

sen, daß die italienischen Bischöfe in der ersten Konzilsperiode, als noch die Hoffnung auf eine Verständigung mit den Protestanten lebendig war, einen wichtigen Anteil an den dogmatischen Beschlüssen und an den Reformdekreten hatten.

Walberberg b. Bonn

G. Gieraths

✓ Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. In Verbindung mit Edmund Schramm, Georg Schreiber und José Vives hrsg. von Johannes Vincke, Bd. 15 (= Spanische Forschungen der Görresgesellschaft I, 15). Münster (Aschendorff) 1960. 250 S., 6 Abb., 27 Taf., geb. DM 26.—

Der vorliegende Band der „Spanischen Forschungen“ enthält größtenteils kirchengeschichtlich interessante Arbeiten. Die größere Hälfte nimmt ein *J. Tarracó*, Angelus Silesius und die spanische Mystik (1–150). T. untersucht den Einfluß sowohl der „Jesuitenmystik“, die „die Asketik als Vorhof der Mystik betrachtet“ (5), wie der karmelitanischen Mystik, in der die „Berührung des Wesens Gottes mit dem Wesen der Seele als Ausdruck der *Unio mystica*“ im Mittelpunkt steht. Aus den „*Exercitia spiritualia*“ des hl. Ignatius von Loyola lassen sich freilich nur wenige Parallelen bei Scheffler nachweisen, mehr dagegen aus der Vita des Baltasar Álvarez des Luis de la Puente (1554–1624), vor allem der Gedanke, daß „durch Schweigen Gott gefunden wird“ (22); ebenso aus den Werken des in Peru tätigen Jesuiten Jaime Álvarez de Paz († 1620), der ohne Kontakt mit der spanischen Mystik seiner Zeit aus mittelalterlichen Mystikern (z. B. Bernhard und Bonaventura) lebt. Eine Vermittlerrolle spielen die *Theologia mystica* und der *Clavis* des Jesuiten Maximilian Sandaeus. Eine direkte Benutzung der Werke Teresas von Avila, die 1626 in Köln lateinisch, 1649 deutsch erschienen, ist nach dem Verf. möglich, aber nicht sicher nachzuweisen, obwohl manche Bilder und Ausdrücke (z. B. „Majestät“ für Gott) gemeinsam sind. Dagegen hat Scheffler eine Gesamtausgabe der Werke des hl. Johannes vom Kreuz besessen und aus ihnen die Themen „Nacht“ und „das Ganze“ direkt übernommen, wobei Sandaeus wiederum der Vermittler ist, allerdings neben der *Elucidatio* des hispanisierten Italieners Nicolás des Jesús Maria († um 1660), die der lateinischen Ausgabe des Johannes vom Kreuz von 1639 beigegeben war. Es überrascht in folgedessen nicht, daß Scheffler die Vereinigung der Seele mit Gott im Sinne des Tomas von Jesús († 1627), d. h. karmelitanisch, nicht jesuitisch versteht (97). Endlich hat Scheffler einen anonymen, ursprünglich spanisch verfaßten, aber erstmals katalanisch 1515 gedruckten Traktat „*Begierer*“ gekannt, der ihm in der in Wien 1618 gedruckten deutschen Übersetzung vorlag (109 f.). Seiner Tendenz, der Suche nach Gotteserkenntnis und Gottesliebe, entsprach zutiefst die Einstellung des „Cherubinischen Wandersmannes“. Überrascht war ich, unter seinen Quellen auch das *Compendium spiritualis doctrinae* des Bartolomé de los Mártires, 1559–1581 Erzbischof von Braga, zu finden, mit dessen Buch „*Stimulus pastorum*“ ich mich wegen des darin entworfenen Bischofsideals früher beschäftigt hatte (125–130). Dem Aufsatz ist beigegeben eine Zusammenstellung aller dem Angelus Silesius bekannten spanischen Quellen (136 f.), sowie die Eintragungen in das Exemplar des *Clavis* des Sandaeus (138–147).

Der Beitrag von *H. Flasche*, Syntaktische Untersuchungen zu S. Teresa de Jesús (151–174), führt zu dem Ergebnis, daß von einer durchgehenden „*sencillez*“ ihres Stiles nicht die Rede sein kann; der nicht mit einer Etikette zu bezeichnende mehrschichtige Stil der großen Mystikerin hat komplizierte syntaktische Bauformen in sich eingeschmolzen (173).

E. M. Vetter, Der verlorene Sohn und die Sünder im Jahrhundert des Konzils von Trient (175–218), ist ein wichtiger Beitrag zur Ikonographie der Lehrgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten. Am aufschlußreichsten scheint mir die Gegenüberstellung des Aachener Epitaphs (Abb. 10) mit Lukas Cranach (Abb. 9 u. 18). Die Allegorie der Erlösung von Vasari (Abb. 6) gehört m. E. in die Strömung des italienischen Evangelismus, für die das Vorwalten der *misericordia* vor der *iustitia* charakteristisch ist; ich halte daher die vom Verf. zurückgewiesene Da-

tierung „um 1540“ nicht für ausgeschlossen; nach dem Trienter Rechtfertigungsdekret, d. h. nach 1547, wäre ein Hinweis auf das Bußsakrament sehr wahrscheinlich. In der Darstellung Bugenhagens als Beichtvater (Abb. 16) schlägt sich die protestantische Beichtpraxis des 16. Jhs. nieder, aber auch die von Luther aufrecht-erhaltene Schlüsselgewalt (nicht „die sakramentale Auffassung der Beichte“ 213).

C. Bauer, Die wirtschaftlichen Machtgrundlagen Karls V. (219–229), gibt in großen Zügen einen Überblick über das Produktionspotential der Herrschaftsgebiete Karls, das Finanzsystem, das die sehr beschränkten Verfügungsmöglichkeiten über die Wirtschaftskraft bedingt, endlich über die Kreditmöglichkeiten des Kaisers. All das muß man im Auge behalten, wenn man die Kirchenpolitik Karls verstehen will.

S. Cirac, Una embajada de Bayaceto II al Cran Capitán y un tratado de amistad del Sultán con los Reyes Católicos en 1504 (230–240), und J. Vincke, Deutsche Schicksale in Spanien. Deutsche im Gefolge Peters von Portugal bei seinem Kampf um die aragonische Krone 1464/65 (241–245) berühren die Kirchengeschichte kaum, dagegen orientiert gut über das große Unternehmen der Lullus-Ausgabe der Bericht von F. Stegmüller über das von ihm gegründete Raymundus-Lullus-Institut in Freiburg i. B. (246–250).

Bonn

H. Jedin

Neuzeit

Helene Werthemann: Die Bedeutung der alttestamentlichen Historien in Johann Sebastian Bachs Kantaten (= Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 3). Tübingen (Mohr) 1960. VIII, 184 S., brosch. DM 18.80.

Das fleißige, gelehrte und inhaltsreiche Buch nennt sich einen „Beitrag zum textlichen Verständnis der Kantaten Bachs im Hinblick auf ihre praktische Wiederauf-führung“ (S. 14). Es verbindet also die historische Untersuchung mit einem prak-tischen Zweck. Man wird zu fragen haben, wie es der einen und der anderen Seite der Aufgabe gerecht wird.

Die Verfasserin greift aus dem Ganzen der Kantaten, also den Rezitativen und Arien samt den Choralstrophen, alles das heraus, was an alttestamentliche Ge-schichten erinnert, und stellt es in den exegetischen und liturgischen Traditionszu-sammenhang. Dabei macht sie eine Fülle interessanter Beobachtungen, in denen der eigentliche Wert ihrer Arbeit bestehen dürfte. Je mehr man aber davon, dankbar für vielerlei Belehrung, liest, desto fraglicher wird einem die Hauptthese: daß näm-lich die alttestamentlichen Historien als solche in den Kantaten eine hervorragende Rolle spielen. Es handelt sich vielmehr ganz überwiegend um einzelne Motive, die zwar letzten Endes aus dem Alten Testament stammen mögen, die die Verfasser der Kantatentexte aber offensichtlich nicht ihm, sondern der orthodoxen Dogmatik oder der Erbauungssprache ihrer Zeit entnehmen. Man lese etwa den Abschnitt „Mose und das Gesetz“, S. 145–155. Als Beispiel sei hier aufgezählt, was der Ab-schnitt S. 87–108 ergibt, der unter der Überschrift „Jakob-Israel“ die Verwendung der zweiten Hälfte der Genesis beschreibt. In der Trauungskantate 34a erscheint Jakobs Liebe zu den auserwählten Schafen und Rahels Anmut als irdischer Lohn dafür; in der Trauungskantate 120 a ist Gen. 32, 11 verwendet, aber ohne Hinweis auf Jakob; in der Osterkantate 31 könnte mit „des Kreuzes Leiter“ auf Jakobs Himmelsleiter angespielt sein; die Jabbok-Perikope (Gen. 32) liefert eine Reihe von Stellen, die auf die eine oder andere Weise ein „Ich lasse dich nicht“ enthalten, ferner den Namen Israel und andere von der Christenheit übernommene Bezeich-nungen Israels (Abrahams Samen, Zion, Joseph, Jerusalem), wobei eine Beziehung zu Jakob und seiner Umbenennung nicht erkennbar wird, und schließlich einen sehr