

Jesu voll einbezieht (vgl. 148 f; 158; 164). Im allgemeinen kann das Buch als zuverlässige Information gelten, wenn sich auch bezüglich des messianischen Selbstverständnisses Jesu (Kap. 6) und seiner Intention, ein neues Israel zu gründen (Kap. 5), Fragen erheben. Man wird vor allem gegenüber der Anwendung des Begriffs „corporate personality“ (118) auf die Sendung Jesu zum Volk Gottes Vorbehalte anmelden müssen. Die wenigen Anmerkungen (183—190) betreffen durchwegs die herangezogenen Bibelstellen und stünden insofern besser an Ort und Stelle im Text. Sonst verweist Vf. fast nur auf seine eigenen Werke, von modernen Autoren wird nur J. Klausner genannt.

Leider sind dem Übersetzer nicht nur leichtere Versehen unterlaufen. Er hat die Schriftzitate wenigstens teilweise aus dem *Englishischen* übersetzt (S. 23 sogar falsch). Bei den Stellenangaben wurden nicht nur Fehler, sondern auch die angelsächsische Zeichensetzung übernommen (z. B. muß es auf S. 183 statt Lk 1,1—2 heißen: Lk 1, 1—4). Fehlübersetzungen sind auch sonst nicht selten: Die Burg Antonia überragt die Tempelhöfe; es ist nicht von einer Funktion zu deren Überwachung die Rede (17). Diese Burg ist auch kein Schloß (vgl. 152). Das englische „Let us“ sollte man nicht stereotyp mit „Laßt uns“ wiedergeben (21; 109; 115). S. 23 ist vom „Sakrament des Herrenmahl“ die Rede, nicht vom „Sakrament von unseres Herrn Abendmahl“. „Closely parallel“ (29) wird irrtümlich im Sinne einer Abhängigkeit des Lk von Mt übersetzt und steht damit nicht nur im Widerspruch zu Dodds Auffassung, sondern auch zu der Angabe (auf der gleichen Seite), daß Mt kaum vor Lk geschrieben sei. „Fulfilment“ (35) heißt Erfüllung und nicht „Vollendung“. Das „Manual of Discipline“ aus Qumran ist kein „Handbuch des rechten Verhaltens“, sondern die Sektenregel (75). Im Horaz-Zitat (89) muß es „praesens divus“ statt „praesens deus“ heißen. Jesus verließ in den Jerusalemer Tagen abends die Stadt, um sich „nach Anbruch der Dunkelheit“ dort nicht blicken zu lassen; die Übersetzung (159) erweckt den Anschein, als hätte Jesus die Stadt jeweils erst mit Anbruch der Dunkelheit betreten. Schließlich ist Judas Iskariot nicht „J. von I.“ (159). Am besten scheint mir die Übertragung des Buchtitels gelungen zu sein, weil er traditionelle Assoziationen fundamentalistischer Art über den „Gründer des Christentums“ nicht erst aufkommen läßt.

Bochum

Gerhard Schneider

DONFRIED K. P., *The Setting of second Clement in early Christianity. (Supplements to Novum Testamentum Bd. 38.)* (240.) Brill, Leiden 1974. Ln.

Es ist erfreulich, daß diese Arbeit das lange vernachlässigte frühchristliche Schreiben gattungsmäßig, traditionsgeschichtlich und vor allem theologisch und theologiegeschichtlich neu bestimmt. Dieses Schreiben wird gewöhnlich nur für die ntl Kanongeschichte herangezogen. Bultmann wertet es in seiner Theologie ab als Zeugnis „für die eigentümliche christliche Gesetzlichkeit“ des 2. Jh., welches das paulinische Paradox von „Realisierung des Zukünftigen im Gegenwärtigen“ preisgegeben habe. Demgegenüber ist um der Wissenschaftlichkeit der Beurteilung willen die Feststellung Donfrieds zu begrüßen: „A comparison (with Paul) can be instructive at a number of points, as long as one does not arbitrarily establish Paul as a norm and then simply consider the Apostolic Fathers as a deviation from this Pauline norm“ (180).

In eindringenden, methodisch sachgemäßen, alle wichtigen Gesichtspunkte und Erkenntnisse heranziehenden Analysen untersucht D. zunächst die geschichtliche Situation, den Stil und die Struktur, die biblischen Quellen und deren Verwertung und legt dann die theologischen, ethisch-paränetischen und eschatologischen Auffassungen und Absichten des Schreibens frei. 2 Exkurse über den geistigen Hintergrund und über die Auffassung vom himmlischen Jerusalem bei Paulus und 2 Clemens sowie ausführliche Verzeichnisse und Listen beschließen die Arbeit. Dabei erweist D. als wahrscheinlich die Annahme, 2 Clemens stelle die Mahnrede der Presbyter an die Gemeinde in Korinth, besonders an ihre Widersacher dar, die ungerichterweise aus ihrem Amt verdrängt und durch die Intervention von 1 Clemens wieder in dieses eingesetzt worden waren (vgl. 1 Clem 54; 57; 59). Demnach wäre das Schreiben noch vor 100 n. Chr. abgefaßt (also nicht, wie heute meist angenommen, um 150).

Als inhaltliches Ergebnis stellt D. heraus (179—181): Die Mahnrede erinnert ihre Adressaten daran, die Taufgnade rein zu bewahren, gerade auch in sexueller Hinsicht; denn es wird eine Auferstehung des Fleisches und ein künftiges Gericht geben. Darum ist Umkehr und Befolgung des Willens Gottes, des Vaters, entscheidend wichtig. Die Kirche ist das wandernde Gottesvolk, der Christ ein Pilger auf dieser Erde. 2 Clem treibt wie Paulus eine christologische Theologie (s. Prolog 1, 1 ff, der nach D. einer soteriologischen Taufhymne auf Christus entstammt), doch nicht die heilsgeschichtliche Situation steht im Mittelpunkt des Denkens der Vf, sondern das Leben nach den Geboten und Weisungen Christi. Die Taufe gilt als Anfang eines neuen Lebens, nicht so sehr als Heilsereignis. Insofern bildet nicht der Glaube, sondern „a new Christian morality“ die Eigenart christlichen Lebens (181).

Abschließend bleibt festzustellen: Diese Untersuchung stellt die Forschung auf neue Grundlagen, bringt wichtige Einsichten in die Kanonwerdung des NT und die Eigenart des christlichen Schriftgebrauchs, erhellert den Übergang zwischen der Zeit der apostolischen Grundlegung und der frölikatholischen Kirche des 2. Jh. und leistet so auch einen Beitrag zur Frage nach der Bedeutung des paulinischen Erbes in der frühen Kirche. Allein durch solche unvoreingenommenen und wirklich weiterführenden Arbeiten wird es möglich sein, die vor allem durch einen einseitigen Paulinismus bestimmten Fronten in der theologischen Beurteilung des Christentums des 2. Jh. zu überwinden.

Passau

Otto Knoch

KIRCHENGESCHICHTE

BOSMANS LOUIS, *Hildegard Burjan*. Werk und Leben. (Veröff. des Kirchenhist. Instituts der Kath. Theol. Fakultät der Universität Wien, Bd. 16.) (134 S., 13 Tafeln.) Dom-V., Wien 1974, Kart. lam. S 250.—, DM 36.—.

Das Leben dieser Frau war gekennzeichnet durch ein intensives Suchen nach Wahrheit, Sinn und Zweck des Daseins. So fand sie — aus konfessionslosem Elternhaus — zum kath. Christentum und entwickelte in der Zeit nach dem 1. Weltkrieg in Österreich eine reiche soziale Tätigkeit, für die sie viele Helfer zu gewinnen wußte. Nur vom Geist des Evangeliums durchdrungene Menschen sind ihrer Meinung nach der vielfachen Not wahrhaft gewachsen; die verheiratete Frau gründete die Schwesterngemeinschaft „Caritas Socialis“. Immer half sie dort, wo die Not wirklich brannte, wenn die Hilfe auch Wagnis bedeutete; nur einige Aktivitäten seien erwähnt: Sorge für ledige Mütter, sittlich entgleitete Frauen und Mädchen, psychopathische Kinder; auch politische Verantwortung nahm sie eine Zeitlang auf sich. „Ich habe niemals etwas anderes als den Willen Gottes gesucht“, konnte sie am Ende ihres Lebens sagen, und darum konnte Gott durch sie tun, was er durch jeden Christen möchte — den Menschen nahe kommen.

Es gelingt dem Autor trotz aller wissenschaftlichen Exaktheit seiner Ausführungen, dem Leser Leben und Wirken dieser großen Christin persönlich nahezubringen.

Linz

Mirjam Griesmayr

BRANDMÜLLER WALTER, *Das Konzil von Pavia-Siena 1423—1424*. Bd. I: Darstellung (VIII u. 289.); Bd. II: Quellen (XIV u. 477.). (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, hg. v. J. Lortz/E. Iserloh, Bd. 16/I u. II.) Aschendorff, Münster 1968, 1974. Kart. DM 48.— und DM 98.—.

Die auf dem Konstanzer Konzil (1414—1418) erlassenen Dekrete *Sacrosancta* und *Frequens* stellen bis heute eine crux für den Theologen dar. War mit jenem eine gefährliche Wendung zum Konziliarismus vollzogen worden, so erklärte dieses die oftmalige Abhaltung von Konzilien für das beste Mittel zur Kirchenreform. In Befolgung von *Frequens* trat 1423 zu Pavia ein in der offiziellen Zählung nicht mitgerechnetes Konzil zusammen; es wurde bald nach Siena verlegt. In Fortsetzung des Konstanzer Konzils wollte man sich um die Durchführung der Kirchenreform, die Bekämpfung der Hussiten und die Union mit den Griechen bemühen. Aufgrund mißlicher Umstände wurden diese Ziele weithin nicht erreicht. Als das Konzil in nationalistische und konziliaristische Bahnen geraten war, wurde es von Martin V. bereits am 7. 3. 1424 aufgelöst.

Um unsere Kenntnis von dieser Kirchensammlung war es bisher schlecht bestellt. Vf. hat es in seiner Habilitationschrift unternommen, die in über 50 Archiven gesammelten Mosaiksteinchen unter Heranziehung der einschlägigen Literatur zu einem relativ geschlossenen Bild zusammenzufügen. Die mühevolle Kleinarbeit hat sich gelohnt! Auch wenn man die Bedeutung des Konzils nicht überschätzen wird, so stellt es doch einen entscheidenden Wendepunkt — Vf. spricht von der Peripetie — in der Geschichte des Konziliarismus dar. Die Ökumenizität des Konzils wird eher vorausgesetzt als erörtert (I, 266 f.). Ein Hauptanliegen des Vf. scheint es zu sein, zu einer günstigeren Beurteilung Martins V. hinsichtlich seiner Reform- und Konzilsfreudigkeit beizutragen. Ob sich die hiefür angeführten Indizien (I, 59 ff passim) als tragfähig erweisen, wird die weitere Forschung erst zeigen müssen.

Die vorbildliche Arbeit wird durch einen eigenen Dokumentenband (Bd. II) ergänzt, der neben den 4 Konzilsdekreten (19—28) 48 Papstbriefe (29—86), 4 Konzilspredigten (89—201) und die Hauptquelle für unsere Kenntnis des Konzilablaufs, das umfangreiche „Protokoll“ des Guillermo Agramunt, des Notars des aragonischen Konzilsgesandten Guillermo Armengol, enthält (202—465). Die 2 Bde., die durch verlässliche Register erschlossen werden, wird man in Hinkunft weder für die Geschichte des Konziliarismus und der Konzilien, noch für die Papstgeschichte übergehen dürfen.

Linz

Rudolf Zinnhobler

KOTTJE RAYMUND / MOELLER BERND (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte* Bd. III: Neuzeit. (386.) Grünwald, Mainz/Kaiser, München 1974. Linson, DM 46.—.

Man hat gelegentlich schon die Meinung gehört, die mit Bd. III abgeschlossene „Ökumenische Kirchengeschichte“ sei überflüssig,