

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 27 (1980)

**Heft:** 3

**Rubrik:** Besprechungen

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 16.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## BESPRECHUNGEN

**Szyszman, Simon: Le Karaïsme.** Ses doctrines et son histoire. – Lausanne: Editions l'Age d'Homme 1980. 247 S. (Bibliotheca Karaitica, Series A, Vol. 1.)

Das hier anzuzeigende Buch wird Religionshistoriker, Exegeten, Theologen, Qumranforscher, Judaisten, Rußland- und Osteuropahistoriker interessieren. Dieser weitgespannte Interessentenkreis des Werkes zeigt, daß wir es mit der Monographie eines ungewöhnlichen historischen Phänomens zu tun haben. Es handelt sich um das *Karäertum*, das in der Tat über Jahrhunderte hinweg fortbestand, eine räumlich weit ausgedehnte Expansion gekannt und eine große geistige Ausstrahlung geübt hat.

Die Karäer waren eine Religionsgemeinschaft des Orients und des Okzidents, die mit dem Judentum dieselben Heiligen Schriften, das Alte Testament, gemeinsam hat, sich sonst aber von den spezifischen Traditionen des rabbinischen Judentums und von der Zugehörigkeit zu dessen religiöser Gemeinschaft gelöst hat. Sie lebten in den Ländern des nahen Ostens, Südrußlands und Osteuropas. Sie haben bedeutende Leistungen auf dem Gebiete der hebräischen Philologie und der Textüberlieferung des Alten Testaments sowie auf theologischem und philosophischem Gebiet hervorgebracht. Dem Nicht-Fachmann ist vielleicht ein unschätzbares Werk karäischer Wissenschaft bekannt: die Vokalisierung, Interpunktion und textkritische Annotierung des hebräischen Alten Testaments: Denn neben jüdischen Gelehrten sind es viele Karäer gewesen, die sich in diesen Studien ausgezeichnet haben. Ihnen verdanken wir die ältesten hebräischen Wörterbücher, und von ihnen stammen die ersten zusammenhängenden Kommentare der Bücher des Alten Testaments, in denen die Exegese den Literalsinn des hebräischen Textes erklärte. Diese Gelehrten lebten in Nordafrika, Tiberias und Jerusalem, und sie verfaßten ihre Werke oft in der damaligen Landessprache, auf arabisch. Im Laufe und vor allem gegen Ende ihrer langen Geschichte sind die Karäer von harten Schicksalsschlägen getroffen worden, die sie fast ganz von der Landkarte ausgelöscht haben. So gerieten sie und ihre großen kulturellen Leistungen in unverdiente Vergessenheit. Es ist das Verdienst des Verf., SIMON SZYSZMAN, der selbst ein Karäer und Historiker des Karäertums ist und zahlreiche Arbeiten zur Geschichte seiner Religionsgemeinschaft veröffentlicht hat, den Versuch einer enzyklopädischen Ge-

samtdarstellung des Karäertums gewagt zu haben. Das Unternehmen ist außerordentlich schwierig. Zunächst liegt die Vorgeschichte der karäischen Gemeinden im Dunkeln. Sie begannen im 8. Jh. im heutigen Irak unter dem Impuls ihres Gründers Anan. Doch bestehen eigentümliche Berührungen zwischen den Karäern und den Essenern von Qumran, die erklärt werden müssen. Ferner breiteten sich die Karäer rasch und weit aus: neben ihrem Ursprungsland in Mesopotamien finden wir sie bald in Persien, Ägypten, Nordafrika und besonders in Palästina und Jerusalem, wo sie ihr geistiges Zentrum besaßen. Karäische Gemeinden gab es aber auch in Byzanz, auf der Krimhalbinsel, wo sie eine eigene Stadt, Kale, bewohnten, in Südrußland und im Wolgabecken, in Polen, Litauen und in Ungarn. Auch auf der iberischen Halbinsel haben sie zeitweilig gelebt. Sie paßten sich in Sitte und Sprache weitgehend den Völkern und Ländern an, in denen sie lebten. Diese damit gegebene Vielfalt der Kulturen und Milieux macht eine monographische Darstellung der Karäer und ihrer Geschichte zu einem sehr komplexen Unterfangen.

Für diese Aufgabe bringt der Verf. staunenswerte Sprachkenntnisse und zahlreiche eigene Forschungsarbeiten sowie eine große Kenntnis der Literatur mit. So legt er in diesem Buche eine Synthese über das Karäertum vor. Es ist natürlich zu erwarten, daß in einer solchen Übersicht mancher einzelne Punkt nicht mit aller Gründlichkeit oder Gewißheit erläutert werden konnte. Manches mag hypothetisch oder nur wahrscheinlich sein; manches mag anders beurteilt werden können. Doch bleibt die Tatsache davon unberührt, daß es m. W. kein ähnlich umfassendes Werk über die Karäer gibt, das sowohl ihr Bekenntnis als auch ihr Leben und ihren geschichtlichen Weg beschreibt.

Im Zusammenhang mit dieser Feststellung ist es gut, auf die oft partiische und voreingenommene Darstellung des Karäertums hinzuweisen. Im Buche selbst finden sich manche Beispiele für die lange und oft gehässige Polemik, zu der das Karäertum Anlaß gegeben und an der es auch teilgenommen hat. Die Karäer hatten ihre erklärten Gegner. Diese Gegnerschaft hat in den besten Zeiten zu wissenschaftlichen Kontroversen geführt, die bei aller Härte im Ton von hohem Niveau waren. Man erinnere sich dabei an den bedeutenden jüdischen Theologen und Philosophen Saadia Gaon aus dem Fajjum in Ägypten (882–942), der die Karäer scharf angriff, und dem diese scharf antworteten.

Für die moderne Wissenschaftsgeschichte ist eine andere, allerdings sehr unerquickliche Polemik interessant. Sz. stellt sie in einem eigenen Kapitel ausführlich dar; es handelt sich um eine Episode, die er in verschiedenen Veröffentlichungen untersucht hatte. Diese Polemik entbrannte um einen der merkwürdigsten Karäer der neueren Zeit, Abraham Firkowitsch (1786–1874). Dieser einfache Mann, Müller von Beruf und Autodidakt, war ein Sammler karäischer und samaritanischer Altertümer. In rastloser Arbeit trug er eine riesige Sammlung von Handschriften aller Art zusammen, unter ihnen sehr viele karäische und samaritanische Handschriften. Daneben grub er auch als Archäologe auf der Krim, in Kale nach karäischen Denkmälern und Inschriften, von denen er Abklatsche nahm.

Diese seine Sammlungen, die an Umfang alle ähnlichen Kollektionen, die es in den großen Bibliotheken der Welt gibt, übertreffen, kamen in die damalige Kaiserliche Öffentliche Bibliothek zu St. Petersburg, wo sie auch nach der Revolution verblieben sind. Heute werden sie in Leningrad in der Bibliothek M. E. Saltikow-Schtschedrin aufbewahrt.

Die wohl berühmteste Handschrift der Sammlung Firkowitsch ist das heute Codex Leningradensis B 19<sup>A</sup> genannte vollständige datierte Bibelmanuskript aus dem Jahre 1008 oder 1009. Paul Kahle hat es als Text der zweiten Auflage der Biblia Hebraica, herausgegeben von Rudolph Kittel, zugrundegelegt, und die neueste vollständige Bibelausgabe mit kritischem Apparat, die Biblia Hebraica Stuttgartensia, druckt ebenfalls als Text den Text des Leningradensis. Neben solchen hervorragenden, überaus wertvollen Handschriften enthalten Firkowitschs Sammlungen zahllose mehr oder weniger vollständige und wichtige Manuskripte. Bis heute liegt viel unerforschtes Material in den Sammlungen Firkowitsch.

Doch löste Firkowitsch eine heftige, lang andauernde Kontroverse aus. Man warf ihm Fälschungen vor. Sein Hauptgegner und Ankläger war Abraham (Albert) Harkavy (1839–1919), der als Konservator der orientalischen Handschriften der Kaiserlichen Bibliothek mit der Katalogisierung der Firkowitsch-Handschriften betraut war. Ein um die judaistische Forschung in Deutschland sehr verdienter Gelehrter, Hermann Leberecht Strack, nahm an der Kontroverse ebenfalls teil, zuerst auf seiten Harkavys, dann aber distanzierte er sich von ihm. Die Anklagen gegen Firkowitsch waren häßlich und ungerecht, auch wenn Sz. selbst ihn nicht von allen Interventionen in seine Manuskripte freisprechen kann (S. 159, Anm. 48). Jedenfalls zeigt die Leidenschaftlichkeit der Angriffe, wie schwierig es zeitweise war, im Zusammenhang mit dem Karäertum *sine ira et studio* Wissenschaft zu treiben.

Sz. stellt im ersten Teile seines Buches die Lehre der Karäer, ihre Entstehung und Entwicklung dar. Das karäische Credo umfaßt die folgenden Grundartikel: Die Welt ist von einem einzigen und immateriellen Wesen *ex nihilo* erschaffen worden. Das göttliche Gesetz wurde Mose und den auf ihn folgenden Propheten offenbart. Jeder Gläubige ist verpflichtet, die Bibel selber im Urtext zu studieren, denn Übersetzungen sind immer schon Interpretationen. Ein Erlöser-Messias und die Auferstehung der Toten werden kommen.

Grundlage dieses Bekenntnisses ist die Schrift, die jeder Gläubige verstehen kann und muß. Außerhalb der Schrift gibt es keine Autorität, es sei denn die Autorität des am besten begründeten Verständnisses der Schrift. Dieses wohlbegründete Verständnis freilich verpflichtet und ist auf diese Weise Grundlage von Tradition. Tradition hat ihre Notwendigkeit auch für die Karäer, aber sie zieht ihre Legitimität aus ihrer Konformität mit der Schrift und aus ihrer einleuchtenden Begründung rationaler Art.

Der Verf. untersucht auch die oben schon erwähnte Berührung zwischen den Karäern und den Essenern von Qumran aus der Zeit vor und nach Beginn der christlichen Zeitrechnung. Der auffälligste, literarisch belegbare Kontakt ist die sogenannte Damaskusschrift, auch sadokidisches Dokument geheißen, das Salomon Schechter 1910 in der berühmten Geniza von Alt-

Kairo, die zu einer karäischen Synagoge gehört hatte, entdeckte. Diese Schrift wurde in Qumran hochgeschätzt, und ebenso teuer war sie den Karäern. Ferner gibt Sz. die Namen der bedeutendsten Gelehrten, Philologen, Theologen, Philosophen und Juristen, die aus dem Karäertum hervorgegangen waren. Manche von ihnen waren bedeutend auch in ihrer Auseinandersetzung mit der Theologie und Philosophie des Islam.

Im zweiten Teil beschreibt der Verf. die Expansion der karäischen Gemeinden und zeichnet die Geschichte nach, die uns in die Länder des Islam, in die Ebenen Südrußlands und des Wolgabeckens, auf die Krimhalbinsel und schließlich nach Osteuropa führt. Besonders die Ausführungen über das Chasarenreich sind hochinteressant. Die Chasaren waren ein türkisches Volk, das zwischen dem 7. und 10. Jh. im nördlichen Kaukasus, im Wolgabecken und in Südrußland ein Imperium errichtete. Diese Chasaren waren in ihrer Religionspolitik duldsam und erlaubten das Bekenntnis aller Religionen. Ihre Könige waren Monotheisten, und es gibt Anzeichen dafür, daß dieser Monotheismus durch Karäer vermittelt worden ist.

Während diese beiden ersten Teile des Werkes einen informativen Rückblick auf die zahlreichen geschichtlichen Zusammenhänge geben, bei denen Karäer mitbeteiligt waren, beschreibt der dritte Teil des Buches den langsamen Niedergang der karäischen Gemeinden. Es ist eine erschütternde Darstellung, wie äußere und innere Umstände Hand in Hand gingen, um diese karäischen Gemeinden auszulöschen. Die Härte des Schicksals, das viele osteuropäische Minderheiten seit dem ersten Weltkrieg traf, bekamen auch die Karäer zu spüren. Aber auch die politischen Umschwünge des Nahen Ostens wirkten sich für die Karäer sehr ungünstig aus.

Das Buch wird abgeschlossen durch einen Überblick über die Geschichte und den gegenwärtigen Stand der Karäer-Forschung, durch eine reichhaltige Bibliographie und einen sehr nützlichen, ausführlichen Stichwörterindex, der aus dem Buch ein vortreffliches Arbeitsinstrument und Nachschlagewerk macht, eine Enzyklopädie des Karäertums. Die beigefügten Foto-Tafeln verdienen ebenfalls besondere Erwähnung; es sind interessante Dokumente karäischen Lebens aus Osteuropa, Israel, Ägypten und vor allem auf der Krimhalbinsel, die während Jahrhunderten ein Zentrum der Karäer war. Der Informationsreichtum macht dieses Buch zu einem wirklich brauchbaren Werk nicht nur für die verschiedenen Disziplinen, welche sich mit den Karäern befassen, sondern auch für solche Leser, denen jede Form echten, denkenden, in der Geschichte bewährten Bekenntnisses verehrungswürdig ist.

ADRIAN SCHENKER OP

**Michel, Paul, und Schwarz, Alexander: «unz in obanentig».** Aus der Werkstatt der karolingischen Exegeten Alcuin, Erkanbert und Otfrid von Weißenburg. – Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1978. 179 S. (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik. Bd. 79.)

Daß mittelalterliche Schriftsteller nicht nur Kompilatoren sein müssen, die möglichst viele andere Autoren abschreiben, neu zusammensetzen und weitergeben, das wird klar bei der Lektüre dieses Buches. Es ist das Anliegen der beiden Verfasser, den karolingischen Theologen Otfrid von Weißenburg als einen Exegeten und Lehrer von Format zu präsentieren, der andere Autoren, z. B. eben Erkanbert und besonders Alcuin, weit überragt an Originalität und seelsorgerischem Auftragsbewußtsein, immer im Rahmen der ihm gegebenen Tradition. Was er bietet, ist nicht unpersönlicher, hölzerner Kommentar, sondern lebendige Vermittlung des Wortes Gottes an eine Hörerschaft, die er in den Prozeß der Auslegung miteinbezieht. Otfrid möchte die Kapazität von Herz und Verstand seiner Leser *unz in obanentig* (bis zum obersten Rand) mit dem Reichtum des Wortes Gottes füllen. In diesem Sinn würde die Rezensentin den Buchtitel zusätzlich (zu S. 128) interpretieren.-

Die beiden Verfasser der vorliegenden Arbeit wollen Otfrids Evangelien-dichtung in einem exemplarischen Ausschnitt als *Text* lesen und nicht als Konglomerat verschiedener auffälliger Einzelstellen. Sie versuchen, anhand eines Text-für-Text Vergleichs mit den Otfrid nachweislich verfügbaren Quellen die konstante Arbeitsweise des Dichters zu rekonstruieren. Sie steigen sozusagen in die Werkstatt der drei genannten Exegeten Alcuin, Erkanbert und Otfrid, wobei vom letzteren zunächst, ebenfalls wie von den beiden andern, ein lateinischer Johanneskommentar zu untersuchen ist. Der Vergleich mit der berühmten und vielgepriesenen althochdeutschen Evangelien-dichtung Otfrids zeigt dann, wie sehr aus der bloßen Werkstatt eines frühmittelalterlichen Theologen eine Wirkstätte von tiefreichender Bedeutung werden kann. Der bearbeitete Textausschnitt ist jener von der Hochzeit zu Kana. An ihm entwickelt Otfrid nicht nur die exegetische Methode des mehrfachen Schriftsinnes, welche sein Buch überhaupt erst ermöglicht, sondern dieser Abschnitt ist zugleich Knotenpunkt der otfridischen Dichtung.

Die Ergebnisse der Studie von P. Michel und A. Schwarz sind von großem Wert. Sie rechtfertigen nicht nur jede hohe Einschätzung des Dichters und Theologen Otfrid der bisherigen Forschung, sie fügen m. E. wichtige Qualitäten hinzu, die einem Diener am Wort Gottes wohl anstehen.

Otfrids Absicht, weit davon entfernt, möglichst viel Wissensgut mitzuschleppen und auszuschütten, ist es, den Leser selbst in die Methodik der allegorischen Exegese einzuführen. Er befähigt den Leser, das Verfahren an jedem anderen Text selbständig anzuwenden. Er macht ihn sozusagen mündig. Er sorgt dafür, daß dem Leser der Wein nie ausgeht (vgl. S. 164–170).

Und nicht nur das. In seiner Auslegung ordnet Otfrid durchgehend die Bezeichnung «Gefäße», «Krüge» den Leuten zu, und den «Inhalt» der Füllung mit der Schrift, die jene gelesen und nun weiter zu vermitteln haben. Als Laien sind sie zu Trägern und Vermittlern der geistigen Speise und des

geistigen Trankes aufgerufen. Von daher scheint es widersprüchlich zu sagen, Otfrid mache den Zugang zum geistigen Schriftsinn nicht von der religiösen Verfassung des Lesers abhängig (S. 138). Diese ist vonnöten, sonst bleiben die Texte und die exegetische Anleitung Buchstaben und bloßes Wissen um Zusammenhänge. Daß sie aber zum köstlichen Wein werden, bewirkt das wahre Verstehen des Wortes im Glauben, nicht so sehr die hier betonte eigene Leistung; dafür ist Otfrid selbst Zeuge. (Dies gerade in Rücksicht auf die S. 138 angeführten Abschnitte bei Otfrid und Alcuin.)

Ein weiteres. Schriftauslegung ist für Otfrid nicht etwas von der Schrift scharf zu Trennendes, etwas Sekundäres. Sie ist vielmehr die Umsetzung des Buchstabens in die Botschaft, die den Leser treffen soll. Das heißt doch, daß die Schrift je nach der Art ihrer Vermittlung und nach den Bedürfnissen desjenigen, dem sie vermittelt wird, ein anderes Aussehen bekommt (vgl. S. 105).

Daraus folgt mit innerer Notwendigkeit, daß Bibelarbeit für Otfrid nicht einfach Beizug von Kommentarliteratur heißt. Aber ebensowenig beschränkt Otfrids Bibeldichtung sich auf die poetische Form oder auf die Volkssprachigkeit, welche beide Verdienste ja gerade die Otfrid-Literatur immer wieder zu betonen weiß. Der größte Wert dieser unschätzbaren Bibeldichtung besteht doch wohl in der Dichte und Tiefe der Verkündigung. Otfrid erreicht dies u. a. dadurch, daß er sein Werk als ein im Zusammenhang zu lesendes verstanden wissen will, nicht als einen Nachschlagkommentar (vgl. S. 109, 135, 163). Und der Bericht der Hochzeit zu Kana ist für Otfrid so wesentlich, weil er an ihm deutlich macht, daß allegorische Exegese nichts anderes ist als Nachfolge der Weinverwandlung Jesu. Damit erfährt Otfrids Verkündigung eine starke Aktualisierung. Daß diese Einsicht immer wieder aufgezeigt und betont wird, scheint der Rezensentin das Hauptverdienst der vorliegenden Arbeit.

Nach dem Gesagten stellt man sich unter dieser Studie ein völlig normal lesbares Buch vor. Das ist es nicht. Gleich zu Beginn werden einem eine Menge «Werkzeuge der Analyse» in die Hand gedrückt. Da sind zunächst eine Reihe ausgezeichnete Begriffserklärungen (S. 13 f.). Hierauf wird man mit nicht weniger als 22 Sigeln überschwemmt, die man auf der Stelle auswendig lernen müßte, wollte man den folgenden Text im Sinne der Verfasser entschlüsseln. Die Rezensentin hat das nicht getan. Außerdem folgen im Laufe der Studie an die 20 Schemata, Skizzen und Tabellen, die die Lektüre keineswegs erleichtern. So empfindet die Rezensentin beispielsweise den Titel 3 S. 26 oder 18 S. 36 als eine lästige Chiffrierung, ja als ein eigentliches Hindernis für die Kommunikation zwischen Verfasser und Leser, ebenso z. B. das Schema S. 126. Die Autoren erklären diese graphischen Veranschaulichungen als notwendig für den von ihrer Methode geforderten Vergleich mehrdimensionaler Strukturen; in der Linearität einer sprachlichen Beschreibung wäre es zu verwirrend (S. 10). Dazu lassen sich mindestens große Fragezeichen setzen. Sollen sich sprachliche Zusammenhänge nicht mehr sprachlich eindeutig wiedergeben lassen? Jedenfalls: man kann sich dieser Werkzeuge begeben. – Außerordentlich hilfreich hingegen ist die Aufteilung der Bibelarbeiten aller vier Exegeten (Otfrid wird lateinisch und althoch-

deutsch gezählt) in bekömmliche Leseabschnitte, jeweils mit Text, Übersetzung, Kommentar und deren sorgfältiger Numerierung. Den Schluß des Bandes bilden zwei Faksimile aus dem Cod. Guelf Weißenburg und der Herzog August-Bibliothek Wolfenbüttel und zwei weitere aus der Otfrid-Handschrift der österreichischen Nationalbibliothek Wien.

Damit im Zusammenhang steht die Handschriftenforschung der Verfasser, ein weiteres beträchtliches Verdienst von Michel und Schwarz, nämlich die *editio princeps* der Kommentare von Erkanbert und dem lateinischen Otfridus, welche Arbeit, zusammen mit dem Kollationieren der beiden Fassungen, zweifellos aufwendig war. Sie wird jedoch bescheiden und unaufdringlich einfach auch mitgeliefert.

Die vorzüglich gegliederte Arbeit enthält eine Fülle weiterer Einblicke in wertvoller Auswertung von Otfrids Bibelexegese, auf die hier nicht mehr eingegangen werden kann. Sicher erfährt die Otfrid-Forschung durch diese Studie einen wesentlichen Fortschritt im Sinne eines vertieften Verständnisses der eigentlichen Intention des rheinfränkischen Mönches. Paul Michel und Alexander Schwarz leisten diesen Dienst dank ihres wissenschaftlichen Instrumentariums, indem sie fast unbemerkt aus ihrer oft allzu technisch eingerichteten Werkstatt hinausführen in eine Weite, wo das Wort der Bibel durch die Worte unseres Sprechens befreiend wirkt.

RAPHAELA GASSER OP

**Welp, Dorothée: Willensfreiheit bei Thomas von Aquin.** Versuch einer Interpretation. – Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1979. 248 S. (Studia Friburgensia. N. F. 58.)

Die vorliegende Untersuchung – eine unter der Leitung von Professor L.-B. Geiger OP entstandene Freiburger Dissertation – wird im Vorwort als ein Beitrag zur Geschichte des Mittelalters vorgestellt, der letztlich auf die philosophische Freiheitsproblematik als solche abzielen soll. Was sich so als das Wunschdenken eines jeden Dissertanten anhören mag, der mit philosophischer Zielsetzung an ein philosophiegeschichtliches Thema herangeht, erweist sich in diesem (ungewöhnlichen) Fall als ein Prinzip von erstaunlicher Fruchtbarkeit. In der Rückorientierung an der lebendigen Freiheitserfahrung verschafft sich die Autorin einen neuen Zugang zur Freiheitsproblematik, dank dem sie die Voraussetzungen aller bisherigen Thomasinterpretationen in Frage stellen kann – und gerade so durch die Ablagerungen der Jahrhunderte hindurch auf die genuinen Schichten thomanischen Freiheitsdenkens stößt. Sie bewahrheitet die jüngst von mehreren Autoren geäußerte Vermutung, daß sich die thomanische Willensfreiheit nicht auf die Wahlfreiheit reduzieren und damit auch nicht von den Wahlbedingungen her erklären lasse.

Ein erster Teil (S. 15–99) führt auf zwei Wegen zur Erfassung des Fragestands, nämlich über eine Reflexion auf die üblichen Kennzeichnungen



der Freiheit und eine Sichtung der Sekundärliteratur. Als üblich erweist sich das Vorgehen, die Freiheit zwar positiv als Selbstbestimmung (Auto-determination, Spontaneität usw.) zu fassen, ihre Möglichkeit jedoch negativ durch den Nachweis von Nicht-Notwendigkeitsverhältnissen (Indetermination, Indifferenz, Kontingenz) zu begründen. Daraus resultiert die gängige Thomasdeutung, nach welcher der Wille zwar notwendig auf das absolute Gute (Gott, Glückseligkeit) gehen, bezüglich kontingenter Güter – und nur ihrer – jedoch frei sein soll. Freiheit wird so zur Wahl unter mehreren Möglichkeiten, zur Entscheidungsmächtigkeit im Bereich des Kontingenten.

Einer solchen Freiheitsbegründung lassen sich schwerwiegende spekulative Unstimmigkeiten entgegenhalten. So impliziert sie die wenig einleuchtende Konsequenz, daß der Wille vor seinem eigentlichen Objekt – dem Guten als solchen – seine positive Auszeichnung der Freiheit verlieren soll; daß ferner Gott sich selbst und ebenso die Seligen ihm gegenüber als unfrei anzusehen sind. Vor allem aber ergibt sich das Paradox, daß die Freiheit (ein Wert) in Entsprechung zur Wertabnahme des Willensobjektes wachsen soll, ja mit dem Verlust der Unbedingtheit des Wertgegenstandes erkaufte wird. So stellt die Verfasserin mit Recht die Frage, ob Thomas von Aquin dergleichen wirklich gelehrt habe oder seine Ausführungen mißverstanden wurden, zumal was den angeblich strikten Gegensatz zwischen Freiheit und Notwendigkeit betrifft.

Nach der angedeuteten Kritik erstaunt es nicht mehr, daß sie mit Entschiedenheit die zweite These vertritt. Diese wird negativ durch genaue textanalytische Untersuchungen der wichtigsten Belegstellen der kritisierten Interpretationen begründet, die zeigen, daß die in der Sekundärliteratur immer wieder anzutreffenden Gleichsetzungen der Freiheit mit der Willensindifferenz oder einer Determinationskraft angesichts kontingenter Güter schwach oder gar nicht belegt sind und ihnen jedenfalls Thomasstellen entgegenstehen, die ein anderes Freiheitsverständnis nahelegen. Damit ist die positive Darlegung einer Interpretation gefordert, die im Prinzip schon anders ansetzt, nämlich bei der Eigenart der geistigen Affektivität als solcher d. h. des Werterkennens und Wertstrebens.

Die Basis für eine solche Neuinterpretation wird in einem zweiten Teil (S. 99–121) mit der Analyse eines fundamentalen Textes (De Veritate, q. 23, a. 1) gelegt, in dem Thomas den Willen als den Strebemodus einer geistigen Substanz expliziert. Die thomanische Fassung des Willens als grundsätzlich freie «Neigung», als *inclinatio libera* macht deutlich, daß sich Freiheit bei Thomas nicht auf den Wahlakt des Willens (*electio*) und damit auf diesen als Wahlvermögen (*liberum arbitrium*) beschränkt, sondern die ganze geistige Affektivität umfaßt, von der das Wahlvermögen nur ein besonderes Teilmoment ist. Die Selbstursächlichkeit des Wollens oder die personale Selbstverfügung stellt sich so als die entscheidende Differenz zu den Strebeformen der nichtgeistigen Wesen heraus, die allerdings auch in den letzteren noch einer unterschiedlichen Strebeordnung folgen, die etwa das Tier wenn nicht frei, so doch «freier» als die pflanzliche und schließlich die unbelebte Natur sein läßt.

Ein dritter Teil (S. 123–297) analysiert sodann «die für Thomas ent-

scheidenden metaphysischen Ermöglichungsgründe der Willensfreiheit» unter den drei Aspekten des Willens als Natur (S. 123–140), seiner Verwurzelung in der geistigen (Wert-)Erkenntnis (S. 141–165) und der reflexiven Durchdringung von Erkennen und Wollen (S. 165–197). Die *voluntas ut natura* bezeichnet bei Thomas die geistige Strebetendenz auf den Wert als Wert, die unser menschliches Wesen in der ihm eigenen Ausrichtung auf sein Ziel ausmacht. Ihr eignet in jenem Sinn Notwendigkeit, als ihr naturhaftes Objekt (das bei Thomas je nach Umstand das Gute, das letzte Ziel, die Glückseligkeit heißt) nicht *nicht* erstrebt werden kann, was jedoch – gerade weil der so verstandene Wille «Natur» ist – keineswegs einem Zwang im Sinne einer von außen auferlegten Disposition gleichkommt. Aber diese *voluntas ut natura* realisiert sich als Freiheit nur aufgrund personaler Urteilsfindung, d.h. dank dem geistigen Erkennen des «wahrhaft Guten» und der damit eröffneten Möglichkeit, affektiv ein personales Engagement zu ihm zu verfügen.

Damit ist die historische Streitfrage heraufbeschworen, ob Thomas als «Intellektualist» oder als «Voluntarist» einzustufen sei. Aber eine solche strikte Alternative läßt sich überhaupt nicht aufrechterhalten, weil Intellekt und Wille nicht substantialisierte Vermögen, sondern die wesenhaften Eigenheiten (quasi proprietates essentiales) der einen Person ausmachen. Unter dieser Einschränkung kann jedoch gelten, daß Thomas «Voluntarist» ist «in jenem präzisen Sinne, daß er nur dem Willen, und diesem in allen seinen Akten Freiheit zuerkennt» (S. 241). «Insofern für ihn jedem Wollen ein entsprechendes Erkennen vorausgehen muß» (ebd.), könne er jedoch mit Recht (immer noch) als «Intellektualist» angesehen werden...

Ein letzter Teil (S. 199–234) ist dem Wesen und den verschiedenen Arten ontologischer Notwendigkeit gewidmet. Hier wird vollends deutlich, daß nur jene Notwendigkeit der Freiheit entgegensteht, die den effizienten Zwang (*violentum*) charakterisiert. «Zwang» aber meint bereits eine Gegenrichtung zum Streben des Bezwungenen und erweist sich so als ein der Freiheit ontologisch-logisch nachgeordneter Begriff. Die naturhafte, dem eigenen Wesensgrund entspringende Notwendigkeit hingegen läßt sich durchaus mit Freiheit vereinbaren. Nur darum kann Thomas sagen, daß «der Wille die Glückseligkeit in freier Weise erstrebt, wenngleich er sie notwendigerweise erstrebt», und daß auch «Gott sich in seinem Wollen frei liebt, obschon er sich mit Notwendigkeit liebt» (*De Potentia*, q. 10 a. 2, ad 5; vgl. S. 225). Dieser einzige Text dürfte in seiner Eindeutigkeit genügen, um die Fragwürdigkeit der bisherigen Thomasdarstellungen zu erweisen und den hier vorgelegten Versuch einer Neuinterpretation in sein Recht zu setzen.

RETO LUZIUS FETZ

**Klaiber, Wilbirgis** [Hrsg.]: **Katholische Kontroverstheologen und Reformer des 16. Jahrhunderts**. Ein Werkverzeichnis. Einführung von Remigius BÄUMER. Münster/Westfalen: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1978. xxvi–334 S. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. 116.)

Ce volume contient le répertoire des controversistes catholiques du XVI<sup>e</sup> siècle, de leurs œuvres avec les éditions respectives. L'entreprise demandait du courage et de la persévérance. Avant Melle Klaiber plusieurs savants l'avait tentée et conduite avec plus ou moins de bonheur, comme le montre l'introduction bien documentée du Prof. Bäumer. Le grand mérite de l'auteur du présent recueil est d'avoir mené à terme ce travail de vaste étendue: 3456 titres appartenant à 335 théologiens.

Des ouvrages numérotés par un chiffre progressif et continu, on indique le titre en abrégé ainsi que les éditions, soit anciennes, soit modernes. La table des matières signale les sujets touchés par cette vaste production littéraire.

L'ouvrage, sans aucun doute, sera un précieux instrument de travail pour les historiens du mouvement religieux du XVI<sup>e</sup> siècle. Mais malgré toute la diligence mise à composer ce répertoire, l'auteur ne pouvait pas prétendre à fournir une description exhaustive même en utilisant les travaux d'autres savants.

Je voudrais, dans cette brève recension, considérer un théologien dont le nom a été retenu dans l'ouvrage: Cajetan. Par son attitude en général, comme par son œuvre littéraire, Thomas de Vio occupe une place prépondérante dans la période prise en considération par Mlle Klaiber, qui lui consacre plus de septante titres (nn. 458–539; pp. 42–49). Les réflexions qui suivent voudraient d'abord compléter les données contenues dans le présent ouvrage, et montrer aussi quels problèmes doit affronter qui entreprend de réunir les titres des écrits et d'énumérer les éditions d'un auteur comme Cajetan.

Les écrits sont plus de 150. Mlle Klaiber a bloqué sous le même numéro plusieurs opuscules, ce qui explique la divergence dans la computation. Thomas de Vio précisa presque toujours la date de composition de ses ouvrages. Mais comment renseigner le lecteur sur les éditions des écrits mineurs? La difficulté est quasi insurmontable. Pour être résolue elle exigerait une telle quantité de données qu'un ouvrage comme celui que nous présentons ne pourrait les contenir qu'avec peine. Plusieurs «Questions», «Quolibets» ou «Opuscules» ont d'abord été imprimés à part, ensuite en petits groupes, et finalement dans un recueil dont le titre général a varié selon les éditions. On lit, en effet, tantôt: *Opuscula aurea* (n. 493), tantôt *Opuscula et quolibeta* (n. 503), ou encore *Quaestiones quodlibetales* (n. 529). Il s'agit du même ensemble enrichi progressivement au cours des années. Il faut cependant éviter de penser qu'un écrit composé à une date antérieure à celle de l'édition de la collection se trouvera automatiquement dans cette dernière. Souvent ce n'est pas le cas. On pourrait recourir aux impressions sorties après la mort de Cajetan pour être certain d'y trouver l'opuscule en question. On risquerait cependant d'être en présence d'un texte en partie corrompu. En prin-

cipe, les meilleures éditions – à part les plus récentes – sont celles parues du vivant de l'auteur.

Il me paraît opportun de compléter les listes contenues aux nn. 493, 503, 529. Je signalerai d'abord l'édition de 1524. Elle mérite d'être indiquée parce qu'elle est la première, à ma connaissance, qui reporte les écrits de Cajetan concernant le mouvement luthérien (cf. nn. 510 ss.). Très rare, elle est peu connue. Les auteurs de l'édition des œuvres de S. Thomas n'en ont découvert qu'un seul exemplaire dans les bibliothèques publiques italiennes: celui de la Marucelliana de Florence (*Sancti Thomae Opera omnia*, t. XI, Rome, p. XLIII). Malheureusement le frontispice fait défaut. En voici l'essentiel: *Tertia pars. s. tho. cum commen. car. Caietani. Angelici doctoris divi. aqnatis tertia pars: luculentissimis Rmi domini thome de vio caietani, carlis. s. Xisti, commentationibus illustrata. Adiectis multarum questionum seu dubiorum acutissimis enucleationibus. Annexis et aureis tractatibus septem... Atque XVI responsionum ad diversorum quesita volumine... Necnon duobus amplissimis quolibetis. Ad hec sex preclarissimarum orationum volumine... Que omnia accuratius recognita et castigata fuere. A la fin, Que omnia studiosissime revisa ac emendata, in alma venetiarum urbe nullis parcendo impensis, summa cura per nobilem virum dominum lucamanthonium de Giunta florentinum Anno salutis. 1523. sexto idus ianuaris ad dei gloriam impressa fuere.* Le volume contient, outre le commentaire de la troisième partie de la Somme théologique de S. Thomas, les écrits de Cajetan s'étendant jusqu'en juin 1522.

A cette édition il faut ajouter celle de 1529, *Quaestiones et Quolibeta reverendissimi domini Thome de Vio Caietani...* A la fin, fol 142<sup>e</sup> *Et sic est finis Opusculorum, Quolibetorum, et quaestionum Reverendissimi in christo patris, et domini Do. Thome de Vio Caietani... Impensis haeredum... Nobilis Viri domini Octaviani Scoti Civis Modoetiensis, et sociorum. Anno domini MDXXIX. die XXX Maij.* Le lieu n'est pas indiqué – il s'agit probablement de Venise – pour respecter le droit du libraire Luc Antoine de Giunta.

Du vivant de Cajetan parut à Venise une autre édition des Opuscules due à ce même Luc Antoine de Giunta, le 22 juin 1531.

Il faut noter que ces trois collections, unies à celle de Paris, 1530, et à celles publiées après la mort de Cajetan, ne font pas nombre avec la majorité des ouvrages indiqués dans la liste de Mlle Klaiber.

Il est une autre série d'écrits qui demanderait un complément: les commentaires bibliques. Ici, tout est classé sous un seul titre *Opera omnia in S. Scripturae expositionem* (n. 530). Cette rédaction n'est pas originale, de même que la division en cinq volumes. En outre, ni le contenu de l'ensemble, ni celui de chaque tome n'est précisé. Comme l'œuvre exégétique du cardinal de S. Sixte revêt une importance notable pour l'historien, il me semble qu'un travail de caractère scientifique et destiné à rendre de grands services devrait fournir des indications plus étendues. Si le lecteur trouvera aisément dans les ouvrages signalés à la page 42 l'énumération des livres sacrés commentés par Cajetan, il lui sera moins facile de connaître les éditions de ces travaux. Voici quelques indications concernant les premières éditions.

*Les Psaumes.* (1525–27) Venetiis, Luceantonii Iuntae, 1530. [Parisiis] Badii, Parvi et Roigny, 1532.

*Les Evangiles et les Actes des Apôtres* (1527–29) Venetiis, Luceantonii Iuntae, 1530 – Parisiis Badii, Parvi et Roigny, 1532.

*Les Lettres de S. Paul et des autres Apôtres.* (1528–29) Venetiis, Luceantonii Iuntae, 1531. Parisiis, Badii, Parvi et Roigny, 1532.

*Le Pentateuque.* (1531) Romae, A. Bladii, 1531. Parisiis, Bossozel, 1539.

*Les livres historiques* (A l'exclusion de Judith, Tobie et des Maccabées, classés avec la Sagesse et l'Ecclésiastique parmi les apocryphes) (1531–32) Romae, A. Bladii, 1533.

*Job.* (1533) Romae, A. Bladii, 1535. Ed. princeps et posthume.

*Les Paraboles de Salomon* (Proverbes), *l'Ecclésiaste et Isaïe* (3 premiers chapitres). (1534) Romae, A. Bladii, 1542. Ed. princeps et posthume.

En suivant l'ordre adopté dans le livre recensé j'ajouterai quelques précisions de détail.

P. 42. La date de naissance de Cajetan est connue, 1469. On peut même indiquer le mois avec grande probabilité, février. Cf. I. Marega, ouvrage signalé n. 462, p. xiv. L'expression latine du surnom de Thomas de Vio est Caietanus; c'est ainsi qu'il apparaît déjà dans les anciennes éditions. – Aux listes des œuvres de Cajetan avec la date de composition ou ajoutera celle du P. Congar, dans *Revue Thomiste*, 1934–35, pp. 36–49.

N. 459. Ed. moderne dans *Sancti Thomae Opera omnia*, t. I, Rome, 1882, pp. 87–128.

N. 463. Ed. moderne, M. H. Laurent, Rome, 1939.

N. 465. L'édition de 1934 est contenue dans un volume distinct des *Opuscula œconomico-socialia*.

N. 471. L'opuscule *De usura* se trouve dans *Opuscula œconomico-socialia*, cité n. 461.

N. 480. Pour les éditions cf. l'article du P. Congar dans *La Vie Spirituelle*, Supplément, 1934, 1, pp. 142–160.

N. 484. Le troisième livre fut édité par G. Picard – G. Pelland, Bruges – Paris, 1965.

N. 485. *De conceptu entis* se trouve dans P. Zammit, *De nominum analogia*, Rome, 1934.

N. 494. Lege, Pollet.

N. 495. Edition séparée, Rome, sans date [1512], J. Beplin. Le texte fut imprimé dans la suite, soit avec les opuscules de Cajetan, soit dans les collections des Conciles. Dans celles-ci il est amputé d'un cinquième environ.

N. 497. Texte édité par M. J. Pollet dans l'ouvrage signalé n. 494.

N. 514. Imprimé dans *Sancti Thomae Opera omnia*, t. XII. Rome, 1906, pp. 341–375.

N. 515. Texte réédité par J. V. Pollet, dans *Angelicum*, 1937, pp. 547–9. A la suite on trouvera d'autres écrits mineurs dont ceux signalés, n. 533.

NN. 517, 520. Texte dans *Sancti Thomae Opera omnia*, t. X, Rome, 1899, pp. 555–7.

- N. 525. Ajouter, Rome, Silber, 1525. Paris, Chevalloni, 1526.
- N. 526. Ed. dans *Opuscula...*, 1531, et F. M. von Gunten, Rome, 1962.
- N. 528, 535, 536. Publiés en appendice de l'édition du Commentaire de Job. Rome, 1535.
- N. 531. Ajouter, (Rome, 1531). *Opuscula.... Venetiis*, 1531, en appendice. Paris, Regnault, 1531 (avec *De communionem...* = n. 532).
- N. 532. Ajouter, (Rome, 1531) Rome, A. Bladus, 1531, ed. princeps. Paris, Regnault, cf. n. 531.
- NN. 537–39. Les commentaires de la Somme théologique de S. Thomas furent achevés: I, Rome, 1507; I–II, Rome, 1511; II–II, Rome, 1517; III, Rome 1520. Le texte est imprimé dans *Sancti Thomae Opera omnia*, tt. IV–XII, Rome, 1888–1906. On trouvera l'énumération des premières éditions, t. IV, p. xv; t. VI, p. II; t. VIII, pp. xxxiii ss.; t. XI, pp. xlii ss.

J'espère que ces indications pourront compléter les riches données contenues dans l'ouvrage de Mlle Klaiber. Un recueil comme celui que nous recensons est susceptible d'améliorations, presque sans fin. Le lecteur ne dédaignerait pas de trouver d'autres renseignements comme une brève bibliographie et quelques notations sur la vie de chaque auteur.

F. A. VON GUNTEN OP

**Herzog, Urs: Deutsche Barocklyrik. Eine Einführung.** – München: C. H. Beck Verlag 1979. 192 S. (Edition Beck.)

Einführung heißt hier nicht handbuchartige Bereitstellung von Namen, Daten, formgeschichtlichen Grundbegriffen. Der Verfasser will kein Lexikon ersetzen, er holt den Leser auch nicht beim Nullpunkt der Literaturkenntnis ab. Vielmehr setzt er schon das Wissen um Grundbegriffe dieser literaturgeschichtlichen Epoche voraus. Fast scheint es, er richte sich mit seinem Buch über die deutsche Lyrik des 17. Jh. an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Von innen her, anhand eingehender Besprechung exemplarisch stehender Texte soll der Grundriß des Ganzen einsichtig werden.

Das Zeitalter hat im deutschsprachigen Bereich eine derart umrissene Signatur, daß es leichtfällt, nach dem Durchblättern einer Anthologie die prägenden Züge herzusagen: Glaubensspaltung, Krieg, Spannung zwischen Sein und Schein, zwischen *carpe diem* und *vanitas*, Festkultur, Welttheater-Thematik, Nebeneinander von Mystik und Rationalismus, Regelpoetik, überladene Bildlichkeit, Gesamtkunstwerk usw. Man hat immer wieder versucht, die elementaren Mechanismen aufzuweisen, welche diese Phänomene hervorbringen und mithin verständlich machen. Solche Bedingungen der Möglichkeit wären etwa: Das *Ordo-Denken* erzeugt die Vorstellung, jedes Ding, jede Figur habe am bestimmten Platz zu stehen, die symbolische

Verweiskraft auf eine übergeordnete, dem Wechsel nicht unterworfenen Welt macht den Wert des einzelnen Vergänglichen aus; das Repertoire von Motiven, Bildern, Regeln ist durch die *Tradition* vorgegeben, während die spielerische Neukombination Originalität ausmacht; Schulwesen, Hochschätzung der Rhetorik zwecks Verfertigung von Gedichten, Didaxe allerorten zeugen von einem schier unglaublichen *Bildungsoptimismus*.

Auch Urs Herzog bleibt nicht bei der Beschreibung vordergründiger Phänomene stehen, sondern unternimmt es, ihnen zugrundeliegende Denkformen herauszuarbeiten. Dazu dienen ihm folgende Leitfragen. (1) Die Frage nach der «*Gelegenheit*». Barocke Dichtung hat immer einen bestimm- baren Sitz im Leben. In wessen Sache spricht ein Text? Wo ist sein Ort im Konventionen-Muster der Gesellschaft, der ihm seine Pointe verleiht? (2) Die Frage nach der *Repräsentation*: Die Ideenwelt ist das Ursprüngliche; sie stellt sich dar in der Natur und im Menschen, welche nur kraft ihres Verweisens auf diese etwas gelten. Genau analog im sozialen Bereich: Der einzelne ist nur etwas, insofern er eine Rolle spielt, die ihm vorausliegt. Was aber ist der Preis für die scheinbar so bequem von aller Mühsal des Sichselbst-sein-Müssens entlastende Form?

Als Zugang dient eine Ermittlung des Grunds des Vergnügens an barocker Dichtung beim heutigen Leser. Anhand von Aussagen heutiger Lyriker (G. Benn, P. Celan) über Lyrik wird die Spanne zwischen Fremdheit und Vertrautheit ausgemessen, die unsere Beziehung zu Gedichten des 17. Jh. bestimmt. Es ist bekannt, daß diese den von Klassik und Romantik imprägnierten Leser fremd anmuten. In rhetorischem Prunk einherstolzierende «*Literatur aus Literatur*», bei der das Intendierte mittels eines allegorischen Schlüssels erst aus der durchwegs rational inszenierten Bildlichkeit zu enträtseln ist, die – statt ästhetisch autonom zu sein – Zwecken dient, ist seine Sache nicht. Auch mit der Lyrik des 20. Jh. hat das barocke Gedicht zunächst scheinbar wenig gemein: Hier hermetisches Eingeschlossensein, Introversion und Einsamkeit des Dichters, dort Epideiktik und geselliger Anlaß. Dennoch gibt es überraschende Familienähnlichkeiten. Seit E. A. Poe und P. Valéry sind Gedichte wieder eingestandenermaßen aus Sprachmaterial verfertigt, seit Adorno dürfen sie gar einen dialektischen Bezug zur Gesellschaft haben. Die erstaunlichste Parallele findet Herzog im transzendenten Bezug der Lyrik damals und heute. Wenn der Dichter auch monologisch spricht, so übernimmt er dabei doch für andere das Geschäft der Selbstbegegnung. Stellvertretendes Reden in einer anderen Sache wird damit als Möglichkeit vorausgesetzt – und daran knüpft sich die Hoffnung, stellvertretendes «*Sprechen in einer ganz Anderen Sache*» (Celan) sei möglich. Die beigebrachten barocken Selbstzeugnisse beweisen: Dichtung borgt letzten Endes alle mögliche Schönheit von jenem Anderen, in dessen Namen sie spricht, und sie strengt sich in ständiger Überforderung ihrer endlichen Mittel an, diesen annähernd auszusprechen.

Der erste Hauptteil «*Gelegenheit*» behandelt die Einbettung jener Texte in einen *Anlaß*. Noch bevor Herzog eine Gedichtzeile deutet, vermag er an der äußeren Aufmachung einer Gedichtsammlung all die Bezüge zur Praxis aufzuzeigen, durch die die Texte ihren Gebrauchswert bekommen.

Werbende Titelgebung, das Verlegerwesen, Bebilderung, Motto und Vorrede, Anmerkungen und das Register (das zu jeder Gelegenheit das passende Gedicht finden läßt) kommen zur Sprache. Die Besonderheit der deutschen Gesellschaft ergibt sich äußerlich aus dem Fehlen eines zentralen Hofes. Solches Defizit wurde wettgemacht durch die bewußte Veranstaltung von Freundeszirkeln und Sprachgesellschaften, die reihum im Reich gegründet werden. Einer echteren *Freundschaft*, die nicht im konventionellen Getue erstarrt, spürt Herzog aber dort nach, wo sie aus der Not der Verfolgung und Vereinsamung entsteht. Hier (Catharina Regina von Greiffendorf gehört dazu) erwacht die Teilnahme an den Seelenregungen des Freundes, was auf pietistische Zirkel vorausweist. – Gelegenheit, nicht subjektives Gefühl ist Anlaß für diese «Lyrik»; Dichtung ist bezahlter Auftrag zwecks Lob und Beschönigung, zu Fest oder Leichabdanke. Resultate solcher gewerbsmäßiger Poeterei für eine kleine Öffentlichkeit bespricht der Verfasser an Beispielen (ein Hochzeits- und ein Begräbnisgedicht Simon Dach's), deren Bildlichkeit und Ideologie er aufhellt, ohne dem Leser ihre widerborstige sprachliche Fremdheit ganz aufzulösen. – Die Kunst, zu einem offiziellen Anlaß konventionell geregelte Worte zu finden, gerät am Ende des Jahrhunderts in eine Krise. Johann Christian Günther ist die Gestalt, die das «Temperament» nicht mehr hinter der Objektivität des Gedichts verschweigen kann, obwohl dies noch gefordert wird. Aus diesem Zwiespalt entsteht der spannungsgeladene Ton der Übergangszeit zur neuen Epoche.

«Repräsentation» ist der zweite Hauptteil überschrieben. Am Gegenbild der Bestimmung des «Lyrischen» durch Emil Staiger arbeitet Herzog die andere Faktur des barocken Gedichts heraus: nicht Fehlen des Abstands, Einfühlung, Verschwimmen der Grenzen, Erinnerung, Empfindung – sondern rationale Konstruktion, «witzige» Neukombination tradierter Elemente, Tendenz zu scharfer Kontur und spitzfindiger Pointe. Statt Verinnerlichung also «*Distanzhaltung*», auch sich selbst gegenüber. Das Äußere, die Rolle, der Comment zählen. Nun bleibt Herzog – und das ist die Stärke seines Buchs – nicht bei der schlichten Feststellung des Phänomens stehen, sondern er durchleuchtet es und deutet es sozialhistorisch und theologisch. Repräsentation bedeutet erstens Vergegenwärtigung, Veranschaulichung, im letzten Grunde Veranschaulichung Gottes im kreatürlichen Analogon. Dieses empfängt seinen Sinn durch sein Verweisen auf jenen. Distanzhaltung bedeutet ferner Affektkontrolle; doch nicht aus Gründen der Demut oder der Ascese, sondern aus sozial-darwinistischen: Wer nicht seinen ebenfalls nach Macht in der Gesellschaft strebenden Rivalen psychologisierend distanziert beobachtet und seine eigenen Regungen ständig maskiert, zieht den kürzeren (Balthasar Gracián).

Herzog entwirft hier en passant eine geschichtsphilosophische Perspektive. Im Mittelalter habe der Glaube, daß der einzelne Fall ein nicht mehr weiter hinterfragbares Allgemeines repräsentiere, eine *entlastende* Funktion gehabt; Extremsituationen mußten nicht vom einzelnen Betroffenen ausgelitten werden, sondern waren, verstanden als Zeichen des ewig Gültigen, entschärft oder in der kollektiv gültigen Form des Rituals aufgehoben. Im Barockzeitalter nimmt dieser Glaube an Symbolik und Ritual ab, im glei-



chen Maße nimmt das Drückende der Form zu. (Auf den Seiten 105–113, die allenthalben in einen kulturkritischen Essay ausmünden, würde man gerne Ausführlicheres lesen.)

Wiederum anhand eingehender Textinterpretationen skizziert der Verfasser das *Menschen- und Naturbild* dieser Repräsentationskultur. Das Wissen, daß die Schöpfung ein Buch ist, in dem der Mensch zu lesen angehalten ist, wie auch die stets aufs neue bestätigte Erfahrung einer wunderbaren kosmischen Harmonie mit ihren immer wieder neu zu entdeckenden Analogien, sind der Grund der Hoffnung, «per visibilia ad invisibilia» zu gelangen. Dieses Wissen ist auch der Anlaß zu der Sinnbild-Kunst mit ihren Spiegelungen und überraschenden Durchblicken vom Sinnlich-Konkreten aufs Ewiggültige, an der die Zeitgenossen ihre Lust hatten – ob diese einen Zug zum «Sadistischen» (S. 133) habe, bleibe dahingestellt. Am petrarkistischen Menschenbild, wo die geliebte Frau zur leblosen Gliederpuppe, ja zum anatomischen Präparat gerät, dessen rhetorisch geprägte Einzelteile etwa Hofmannswaldau mit fast «nekrophiler» (E. Fromm) Neigung arrangiert, läßt sich beobachten, wie der barocke Dichter seinen poetischen Gegenstand verdinglicht, um auf diese Weise seine Emotionen erregen zu lassen. Herzog skizziert hier die Ablösung des barocken Naturbilds durch das aufklärerische und zeigt – wiederum am Beispiel Günthers – die Erlösung des Menschenbilds.

Hier wie sonst bezieht er eindeutig Position (z.B. «der kommende Wahnsinn» S. 141). Dieses Engagement, die Hellhörigkeit, die geschliffene Sprache sowie vor allem der Ansatz zur Befragung der Phänomene auf ihre theologischen und sozialpsychologischen Bedingungen geben dem Buch seinen Rang.

PAUL MICHEL