

Neudurchdenken dogmengeschichtlicher Fragen sowie zum interkonfessionellen Gespräch bei (auch die Reformatoren lasen die Schrift mit der Brille der Väter). Sch. legt eine mustergültige erste deutsche Übertragung und Kommentierung der Jeremiahomilien des Origenes vor. Über die in den Sources Chrétaines erschienenen griech.-franz. Ausgabe von P. Husson und P. Nautin hinausgehend, sucht Sch. nach dem Sinngehalt des origeneischen Predigens und zeigt, daß der Denkansatz des großen Alexandriner von kryptotriadischer Struktur ist (vgl. die Einleitung). Trotzdem gibt er gewissenhaft über seine Textherstellung Rechenschaft und vernachlässigt keineswegs das philologisch-historische Detail. Begrüßenswert ist das Verzeichnis der Textausgaben der Werke des Origenes, das selbst die Papyrusfragmente nicht außer acht läßt, wie sie Sanz u. a. veröffentlicht haben. Selbstverständlich gibt es ein Schriftstellen-, Sach-, Namen- und Begriffsregister. Der Übersetzung (50–238) folgen 100 Seiten „Einzelklärungen“ (239–336), in denen nicht nur auf Parallelstellen des Origenes selbst aufmerksam gemacht, sondern besonders auch die philosophische Lehrtradition herangezogen wird. Statt „bezieht“ (171) wäre „gelten läßt“ richtig, da es sich ja gerade um die nichtkanonische Textstelle handelt. Zu „Erhebungen“ (202 f und 322, Einzelklärung 218) hätte die praecedentis linguae inspectio (Aug. doctr. chr. III, 4) gelehrt, daß die griechische Bibel „Brüste“ wiedergeben wollte und auch im Deutschen dabei zu bleiben gewesen wäre. Druckfehler: lies designet (37 Anm. 90), coniunctio (372), Negatio (377).

Graz Johannes B. Bauer

LAUB FRANZ, *Bekenntnis und Auslegung*. Die pränetische Funktion der Christologie im Hebräerbrief. (Bibl. Untersuchungen, hg. v. Ebert/Hainz, Bd. 15) (VIII u. 310.) Pustet, Regensburg 1980. Kart. DM 64.–.

Diese Habilitationsschrift (München) versucht gegenüber einer heute gängigen Auslegung des Hebräerbriefes (zum Teil) konstruierten religionsgeschichtlichen Modellen her, die Christologie als aktualisierende Weiterentwicklung des „Bekenntnisses“ zu Jesus im Schema von Erniedrigung und Erhöhung des Gerechten verständlich zu machen. Im 1. Teil wird versucht, dieses gemeinchristliche Bekenntnis zum Sohne Gottes zu bestimmen. Der 2. Teil versucht zu zeigen, wie der Verfasser des Hebräerbriefes dieses Bekenntnis als Hohepriester-Christologie zu entwickeln und zu deuten versucht. Der 3. Teil will einsichtig machen, wie der Verfasser des Hebräerbriefes mit seiner spezifischen christologischen Entwicklung des gemeinchristlichen Bekenntnisses unter Zuhilfenahme alexandrinisch-platonischen Denkens gegen die Erschlafungstendenzen der zweiten bzw. dritten Generation seine Leser zu beeinflussen sucht.

Die kenntnisreiche Arbeit ist ein wertvoller Testfall für das Erörtern der (möglichen oder tatsächlichen) Weiterentwicklung zentraler christlicher

Aussagen in der frühen Kirche. Das Korrektiv gegenüber einseitigen religionswissenschaftlichen Ableitungen mit hohem Hypothesencharakter ist erwünscht. Auch dieser Lösungsversuch kann freilich gewisse Sperrigkeiten im Detail nicht überwinden. Die Grundthese eines einheitlichen Bekenntnises im Sinne von Erniedrigung und Erhöhung ist in der vorausgesetzten Form ungesichert. Solches ändert nichts am fördernden Charakter der vorliegenden Arbeit für die korrekte exegetische Erfassung und Fruchtbarmachung dieser wertvollen urchristlichen Schrift.

Salzburg

Wolfgang Beilner

## KIRCHENGESCHICHTE

KLOSTERMANN FERDINAND, *Der Papst aus dem Osten*. Versuch einer ersten Bilanz. (143.) Löcker, Wien 1980. Kart. lam. S 99.–.

Das Buch besteht aus fünf Kapiteln. Im 1. Kap. lesen wir über die Charismen des Papstes, über das Echo seiner Reisen und Reden; begegnen auch bereits den ersten kritischen Stimmen hinsichtlich Person und Amt. Das 2. Kap. befaßt sich mit Theologie und ihrer Funktion sowie mit Theologen, die in Auseinandersetzung mit bischöflichen und römischen Behörden stehen. Das 3. Kap. will zeigen, wie die Kollegialität der Bischöfe unter Johannes Paul II. ausgeübt wird. Im 4. Kap. schreibt Kl. vom Verhältnis des Papstes zu Priestern und Laien (der Papst begünstigt die Zwei-Stände-Lehre, den Zölibat der Priester, die Tradition im Sexual- und Eheleben und in der Kirchendisziplin). Das 5. Kap. zieht dann Bilanz mit der Frage, ob der Papst konservativ oder nicht konservativ sei.

Was mir an diesem Buch gefallen hat ist der Mut und die Offenheit, mit der es geschrieben wurde. Man spürt die Sorge des Vf. um die ecclesia semper reformanda. Ich bin überzeugt, daß es eine authentische Sorge ist. Ein Pastoraltheologe muß immer beunruhigt sein über das Schicksal der Kirche und des Gottesreiches. – Was mir nicht gefallen hat:

1. *Der Buchtitel*. Er müßte lauten: Die modernen Theologen, die heutige Kirchendisziplin und der Papst, der aus dem Osten kam.
2. *Die Widmung des Buches*: „Den vielen, die heute an der Kirche leiden.“ Der Papst, die Bischöfe, das gläubige Volk und seine getreuen Priester, die Kranken und Hungernden, Leidenden und Verfolgten: sie alle leiden in der Kirche mit Christus, mehr minder bewußt oder unbewußt. Soll die Widmung nur den Unzufriedenen und Enttäuschten gelten, die sich eine Befreiung von alten Normen und Anschauungen erhoffen? Deinen ein Papst aus dem kath. Polen zu konservativ ist, weil er nach seinem Gewissen handelt. Sie werden auf den nächsten Pontifex warten und bis dahin an der Kirche leiden.
3. *Die Zitation*. Es konnte nur auf Presseagenturen und nicht auf andere Quellen verwiesen werden. M. Malinski soll in einem Interview des

Schweizerischen Fernsehens gesagt haben: der Papst habe die Werke Küngs nicht gelesen. Natürlich liegt der Schluß nahe: Wie konnte er sie dann beurteilen oder gar verurteilen? Nun war ich aber selbst Zeuge bei einer Seelsorgerkonferenz in Zakopane (Jänner 1977), wie Kardinal Wojtyla Küngs Buch „Christ sein“ las und mit Notizen am Rande versehen hat.

Ohne auf weitere Einzelheiten einzugehen, bin ich doch der Meinung, daß man über die Kirche und jene, die mit ihr in Glaube und Liebe verbunden nach ihrem Gewissen handeln, nicht so urteilen kann.

Lublin/Polen

Romuald Rak

LEHMANN HARTMUT, *Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnöt*. (186.) (Christentum und Gesellschaft, Bd. 9) Kohlhammer, Stuttgart 1980. Kart. DM 32.-.

Um gleich mit der Tür ins Haus zu fallen: Das Buch des Kieler Historikers ist ein überaus anregender, kenntnisreicher, problembewußter und wohl belegter Versuch, die Wechselwirkung von Politik und Gesellschaft auf der einen Seite, von Konfession und Kultur auf der anderen Seite aufzuzeigen. Ja, das Zeitalter der Gegenreformation und der Glaubenskriege wird aus dieser Interrelation gedeutet.

Zunächst bekennt sich L. methodisch zur bekannten These Max Webers (145 ff), die er jedoch einer detaillierten Kritik unterzieht. Er räumt ein, daß der Protestantismus (vor allem reformierter Prägung) etwas zu tun hat mit der Entwicklung der westlichen Wirtschaft und Politik. Er kritisiert aber den Weberschen Ansatz folgendermaßen: Weber erkläre den Liberalismus des 19. Jh. unrechtmäßig mit präsumierten Kategorien des 16. Jh. Calvin war bekanntlich Planwirtschafter, nicht „liberal“. Die Mentalität puritanischer „self-assurance“ durch wirtschaftliche Leistung sei erst nach 1660 (d. h. nach der Cromwell-Ära mit dem Ende puritanischer Machträume) nachweisbar. Auch die Katholiken eines Merkantilsystems, wie Colbert es in Frankreich verwirklichen wollte, äußerten eine ähnliche Leistungsethik wie die Protestanten, nur sei von den Protestanten mehr erbauliches Schrifttum erhalten. Im übrigen trafe sich bei Calvinern und Freikirchlern religiöse Radikalität (einschließlich des Reprobationsgedankens) und industrielle Leistungskraft wegen des „Flüchtlingseffekts“. Das seit 1613 reformierte Brandenburg-Preußen habe seine Wirtschaftskraft (und damit auch seine militärische Leistungsfähigkeit) den Hugenotten und Juden zu verdanken. Dort, wo die Calviner in der Mehrheit waren (z. B. in den prot. Niederlanden), seien sie relativ tolerant gewesen, was nach Ansicht des Vf. darauf hinweise, daß die Prädeterminationslehre nicht konsequent ernst genommen wurde. Der Calvinismus leitet jedoch in Preußen (102) u. a. die 3. Phase des europäischen Absolutismus ein, wo der Staat sich nicht mehr als Seelsorger versteht, „der Leiber verliert, um Seelen zu gewinnen“. Der Calvinismus erlaubt keinen Summepiskopat des Fürsten.

Nach Auffassung des Vf. sei der kath. Süden deshalb zurückgeblieben, weil die „glanzvolle Symbiose ineinander verstrebter höfischer und klerikaler Hierarchien“ (H. Lüthy) zu einem Versiegen der geistigen und sozialen Kräfte in den kath. Ländern geführt habe (149). Hier soll an den sonst überzeugenden Thesen eine differenzierende Einschränkung angemerkt werden: L. beurteilt hier die Verhältnisse aus den Jahren nach der Säkularisation (1803). Er hätte auf die Klöster verweisen müssen, die z. B. in Bayern bis ins 18. Jh. geradezu ein Kulturmonopol ausübten. Durch den Reformatorischen Klostersturm entstand notwendig in den prot. Ländern früher als in den deutsch-kath. eine Laienkultur. Dazu vergißt er m. E. mit H. Lüthy, daß die barocken Klöster und Hochstifte ihre Untertanen durchaus sozial vergleichsweise hochstehend betreuten, handwerklich und kulturell engagierten und wissenschaftlich entwickelten. Nur gab es nicht die uniformierten Verwaltungsstrukturen wie in den prot. Ländern, die die Klöster schon eliminiert hatten.

Daß für die Entwicklung sprachlicher Kunstwerke die Wortkultur des Protestantismus viel beigetragen hat, wurde immer anerkannt. Nur müssen hier auch andere Momente wie Vielsprachigkeit (Schlesien) und Dialektgeographisches (Niederdeutsches Platt und theolog. Hochsprache) ins Spiel gebracht werden.

L. vertritt mit vielen hervorragenden Belegen in Umgebung der Weberschen These die Ansicht, daß die Krise des 17. Jh. und der absolutistische Staat 2. Phase (Macchiavellismus ohne konfessionelle Motivation) Enttäuschungen bei religiösen Außenseitern hervorgerufen hatten, die zu apokalyptischen Erwartungen und Verhaltensweisen führten. Die polnischen Judenprorome im 17. Jh. wurden so erklärt (137 ff). U. a. rechtfertigt er von daher sein Kap. „Aus Not und Angst zur Leistung“ (144 ff). Die entsprechende Argumentation in dem Kap. „Aus Not zur Repression“ (135 ff) ist auch weitgehend zu unterstützen. Nur in der Hexenfrage stützt er sich m. E. zu einseitig auf H. R. Trevor-Roper. Daß es doch wohl auch mit Sprache und Kultur zu tun hat, daß in Italien und Spanien Hexen kaum verfolgt wurden, müßte wenigstens als respektable Möglichkeit der Deutung angeführt werden. Friedrich Spee (143) wegen eines beiläufigen Verses vom „weißen Tag“ in der „Trutzachtigall“ in die Reihe der toleranten Apokalyptiker einzureihen, scheint mir verfehlt. Für religiöse Träumerien dieser Art war der humane Kämpfer gegen pseudoreligiösen Wahn zu aufgeklärt. Im 17. Jh. von „päpstlichem Zentralismus“ zu sprechen, gilt nur für den Kirchenstaat. Sonst muß solch ein Begriff trotz der Aktivitäten der päpstlichen Diplomatie angesichts des kath. Staatskirchentums als grober Anachronismus betrachtet werden. Der Wiener Gegenreformator Klesl war noch nicht „Erz“-Bischof (46). Im übrigen sind für dieses Buch Superlativen als Ausdruck der Wertschätzung angebracht.

Regensburg

Gerhard B. Winkler