patterns in Psalms 25 and 34; S. 139–157: ULRICH, Eugene: Ezra and Qoheleth Manuscripts from Qumran (4QEzra and 4QQoh · a,b ·); S. 158–171: HARRELSON, Walter: Wisdom Hidden and Revealed according to Baruch (Baruch 3.9–4.4); S. 174–181: WEINBERG, Joel P.: The Perception of 'Things' and their Production in the Old Testament Historical Writings; S. 182–189: WEINFELD, Moshe: The Phrases of Human Life in Mesopotamian and Jewish Sources; S. 190–201: TZAFERIS, Vassilios: Cults and Deities Worshipped at Caesarea Philippi-Banias; S. 204–212: RENDTORFF, Rolf: Some Reflections on Creation as a Topic of Old Testament Theology; S. 213–223: BARR, James: 'Thou art the Cherub': Ezekiel 28.14 and the Post-Ezekiel Understanding of Genesis 2–3; S. 224–240: GROOT VAN HOUTEN, Christiana de: Remember that you were Aliens: A Traditio-Historical Study; S. 241–257: LEMCHE, Niels Peter: The God of Hosea.

Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. 416 S., kart DM 49,80 ISBN: 3–7887–1412–3.

Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel, 12: Esaias. Fascicule 9. Is 30,15–35,5. Ed. Roger Gryson. – Freiburg: Herder 1993. S. 641–720 ISBN: 3–451–00477–1.

GERSTENBERGER, Erhard S.: Das dritte Buch Mose: Leviticus. Übers. und erkl. von Erhart S. Gerstenberger. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993 (6., völlig neubearb. Aufl.), VIII, 411 S. (Das Alte Testament deutsch, 6) ISBN: 3–525–51122–1 kart. / 3–525–51123-X Gewebe.

PRESSLER, Carolyn: The view of women found in the Deuteronomic family laws. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1993. IX, 127 S. (BZAW, 216), geb DM 108,00 ISBN: 3–11–013743–7.

DELKURT, Holger: Ethische Einsichten in der alttestamentlichen Spruchweisheit. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. 170 S. (Biblisch-Theologische Studien, 21), kart DM 44,00 (Bonn, Univ., Diss., 1992) ISBN: 3–7887–1446–8.

MENDE, Theresia: Das Buch Ijob. Teil I (Kap. 1–20). – Düsseldorf: Patmos 1993. 292 S. (Geistliche Schriftlesung. Erläuterungen zum Alten Testament für die geistliche Lesung, 14/1), geb DM 46,80 ISBN: 3–491–77171–4.

WAHL, Harald-Martin: Der gerechte Schöpfer. Eine redaktions- und theologiegeschichtliche Untersuchung der Elihureden – Hiob 32–37. – Berlin, New York: Walter de Gruyter 1993. XVI, 246 S. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 207), Ln DM 132,00 ISBN: 3–11–013637–6 (Marburg, Univ., Diss., 1991).

Die Weisheit Salomons im Horizont Biblischer Theologie, hg. v. Hans Hübner. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. 112 S. (Biblisch-Theologische Studien, 22), kart DM 34,00 ISBN: 3–7887–1447–6.

BARREDO, Miguel Alvarez: Relecturas Deuteronomisticas de Amos, Miqueas y Jeremias. – Murcia: Editorial Espigas 1993. 229 S. (Publicaciones del Instituto Teologico Franciscano) ISBN: 84–86042–07–0.

Pismo święte. Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych: Księga Izajasza. Tłumaczenie, wstep i komentarz Lech Stachowiak *[Die Hl. Schrift des Alten und Neuen Testaments übersetzt aus der Originalsprache. Das Buch Jesaja. Übersetzung, Einleitung und Kommentar]*. – Lublin: Red. Wyd. KUL 1991. 293 S. (Biblia Lubelska *[Lubliner Bibel]*).

FISCHER, Georg: Das Trostbüchlein. Text, Komposition und Theologie von Jer 30–31. – Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1993. X, 298 S. (Stuttgarter Biblische Beiträge, 26), kart DM 39,00 (Graz, Univ., Habil.-Schr.).

KAISER, Otto: Der Gott des Alten Testaments. Theologie des AT 1: Grundlegung. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 355 S. (UTB, 1747) ISBN: 3–8252–1747–7 / 3–525–03281–1.

HOUTMAN, Cornelis: Der Himmel im Alten Testament. Israels Weltbild und Weltanschauung. – Leiden: Brill 1993. XI, 401 S. (Oudtestamentische Studiën, 30), kart hfl 160,00 ISBN: 90–04–09690 6.

RÜTERSWÖRDEN, Udo: Dominium terrae. Studien zur Genese einer alttestamentlichen Vorstellung. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1993. X, 205 S. (BZAW, 215), geb DM 124,00 ISBN: 3–11–013948–0.

SCHOLTISSEK, Klaus: Vollmacht im Alten Testament und Judentum. Begriffs- und motivgeschichtliche Studien zu einem bibeltheologischen Thema (mit einem Ausblick auf das Neue Testament). – Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh 1993. 186 S. (Paderborner Theologische Studien, 24) ISBN: 3–506–76274–5.

ZENGER, Erich: Am Fuß des Sinai. Gottesbilder des Ersten Testaments. – Düsseldorf: Patmos. 174 S., kart DM 29,80 ISBN: 3–491–77160–9.

Neues Testament

STEGEMANN, Hartmut: Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch. – Freiburg: Herder 1993. 381 S. (Spektrum, 4249), kart DM 19,80 ISBN: 3–451–04128–6.

FOCANT, Camille: The Synoptic Gospels. Source Criticism and New Literary Criticism. – Leuven: University Press / Presses Universitaires de Louvain 1993. XXXIX, 669 S. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, CX), kart BEF 3000,00 ISBN: 90–6186–543–3 / 90–6831–493–9.

IERSEL, Bas van: Markus. Kommentar. – Düsseldorf: Patmos 1993. 300 S., kart DM 54,00 ISBN: 3–491–77947–2.

ELLIOTT, J. K.: The Language and Style of the Gospel of Mark. An Edition of C. H. Turner's "Notes on Marcan Usage" Together with Other Comparable Studies. – Leiden, New York, Köln: E. J. Brill 1993. XIX, 254 S. (Novum Testamentum Supplements, 71), geb hfl 140,00 / US$ 80,00 ISBN: 90–04–09767–8.

VOGT, Thea: Angst und Identität im Markusevangelium. Ein textpsychologischer und sozialgeschichtlicher Beitrag. – Freiburg, Schweiz / Göttingen: Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht 1993. XI, 275 S. (Novum testamentum et orbis antiquus, 26), Ln. DM 79,00 ISBN: 3–7278–0898–5 / 3–525–53928–2.

LUZ, Ulrich: Die Jesusgeschichte des Matthäus. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. 180 S., kart DM 38,00 ISBN: 3–7887–1445-X.

LÉON-DUFOUR, Xavier: Lecture de l'Évangile selon Jean, Tome III Les adieux du Seigneur ‹chapitres 13–17›. – Paris: Edition du Seuil 1993. 332 S. (Parole de Dieu), kart FF 180,00 ISBN: 2–02–020859–8.

LAMBRECHT, Jan: The Wretched "I" and Its Liberation. Paul in Romans 7 and 8. – Louvain-La-Neuve: Peeters 1992. 165 S. (LPM, 14), kart BEF 695,00 ISBN: 90–6831–436-X.

KLAUCK, Hans-Josef: Der erste Johannesbrief. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag / Benziger 1991. XI, 363 S. (Evangelisch-Katholi-

scher Kommentar zum Neuen Testament, XXIII/1), kart DM 94,00 ISBN: 3-7887-1377-1 / 3-545-23122-4.

Weiser, Alfons: Theologie des Neuen Testaments II. Die Theologie der Evangelien. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer 1993. 237 S. (Studienbücher Theologie, 8), kart DM 34,00 ISBN: 3-17-012044-1.

Kudasiewicz, Józef: Jesus historii a Chrystus wiary *[Der historische Jesus – der Christus des Glaubens]*. – Lublin: Red. Wyd. KUL 1987. 250 S. (Jak rozumieć Pismo swięte, 3 *[Die Heilige Schrift verstehen, 3]*) ISBN: 83-228-0047-X.

Vermes, Geza: The Religion of Jesus the Jew. – Minneapolis MN: Fortress Press 1993. X, 244 S. ISBN: 0-8006-2797-0.

Langkammer, O. Hugolin: Teologia św. Pawła. *[Die Theologie des heiligen Paulus]*. – Lublin: Red. Wyd. KUL 1992. 106 S. (Teologia Nowego Testamentu, tom 2 *[Theologie des Neuen Testaments, 2]*) ISBN: 83-228-0291-9.

Hall, Sidney G. III: Christan anti-Semitism and Paul's theology. – Philadelphia PA: Fortress Press 1993. XV, 192 S. ISBN: 0-8006-2654-0.

Etcheverria, R. Trevijano: La conversión de la Escatología en Protología (EvTom log. 18, 19, 24, 49 y 50). – Salamanca: Universidad Pontifica 1993. Sonderdruck: S. 133–164 (Separata de Salmanticensis, Vol. XL Fasc. 2, Mayo-Agosto 1993).

Kirchengeschichte

Allgemeines

Woran sie glaubten – wofür sie lebten. 365 Wegbegleiter für die Tage des Jahres. Ein Kalenderbuch, hg. v. Rudolf Englert. – München: Kösel 1993. 381 S., geb DM 48,00 ISBN: 3-466-36391-8.

Christsein im Spannungsfeld von Mystik und Politik, hg. v. Dieter R. Bauer. – Ostfildern: Schwabenverlag 1993. 212 S., kart DM 38,00 ISBN 3-7966-0688-1: S. 7–16: Bauer, Dieter R.: Im Spannungsfeld von Mystik und Politik. Annäherungen; S. 17–33: Kegler, Jürgen: Gotteserfahrung und gesellschaftliches Handeln; S. 34–46: Eid, Volker: Christlicher Glaube und politische Verantwortung; S. 49–59: Köpf, Ulrich: Die Chimäre seines Zeitalters. Bernhard von Clairvaux zwischen Mystik und Politik; S. 61–73: Ehrenschwendtner, Marie-Luise: Parteinahme einer mittelalterlichen Nonne im Streit zwischen Kaiser und Papst: Margaretha Ebner; S. 75–87: Jungmayr, Jörg: Mystische Erkenntnis und politischer Auftrag: Caterina von Siena; S. 89–95: Keel, Anselm: Ein Polit-Einsiedel: Nikolaus von der Flüe; S. 97–110: Langer, Otto: Ordnung und Empörung: Zur Begründung der Revolution in den Schriften Thomas Müntzers; S. 113–128: Beutel, Albrecht: Christsein vor Gott und der Welt: Luthers Lehre von den zwei Reichen; S. 131–148: Feil, Ernst: „Im Beten und Tun des Gerechten unter den Menschen": Dietrich Bonhoeffer; S. 151–172: Schellenberger, Bernardin: Prophet in der modernen Welt: Thomas Merton; S. 175–185: Büchsel, Richard: Die Allgegenwart Christi als Grund von Mystik und Politik: Pierre Teilhard de Chardin; S. 187–194: Presler, Gerd: Nachfolge in Gewaltlosigkeit: Martin Luther King; S. 195–210: Sudbrack, Josef: Mein Menschsein: Räume des Verweilens – Felder des Wirkens.

Kriminalisierung des Christentums? Karlheinz Deschners Kirchengeschichte auf dem Prüfstand, hg. v. Hans Reinhard Seeliger. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993. 320 S., ISBN 3-451-23222-7: S. 19–31: Gieselbusch, Hermann: Deschner bei Rowohlt; S. 35–50: Fetscher, Sebastian: Der Misanthrop als Kirchenfeind; S. 51–66: Bottke, Wilfried: Karlheinz Deschners „Kriminalgeschichte des Christentums" im Lichte des strafrechtlichen und kriminologischen Verbrechensbegriffs; S. 81–96: Köhler, Oskar: Nichts Neues: Kirchenkritische Historie; S. 97–114: Wiedenhofer, Siegfried: Apologie der Kirche – Idealisierung der Kirchengeschichte?; S. 115–122: Stemberger, Günter: Vom Unbehagen mit dem Alten Testament; S. 123–129: Stemberger, Günter: Anfänge christlicher Judenfeindschaft; S. 130–147: Grasmück, Ernst Ludwig: Die Auseinandersetzung der Christen mit Juden und Heiden in den ersten Jahrhunderten; S. 148–159: Alföldi, Maria-R.: Kaiser Konstantin: ein Großer der Geschichte?; S. 160–173: Cramer, Winfried: Armenierverfolgung und Christenverleumdung – diesmal vom Schreibtisch aus. Zum frühen Christentum in Armenien und Persien; S. 174–184: Haehling, Raban von: Die Fiktion vom toleranten Iulian oder Vom Fehlen einer heidnischen Alternative in der nachkonstantinischen Ära; S. 185–196: Hübner, Reinhard M.: Athanasius von Alexandria – nützlicher Zeuge einer wohlbegründeten Anklage?; S. 197–206: Faust, Ulrich: Ambrosius; S. 207–216: Feldmann, Erich: Augustinus und die Ethik; S. 217–226: Haendler, Gert: Byzantinische Reichskirche, Papsttum und Germanen im 5. und 6. Jahrhundert; S. 227–240: Denzler, Georg: Auf das Papsttum eingeschossen; S. 241–249: Brennecke, Hanns Christof: Theologie und Dogma als ideologischer Überbau von Gewaltpolitik? Die Rivalität der östlichen Patriarchate und die Entwicklung des christologischen Dogmas im 5. Jahrhundert; S. 258–266: Brox, Norbert: Fälschung ist nicht immer Lüge; S. 267–278: Baumeister, Theofried: Zeugnisse der Mentalität und Glaubenswelt einer vergangenen Epoche. Hagiographische Literatur und Heiligenverehrung in der Alten Kirche; S. 279–288: Wischmeyer, Wolfgang: Von einem, der wallfahren wollte, ohne aufzubrechen. Unterschiedliche Perspektiven von Wallfahrten; S. 289–302: Klein, Richard: Geldgier und Sklavenzwang. Die Christen im Sozial- und Wirtschaftsgefüge der römischen Kaiserzeit; S. 303–310: Speyer, Wolfgang: Verkannte Magie – reinigendes Feuer. Die kulturellen Voraussetzungen für die Vernichtung heterodoxer Literatur und des Heidentums in der christlichen Spätantike.

Mezger, Werner: Sankt Nikolaus. Zwischen Kult und Klamauk. – Ostfildern: Schwabenverlag 1993. 351 S., geb DM 128,00 ISBN: 3-7966-0723-3.

Klischies, Manfred: Der Stern als Geburtssymbol. Einzelne Vorformen und ähnliche Zeichen. – o. O.: Scholl 1992. 131 S. ISBN: 3-9801959-5-3.

Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum zum Vaticanum II, hg. v. Guiseppe Alberigo. – Düsseldorf: Patmos 1993 (Storia dei concili ecumenici «dt.»). 482 S., geb DM 89,80 ISBN: 3-491-71105-3: S. 13–20: Alberigo, Guiseppe: Die ökumenischen Konzilien in der Geschichte; S. 22–134: Perrone, Lorenzo: Von Nicaea (325) nach Chalcedon (451); S. 136–168: Yannopoulos, Panayotis A.: Vom Zweiten Konzil von Konstantinopel (553) zum Zweiten Konzil von Nicaea (786–787); S. 170–196: Perrone, Lorenzo: Das Vierte Konzil von Konstantinopel (869–870); S. 198–231: Melloni, Alberto: Die Sieben „Papstkonzilien" des Mittelalters; S. 235–290: Wohlmuth, Josef: Die Konzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449); S. 292–329: Proch, Umberto: Die Unionskonzilien von Lyon (1274) und Florenz (1438–1445); S. 333–383: Venard, Marc: Das Fünfte Laterankonzil (1512–1517) und das Konzil von Trient (1545–1563); S. 386–412: Alberigo, Guiseppe: Das Erste Vatikanische Konzil (1869–1870); S. 414–470: Alberigo, Guiseppe: Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965).

Alte Kirchengeschichte

Blönnigen, Christoph: Der griechische Ursprung der jüdisch-hellenistischen Allegorese und ihre Rezeption in der alexandrinischen Patristik. – Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang 1992. XI, 370 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe 15: Klassische Sprachen und Literaturen, 59), kart DM 89,00 ISBN: 3-631-45175-X (Gießen, Univ., Diss., 1992).

Heid, Stefan: Chiliasmus und Antichrist-Mythos. Eine frühchristliche Kontroverse um das Heilige Land. – Bonn: Borengässer 1993. XXXIII, 248 S. (Hereditas, Studien zur Alten Kirchengeschichte, 6), geb DM 56,00 ISBN: 3-923946-21-X (Bonn, Univ., Diss., 1990).

Rizzi, Marco: Ideologia e retorica negli ‚exordia' apologetici. Il problema dell' ‚altro' (II–III secolo). – Milano: Università Cattolica del Sacro Cuore 1993 (Studia Patristica Mediolanensia, 18) ISBN: 88-343-0178-1.

Dassmann, Ernst: Die Anfänge der Kirche in Deutschland. Von der Spätantike bis zur frühfränkischen Zeit. – Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer 1993. 231 S. (Urban-Tachenbücher, 444), kart DM 28,00 ISBN: 3-17-011734-3.

Commentaires de Jerome sur le prophete Isaie. Introduction Roger Gryson. Livres I–IV. Texte établi par R. Gryson et P.-A. Deproost avec la collaboration de J. Coulie et E. Crousse. – Freiburg: Herder 1993. S.470 (Vetus Latina. Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel, 23).

Hennings, Ralph: Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2, 11–14. – Leiden, New York, Köln: E. J. Brill 1994. XI, 395 S. (Vigiliae Christianae Supplements, 51), geb hfl 175,00 / US$ 100,00 (Heidelberg, Univ., Diss., 1991/92) ISBN: 90-04-09840-2.

Ruokanen, Miikka: Theology of Social Life in Augustine's *De civitate Dei*. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 179 S. (Forschungen zur Kirchen-und Dogmengeschichte, 53), kart DM 68,00 ISBN: 3-525-55161-4.

Prestel, Peter: Die Rezeption der ciceronischen Rhetorik durch Augustinus in „de doctrina Christiana". – Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang 1992. 307 S. (Studien zur klassischen Philologie, 69), kart DM 89,00 ISBN: 3-631-44694-2 (Heidelberg, Univ., Diss., 1991).

Vinzent, Markus: Asterius von Kappadokien, Die theologische Fragmente. Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar. – Leiden, New York, Köln: E. J. Brill 1993. 375 S. (Vigiliae Christianae Supplements, 20), kart hfl 160,00 / US$ 91,50 ISBN: 90-04-09841-0.

Mittelalter

Kolb, Werner: Herrscherbegegnungen im Mittelalter. – Bern, Frankfurt/M., New York, Paris: Peter Lang 1988. VIII, 183 S. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, 359), kart DM 49,00 ISBN: 3-261-03796-2 (Zürich, Univ., Diss., 1987/88).

Siems, Harald: Handel und Wucher im Spiegel frühmittelalterlicher Rechtsquellen. – Hannover: Hahnsche Buchhandlung 1992. CXVI, 915 S. (Monumenta Germaniae Historica, Schriften, 35), geb DM 198,00 ISBN: 3-7752-5163-4 (München, Univ., Habil., 1990).

Hinkmar von Reims: De divortio Lotharii regis et Theutbergae Reginae, hg. v. Letha Böhringer. – Hannover: Hahnsche Buchhandlung 1993. VII, 315 S. (Monumenta Germaniae Historica, Concilia, Tom. IV Suppl. I), geb DM 128,00 ISBN: 3-7752-5327-0 (Bonn, Univ., Diss. (L. Mahadevan), 1987).

Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian. Studia i documenty. Część: Studia / Część 2: Dokumenty. *(Cyryl and Methodius. The Aposteles and Teachers of the Slavs. Studies and Documents. Part 1: Studies / Part 2: Documents)*, hg. v. J. S. Gajek und L. Górka. – Lublin: Red. Wyd. KUL 1991. 590 S. (Teologia w dialogu, 6 *[Theology in Dialogue, 6]*) ISBN: 83-228-0234-X: S. 21–25: Sławski, Franciszek: Święci Cyryl i Metody – życie i dzieło (*Cyril and Methodius – their life and work*); S. 27–34: Naumow, Aleksander: Metody jako święty (*Methodius as a Saint*); S. 35–44: Moszyński, Leszek: Między patriarchatem w Konstantynopolu a arcybiskupstwem w Salzburgu (*Cyril and Methodius between the Patriarchate in Constantinople and the Archbishopric in Salzburg*); S. 45–54: Eldarov, Giorgio: Święci cyryl i Metody – ojcowie teologii słowiańskiej (*Saints Cyryl and Methodius – Fathers of Slavic Theology*); S. 55–74; Arranz, Miguel: Liturgiczny aspekt dzieła Cyryla i Metodego. Kilka podstawowych kwestii (*Liturgical aspect of the work of Saints Cyril and Methodius. Some fundamental issues*); S. 75–83: Olszewski, Mieczysław: U początków liturgii

słowańskiej (*At the beginning of Slavonic worship*); S. 85–88: Smolik, Josef: Słowiańska liturgia w Czechach [Komunikat] (*Slavonic worship in Bohemia [Communique]*); S. 89–93: Paprocki, Henryk: Liturgiczny kult świętych Cyryla i Metodego w Rosyjskim Kościele Prawosławnym (*Liturgical veneration of Saints Cyril and Methodius in the Russian Orthodox Church*); S. 95–103: Iużny, Ryszard: Święci Misjonarze Słowiańszczyzny w piśmiennictwie wschodnio-słowiańskim (*Saint Missionaries of Slavs in the East Slavic literature*); S. 105–120: Jarco, Jan: Charyzmatyczna posługa Apostołów Słowian w świetle piśmiennictwa starosłowiańskiego (*Charismatic ministry of the Apostels of Slavs in the light of the Old Slavonic literature*); S. 121–124: Miszczyńska, Katarzyna: Soteriologiczny wymiar misji świętych Cyryla i Metodego [Komunikat] (*Soteriological Dimension of Saints Cyril and Methodius [Communique]*); S. 125–132: Chodkiewicz, Andrzej: Tradycja cyrylo-metodiańska w Polsce (*Cyrillo-Methodian Tradition in Poland*); S. 133–143: Sawa (Hrycuniak): Ślady działalności misyjnej św. Metodego na ziemiach polskich (*Traces of missionary activity of Saint Methodius on Polish territories*); S. 145–158: Kürbis, Brygida: Krąg czesko-morawski a pierwsza chrystianizacja Polski (*Bohemo-Moravian influence on the christianisation of Poland*); S. 159–167: Kumor, Bolesław: Kult świętych Cyryla i Metodego wśród polskiej emigracji w Stanach Zjednoczonych (*Cult of Saints Cyril and Methodius among Polish emigration in the U.S.A.*); S. 169–184: Oczkowska, Barbara: Tradycje cyrylo-metodiańskie w Chorwacji i Bośni (*Cyrillo-Methodian Traditions in Croatia and Bosnia*); S. 185–205: Górka, Leonard: Trwałe wartości tradycji cyrylo-metodiańskiej. W 1100-lecie śmierci św. Metodego (*Permanent values of the Cyrillo-Methdian Tradition. On the 1100th Anniversary of the death of Saint Methodius*); S. 195–205: Čegownik, Stanisław: Wkład braci Cyryla i Metodego w dzieło chrześcijańskiej tożsamości współczesnej Europy (*Contribution of the Brothers Cyril and Methodius to Christian identity of modern Europe*); S. 209–235: Gajek, Jan Sergiusz / Koza, Stanisław Józef: Ogólny przegląd wydarzeń roku jubileuszowego (*General review of the celebrations of the Jubilee Year*); S. 237–246: Nowak, Edward: Obchody Jubileuszowego Roku Metodiańskiego w Rzymie (*Celebrations of the Jubilee Methodian Year in Rome*); S. 247–255: Grajewski, Andrzej: Uroczystości metodiańskie w Djakovie i Welehradzie (*Methodian celebrations in Diakovo and Velehrad*); S. 257–271: Gajek, Jan Sergiusz: Obchody roku jubileuszowego w Polsce (*Celebrations of the Jubilee Year in Poland*); S. 15–81: Biografie Cyryla i Metodego (*Biographies of Saint Cyril and Methodius*); S. 85–218: Dokumenty papieskie (*Pontifical Documents*); S. 221–272: Dokumenty Kościołów lokalnych (*Documents of Local Churches*); S. 275–282: Wykaz ważniejszej literatury cyrylo-metodiańskiej (*Cyrillo-Methodian Bibliography of major importance*).

Althoff, Gerd: Amicitiae und Pacta. Bündnis, Einung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert. – Hannover: Hahnsche Buchhandlung 1992. XXXII., 419 S. (Monumenta Germaniae Historica, Schriften, 37), geb DM 140,00 ISBN: 3-7752-5437-4.

Scholz, Sebastian: Transmigration und Translation. Studien zum Bistumswechsel der Bischöfe von der Spätantike bis zum Hohen Mittelalter. – Köln, Weimar, Wien: Böhlau 1992. 285 S. (Kölner Historische Abhandlungen, 37), kart DM 88,00 ISBN 3-412-08191-4 (Köln, Univ., Diss, 1990/91).

Consuetudines canonicorum regularium Rodenses. Die Lebensordnung des Regularkanonikerstiftes Klosterrath I/II. Text erstellt von Stefan. – Freiburg, Basel, Wien, Barcelona, Rom, New York: Herder 1993. S. 1–343 / XI, 344–570 (Fontes Christiani, 11,1/2) ISBN: 3-451-22114-4 / 3-451-22115-2.

Silvestris, Bernardus: Mathematicus, hg. u. übertr. v. Jan Prelog / Manfred Heim / Michael Kießlich. – St. Ottilien: EOS 1993. 123 S. (Studien zur Theologie und Geschichte, 9) ISBN: 3-88096-909-4.

Hl. Hildegard. Briefwechsel mit Wibert von Gembloux, hg. u. übersetzt von Walburga Storch OSB mit einem kunstgeschichtlichen Beitrag von Dr. Werner Lauter. – Augsburg: Pattloch 1993. 127 S. ISBN: 3-629-00875-5.

Feld, Helmut: Die Eingeschlossene von San Damiano. 800 Jahre Klara von Assisi 1193–1993. – Tübingen: Verlag der Tübinger Gesellschaft 1993. 110 S. (Asketische Schriften, Tübinger Gesellschaft, 5) ISBN: 3-928096-08-7.

Dreyer, Mechthild: Nikolaus von Amiens: Ars fidei catholicae – Ein Beispielwerk axiomatischer Methode. – Münster: Aschendorff 1993. VI, 130 S. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Neue Folge, 37), kart DM 36,00 ISBN: 3-402-03932-X.

Katerelos, Evangelos: Die Auflösung der Ehe bei Demetrios Chomatianos und Johannes Apokaukos. Ein Beitrag zur byzantinischen Rechtsgeschichte des 13. Jahrhunderts. – Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang 1992. 307 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII: Theologie, 450), kart DM 89,00 ISBN: 3-631-44713-2 (Freiburg i. Br., Univ., Diss., 1991).

Kilwardby, Robert: Quaestiones in Librum Quartum Sententiarum, hg. v. Richard Schenk. – München: Bayerische Akademie der Wissenschaften 1993. 73*, 280 S. (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Veröffentlichungen der Kommission für die Herausgabe ungedruckter Texte aus der mittelalterlichen Geisteswelt, 17) ISBN: 3-7696-9017-6.

de Asis Chavero Blanco, Francisco: Imago dei. Aproximacion a la antropologia teologica de San Buenaventura. – Murcia: Editorial Espigas 1993. XVIII, 281 S. (Publicaciones del Instituto Teologico Franciscano, 12) ISBN: 84-86042-10-O.

Acklin Zimmermann, Béatrice W.: Gott im Denken berühren. Die theologischen Implikationen der Nonnenviten. Vorwort von Ruedi Imbach. – Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag 1993. XV, 190 S. (Dokimion, 14), kart DM 34,00 ISBN: 3-7278-0904-3.

Gandlau, Thomas: Trinität und Kreuz. Die Nachfolge Christi in der Mystagogie Johannes Taulers. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993. 416 S. (Freiburger theologische Studien, 155), kart DM 68,00 ISBN: 3-451-23270-7 (Augsburg, Univ., Diss., 1992 „Bild Ihn in dich und dich in Ihn. Trinität und Kreuz in ihrer Bedeutung für die Nachfolge Christi bei Johannes Tauler.").

Fogelquist, Ingvar: Apostasy and Reform in the Revelations of St. Birgitta. – Uppsala: Departament of Theology 1993. 264 S. (Bibliotheca Theologiae Practicae, 51) ISBN: 91-22-01572-8.

Werner, Ernst: Jan Hus. Welt und Umwelt eines Prager Frühreformators. – Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger 1991. 256 S. (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, 34), Ln DM 48,00 ISBN: 3-7400-0129-1.

Kranz, Gisbert: Thomas von Kempen. Der stille Reformer vom Niederrhein. – Moers: Brendow 1993. 62 S. ISBN: 3-87067-524-1.

Rubin, Miri: Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture. – New York: Cambridge University Press 1993 (1. Aufl. 1991). XV, 432 S. ISBN: 0-521-35605-9 / 0-521-43805-5.

Tanz, Sabine: Jeanne d'Arc. Spätmittelalterliche Mentalität im Spiegel eines Weltbildes. – Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolge. 304 S. (Forschung zur mittelalterlichen Geschichte, 33), Ln DM 78,00 ISBN: 3-7400-0103-8.

Das Mariasteiner Anniversar Totenbuch – Lebensbuch. Verzeichnis der Gedächtnistage im ehemaligen Augustinerinnenkloster Mariastein bei Eichstätt/Bay., bearbeitet von Ortrun Fina. – Regensburg: F. Pustet 1987. 166 S. (Eichstätter Materialien, Schriftenreihe der Katholischen Universität Eichstätt, 10 / Abteilung Geschichte, 2), kart DM 52,00 ISBN: 3-7917-1111-3.

Reformation und Neuzeit

Schilling, Heinz: Die Stadt in der Frühen Neuzeit. – München: Oldenbourg 1993. X, 148 S. (Enzyklopädie deutscher Geschichte, 24), Br. DM 28,00; Ln. 64,00 ISBN: 3-486-55032-2.

Bell, Theo: Divinus Bernhardus. Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften. – Mainz: Philip von Zabern 1993. XI, 418 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz: Abteilung Religionsgeschichte, 148), Ln. DM 98,00 ISBN: 3-8053-1329-2.

Peters, Albrecht: Kommentar zu Luthers Katechismen. Bd 4: Die Taufe. Das Abendmahl. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 202, kart DM 38,00 ISBN: 3-525-56183-0.

Fuchs, Guido: Psalmdeutung im Lied. Die Interpretation der „Feinde" bei Nikolaus Selnecker (1530–1592). – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 248 S. (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, 25), kart DM 68,00 ISBN: 3-525-57187-9 (Würzburg, Univ., Diss., 1986).

Nelson, Timothy: „O du armer Luther . . ." Sprichwörtliches in der antilutherischen Polemik des Johannes Nas (1534–1590). – Bern, Frankfurt/M., New York, Paris, Wien: Peter Lang 1992. 334 S. (Sprichwörterforschung, 15), kart DM 130,00 ISBN: 3-261-04424-1.

Stienhauf, Bernhard: Giovanni Ludovico Madruzzo (1532–1600) Katholische Reformation zwischen Kaiser und Papst: Das Konzept zur praktischen Gestaltung der Kirche der Neuzeit im Anschluß an das Konzil von Trient. – Münster: Aschendorff 1993. XXXII, 269 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 132) ISBN: 3-402-03794-7.

Bieber, Anneliese: Johannes Bugenhagen zwischen Reform und Reformation. Die Entwicklung seiner frühen Theologie anhand des Matthäuskommentars und der Passions- und Auferstehungsharmonie. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 330 S. mit 23 Abbildungen (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 51) ISBN: 3-525-55159-2 (Münster, Univ., Diss., 1990/1).

Schmidt, Heinrich Richard: Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert. – München: Oldenbourg 1992. XII, 153 S. (Enzyklopädie Deutscher Geschichte, 12), kart DM 28,00 ISBN: 3-486-55037-3.

Neveu, Bruno: L'erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne. – Napoli: Bibliopolis 1993. 758 S. (Istituto Italiano Per Gli Studi Filosofici, Serie Studi, XII) ISBN: 88-7088-276-4.

Hover, Winfried: Der Begriff des Herzens bei Blaise Pascal. Gestalt, Elemente der Vorgeschichte und der Rezeption im 20. Jahrhundert. – Fridingen: Börsig-Verlag 1993. 225 S., kart DM 98,00 ISBN: 3-9802256-3-1 (München, Univ., Diss., 1993).

Hommer, Joseph von: Es muß Einheit seyn. Anreden eines Bischofs an die Alumnen seines Seminars, hg. v. Michael Embach. Mit einer biographischen Einleitung von Martin Persch. – Trier: Paulinus 1993. 122 S. (Mitteilungen und Verzeichnisse aus der Bibliothek des Bischöflichen Priestersemiars zu Trier, 7) ISBN: 3-7902-0152-9.

Schatz, Klaus: Vaticanum I, Bd 2: Von der Eröffnung bis zur Konstitution „Dei Filius". – Paderborn: Schöningh 1993. XVIII, 405 S., Ln DM 88,00 ISBN 3-506-74694-4.

Murrmann-Kahl, Michael: Die entzauberte Heilsgeschichte. Der Historismus erobert die Theologie 1880–1920. – Gütersloh: Gütersloher Gerd Mohn 1992. S. 515 ISBN: 3-579-00250-3 (München, Univ., Diss., 1990).

Neueste Zeit

Bleistein, Roman: Rupert Mayer. Der verstummte Prophet. – Frankfurt: Josef Knecht 1993. 447 S., geb DM 48,00 ISBN: 3-7820-0664-X.

Bendel, Rainer: Das Kirchenbild Joseph Bernharts. – St. Ottilien: EOS 1993. S. 194 (Studien zur Theologie und Geschichte, 10) ISBN: 3-88096-910-8.

Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus, hg. v. Leonore Siegele-Wenschkewitz / Carsten Nicolaisen. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 429 S. (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B: Darstellungen, 18) ISBN 3-525-55718-3: S. 7–18: Siegele-Wenschkewitz, Leonore: Problemanzeige; S. 19–43: Rendtorff, Trutz: Das Wissenschaftsverständnis der protestantischen Universitätstheologie im Dritten Reich; S. 45–79: Wolgast, Eike: Nationalsozialistische Hochschulpolitik und die theologischen Fakultäten; S. 81–87: Meier, Kurt: Anpassung und Resistenz der Universitätstheologie. Ein Beitrag zur institutionsgeschichtlichen Debatte; S. 89–112: Nowak, Kurt: Protestantische Universitätstheologie und „nationale Revolution". Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte des „Dritten Reiches"; S. 113–144: Siegele-Wenschkewitz, Leonore: Geschichtsverständnis angesichts des Nationalsozialismus. Der Tübinger Kirchenhistoriker Hanns Rückert in der Auseinandersetzung mit Karl Barth; S. 145–167: Damberg, Wilhelm: Kirchengeschichte zwischen Demokratie und Diktatur. Georg Schreiber und Joseph Lortz in Münster 1933–1950; S. 169–180: Ritter, Adolf Martin: Die Heidelberger Kirchenhistoriker in der Zeit des „Dritten Reiches"; S. 181–197: Rohkrämer, Martin: Fritz Lieb 1933–1939. Entlassung – Emigration – Kirchenkampf – Antifaschismus; S. 199–222: Alwast, Jendris: Theologie im Dienst des Nationalsozialismus, Mentalitätsanalyse als Schlüssel zum Verständnis der Anfälligkeit von Theologen für den Nationalsozialismus. Eine sozialpsychologische Untersuchung der NS-Theologie von Emanuel Hirsch; S. 223–249: Erhart, Hannelore: Die Theologin im Kontext von Universität und Kirche zur Zeit der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus – ein Beitrag zur theologischen Diskussion; S. 251–275: Besier, Gerhard: Zur Geschichte der Kirchlichen Hochschulen oder: Der Kampf um den theologischen Nachwuchs; S. 277–290: Norden, Günther van: Die Kirchliche Hochschule in Wuppertal; S. 291–301: Thierfelder, Jörg: Ersatzveranstaltungen der Bekennenden Kirche; S. 303–315: Ludwig, Hartmut: Theologiestudium in Berlin 1937: Die Relegierung von 29 Theologiestudierenden von der Berliner Universität; S. 317–345: Neuser, Wilhelm: Die Teilnahme der Professoren aus Münster an den kirchlichen Prüfungen – ein Stück westfälischer Kirchenkampf; S. 347–359: Mager, Inge: Göttinger theologische Promotionen 1933–1945; S. 361–389: Schwarz, Karl W.: „Grenzburg" und „Bollwerk". Ein Bericht über die Wiener Evangelisch-theologische Fakultät 1938–1945.

Döblin, Alfred: Schicksalsreise. Bericht und Bekenntnis. – Heitersheim: Walter 1993. 620 S., Leinen DM 88,00 ISBN: 3-530-16651-0.

Mynarek, Hubertus: Erster Diener Seiner Heiligkeit. Ein kritisches Porträt des Kölner Erzbischofs Joachim Meisner. – Köln: Kiepenheuer & Witsch 1993. 312 ISBN: 3-462-02283-0.

Dogmatik

Ratzinger, Joseph Kardinal / Schönborn, Christoph: Kleine Hinführung zum Katechismus der katholischen Kirche. – München, Zürich, Wien: Neue Stadt 1993. 96 S. (Theologie und Glaube), kart DM 17,80 ISBN: 3-87996-312-6: S. 7–34: Ratzinger, Joseph Kardinal: Hinführung zum Katechismus der katholischen Kirche; S. 35–58: Schönborn, Christoph: Der Katechismus der katholischen Kirche – Leitgedanken und Hauptthemen; S. 59–94: Schönborn, Christoph: Kurze Einführung in die vier Teile des Katechismus.

Verweyen, Hansjürgen: Der Weltkatechismus – Therapie oder Symptom einer kranken Kirche? – Düsseldorf: Patmos. 160 S., kart DM 19,80 ISBN: 3-491-77938-3.

Ruh, Ulrich: Der Weltkatechismus. Anspruch und Grenzen. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993. 144 S., kart DM 19,80 ISBN: 3-451-23261-8.

Gemeinsame Arbeit in brüderlicher Liebe. Hugo und Karl Rahner. Dokumente und Würdigung ihrer Weggemeinschaft, hg. v. Abraham Peter Kustermann / Karl H. Neufeld. – Stuttgart: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart 1993. 86 S., kart DM 12,50 ISBN 3-926297-48-4: S. 11–31: Neufeld, Karl H.: Unter Brüdern. Zur Frühgeschichte der Theologie Karl Rahners aus der Zusammenarbeit mit Hugo Rahner; S. 33–50: Neufeld, Karl H.: Hugo und Karl Rahner – „Lehrer des Glaubens"; S. 51–57: Fröhlich, Roland: Erinnerungen an Hugo Rahner; S. 59–67: Rahner, Hugo: Eucharisticon Fraternitatis; S. 69–74: Rahner, Karl: Ein brüderlicher Geburtstagsbrief; S. 75–78: Rahner, Karl: Ein spielender Mensch. Gedenkwort für Hugo Rahner.

Handbuch der Dogmatik, Band 2: Gnadenlehre, Ekklesiologie, Mariologie, Sakramentenlehre, Eschatologie, Trinitätslehre, hg. v. Theodor Schneider. Erarbeitet von Bernd Jochen Hilberath u. a. – Düsseldorf: Patmos 1993. 611 S. ISBN 3-491-77043-2: S. 3–46: Hilberath, Bernd Jochen: Gnadenlehre; S. 47–154: Wiedenhofer, Siegfried: Ekklesiologie; S. 155–187: Müller, Alois † / Sattler, Dorothea: Mariologie; S. 188–225: Nocke, Franz-Josef: Allgemeine Sakramentenlehre; S. 226–376: Nocke, Franz-Josef: Spezielle Sakramentenlehre; S. 377–478: Nocke, Franz-Josef: Eschatologie; S. 481–576: Werbick, Jürgen: Trinitätslehre.

Biser, Eugen: Glaubensbekenntnis und Vaterunser. Eine Neuauslegung. – Düsseldorf: Patmos 1993. 192 S., kart DM 28,80 ISBN: 3-491-77951-0.

Nobile, Marco: Premesse anticotestamentarie e giudaiche di cristologia. – Rom: Pontificium Athenaeum Antonianum 1993. S. (SPAA, 31) ISBN: 88-7257-023-9.

Simonetti, Manlio: Studi sulla cristologia del II e III secolo. – Roma: Istituto Patristico Augustinianum 1993. 353 S. (Studia Ephemeridis Augustinianum, 44), kart Lit 55,000.

Wozu noch ein Papst? Vier Plädoyers für das Petrusamt, hg. v. Heinz-Joachim Fischer u. a. – Köln: Communio Verlagsgesellschaft 1993. 87 S., ISBN 3-921204-09-7: S. 7–20: Horn, Stephan Otto: Die petrinische Sendung der Kirche von Rom. Biblische und patristische Aspekte; S. 21–56: Kasper, Walter: Dienst an der Einheit und der Freiheit der Kirche Zur gegenwärtigen Diskussion um das Petrusamt in der Kirche; S. 57–70: Fischer, Heinz-Joachim: Der Papst als Politiker; S. 71–84: Pottmeyer, Hermann Josef: Wozu braucht die Kirche einen Papst?

Slenczka, Notger: Realpräsenz und Ontologie. Untersuchung der ontologischen Grundlagen der Transsignifikationslehre. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 602 S. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, 66), kart DM 148,00 ISBN: 3-525-56273-X (Göttingen, Univ., Diss., 1990).

Konfessionskunde und Ökumenische Theologie

Bundschuh-Schramm, Christiane: Einheit und Vielheit der Kirchen. Ökumene im konziliaren Prozeß. – Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer 1993. 210, 2 Abb. (Praktische Theologie heute, 14), kart DM 49,80 ISBN: 3-17-0127-7-1.

Lülf, Franz: Die Lima-Erklärungen über Eucharistie und Amt und deren Rezeption durch die evangelischen Landeskirchen in Deutschlang. – Altenberge: Oros Verlag 1993. 378 S. (MThA, 26), kart DM 64,80 ISBN: 3-89375-081-9 (Münster, Univ., Diss., 1992/93).

Ecumenical Principles, ed. by Irish Inter-Church Meeting. Department of Theological Questions. – Dublin: Veritas 1993. 21 S., kart 1,95 ISBN: 1-85390-261-6.

Salvation & Grace, ed. by Irish Inter-Church Meeting. Department of Theological Questions. – Dublin: Veritas 1993. 32 S., kart 1,95 ISBN: 1-85390-266-7.

Liturgiewissenschaft

Lischer, Richard: A theology of preaching. The dynamics of the Gospel. – Durham: The Labyrinth Press 1992 (überarb. 1. Aufl. 1981). 103 S. ISBN: 0-939464-53-5.

Bouyer, Louis: Liturgie und Architektur. – Freiburg: Johannes Verlag Einsiedeln 1993. 117 S. (Theologia Romanica, 18), kart DM 27,00 (Liturgy and Architecture, 1967) ISBN: 3-89411-315-4.

Eder, Karl: Auf dem Weg zur Teilnahme der Gemeinde am Gottesdienst. Bamberger Gebet- und Gesangbücher von 1575 bis 1824. – St. Ottilien: EOS 1993. LIII, 402, LV–LXII, 161 S. (Dissertationen Theologische Reihe, 56), kart DM 78,00 ISBN: 3-88096-446-7 (Bamberg, Univ., Diss., 1992).

Owusu, Vincent Kwame SVD: The Roman Funeral Liturgy: History, Celebration and Theology. – Nettetal: Steyler 1993. XVIII, 235 S., kart DM 35,00 ISBN: 3-8050-0308-0.

Kirchenrecht

Sebott, Reinhold: Fundamentalkanonistik. Grund und Grenzen des Kirchenrechts. – Frankfurt: J. Knecht 1993. 231 S. ISBN: 3-7820-0672-0.

Walser, Markus: Die Bedeutung des Wohnsitzes im kanonischen Recht. Eine Untersuchung zu cc. 100–107 CIC. – St. Ottilien: EOS 1993. S. 138 (Dissertationen: Kanonistische Reihe, 9), kart DM 24,80 ISBN: 3-88096-579-X.

Heimerl, Hans / Pree, Helmuth: Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern und Österreich. – Regensburg: F. Pustet 1993. 944 S., kart DM 178,00 ISBN: 3-7917-1359-0.

Martetschläger, Johannes: Die Rechtsstellung der Kirchen und Religionsgesellschaften in Österreich nach Art. 15 Staatsgrundgesetz 1867. – St. Ottilien: EOS 1993. XXXXIX, 119 S. (Dissertationen: Kanonistische Reihe, 8), kart DM 24,80 ISBN: 3-88096-578-1.

Moraltheologie

Anzenbacher, Arno: Einführung in die Ethik. – Düsseldorf: Patmos 1992. 307 S., kart DM 49,80 ISBN: 3-491-77925-1.

Guardini, Romano: Ethik. Vorlesungen an der Universität München. Bd 1 / 2. Aus dem Nachlaß hg. v. Hans Mercker. Unter Mitarbeit v. Martin Marschall. – Mainz: Matthias-Grünewald 1993. S. I–XLIV, 1–723 / I–XI, 727–1319, geb DM 88,00 ISBN: 3-7867-1721-4.

Göbel, Wolfgang: Der Wille zu Gott und das Handeln in der Welt: M. Luther – Johannes v. Kreuz – I. Kant. – Freiburg: Universitätsverlag / Herder 1993. 212 (Studien zur theologischen Ethik, 51) ISBN: 3-7278-0902-7 / 3-451-23279-0 (Tübingen, Univ., Diss, 1992/93 [überarb.]).

Mommsen, Wolfgang: Christliche Ethik und Theologie. Eine Untersuchung der ethischen Normierungstheorien von Germain Grisez, John Finnis und Alan Donagan. – Altenberge: Oros Verlag 1993. 228S. (MThA, 25), kart DM 34,80 ISBN: 3-89375-079-7.

Curran, Charles E.: The Church and Morality. An Ecumenical and Catholic Approach. – Minneapolis MN: Fortress Press 1993. 126 S. ISBN: 0-8006-2756-3.

Hütter, Reinhard: Evangelische Ethik als kirchliches Zeugnis. Interpretationen zu Schlüsselfragen theologischer Ethik in der Gegenwart. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1993. XII, 303 S. (Evangelium und Ethik, 1), kart DM 52,00 ISBN: 3-7887-1448-4.

Günthör, Anselm OSB: Anruf und Antwort. Handbuch der katholischen Moraltheologie. Der Christ – gerufen zum Leben. Bd. I: Allgemeine Moraltheologie. – Vallendar-Schönstatt: Patris 1993. 587 S., kart DM 64,00 ISBN: 3-87620-168-3.

Schockenhoff, Eberhard: Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß. –Mainz: M. Grünewald 1993. 461 S. (Welt der Theologie), geb DM 54,00 ISBN: 3-7867-1720-6.

Einverständnis mit der Schöpfung. Ein Beitrag zur ethischen Urteilsbildung im Blick auf die Gentechnik und ihre Anwendung bei Mikroorganismen, Pflanzen und Tieren, vorgelegt von einer Arbeitsgruppe der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. v. Kirchenrat der EKD. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1991. 96 S. ISBN: 3-579-01961-9.

Christliche Sozialethik

Staatslexikon, Bd. 7: Die Staaten der Welt II. Afrika – Asien, Australien – Ozeanien, Antarktis, hg. v. d. Görres-Gesellschaft. – Freiburg: Herder 1993. S. XII, 501 – 904, geb DM 248,00 ISBN: 3-451-19307-8.

Schallenberg, Peter: Naturrecht und Sozialtheologie. Die Entwicklung des theonomen Naturrechts der späten Neuscholastik im deutschen Sprachraum (1900–1960). – Münster: Aschendorff 1993. XLVI, 285 S. (Schriften des Instituts für Christliche Wissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, 28), kart DM 57,00 ISBN: 3-402-04536-2.

Huster, Ernst-Ulrich: Neuer Reichtum und alte Armut. – Düsseldorf: Patmos. 160 S. (Wendepunkte), kart DM 29,80 ISBN: 3-491-72278-0.

Bedford-Strohm, Heinrich: Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus/Chr. Kaiser 1993. 352 S. (Öffentliche Theologie, 4), kart DM 78,00 ISBN: 3-579-02010-2 (Heidelberger Theol. Fak., Diss, 1992).

Zsifkovits, Valentin: Asylpolitik mit Herz und Vernunft. Zu einer aktuellen Problematik. – Regensburg: F. Pustet 1993. 110 S. (Soziale Perspektiven, 8), kart DM 24,80 ISBN: 3-7917-1395-7.

Wir und die Fremden. Entstehung und Abbau von Ängsten, hg. v. Rainer Isak. – Freiburg: Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg 1993. 133 S. (Tagungsberichte der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg) ISBN 3-928698-04-4: S. 10–25: Funcke, Liselotte: Leben mir Fremden – Herausforderungen an Politik und Gesellschaft; S. 26–34: Bresch, Carsten: Evolution und Fremdenangst; S. 35–51: Lindner, Wulf-Volker: Die Angst vor Fremden – Psychoanalytische und ethnopsychoanalytische Aspekte; S. 52–59: Galli, Johannes: Der Fremde bin ich selbst; S. 60–105: Fuchs, Ottmar: Offen für Fremde: eine christliche Tugend; S. 106–122: Uhlein, Hermann: Kirche als Anwältin – Anspruch und Praxis kirchlicher Arbeit mit Fremden; S. 123–131: Baldas, Eugen: Engagement für Fremde und mit Fremden – Der ökumenische Asylhelferkreis in Freiburg.

Pastoraltheologie und Religionspädagogik

Zulehner, Paul M. / Denz, Hermann: Wie Europa lebt und glaubt. – Düsseldorf: Patmos 1993. 264 S. (Europäische Wertestudien), kart DM 39,80 ISBN: 3-491-77946-4.

Brantzen, Hubertus: Gemeinde als Heimat. Integrierende Seelsorge unter semiotischer Perspektive. – Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1993. 503 S. (Praktische Theologie im Dialog, 7), kart sFr 78,00 ISBN: 3-7278-0867-5.

Fischer, Dorothee: Wort und Welt. Die Pneuma-Theologie Romano Guardinis als Beitrag zur Glaubensentdeckung und Glaubensbegleitung. – Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer 1993. 414 S. (Praktische Theologie heute, 12), kart DM 59,00 ISBN: 3-17-012686-5.

Tebartz-van Elst, Franz-Peter: Der Erwachsenenkatechumenat in den Vereinigten Staaten von Amerika. Eine Anregung für die Sakramentenpastoral in Deutschland. – Altenberge: Oros Verlag 1993. 629 S. (MThA, 28), kart DM 89,80 ISBN: 3-89375-086-X.

Schöll, Albrecht: Zwischen religiöser Revolte und frommer Anpassung. Die Rolle der Religion in der Adoleszenzkrise. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1992. 319 S. ISBN: 3-579-01771-3.

Fowler, James W.: Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. Aus dem Amerikanischen übers. von Annette Roellenbleck, Heinz Streib und Undine Fischer. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 368 S., geb DM 78,00 ISBN: 3-579-01750-0.

Obrist, Willy: Tiefenpsychologie und Theologie. Aufbruch in ein neues Bewußtsein. Eine Einführung. – Zürich: Benziger 1993. 279 S., kart DM 32,00 ISBN: 3-545-21068-5.

Spijker, Antonius M. J. M. Herman van de: Narzißtische Kompetenz – Selbstliebe – Nächstenliebe. Sigmund Freuds Herausforderung der Theologie und Pastoral. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993. 489 S., kart DM 68,00 (Würzburg, Univ., Habil.-Schr., 1992) ISBN: 3-451-23063-1.

Frielingsdorf, Karl: Mein Leben annehmen. Der pastoraltherapeutische Impuls der Schlüsselmethode. – Mainz: M. Grünewald 1993. 241 S., kart DM 36,00 ISBN 3-7867-1714-1: S. 13–126: Frielingsdorf, Karl: Grundsätzliche Überlegungen zur Schlüsselmethode; S. 132–143: Kügler, Hermann: Die Schlüsselmethode in Persönlichkeitsarbeitsgruppen nach TZI; S. 144–160: Esch, Siegfried: Die Schlüsselmethode in der Krankenhausseelsorge; S. 161–174: Bonn, Monika van: Die Schlüsselmethode in der Gruppenarbeit mit Erwachsenen; S. 175–192: Rutschmann, Norbert: Die Schlüsselmethode in der psychiatrischen Praxis; S. 193–211: Kentrup, Christoph: Die Schlüsselmethode in der geistlichen Begleitung; S. 212–229: Lanfermann, Agnes: Die Schlüsselmethode – eine therapeutische Hilfe in Exerzitien.

Biehl, Peter: Erfahrung, Glaube und Bildung. Studien zu einer erfahrungsbezogenen Religionspädagogik. – Gütersloher: Gerd Mohn 1991. S. 260, kart DM 58,00 ISBN: 3-579-01770-5 (Eine Veröffentlichung des Comenius-Instituts, Münster).

Biehl, Peter unter Mitarbeit von Hinze, Ute / Tammeus, Rudolf / Tiedemann, Dirk: Symbole geben zu lernen II. Zum Beispiel: Brot, Wasser und Kreuz. Beiträge zur Symbol- und Sakramentendidaktik. – Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1992. 260 S. (Wege des Lernens, 9), kart DM 78,00 ISBN: 3-7887-1418-2.

Kuppig, Kerstin: Basteln Religion. Werkstattbuch für Kindergarten – Schule – Gemeindekatechese. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 19931. 157 S. ISBN: 3-451-23057-7.

Scheidler, Monika: Christliche Communio und komunikatives Handeln. Eine Leitperspektive für die Schule. – Altenberge: Oros 1993. XII, 423 S. (Münsteraner Theologische Abhandlungen, 27), kart DM 69,80 ISBN: 3-89375-080-0 (Münster, Univ., Diss., 1992/93).

Philosophie

Heinzmann, Richard: Philosophie des Mittelalters. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer 1992 (Grundkurs Philosophie, 7), kart DM 28,00 ISBN: 3-17-008461-5.

Müller, Wolfgang Erich: Albert Schweitzers Kulturphilosophie im Horizont säkularer Ethik. – Berlin, New York: W. de Gruyter 1993. IX, 331S. (TBT, 59), geb DM 148,00 ISBN: 3-11-013966-9.

Kunst

Spanische Kunstgeschichte. Eine Einführung. Bd. 1: Von der Spätantike bis zur frühen Neuzeit; Bd. 2: Von der Renaissance bis heute, hg. v. Sylvaine Hänsel / Henrik Karge. – Berlin: Dietrich Reimer 1991. 216 / 235 S., kart je DM 34,00 ISBN: 3-496-01076-2 / 3-496-01082-7: Bd. 1: Von der Spätantike bis zur frühen Neuzeit; S. 9–30: Arbeiter, Achim: Kunst der christlichen Spätantike und der westgotischen Zeit; S. 31–46: Ewert, Christian: Islamische Architektur; S. 47–63: Noack-Haley, Sabine: Asturische und mozarabische Kunst; S. 65–85: Klein, Peter K.: Buchmalerei des Mittelalters; S. 87–100: Köhler-Schommer, Isolde: Romanische Architektur; S. 101–112: Bredekamp, Horst: Romanische Skulptur als Experimentierfeld; S. 113–131: Karge, Henrik: Gotische Architektur in Kastilien und León (12.–14. Jahrhundert); S. 133–154: Franco Mata, Angela: Gotische Skulptur in Kastilien und León (13.–14. Jahrhundert); S. 155–171: Freigang, Christian: Gotische Architektur und Skulptur in Katalonien und Aragón (13.–14. Jahrhundert); S. 173–189: Noehles, Gisela: Mudéjar-Kunst; S. 191–205: Riestra, Pablo de la: Architektur des 15. Jahrhunderts in Kastilien; Bd. 2: Von der Renaissance bis Heute; S. 9–30: Hänsel, Sylvaine: Architektur des 16. Jahrhunderts; S. 31–45: Scholz-Hänsel, Michael: Malerei des 17. Jahrhunderts I; S. 47–62: Held, Jutta: Malerei des 17. Jahrhunderts II; S. 63–78: Warnke, Martin / Hernández Redondo, José Ignacio: Skulptur des 17. Jahrhunderts; S. 79–103: Hellwig, Karin: Kunstliteratur in Spanien 1600–1700; S. 105–124: Borngässer-Klein, Barbara: Architektur des 17. und frühen 18. Jahrhunderts; S. 125–152: Schwarz-Weisweber, Anke: Malerei in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts; S. 153–168: Valdivieso, Mercedes: Malerei im 19. Jahrhundert; S. 169–183: Nicolai, Bernd: Aspekte zur spanischen Architektur des 20. Jahrhunderts; S. 185–207: Nungesser, Michael: Malerei der klassischen Moderne; S. 209–226: Pavel, Thomas / Hänsel, Sylvaine: Kunst seit 1939.

Christliche Spiritualität

Augustinus, Aurelius: Spät habe ich dich geliebt: Gebete eines Lebens, hg. v. Josef Sudbrack. – München, Zürich, Wien: Neue Stadt 1993. 135 (Gebete großer Christen), geb. DM 19,80 ISBN: 3-87996-304-5.

Paolo VI: Meditazioni inedite, commento di Pasquale Macchi. – Brescia/Roma: Instituto Paolo VI/Edizioni Studium 1993. 93 S., kart Lit 25.000 ISBN: 88-382-3689-5.

Durrwell, François-Xavier: Im Tod ist das Leben. Christus, der Mensch und der Tod. Aus dem Franz. übers. v. Augustin Schmied und Alois Schmid (Le Christ, l'homme et la mort 1991). – München, Zürich, Wien: Neue Stadt 1993, 112 S. (Hilfen zum christlichen Leben), kart DM 17,80 ISBN: 3-87996-302-9.

Spiritualität des Pilgerns. Kontinuität und Wandel, hg. v. Klaus Herbers / Robert Plötz. – Tübingen: Gunter Narr Verlag 1993. 152 S., ISBN 3-8233-4005-0: S. 7–24: Herbers, Klaus / Plötz, Robert: Einführung: Spiritualität des Pilgerns im christlichen Westen; S. 25–38: Muschiol, Gisela: Zur Spiritualität des Pilgerns im frühen Mittelalter; S. 39–58: Rapp, Francis: Neue Formen der Spiritualität im Spätmittelalter; S. 59–82: Ganz-Blättler, Ursula: Zur Spiritualität in den Santiago-Berichten des 15. und 16. Jahrhunderts; S. 83–101: Wendling, Gottfried: Zur Spiritualität im 17. Jahrhundert: Christoph Gunzingers Pilgerbericht nach Santiago de Compostela aus dem Jahre 1655; S. 103–126: Sudbrack, Josef: Unterwegs zu Gott, obgleich schon stehend vor ihm; S. 127–144: Schröder, Albert: Spuren der Jacobus-Verehrung im Bistum Münster.

Timm, Hermann: Wahr-Zeichen. Angebote zur Erneuerung religiöser Symbolkultur. – Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer 1993, kart DM 29,80 ISBN: 3-17-012704-7.

Sirch, Bernhard: O Gott, komm mir zu Hilfe. Das immerwährende Gebet bei Johannes Cassianus. – St. Ottilien: EOS 1993 (4. Aufl.) 60 S. ISBN: 3-88096-159-X.

Betz, Otto: Ein Spiegel für die Seele. Von der Weisheit, sich selbst zu erkennen. – München: Kösel 1993. 156 S., geb DM 29,80 ISBN: 3-466-36390-X.

Kamphaus, Franz: Priester aus Passion. – Freiburg: Herder 1993. 301 S., geb DM 29,80 ISBN: 3-451-23234-0.

Adam, David: Segen. Über mir, vor mir, unter mir. Gebetserfahrungen aus dem irischen Segen. Aus dem Engl. v. Cornelius Schwöbel. – Konstanz: Christl. Verlagsanstalt GmbH 1993. 143 S. (Bibel – Kirche – Gemeinde/ Spezial, 2), kart DM 24,80 ISBN: 3-7673-7503-6.

Hark, Helmut: Mit den Engeln gehen. Die Botschaft unserer spirituellen Begleiter. – München: Kösel 1993. 221 S., geb DM 38,00 ISBN: 3-466-36392-6.

Holl, Adolf: Die Welt zum Narren halten. Demut als Lebensprogramm. – München: Kösel 1993. 120 S., kart DM 24,80 ISBN: 3-466-36393-4.

Rohr, Richard: Das zündende Wort. Tägliche Überraschungen. Hg. v. John Bookse. – Freiburg: Herder 1993. 477 S., geb DM 39,80 ISBN: 3-451-23252-9.

Martini, Carlo Maria: Du kennst mich, Herr! Denkanstöße für junge Christen. – München, Zürich, Wien: Verlag Neue Stadt 1993. 94 S. (Hilfen zum christlichen Leben) ISBN: 3-87996-301-0.

Kapellari, Egon: Worauf warten wir? Adventsgedanken. – Freiburg: Herder 1993. 120 S., geb DM 19,80 ISBN: 3-451-23264-2.

Shea, John: Staunen und Licht. Weihnachtliche Spiritualität. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993. 253 S., kart DM 39,80 ISBN: 3-451-23196-4.

Rotzetter, Anton: Mach's wie Gott, werde Kind. Weihnachten verwirklichen. – Freiburg: Herder 1993. 96 S., geb DM 17,80 ISBN: 3-451-23197-2.

Herders Großes Weihnachtsbuch. Geschichten und Gedichte. Lieder und Legenden. Brauchtum, Basteln und Backen. Von St. Martin bis Dreikönige, hg. u. erzählt v. Ulrich Peters. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993. 180 S., ca. 180 Abb., geb. DM 38,00 ISBN: 3-451-23210-3.

Fenzl, Fritz: Halleluja. Ein fröhliches Wörterbuch für alle, die überzeugt davon sind, daß „Frohe Botschaft" fröhlich macht, und die vielen Unentwegten, die ihr Leben in den Dienst der Kirche gestellt haben. – München: Tomus 1993. 95 S., kart DM 19,80 ISBN: 3-8231-0078-5.

Mello, Anthony de: Eine Minute Unsinn. Illustrationen von Jules Stauber. – Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993. 216 S., geb DM 28,00 ISBN: 3-451-23053-4.

Anschriften der Mitarbeiter

Dr. Reinhild Ahlers, Domplatz 27, D-48143 Münster; Prof. Dr. Joachim Becker, Kardinal-von-Galen-Str. 3, D-59368 Werne; Dr. Gerbert Brunner, Bifänge 71, D-79111 Freiburg; Dr. Wilhelm Damberg, Vollmerweg 6, D-48159 Münster; Dr. Gunther Fleischer, Heinrich-Sauer-Str. 5, D-53111 Bonn; Prof. Dr. Wilhelm M. Gessel, Universitätsstr. 2, D-86159 Augsburg; Dr. Winfried Hauerland, Unterer Anger 17, D-80331 München; Prof. Dr. Wolf-Dieter Hauschild, FB 1, Universitätsstr. 13–17, D-48143 Münster; Prof. Dr. H. Hollerweger, Friedensplatz 2, A-4020 Linz; Prof. Dr. Franz D. Hubmann, Institut für atl. Bibelwissenschaft, Kath. Theol. Hochschule, Bethlehemstr. 20, A-4020 Linz; Dr. Markus Hänsel-Hohenhausen, Postfach 12 12, Boschring 8, D-63329 Egelsbach; Weihbischof Dr. Hans-Jochen Jaschke, Postfach 10 64 04, Danziger Str. 52, D-20354 Hamburg; Prof. Dr. Jaroslav Kadlec, Kolejní 4, Teol. fakulta, 160 00 Praha 6, Tschechische Republik; Prof. Dr. Karl-Heinz Kleber, Prinz-Eugen-Str. 23, D-94034 Passau; Dr. Benedikt Kranemann, Aegidiistr. 23, D-48143 Münster; Dr. Hubertus Lutterbach, Johannisstr. 8–10, D-48143 Münster; Prof. Dr. Bernd Moeller, Herzberger Landstr. 26, D-37085 Göttingen; Prof. Dr. Peter Neuner, Geschwister-Scholl-Platz 1, D-80539 München; Prof. Dr. Kurt Niederwimmer, Institut für Neutestamentliche Wissenschaft, Ev.-Theol. Fak., Univ. Wien, Rooseveltpl. 10/10, A-1090 Wien; Prof. Dr. Hans Pörnbacher, Holz 3, D-82409 Wildsteig/Obb.; Albert-Peter Rethmann, Domplatz 27, D-48143 Münster; Prof. Dr. Graf Henning Reventlow, Laerholzstr. 29, D-44801 Bochum; Prof. Dr. Eugenio Romero-Pose, Via Giulia 151, I-00186 Roma; Prof. Dr. Lic. bibl. Josef Scharbert, Pählstr. 7, D-81377 München; Prof. Dr. Antoon Schoors, Dunberg 50, B-3210 Lubbeek; Prof. Dr. Hermann-Josef Stipp, Universiteit van Stellenbosch, Dept. Semitiese Tale en Kulture, Privaatsak X5018 ZA-Stellenbosch, 7600 / Südafrika; Prof. Dr. Thomas Söding, Nienborgweg 24, D-48161 Münster; Prof. Dr. Samuel Vollenweider, Humboldtstr. 31, CH-3013 Bern; Dr. Hermann Wieh, Priesterseminar, Große Domsfreiheit 5, D-49074 Osnabrück; Prof. Dr. Wolfgang Wischmeyer, Ebrardstr. 101, D-91054 Erlangen; Prof. Dr. Hartmut Zapp, Univ. Freiburg, Inst. f. Prakt. Theologie Kirchenrecht u. kirchl. Rechtsgeschichte, Werthmannplatz 3, D-79085 Freiburg; Dr. Georg Zenk, Neuenreuth 18, D-96369 Weißenbrunn.

Rezensionsexemplare bitte direkt senden an
review copies please send directly to / exemplaires de presse veuillez envoyer directement à
Theologische Revue – Schriftleitung
Johannisstraße 8–10 – D 48143 Münster

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.

Verlag und Anzeigen: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., Postanschrift: 48135 Münster.

Bezugspreise	Einzelhefte	Jahresabonnement	Studenten-Abonnement	Im Inland jeweils
Jeweils zuzüglich Porto	DM 30,– / öS 240,– / sFr 30,–	DM 158,– / öS 1264,– / sFr 158,–	DM 126,40 / öS 1011,– / sFr 126,40	7 % MwSt. inkl.

© 1993 Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung GmbH & Co., Münster

Die Zeitschrift ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54, Abs. 2, UrhG, werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Gesamtherstellung: Druckhaus Aschendorff, Münster, 1993

ISSN 0040-568X