

auch über die nicht als ökumenisch gewerten Kirchenversammlungen jener Epoche, so z. B. über das Konzil von Reims (1119), das an Bedeutung hinter einem Lateranense I oder II kaum zurücksteht. Dadurch wird einem wieder einmal mehr bewußt, wie problematisch die Unterscheidung zwischen „ökumenischen“ und „nicht-ökumenischen“ Konzilien eigentlich ist.

Wenn in der Einleitung (19) über „Autokephalie und apostolischen Prinzipat“ gesprochen wird und dabei ein Brief Gregors d. G. an den Patriarchen Johannes von Konstantinopel, in dem gegen den Titel eines „ökumenischen Patriarchen“ protestiert wird, herangezogen wird, dann hätte aber auch jener andere Brief an den Patriarchen Eulogius von Alexandrien angeführt werden müssen, in dem der gleiche Papst von sich die Bezeichnung als „universaler Papst“ energisch zurückweist. Das Kapitel „Papst und Konzil im Investiturstreit“, das der Behandlung des Lateranense I vorangestellt ist, dürfte etwas zu breit geraten sein und bringt auch Ereignisse zur Darstellung, die man als allgemein bekannt voraussetzen hätte können.

Zwar erweitert das Buch unser derzeitiges Wissen über Lateran I–IV nicht wesentlich, als lesbare Zusammenfassung des Forschungsstandes ist es jedoch sehr willkommen. Besonders interessant ist der umfangreiche Quellenanhang, der viele Texte enthält, die in deutscher Sprache bisher nicht zugänglich waren. Ich erwähne z. B. die interessante Stelle aus „De nugis curialium“ von W. Map über die Waldenser (243–245). Die Lektüre der Dekrete des IV. Laterankonzils, das in seiner Art gewiß eine großartige Leistung darstellte, stimmt einen dennoch nachdenklich. Darnach sollten die Häretiker der weltlichen Obrigkeit „zur gebührenden Bestrafung“ übergeben werden; die Katholiken, die „sich zum Kampf gewappnet hatten, um die Ketzer zu vertreiben“, wurden mit Ablässen bedacht; den Juden wurde jedes Recht auf öffentliche Ämter aberkannt und ihnen das Tragen einer diskriminierenden Kleidung anbefohlen. Daß in diesem dem Geiste des Evangeliums fremden Kontext die vielen guten Reformansätze des Konzils nicht zum Tragen kommen konnten, ist eigentlich nicht verwunderlich.

BÄUMER REMIGIUS, *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*. (RGSt Bd. 100) (XVIII u. 274.) Aschendorff, Münster 1971. Kart. DM 48.–.

Vf., der sich schon in zahlreichen Aufsätzen mit einer ähnlichen Thematik beschäftigt hat, legt mit der von der Universität Freiburg i. B. als Habilitationsschrift angenommenen Arbeit eine überaus gründliche und gewissenhafte Studie zur Geschichte des Konziliarismus vor, wobei die Gestalt des Bischofs

Matthias Ugonius von Famagosta und sein Werk „De Conciliis“ im Mittelpunkt der Betrachtung stehen. Wir erfahren, daß die Problematik um das Verhältnis von Papst und Konzil auch noch die Theologen und Kanonisten am Vorabend der Reformation lebhaft beschäftigt hat. Zwar fand der extreme Konziliarismus (Konzil über dem Papst) keine Anhänger mehr, seine gemäßigte Spielart (Konzil in bestimmten Ausnahmefällen über dem Papst) war jedoch noch weit verbreitet. Die Möglichkeit einer Konzilsberufung ohne Papst in Notsituationen und die Absetzbarkeit des Papstes wegen Häresie durch ein Konzil vertraten damals auch „stärkste Papalisten“. H. Jedin und andere haben darin Zugeständnisse an den Konziliarismus erblickt. Bäume distanzieren sich von dieser Auffassung, weil solche Ansichten damals „allgemeine Überzeugung“ gewesen seien. Ist mit solchen Feststellungen viel gewonnen? Von der Sache her handelt es sich jedenfalls um (gemäßigt) konziliare Gedankengut, das auch bei den Papalisten anzutreffen ist.

Da Luther und die Reformatoren wieder auf konziliare Ideen zurückgriffen, ist das Buch auch ein gewichtiger Beitrag zum Verständnis reformatorischer Theologie. (Das rechtfertigt die Aufnahme in die „Reformationsgeschichtlichen Studien und Texte“.) Darüber hinaus werden u. a. bedeutsame Hinweise zum Verständnis des Konzils von Pisa (1511) – seine Einberufung hält Vf. auf Grund damaliger Ansichten für legitim – sowie der Konstanzer Dekrete „Haec sancta“ und „Frequens“ geboten.

An den Verlag hat man die Bitte, der wertvollen Reihe in Hinkunft einen besseren und schöneren Umschlag zu geben.

Linz

Rudolf Zinnhobler

BRUNNER GERBERT, *Die theologische Mitte des Ersten Klemensbriefes*. Ein Beitrag zur Hermeneutik frühchristlicher Texte (Frankfurter Theologische Studien, 11. Bd.) (IX u. 177.) Knecht, Frankfurt/M. 1972. Kart. lam. DM 29.–.

Im ersten Teil seines Buches liefert Vf. in Auseinandersetzung mit den jüngsten Werken über den I. Klemensbrief eine lesenswerte Methodenreflexion. Er kritisiert auf der einen Seite, daß vielfach die Einzelforschung wenig der Gesamtinterpretation des Briefes gedient hat, während die aktuelle Auswertung des Briefes nicht selten viele Einzelheiten übergeht. Ihm selbst liegt daran, die Einzelergebnisse der Quellenforschung und die Gesamtentwürfe der aktuellen Auswertung so zueinander in Beziehung zu bringen, daß die Einzelheiten auf die Gesamtheit des Briefes hin richtig gesehen und die Gesamtheit des Briefes wieder aus den Einzelheiten herausgedeutet werden kann.

Im zweiten Teil diskutiert Vf. den Aufbau des I. Klemensbriefes. Das Problem der Zweiteilung des Briefes löst Brunner dadurch, daß

er deutlich macht, daß nicht der eine Teil auf dem anderen aufbaut (also nicht, wie man bisher vielfach meinte, die Veranlassung des Briefes und sein Hauptzweck dem zweiten Teil zu entnehmen sei), sondern daß beide Teile parallel nebeneinander stehen. Aus der strengen Zuordnung der beiden Hauptteile zueinander entnimmt B., daß es dem Brief nicht nur um die Lösung eines Einzelfalles geht, sondern daß der Einzelfall für die Gesamtkirche als paradigmatisch in der damaligen Situation der beginnenden Neubewertung der Einzelgemeinde ist.

Im dritten Teil seines Buchs wendet sich B. der Grundthematik des I. Klemensbriefes zu und zeigt, daß Kapitel 44 der Angelpunkt ist: Der Fall, daß Gemeindevorsteher abgesetzt wurden, obwohl sie ihr Amt untadelig versehen hatten. Die Autoritätskrise gefährdet das Gemeindeleben: „die institutionelle Sicherung der Autorität als solcher ist die theologische Mitte des Briefes“ (162). Diese Krisensituation hat der I. Klemensbrief zu bewältigen versucht, indem er die Tradition von der apostolischen Einsetzung des Amtes als apostolische Tradition von der Ordnung des Amtes weiter verwendete.

Während B. Altaner und J. A. Fischer im I. Klemensbrief bereits „den Anspruch Roms auf eine besondere Stellung unter allen anderen Gemeinden angekündigt finden“ schreibt B. nüchtern: „Da die absendende Gemeinde keine andere Autorität ansprechen konnte als die Empfängergemeinde, konnte der Verfasser wohl nicht umhin, in 44,3 die Funktion dieser Gemeinde anlässlich der Einsetzung von Vorstehern zu erwähnen, um sie von daher in 54,2 an ihre Wächterfunktion erinnern zu können“ (115). Die Gesamtgemeinde, die die Wahl der Vorsteher mitvollzogen hatte und die (47,6) diese Vorsteher abgesetzt hatte, muß angedeutet werden, um diese wieder aufzunehmen. Zum Verständnis dessen sollte man sich vor Augen halten (vgl. H. Kraft, *Die Kirchenväter* 1966, 4), daß in den antiken heidnischen Vereinen die leitenden Beamten satzungsgemäß nach einer festgelegten ein- oder mehrjährigen Amtsdauer zurücktraten und durch Neuwahl ersetzt wurden. Warum sollte es in den Kirchengemeinden anders sein? Dagegen setzt der I. Klemensbrief seine Amtstheorie.

BUMPUS HAROLD BERTRAM, *The Christological Awareness of Clement of Rome and its Sources*. (XII u. 196.) University Press of Cambridge 1972. Ln.

Zeigt der I. Klemensbrief ein Christentum ohne Christus (D. Völter) oder findet sich in ihm bereits eine hochentwickelte Christologie (A. Harnack)? Vf. weist nach, daß keiner der beiden extremen Standpunkte richtig ist, daß Klemens vielmehr dem offiziellen Palästina-Judentum in seinen messianischen

Hoffnungen weit näher steht als man erwarten würde. Mit dem Hirten des Hermas und der Didache bekundet uns I. Klemens als einer der wenigen Zeugen eine jüdisch-christliche Theologie, die sich bald verlor, weil ihre Kategorien auf den jüdischen Kulturkreis begrenzt waren und der griechischen Mehrheit in der jungen Kirche nicht besonders entsprachen. Beachtenswert die Feststellung (173), daß Klemens uns auch heute ein gültiges Beispiel gesunder Verschiedenheit in der frühen Kirche gibt. Bei ihm ist Christus weithin in den Kategorien der zwischentestamentlichen literarischen Traditionen gesehen, deren Erbe er ist, und in deren Kontext er allein verstanden werden kann.

Die sonst recht ordentliche Arbeit ist durch zahlreiche Druckversehen entstellt und ermangelt jeglicher Register.

Graz

Johannes B. Bauer

DOGMATIK

RAHNER KARL/SEMMELROTH OTTO

(Hg.), *Theologische Akademie*, Bd. IX. (128.) Knecht, Frankfurt/M. 1972. Kart. lam. DM 12.80.

Wie schon bisher ist es auch in diesem 9. Band weder möglich noch notwendig, einen inneren stringenten Zusammenhang der gesammelten Vorträge herzustellen. Daß sie an die aktuellen Fragen unserer Zeit gebunden sind und sich von daher als einheitliche Antwort verstehen, ist aber das unbestritten gemeinsame Verdienst. So bleibt immer aktuell die Frage, die O. Semmelroth in seinem Beitrag stellt: „Der Tod — wird er erlitten oder getan?“ Hier wird in der Antwort „die Lehre von den Letzten Dingen als christliche Interpretation des Todes“ erklärt, was nicht heißen soll, daß die endzeitlichen Ereignisse nur noch als „Interpretament“ Geltung hätten, sondern daß sich im Licht dieser Realitäten erst die personale Tiefe des Todesgeschehens, das Tat und Widerfahrnis zugleich ist, zeigt. — F. Lentzen-Deis stellt auch eine Alternativfrage: „Jesus — Rabbi oder Gottessohn?“ Die Antwort umfaßt die beiden wichtigen Ansätze jeder christologischen Fragestellung, die Pole des göttlich-menschlichen Mysteriums. Aus dem Stil und Inhalt der Lehre Jesu wird die Behauptung zurückgewiesen, er sei nur ein Rabbi gewesen. Der eigentliche Anspruch lautet, als Gottes Sohn zu lehren. Die Entwicklung der zentralen Frage aus der Lehrtätigkeit Jesu ist in dem Vortrag überzeugend dargestellt. — Auch hinter dem Thema von H. Bacht: „Interkommunion — das heiße Eisen“ müßte eigentlich ein Fragezeichen stehen. Gründe für und gegen die Interkommunion zeigen die dogmatische Offenheit des Problems.

J. Fuchs greift ein anderes „heiße Eisen“ mutig auf: „Die Unauflöslichkeit der Ehe in Diskussion.“ Offizielle Theorie und Praxis in der Kirche, wie sie sich vor allem seit dem