

für die Jesus in den Mund gelegten Worte in Stellen aus dem Deuteronomium (8,3; 6,16; 6,13). Diese erinnern an die Versuchungen Israels in der Wüste und ziehen daraus die religiösen Lehren. Indem Jesus auf gewisse Weise die Erfahrung Israels bei seinem Exodus wiederholt und dabei über die Versuchung triumphiert, erscheint er als der, in dem das Schicksal Israels seine Vollendung findet. Der Hauptsinn der Versuchung Jesu ist messianisch-christologisch: Der mit dem Geist ausgerüstete Messias widersteht dem irdisch-politischen Messiasium jüdischer Erwartung.

Anders erscheint D. der Bericht des Lk (42–69) akzentuiert. Die Versuchungen Jesu werden aufgefaßt als ein erster Waffengang, der auf das Drama der Passion Jesu hinweist. Nicht der „hohe Berg“ (Mt), sondern Jerusalem ist die Klimax, wo sich die blutige Tragödie des Prophetenschicksals Jesu erfüllt (13, 33 f.). In einem abschließenden Kapitel prüft Vf. die Theorie, daß die Versuchungsgeschichte in der christlichen Gemeinde gewachsen sei und das Für und Wider einer Zuweisung an Jesus selbst. Er kommt zu dem Schluß, daß Jesus von einer selbst gemachten Erfahrung spreche, die er aber in eine bildhafte Sprache übersetze.

D. bietet in seiner Studie eine gute Arbeitsgrundlage, in der es nicht um eine historisierende Auslegung geht, sondern um die christologische Grundbedeutung des Textes. Von dieser Mitte aus wären unsere Predigten und Katechesen zu gestalten. Als Desiderat sei noch vermerkt: In der Untersuchung wird die Ausarbeitung des existenzialen Aspektes vermißt und welchen „Sitz im Leben“ der Bericht für den in der Nachfolge Christi stehenden Jünger (vgl. Lk 8, 13; 22, 28 f.) hat. *Klagenfurt* *Karl Woschitz*

IMMEL WALDEMAR (Hg.), *Unbekannte Bibel*. Beispiele für einen sachgemäßen Umgang mit der Schrift. (186.) Stauda, Kassel 1969. Kart. lam. DM 14.—.

Fünf evang. Theologen greifen aus dem AT (24) und aus dem NT (26) Bücher und Einzelerzählungen heraus, um sie modernen Menschen verständlich zu machen. Während in früherer Zeit mehr das Göttliche in der Hl. Schrift und die Fragen um die Inspiration betont wurden, sucht man heute mehr das menschliche Element, Verfasserschaft, historische Einreihung und die literarische Eigenart der Schriften herauszufinden. Die einzelnen Beiträge sind so Beispiele der Formgeschichte. Die einzelnen Vf. suchen die ausgewählten Begebenheiten in anschaulicher, fesselnder Form darzustellen, um vor allem das Heilsgeschichtliche und das auch für uns Gültige aufzuzeigen. Ein Beispiel möge das zeigen.

Der rätselhafte Fisch (94). „Was hat doch

der Fisch im Prophetenbuch Jona den Menschen für Kopfzerbrechen gemacht! Man kann es kaum begreifen, daß gerade das um die Gültigkeit der Bibel besorgte, aber auch das spöttische Fragen sich anhängt. Als ob von dem Fisch etwas abhänge! Als ob außer dem Fisch im Buch Jona nichts drinstünde. Gewiß, ein wenig merkwürdig ist dieser Fisch schon, aber was ist in diesem Buch nicht erstaunlich, seltsam, aufregend? ... Wenn man sich schon über den Riesenfisch wundern und aufregen will, dann sollte man die Riesengröße der Stadt Ninive, die Riesenbuße der riesig Lasterhaften, die Riesenfrömmigkeit der Matrosen und die Riesen-gottlosigkeit des Propheten daneben nicht vergessen! Dem sorgfältigen Leser jedenfalls fällt das auf. Und noch etwas fällt ihm auf: Die Art, in der Gott versucht, dem Jona seine Barmherzigkeit deutlich zu machen. Ist es nicht genau die Art, in der ein kluger Vater versucht, seinen widerspenstigen Sprößling zur Vernunft zu bringen? ... In der Tat, das Mühen Gottes um Jona, nicht um die Niniviten, nicht um die Seeleute, nimmt den breitesten Raum im Jonabuch ein. Und in der Tat, eine Art Gleichnis ist diese Propheten-erzählung, nicht Bericht über tatsächlich geschehene Ereignisse ... Dieses Verständnis des Jonabuches wird uns helfen, Spott über den „Propheten im Walfischbauch“ lächelnd zurück- und zurechtzuweisen. Die Zurechtweisung anderer kann nicht alles sein. Werden wir auch verstehen, wie Gott über uns, die Frommen, manchmal den Kopf schütteln muß vielleicht mehr als über Niniviten und Matrosen? Werden wir auch verstehen, wie er sich um unsere, der Frommen, Bekehrung mühen muß, manchmal lächelnd, manchmal seufzend? Werden wir, das ist ja wichtiger als der rätselhafte Fisch, die Frage Gottes an uns im Jonabuch hören?“

Dieses Beispiel möge die Art und die Anlage der Beiträge aufzeigen. Wer ist als Leser und Benützer des Buches gedacht? Dem Theologen, Pfarrer und Lehrer will das Buch Modelle anbieten für Religionsstunden und Gemeindegemeinschaften, dem Nichttheologen Hilfen zum Verständnis biblischer Probleme, aber auch Anregung zur selbständigen Weiterbeschäftigung mit dem „Buch der Bücher“. Wenn bei der Lektüre der Aufsätze deutlich würde, daß der in den letzten Jahren oft beschworene Graben zwischen Theologie und Gemeindefrömmigkeit nur eine Hilfe zum Glauben sein will — oft genug auch ist —, dann wäre ein weiterer Zweck erreicht (Bischof Vellmer im Geleitwort).

Regensburg

Philipp Schertl

KIRCHENGESCHICHTE

BRANDMÜLLER WALTER, *Das Konzil von Pavia-Siena 1423–1424*. Bd. I. Darstellung. (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen,

hg. v. J. Lortz, Bd. 16.) (296.) Aschendorff, Münster 1968. Kart. DM 48.—

Dieses Konzil hat nicht nur in der allgemeinen Kirchengeschichte, sondern auch in der Konziliengeschichte kaum Beachtung gefunden; meistens begnügte man sich mit einigen knappen Hinweisen. Soweit der ohnehin problematische Versuch einer Zählung der ökumenischen Konzilien unternommen wurde, ist das Konzil von Pavia-Siena in der Zahl der bisher 21 allgemeinen Konzilien nicht enthalten. Der Grund dafür ist einerseits in der geringen Zahl und Bedeutung der auf diesem Konzil verabschiedeten Dekrete, andererseits in der ungünstigen Überlieferung der Quellen zu suchen. Es ist daher besonders anzuerkennen, daß B. als Thema seiner Habilitationsschrift die Darstellung der Geschichte dieses Konzils gewählt hat. Auf Grund der bisher bekannten Quellen und von neu erschlossenen Materialien aus über 50 europäischen Archiven und Bibliotheken legt Brandmüller die erste Gesamtdarstellung des Konzils von Pavia-Siena vor. Ein 2. Band wird die hauptsächlichsten und vor allem die bisher unbekannten Quellen zur Geschichte dieses Konzils veröffentlichen.

Das Konzil stand nicht unter günstigen Vorzeichen. Angesichts der inneren Spannungen im Reich konnten sich weder König Sigismund noch die Fürsten und Bischöfe entschließen, am Konzil persönlich teilzunehmen. Die Feindschaft zwischen Polen und dem Deutschen Orden, das noch immer ungelöste Hussitenproblem, der Krieg zwischen Frankreich und England, die Differenzen unter den italienischen Mächten und die ungewisse Haltung Aragons ließen auch die Teilnahme der übrigen Länder ziemlich ungewiß erscheinen. Nur die Universitäten zeigten von Anfang an großes Interesse. Trotzdem wurde das Konzil von den Präsidenten termingerecht am 23. April 1423 in Anwesenheit von fünf Bischöfen und einigen Äbten in Pavia eröffnet. Der Wiederausbruch einer Seuche ermöglichte es den Präsidenten, schon am 22. Juni 1423 dem Wunsch des Papstes entsprechend das Konzil dem Einflußbereich des Herzogs von Mailand zu entziehen und nach Siena zu verlegen. Von Anfang an und ohne Debatte gliederte sich das Konzil in Pavia und Siena nach Nationen, was im Gegensatz zu Konstanz nicht mehr als Abweichung von der bisherigen Übung, sondern offenbar als Selbstverständlichkeit empfunden wurde. Auch die Zulassung zum Stimmrecht innerhalb der Nationen wurde weitaus großzügiger gehandhabt als in Konstanz. Die Konzilsarbeit in Siena begann am 21. Juli 1423 und zeitigte als einziges Ergebnis vier Dekrete, die in der Sessio vom 8. November 1423 verabschiedet wurden. Sie betreffen die Hussitenfrage, das Schisma von Peñíscola, die Union mit den Griechen und

den Kampf gegen aufkommende Häresien und dokumentieren, daß auch das Konzil keinen Weg zur Bewältigung der anstehenden Probleme aufzuzeigen vermochte. Bald nach dieser Sessio konnte von einer gedeihlichen Arbeit des Konzils keine Rede mehr sein. Die Reformdebatten mündeten rasch in einen Streit um die Interpretation des Konstanzer Dekretes „Frequens“, und die Intrigen des aragonesischen Gesandten trugen nicht wenig zur Verbreiterung der Kluft zwischen der konziliaristischen und der päpstlichen Partei sowie zur Radikalisierung der konziliaristischen Forderungen bei. Unter diesen Umständen lag die Beendigung des Konzils im Interesse des Papstes. Entsprechend den Bestimmungen des Dekretes „Frequens“ legten die Konzilspräsidenten zusammen mit den Vertretern der Nationen am 19. Februar 1424 Basel als Ort des nächsten Konzils fest. Ohne jedoch die Vertreter der Nationen zu informieren, lösten die Präsidenten durch eine auf den 26. Februar 1424 vordatierte Urkunde das Konzil überraschend auf und benutzten das Karnevalstreiben am 7. März, um Siena unbemerkt zu verlassen. Versuche der Opposition, das Konzil trotzdem fortzusetzen, scheiterten bald, nachdem auch die Stadt Siena auf die Seite des Papstes übergewechselt war.

Die Bedeutung des Konzils liegt nicht im Ergebnis seiner Beratungen, sondern im Konzilsgeschehen selbst. Daher verdient die detaillierte und sorgfältige Darstellung dieses Geschehens durch Brandmüller volle Anerkennung. An einigen Stellen vermag der Rez. dem Vf. in der Interpretation des Geschehens jedoch nicht zu folgen. Das gilt vor allem für die Stellung des Papstes zum Konzil. Die von Brandmüller verwerteten Dokumente sprechen meines Erachtens eher dafür, daß Martin V. in erster Linie an der Erhaltung und Ordnung des Kirchenstaates interessiert war, daß er die Reform der Kirche in capite et membris durch den Papst, nicht durch das Konzil verwirklicht wissen wollte und daß daher die von ihm in Aussicht gestellte persönliche Teilnahme am Konzil in Siena eher als Taktik denn als reales Ziel zu verstehen ist. Auch das frühe Ende des Konzils ist wohl nicht nur Alfons V. von Aragon und den radikalen Konziliaristen anzulasten, so verhängnisvoll sich ohne Zweifel die Intrigen des Königs und seines Konzilsgesandten auf den Verlauf des Konzils ausgewirkt haben. Es gab schließlich auch die Extremisten der Gegenseite. Offenbar wünschten eben auch Papst und Kurie ein baldiges Ende des Konzils. Etwas überbewertet erscheinen auch die Parallelen, die der Verfasser zwischen dem Konzil von Pavia-Siena und dem von Trient zieht. Wichtiger — und darin liegt wohl der bleibende Wert der Arbeit Brandmüllers — ist die Rolle des Konzils von Pavia-Siena für das

Verständnis des darauffolgenden Konzils von Basel-Ferrara-Florenz.

Würzburg Josef Steinruck

MICHELS THOMAS (Hg.), *Heuresis*. Festschrift für Andreas Rohrer, 25 Jahre Erzbischof von Salzburg. (362.) Müller, Salzburg 1969. Ln. S 300.—.

Am 10. Oktober 1968 beging Alt-Erzbischof Rohrer sein Amtsjubiläum. Er ist der Gründer des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften. Ihm widmen 16 Mitarbeiter ihre Beiträge.

A. Paus (Zum Verhältnis zwischen Religion und Methode) weist darauf hin, daß die Echtheit eines religiösen Grunderlebnisses letztlich unabhängig ist von der Entsprechung zwischen den theoretisch-sprachlichen Beständen und dem aktuellen wissenschaftlichen Weltbild. Dafür gilt, was Thomas v. A. meint mit „actus fidei non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem“.

C. von Korvin-Krasinski (Ein Beitrag zum Thema „Gott ist tot“) fragt nach jenem sehr alten, dem modernen Christen neuen Gut einer religiösen Grundhaltung, die ursprünglich und vollmenschlich ist und weder dualistische noch spiritualistische Verzerrungen an sich trägt, sondern sich dem Menschen und seiner Welt auch in der Gottesbegegnung zuwendet. Sie ist gegeben in der Ergriffenheit des Geistes, der Psyche und des Leibes durch jene Wirklichkeit, an die Jesus als seinen Vater geglaubt hat.

N. Brox (Zur Berufung auf „Väter“ des Glaubens) trägt wertvolle Marginalien zusammen über die Frage, welche Kriterien die Kirche anwendet, um in prominenten Zeugen ihrer Frühzeit die autoritären und maßgeblichen Tradenten der Orthodoxie und die Garanten der Kontinuität ihrer Geschichte zu diagnostizieren. Die zur Väterzeit geschehene Konfrontation des Evangeliums mit der alten Welt und ihr Ergebnis in Glaube und Kirchenordnung ist nicht passé, sondern bleibt „aufgehoben“ auch dann, wenn Interpretation und Weiterentwicklung die früheren Marken überholen müssen.

Th. Michels (Salbung und Symbolum in einem Mysterienkult bei Firmicus Maternus: De errore profanarum religionum c. 22–25) versucht eine originelle Lösung des genannten Berichtes über die kultische Begehung von Tod und Auferstehung eines Gottes.

A. J. M. Davids (Der große Brief des Makarios, Analyse einer griechischen Kontroverschrift) erkennt in diesem von der Häresie des Messalianismus in etwa beeinflussten Text eine Quelle des im 14. Jht. blühenden Hesychasmus, hält ihn aber nicht für einen einheitlichen Traktat.

L. Bernhard (Der Ausfall der 2. Ode im byzantinischen Neunodenkanon) antwortet auf diese Frage mit der Begründung, daß Kosmas und Johannes von Damaskus das

zweite Moseslied aus dem 32. Kap. des Deuteronomiums nicht gekannt haben, weil es wegen seiner übermäßigen Länge schon weggefallen war.

P. Weingartner (Der Gegenstandsbereich der Metaphysik) kommt zum Ergebnis der logischen Möglichkeit, daß es Sätze und Gegenstände der Metaphysik gibt, die kein räumlich oder zeitlich veränderliches, materieabhängiges Modell haben. Eine nicht notwendige Bedingung für konstruierbare Modelle ist jedoch für viele Sätze und Gegenstände der Metaphysik erfüllbar.

E. Morscher (Der Begriff des Seienden in der traditionellen Ontologie und der Begriff der Allklasse in der modernen Logik) führt diesen Vergleich systematisch auf den Ebenen der Aussage und der Verwendung der Begriffe aus. Den Konsequenzen aus solch ontologischen Überlegungen eignet ein im weiteren Sinne synthetisch-apriorischer Charakter.

H. Kramer (Probleme der deontischen Logik) stellt als Kernproblem einer Theorie der Norm die Analyse von Sollenssätzen heraus. Von diesen hängen dann die formale Behandlung der Normen und die Begründung und Rechtfertigung von Sollenssätzen ab, in denen sich Wertordnungen ihren Ausdruck verschaffen.

F. M. Schmölz (Wann wird es Frieden geben? Zur Theologie des Friedens bei Thomas v. A.) zeigt am Wandel der Modelle, wie der Friedensdienst der Kirche für die Menschheit heute eine andere Gestalt haben muß als im Hochmittelalter mit seinem starren Ordo-Denken. Heute steht das Bemühen um ein menschenwürdiges Dasein, um den Dialog mit allen Menschen, um das vermittelnde Gespräch im Vordergrund.

W. Pfeifenberger (Der politische Liberalismus des 19. Jhs.) berichtet, wie die politische Praxis der europäischen Liberalen nur teilweise mit den Ideen des Liberalismus übereinstimmt. Sie waren unliberal und intolerant, sobald sie an der Macht waren.

F. Horner (Katholische Soziallehre heute — Möglichkeiten und Grenzen?) wünscht, daß das kirchliche Lehramt über die Verkündigung sittlich-gesellschaftlicher Normen hinaus auch zu sozialen, wirtschaftlichen und politischen Fragen in ihrer komplexen und konkreten Form Anregungen geben sollte. Der alternative Ausweg des Verzichtes auf Mitsprache in „weltlichen“ Dingen scheint ihm einer Selbstaufgabe der Kirche gleichzukommen. Er hofft, daß diese Erkenntnis aus dem Druck der Sacherfordernisse heraus wachsen wird.

E. Hanisch (Zur Kritik des katholischen und sozialistischen Staatsdenkens im 19. Jh.) zeigt durch seine Analyse auf, wie die politische Geschichte des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat auf die theoretische Konzeption der Sozialpolitik deutlich einwirkte.