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: 13-14 (1966-1967)

Heft: 1

Rubrik: Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 05.07.2025

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

BESPRECHUNGEN

I. SOZIALETHIK

Utz, Arthur-Fridolin: Sozialethik. Mit internationaler Bibliographie. Sammlung Politeia. Veröffentlichungen des Internationalen Instituts für Sozialwissenschaften und Politik, Universität Freiburg/Schweiz X. – Heidelberg, Kerle.

I: Die Prinzipien der Gesellschaftslehre. 1958. XXIV-524 S.

II: Rechtsphilosophie. 1963. XIV-409 S.

Dem ersten Band dieses großangelegten, auf fünf umfangreiche Bände berechneten Werkes hat *J. Messner* eine eingehende, 16 Druckseiten umfassende Besprechung gewidmet (Theologie und Glaube, 1959, Seite 172-186), – eine Tatsache, die an sich schon dazu aus reicht,von der Bedeutung dieses Bandes zu überzeugen. Seine keineswegs unbesehen gutheißende, sondern kritisch würdigende Besprechung schließt *Messner* mit den Worten: «Daß wir über das Buch von *Utz* so ausführlich berichten, ihm dabei selbst so oft das Wort gegeben, zugleich einige Fragen gestellt haben, mag erkennen lassen, welche Bedeutung dem Buch zuzumessen ist. Jeder, der sich mit den Grundfragen der Sozialethik beschäftigt, wird sich von nun ab mit diesem Werk eingehend zu beschäftigen haben: es steht in der ersten Reihe der Werke zur sozialethischen Grundlagenforschung» (187). Diesem Urteil *Messners* stimmen wir vorbehaltlos zu und möchten das Urteil sofort auf den soeben erschienenen Band II ausdehnen, der uns an Tiefe und Geschlossenheit der Gedanken und Beweisführung den Band I noch zu übertreffen scheint. Die beiden Bände, und das gleiche ist für die drei weiteren in Aussicht genommenen Bände zu erwarten, bieten gegenüber dem bisherigen sozialphilosophischen Schrifttum wirklich Neues: das bis dato vorgelegte sozialphilosophische (= ethische) Gedankengut ist in vielerlei Hinsicht richtiggestellt, verbessert, weitergeführt; U. legt besonderes Gewicht darauf, immer scharf zu unterscheiden, was zu unterscheiden ist, oder wo nur die richtige Unterscheidung «durchschlägt»; dabei wird, bei aller eindeutigen Ablehnung der Irrtümer und Mängel, das Richtige und Wegweisende in anderen Gesellschafts- und Rechtsauffassungen, z. B. in der Wertphilosophie, der kantischen Transzendentalphilosophie, dem Rechtspositivismus, in sehr abgewogener Weise herausgestellt.

Zunächst seien zwei Dinge erwähnt, die, sowohl was die darauf verwandte Arbeit als auch den in ihnen liegenden Nutzen betrifft, leicht über-

sehen werden: 1) die Textanhänge, 2) die umfangreiche Bibliographie. Im Anhang zu Band I sind aus den Werken des hl. Thomas von Aquin – außer den 29 von Utz herangezogenen Texten über die soziale Natur des Menschen – gemäß der zeitlichen Entstehung der Werke des hl. Thomas sämtliche Texte dargeboten, die sich auf das Gemeinwohl beziehen. Es sind deren 343, und U. hat zu dieser Textsammlung, die von seinem Mitarbeiter *A. P. Verpaalen* zusammengestellt wurde, im Vorwort zu Band I (VI f.) geschrieben: «Ich glaube nicht, daß auch der beste Kenner der thomistischen Soziallehre noch einen weiteren entscheidenden Text aus Thomas von Aquin zur Lehre vom Gemeinwohl beizubringen im Stande wäre». Keine wissenschaftlich fundierte Sozialethik, die sich an Thomas von Aquin anschließen oder orientieren will, wird an dieser Textsammlung vorbeigehen können. Die Bibliographie von Band I umfaßt 75, die von Band II sogar 135 Seiten. U. hat, durch seine Mitarbeiter, vornehmlich durch *Gräfin Brigitta von Galen*, unterstützt, aus der unabsehbaren Menge des Schrifttums, das unmöglich voll*zählig* gebracht werden konnte, mit kundiger Hand die geeignete Auswahl getroffen; in fettgedruckten Ziffern wird verwiesen auf die einschlägigen Forschungs- und Wissensbereiche, die insgesamt in einer der Bibliographie vorangeschickten Übersicht aufgegliedert sind, so daß der Leser unschwer herauszufinden vermag, welche besonderen Fragen in den aufgenommenen Büchern, Schriften und Aufsätzen jeweils erörtert werden.

Band I hat inzwischen, um ein Wort aus dem Volksmund zu wiederholen, «das Rennen gemacht»: er wird, wie sowohl die Besprechungen als besonders die zahllosen Zitierungen in wissenschaftlichen Arbeiten verschiedenster Richtung erhärten, von der wissenschaftlichen Welt als ebenso unentbehrliche wie zuverlässige Grundlage auf dem Gebiet sozialethischer Erörterung und Auseinandersetzung außerordentlich geschätzt. Wir begnügen uns deswegen damit, einiges Wichtige aus der in Band I entwickelten Lehre vom *Gemeinwohl* kurz zu skizzieren, einmal weil das Gemeinwohl den Zentralwert, «die höchste Kategorie in der gesamten Ethik» (II 107), «die Wesensform der Gesellschaft» (I 157) darstellt, sodann weil eine genaue Kenntnis des Gemeinwohles ausschlaggebend ist, Lehrgehalt und Beweisgang der weiteren Bände zu verstehen, was sich in Band II an vielen Stellen eindeutig dokumentiert (um nur ein Beispiel zu nennen, vgl. II 160 gelegentlich der Begriffsbestimmung des subjektiven Rechts). Hervorgehoben seien hier die drei Gesichtspunkte oder Eigenarten des Gemeinwohls: 1) die analoge Sinnfülle, 2) die Dynamik, 3) die inhaltliche Bestimmung.

Das Gemeinwohl, keineswegs bloß als äußeres, sondern unbedingt und wesentlich als *inneres* Gut der Gemeinschaftsmitglieder aufzufassen, ist «in der Vollkommenheit aller einzelnen (als verschiedenen einzelnen) verwirklicht, insofern sie als Teil eines Ganzen begriffen werden» (I 156); in der Gemeinschaft ist die sittliche Person, und zwar jede einzelne, «vollständig integriert», d. h. virtuell-ausdrücklich miteingeschlossen und mitausgesprochen (I 157), und zwar so, daß die Gemeinschaft «durch die in ihr integrierte sittliche Vollendung der Glieder überhaupt erst konstituiert» wird (II 160 169). Darin liegt, wie U. im Anschluß besonders an *S. Ramirez* herausarbeitet, die analoge Sinnfülle des Gemeinwohles, aus der ohne weiteres ersichtlich

wird, daß kein Gegensatz-, sondern nur ein Zuordnungs- oder Gegenseitigkeitsverhältnis von Person und Gemeinschaft bestehen kann und daß keine einzige Person in ihrer Würde, ihren Grundrechten und ihrer personellen Berufung von der Gemeinschaft ausgeklammert, übersehen oder wie gleichgültig beiseite geschoben werden darf; die Gemeinschaft würde sich ihres eigenen Zieles und Auftrags berauben. Nun ist die Vollkommenheit der Gesellschaft und in ihr der Gesellschaftsglieder ein durch und durch *dynamisches* Ziel, d. h. da ihr Endstadium «durch menschliche Tätigkeit niemals ganz verwirklicht» wird, nur durch ständige Hinbewegung und nur annähernd zu erreichen (I 159 f.). Es heißt demnach, die jeweilige konkrete Situation bestmöglich zu gestalten, und darin beweist das Gemeinwohl seinen «dynamischen Charakter», seine «wirklichkeitsgestaltende Kraft» (I 160). Die Zielhaftigkeit und analoge Sinnfülle des Gemeinwohles führen zu dessen *inhaltlicher* Bestimmung. Hier unterscheidet U.: I. *das menschlich Gute als das naturgegebene Gemeinwohl*, d. h. die im Gemeinwohl enthaltene und jede Person unmittelbar angehende Wertfülle, die Gesamtheit jener «materiellen, kulturellen und sittlichen Werte, welche die persönliche Vollendung aller *in einem Ganzen integrierten* Menschen ausmachen», die «Vollendung des Menschen, soweit sie überhaupt mit gemeinschaftlichen Mitteln erreichbar ist» (I 174 177); II. das Gemeinwohl als *konkreter Sachverhalt*, von U. als justum sociale, d. h. das «Sozialgerechte» bezeichnet, das «in den vom Ziel, vom Gemeinwohl hic et nunc geforderten wirtschaftlichen, kulturellen und sittlichen Zuständen der menschlichen Gesellschaft» besteht (I 178). Ob der sicher besttaugliche Ausdruck «das Sozialgerechte» sich einbürgern wird, erscheint zweifelhaft. Aber das Anliegen ist scharf gesehen und hervorgehoben: im Unterschied zu den Normen des Gemeinschaftslebens, die aus dem naturgegebenen menschlichen Gesamtguten herzuleiten sind, ist das Sozialgerechte zwar «das je und je der konkreten gesellschaftlichen Situation angemessene» und darum den Menschen aufgetragene Soll (I 177); sein Soll-Charakter kommt jedoch aus der übergeordneten Norm. Man muß U. beipflichten, wenn er recht eingehend begründet, daß und weswegen es schwierig ist, das jeweils Sozialgerechte zu finden (I 180 ff.), zugleich aber betont, daß die Findung und Verwirklichung des Sozialgerechten *die* Frage ist, die an jeden Politiker – man darf hinzufügen, an jeden für eine Gemeinschaft verantwortlichen Menschen, – ausdrücklich gestellt ist. –

Soweit zu bzw. aus Band I. Auch unsere Würdigung von Band II, also der Rechtsphilosophie, kann nur Grundlinien nachzeichnen und einige der vielen, von U. meisterhaft entwickelten Kern- und Leitgedanken vorlegen. U. hat den Stoff folgendermaßen und, wie das Studium seines Buches bestätigt, folgerecht also aufgegliedert: 1) Die Rechtsphilosophie als Soll-Wissenschaft vom Rechtlichen (1. Kap.); 2) Begriff und Begründung des Rechts (2. und 3. Kap., darunter die Naturrechtslehre); 3) Die äußerlich erfahrbaren Rechtsquellen und ihre Anwendung in der Rechtsprechung (4.–6. Kap., Erstellung, Wesen, Träger und Anwendung des [positiven] Rechts); 4) Die Systematik der Rechtslehre (7. Kap., nochmalige Abgrenzung der aristotelisch-thomistischen Naturrechtslehre gegenüber anderen Rechts- und Naturrechtsauffassungen).

Die Rechtsphilosophie zählt nicht zu den bloßen Seins-, sondern zu den ausgesprochenen *Soll-Wissenschaften*, und es ist nicht nur möglich, sondern überzeugend nachzuweisen, daß und wie echte Sollsätze zustandekommen, daß sich allgemeine Normen, Sollsätze formulieren lassen, die zugleich Rechtscharakter besitzen (II 13). Diese Normen sind keineswegs «leere Prinzipien», sondern trotz und bei aller Allgemeinheit «potentiell gefüllt», keine einfachen Aussagen, sondern inhaltlich bestimmte Forderungen an die konkrete Wirklichkeit (ebd.). Mit diesem grundsätzlichen Bescheid über das Rechtliche und seine philosophische Erfaßbarkeit, welch letztere freilich, weil «Recht erst als konkrete Forderung möglich ist» (II 14), nur gelingen kann, wenn die «Erfahrung, welche die Wesensanlage der menschlichen Natur aufzudecken vermag» (II 16), ins philosophische Forschen und Denken einbezogen wird, legt U. das tragende Fundament seiner gesamten Ausführungen in Band II und bahnt sich den Weg zur «metaphysischen» Begründung des Rechtbegriffes. Die Nominaldefinition des Rechts wird von U., der hier wie im ganzen 2. Band in dauernder Auseinandersetzung mit anderen Rechtsanschauungen, die nicht mit der aristotelisch-thomistischen Philosophie «auf dem Boden der realen Universalerkenntnis» (II 15) stehen, darunter besonders mit der Rechtsauffassung der «reinen Rechtslehre» *Hans Kelsens* argumentiert, wie folgt vorgelegt: «Das Rechtliche ist jene konkrete zwischenpersonelle Beziehung, die durch eine mehrere Personen umfassende wirksame Norm entsteht» (II 31), oder kurz: das Recht ist die «Gesamtordnung der Gesellschaft» (II 32). Schon in dieser Nominaldefinition erscheint ein Wesenselement des Rechts, das nicht vernachlässigt werden darf, daß nämlich das Recht *Zwangsordnung* ist, aber – und das ist das Entscheidende – nicht nur Zwang, sondern auch *Ordnung*, in deren Begriff der *Wert* ausgedrückt ist (II 46): «Wenn aber», so betont U., «das Recht seine ganze Wirksamkeit im Hinblick auf einen Wert hat, dann ist der dem Recht Unterworfene stets in der Lage, das Recht nicht etwa nur aus dem Motiv der Furcht zu erfüllen, somit nicht nur als 'Überwältigter' zu handeln, sondern vielmehr um des Wertes selbst willen, der im Recht ausgesprochen ist» (ebd.). Mit letzterem Hinweis sind wir bereits in die *Realdefinition* vorausgeeilt, die bei U. in vierfacher Formulierung geboten wird: Das Recht ist 1) «ein eine Vielheit von Menschen umfassendes durch staatliche Autorität auferlegtes Soll»; 2) «eine durch die Biologie, d. h. die physische Überlegenheit des anderen geschaffene Sollordnung, welcher sich der Schwächere gleich einem unabweislichen Muß unterwirft»; 3) «ein durch Vertrag, Konvention oder Tradition geschaffenes Gesellschaftsbewußtsein, welches das zwischenmenschliche Verhalten zwingend bestimmt»; 4) «ein im Gewissen des Menschen naturhaft sich aussprechendes Soll, das unabhängig von der soziologischen Anerkennung soziale Werte fordert» (II 36 ff.). Man erkennt leicht, daß den drei ersten Realdefinitionen nur und erst in Anwendung und Übereinstimmung mit der vierten die Bewandtnis einer rechten Definition zuerkannt werden kann, anders gesagt, daß die Wirksamkeit und Gültigkeit des Rechts unausweichlich davon abhängen, daß die konkrete Rechtsnorm auf eine «höchste und letzte Rechtsnorm» (II 59) zurückgeführt wird, eine Rückführung, die fehlschlagen oder unzureichend bleiben muß, solange das Recht nicht in Gottes

ewigem Gesetz und im Naturgesetz verankert gesehen wird. Alles Recht schließt als konkrete, sozialwirksame Norm (II 63), als «wirksame Friedensordnung» (II 124) die konstituierende und sanktionierende Funktion der Autorität ein (II 121). Das ewige Gesetz Gottes, so wie Augustinus und Thomas es verstanden haben, ist allein die letztlich verbindliche «Grundnorm, die in sich absolute Gerechtigkeit und absolute Wirksamkeit vereint» II 72); es allein ist in einem zugleich Rechtsquelle und Rechtsnorm.

Mit dem Hinweis darauf, daß Gottes ewiges Gesetz, um wirklich für uns Norm zu sein, irgendwie «naturhaft» in uns selbst existieren muß (II 76), daß Gott darum die menschliche Vernunft «nicht nur mit reinem Seinserkennen begabt, sondern auch mit normativer Kraft ausgestattet hat» (II 72), leitet U. über zu Ausführungen über das Naturgesetz, die für manchen überraschend und vielleicht fremdartig klingen werden. U. unterstreicht nämlich sehr stark, daß «das Naturgesetz sich nicht einfach in Form von allgemeinen Vernunfts- und Rechtssätzen formulieren läßt», daß vielmehr sein oberstes Gesetz lautet: «Das als vernünftig Erkannte muß erfüllt werden» (II 78). Damit sind weder die Notwendigkeit noch die Möglichkeit allgemeiner Naturrechtsprinzipien bestritten, wohl aber ist der Akzent von den meist als letztgültig angesehenen Prinzipien auf die höhere Ebene der Naturveranlagung unserer praktischen Vernunft, «Vernünftiges fordern und gebieten zu können», verschoben (ebd.). In scharfer Abgrenzung dessen, was die Vernunft aus sich kann, und dessen, was innerhalb und seitens der menschlichen Gemeinschaft *tatsächlich* an naturrechtlichen Weisungen formuliert wird, in voller Würdigung und Einbeziehung sowohl des Rechtsbewußtseins der Gesellschaft als auch der Natur der Sache als normgestaltender Wirklichkeit, bespricht U. die heute so im Vordergrund stehende Frage nach der Unterscheidung der Naturrechtsprinzipien (univoke und analoge), nach dem absoluten und relativen, primären und sekundären Naturrecht, nach der Gerechtigkeit, die er «als Idee mit dem Gemeinwohl als letztem Ziel» gleichsetzt (II 107), sowie nach dem Verhältnis von Recht und Moral: das Sittliche ist «als Grund der rechtlichen Beziehungen anzusehen» (II 111). Moral und Recht sind keine getrennten Bezirke, sondern nur gedanklich verschiedene Bereiche des menschlichen Handelns und Verhaltens; zwar gehe das Recht nicht die Höhenpfade des Sittlichen, aber dennoch sei die Grenzmoral «nicht das Ideal der Rechtspolitik», denn «das Minimum sittlicher Werte im Recht kann nur verteidigt werden im Sinne der Rücksichtnahme auf jene Freiheit, die bona fide gewisse sittliche Werte der absoluten Ordnung ablehnt» (II 113). Sehr wichtig, weil in der heutigen Rechtslehre außerordentlich stark betont und umfochten, scheint uns das zu sein, was U. an mehreren Stellen zur Natur der Sache ausführt. Er erklärt sie, sofern sie «wirksame soziale Norm wird» (II 99), durchaus im Sinne oder als Anspruch des Naturrechts, aber unter der Bedingung, daß sie nicht von der materiellen Situation, sondern von der übergeordneten naturrechtlichen Norm her gesehen wird. Darin liegt u. a. die Bedeutung des *Geschichtlichen* für das Naturrecht: «Die konkrete Natur der Sache verlangt darum Berücksichtigung, weil sie zum Prinzip gehört, entweder aufgrund reiner Subsumtion oder aufgrund der Analogie. So versteht man, daß beim Naturrecht, d. h. bei aller konkreten Prinzipien-

bildung immer etwas Geschichtliches mitspielt» (II 88). Es ist also nicht an dem, als könne der Naturrechtler unbekümmert um Erfahrung und geschichtliche Entwicklung argumentieren; nur jene Rechtsbegründung entspricht jedoch der Naturrechtsauffassung, die «über den tatsächlich wirksamen Gesellschaftsnormen, d. h. den Rechtsquellen, die Idee einer Gerechtigkeit und somit eine apriorische sittliche Norm als rechtsrelevant» betrachtet (220).

Indem das Recht als wirksame Friedensordnung, als Gesamtordnung der Gesellschaft bezeichnet wurde, war das *Gemeinwohl* als der Mittelwert, von dem Recht und Rechtsordnung gleichsam getragen werden, einschlußweise bereits mitgenannt, weswegen U. in den bisher referierten Abschnitten mehr als einmal auf das Gemeinwohl ausdrücklich zurückgreift. Vielleicht noch schärfer, und das ist aufgrund der Fragestellung nicht anders zu erwarten, tritt der Gemeinwohlbezug im 2. Abschnitt des Bandes hervor, der sich mit der positiven Gesetzgebung und der Anwendung des natürlichen wie des positiven Rechtes beschäftigt. Die menschliche Autorität, um nur einiges aus diesem Abschnitt zu berühren, besitzt die Befugnis, das Sozialgerechte (also das konkrete Gemeinwohl) genau zu umschreiben, und zwar «nicht etwa in Form einer Wahrheitsaussage, sondern einer Norm, eines Befehls» (II 121): das Gemeinwohl in seiner analogen Sinnfülle (vgl. oben) ist mithin oberste und unabweisbare Richtschnur des positiven Gesetzgebers; denn das Sozialgerechte ist nur durch konkrete Festlegung zu bestimmen, die jedoch bei Strafe, innerlich unwahr und ungültig zu werden, der analogen Sinnfülle des Gemeinwohls entsprechen muß. Dem menschlichen Gesetzgeber obliegt – und das ist beim heutigen Kampf um staatlich-politische Machtentfaltung und Machtvollzug von großem Belang – die Befugnis, das Gemeinwohl einerseits zu interpretieren, andererseits «mit vernünftiger Überlegung die konkrete Natur der Sache rechtssicher und rechtswirksam zu konstituieren» (ebd.) und schließlich «Garant der Durchführung zu sein» (Sanktion; ebd.). Der positive Gesetzgeber erscheint demnach als «neuer Rechtsschöpfer, sein Tun als «neue Rechtssetzung» (II 121 f.). In diesen und ähnlichen Worten ist nicht nur die besondere Bedeutung des positiven Gesetzes aufgezeigt, die für die Gesellschaft unerläßlich notwendig ist, Rechtssicherheit zu schaffen, die mit dem Naturgesetz allein nicht gegeben ist, sondern auch die im Naturgesetz enthaltene Forderung und Ermächtigung, «die natürlichen Prinzipien zu konkreten, wirksamen Ordnungsnormen umzugestalten» (II 143): der Weg zum positiven Gesetz geht demnach aus vom Naturgesetz. U. definiert das positive Gesetz: «Die von der tatsächlich wirksamen staatlichen Autorität erlassenen mit dem vorgegebenen Gemeinwohl in Einklang stehenden obersten Rechtsnormen» (II 125). Die gesetzgebende Tätigkeit, im Vollsinn des Wortes Recht und Aufgabe der staatlichen (oder überstaatlichen) Autorität, findet ihre Fortsetzung und praktische Anwendung nicht nur in der mit der Exekutive betrauten Verwaltung, sondern viel eigentlicher und unmittelbarer in der Tätigkeit des Richters, in der *Rechtsprechung*. In dem schon lange währenden und wahrscheinlich nie aufhörenden Streit um die rechtliche Bewandtnis und Funktion des richterlichen Urteils entscheidet sich U. eindeutig dafür, daß der Richter *rechtsschöpferisch* tätig ist: sein Amt besteht

nicht in bloßer Beweiserhebung, sondern im Urteilen, d. h. in der Umformung eines Rechtssatzes in eine konkrete, dem Einzelfall zugeschnittene Anweisung (II 140). Das beweist die Tatsache, «daß die Gesetze selbst dann und wann den Richter durch 'kann'-Formulierungen auffordern, das konkret Gerechte selbst zu finden» (ebd.). Ungeachtet des ausgesprochen wissenschaftlich-philosophischen Charakters der «Rechtsphilosophie» finden sich in diesem Abschnitt, wenn der Ausdruck erlaubt ist, «goldene Worte» an und für den Richter (vgl. auch im Art. «Schuld und Strafe», II 192 ff.). Wir zitieren: «Allerdings identifiziert sich der Richter mit den Grundsätzen des geschriebenen Gesetzes, um von da aus im Urteil gerecht zu sein. Nun steht aber jede Gesetzgebung in Funktion zu unserem allgemeinen Gerechtigkeitsstreben. Der Richter wird sich also, wenn er wirklich den tieferen Sinngrund des Gesetzes erfassen will, vom ethischen Bemühen leiten lassen müssen, gerecht im Vollsinn des Wortes, d. h. im Sinne der menschlichen Vollverantwortung gegenüber der Gesellschaft zu sein. ... Der Richter kann seinen Dienst am Recht nur erfüllen, wenn er seine Treue zum positiven Gesetz aus seinem sittlichen Einsatz für die Gerechtigkeit heraus betätigt. Er wird also dort, wo das Gesetz seiner praktischen Vernunft freien Raum läßt, jene Auslegung anwenden, die den nicht geschriebenen Rechtsquellen und nicht zuletzt den Normen der Gerechtigkeit am besten entspricht» (II 148 f.).

Aus den weiteren Teilen des zweiten Bandes seien nur wenige Thesen oder Klarstellungen referiert: die subjektiven Rechte sind zwar *ihrer Idee nach* in der Gemeinschafts- und damit in der Gesamtordnung verankert, dem *konkreten* Staat gegenüber jedoch als «vorgängig» zu bezeichnen (II 160); die kleineren Gemeinschaften sind autonome Rechtseinheiten, ihre Autonomie ist jedoch «integrierte» Autonomie (II 174), weswegen die Aufgabe des Staates ihnen gegenüber zunächst in der Koordinierung, dann in der Stützung, schließlich in der selbsttätigen Erfüllung von sozialen Zielen besteht (II 175). Ein Vergehen gegen die soziale Ordnung kann nur echtes Vergehen sein, «wenn es zugleich im sittlichen Sinne eine Sünde und somit mit dem eigenen persönlichen Schuldbewußtsein verbunden ist» (202); der Gleichheitsgrundsatz «die Strafe muß der Schuld entsprechen» gilt nur relativ, d. h. in dem Sinn, daß verschiedene Schuld verschieden bestraft werden muß (II 207). Das von Thomas so genannte jus gentium ist entgegen der Äußerung vieler anderer als «echtes Naturrecht» aufzufassen, mag es auch die äußeren Züge eines Gewohnheitsrechtes tragen (II 213).

Diese Besprechung sollte den Leser mit dem Inhalt besonders des zweiten Bandes der Sozialethik von *Utz* einigermaßen bekannt machen und die Bedeutung vorab dieses zweiten Bandes an einer Reihe von möglichst durch Texte belegten Hinweisen herausstellen. Abschließend sei bemerkt, daß wir die Bedeutung der von U. verfaßten Rechtsphilosophie hauptsächlich in folgendem sehen: 1) Der Band bietet eine innerlich geschlossene Lehre vom Wesen sowie von den Grundlagen, den Eigenschaften und Funktionen des Rechtes. 2) Der Band erweist die Richtigkeit und Fruchtbarkeit der von Aristoteles und Thomas gelehrten Seinsphilosophie, insofern sie sich den praktischen Lebens- und Ordnungsfragen zuwendet (Sollwissenschaft im Sinne der universalen Normenerkenntnis). 3) Die Ausführungen von U.

enthalten die maßgeblichen Grundnormen und dazu zahllose wirklichkeitsbezogene Einzelbemerkungen für die Rechtspflege innerhalb einer naturgerechten Gesamt- oder Friedensordnung. 4) Mit klugem Urteil wird hervorgehoben, was im neuzeitlichen Rechtspositivismus als richtig gelten darf und worin bzw. inwiefern dieser Rechtspositivismus zu einer gerechten Friedensordnung beizutragen vermag. Dadurch daß die Grenzen gegenüber der Naturrechtsauffassung so scharf gezogen sind, werden die Wege aufgezeigt, die Maßstäbe und Anknüpfungspunkte zu finden, die den Positivismus im Rechts- und damit im ganzen Gemeinschaftsleben zu überwinden vermögen. EBERHARD WELTY op

II. PATROLOGIE

Braun, René: Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire de Tertullien. Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines d'Alger 41. – Paris, Presses Universitaires de France, 1962. 644 p.

Unter den neuesten Veröffentlichungen über die Ursprünge der lateinischen Kirchensprache im allgemeinen und über Tertullian im besondern verdient jene von René Braun, Professor an der Universität von Algier, ohne Zweifel einen Ehrenplatz. Der Autor sucht darin in erster Linie den Wortschatz darzustellen, den einer der ersten lateinischen Theologen heranzog, um die Lehre von Gott und Christus zu formulieren, die im zweiten Jahrhundert im Vordergrund des theologischen Interesses stand (7). Im weitern soll dabei abgeklärt werden, wie weit man in bezug auf diesen theologischen Wortschatz Tertullian eine schöpferische Originalität zuschreiben darf und auf welche Weise die Bildung der kirchlichen Sprache des Westens zu erklären ist (17).

Das umfangreiche Werk weist folgende Gliederung auf: In der Einleitung skizziert B. kurz den Stand der Forschungen über die Sprache Tertullians und über die Ursprünge des sog. christlichen Lateins und gibt an, wie er selbst vorgehen will, um einen nützlichen Beitrag zur Lösung der hängigen Fragen leisten zu können. – Unter den Titeln: «Le Dieu unique», «La Trinité», «Le Fils de Dieu» behandeln die ersten drei Kapitel die wichtigsten Termini der Gotteslehre, wie z. B. Deus, diuinitas, unitas, substantia, status, sermo usw. – In den drei folgenden Kapiteln, die mit «La Création», «La Révélation», «Le Salut» betitelt sind, kommen die namhaftesten Ausdrücke zur Sprache, die sich auf das heilsgeschichtliche Handeln des «Deus Christianorum» beziehen. Nennen wir als wichtigste Beispiele facere, condere, reuelare, disciplina, traditio, salus, resurrectio. – Die verschiedenen Worte oder Wortgruppen werden in den einzelnen Kapiteln mehr oder weniger nach dem gleichen Schema besprochen: Kurzer Hinweis auf das betreffende Thema der Bibel; Vorgeschichte des lateinischen Ausdruckes in der Volkssprache,

den Klassikern, den alten Bibelübersetzungen und andern frühchristlichen Schriften; Gebrauch durch Tertullian und Nachleben. – Die Arbeit schließt mit der Zusammenfassung, drei Exkursen, von denen der erste sich mit der Chronologie der Werke Tertullians befaßt, einer reichhaltigen Bibliographie, mit den Indices Verborum et Auctorum antiquorum, sowie dem Inhaltsverzeichnis.

Auf Grund seiner eingehenden Darlegungen, die stets von einer erstaunlichen Kenntnis der einschlägigen Literatur geführt werden und immer auf einer meisterhaften Handhabe der philologischen Methoden beruhen, kommt der Autor zu einem doppelten Ergebnis. Einmal kann er allgemein feststellen: Der große afrikanische Schriftsteller darf nicht als der Schöpfer des kirchlichen Lateins betrachtet werden; er hängt vielmehr selbst weitgehend von der Tradition der westlichen Kirchen sowie von gewissen christlichen Sekten ab (547). Diese allgemeine Feststellung wird durch eine Liste von lexikalen und semantischen Neubildungen, die man Tertullian zuschreiben darf, und durch eine Charakterisierung seines Wortschatzes erläutert. Fassen wir dieses erste Ergebnis mit den Worten des Autors selbst zusammen: «Vocabulaire, on le voit, très proche des sources scripturaires, alimenté par la tradition de l'enseignement ecclésiastique, peu porté aux abstractions, fermé aux hardiesses des Pères grecs comme des hérétiques, à la fois par une sorte de purisme d'école et par un respect scrupuleux de l'Ecriture sainte. L'Occident qui a été loin d'accepter toutes les créations de Tertullien en fait de vocabulaire théologique (p. e. salutificator), est cependant resté fidèle aux tendances générales de son expression, du moins jusqu'au grand épanouissement du IVe siècle. C'est que Tertullien avait été, là encore, fils de son temps et de son milieu. Si original qu'il soit sur plus d'un point, son vocabulaire reflète bien la mentalité occidentale» (554). – Das zweite Ergebnis betrifft den Ursprung des Lateins der Christen. Dessen Geschichte hat folgende Etappen durchlaufen: Jüdische Vorgeschichte mit den ersten Bibelübersetzungen (die Rolle der lateinischen Juden wird sehr stark betont), erste Verkündigung der christlichen Botschaft in der heidnischen Umgebung, Auseinandersetzung mit der Philosophie und den verschiedenen gnostischen Strömungen (555 ff.). Im Zusammenspiel dieser verschiedenen Faktoren kam es zu einem Wortschatz, der nicht mehr vom Griechischen abhängt, nicht wenige Neubildungen aufweist, allerdings mehr semantischer als lexikaler Art, und der bei aller Neigung zu Vereinfachungen doch in verschiedener Hinsicht auch eine sprachliche Bereicherung in sich schließt (557-561).

Niemand wird erstaunt sein, am allerwenigsten der Autor selbst, daß man nicht allen Teilen des so umfangreichen Werkes die gleich hervorragenden Qualitäten nachsagen kann. So liegt es schon in der Natur der Arbeit, deren Abfassung und Publikation eine längere Zeit beanspruchten, daß nicht überall die modernste Literatur verarbeitet werden konnte. So wird im Abschnitt über Substantia die Arbeit von Spanneut über den Stoizismus der Väter nicht herangezogen (167-199); sie figuriert nur in der Bibliographie. Ebenso werden die Ausführungen von Daniélou über die Theologie des Namens (Théologie du Judéo-Christianisme, 199-216) im Abschnitt über Persona nicht benützt (207-242). – Es versteht sich ebenfalls, daß die Ab-

schnitte, in denen B. sich auf die Arbeit anderer verlassen mußte, weniger solid unterbaut sind als jene, wo er sich auf eigene Untersuchungen stützt. Er mußte in der exegetischen und dogmatischen Literatur, die nicht strikte zu seinem Gebiet gehört, eine Auswahl treffen, die da und dort hätte glücklicher sein können. Man mag sich z. B. fragen, warum der Autor den Artikel «Kyrios» des DBS nicht zitiert. Auch sonst wird dieser Dictionnaire wenig benützt, während das kleine Vocabulaire Biblique von von Allmen, das bei allen seinen Qualitäten doch etwas summarisch bleibt, recht oft konsultiert wird. Auch der Artikel von K. Rahner «Theos im NT» hätte helfen können, die Problematik der Gotteslehre tiefer zu erfassen. Im Abschnitt über Traditio verließ sich der Autor allzu sehr auf einen Artikel von Vellico (aus dem Jahre 1935!), wenn er schreibt: «Le Concile de Trente définit les Ecritures et les traditions non écrites comme étant les deux sources de la doctrine révélée» (426 n. 4). Nebenbei sei bemerkt, daß die Sermones Leos des Großen nicht von Leclercq, sondern von Dolle herausgegeben worden sind (cf. 231 n. 1). – Weniger schnell wird man es dem Verfasser zugute halten, daß er seinen Stoff etwas willkürlich abgrenzt und ihn nach einem Plan darbietet, der zu sehr an die spätere Theologie erinnert. Es ist wahr, er kann sich auf die Unterscheidung von «regula fidei» und «disciplina» berufen, mit der Tertullian selbst die Lehre von Gott und Christus von der Lehre über den Heiligen Geist, die Kirche und die Sakramente, das Martyrium und das christliche Leben unterscheidet (26 f. 424 f.). Aber einmal stammt diese Unterscheidung aus der montanistischen Zeit, in der sich Tertullian gegen den Vorwurf der Häresie verteidigen mußte (cf. 424), betrifft also nicht notwendig sein ganzes Werk. Dann wird sie auch sachlich nicht so strikte sein. Jedenfalls gibt es eine ganze Reihe von Vokabeln, die in beide Gebiete einschlagen, z. B. sacramentum, spiritus, resurrectio, traditio, testimonium (dieses Wort wird nicht eigens studiert). In gleicher Weise ist zuzugeben, daß sich die Einteilung des Stoffes auf die eine und andere Anspielung Tertullians selbst stützen kann. Vermag jedoch die Einteilung des 1. Kapitels zu befriedigen: «Notion de la divinité» – «Définition de la nature divine» – «Attributs absolus» – «Attributs relatifs»? Könnte man nicht vielleicht doch eine Einteilung finden, die sich aus den Tendenzen Tertullians selbst ableitet? Was ist erst vom Abschnitt über die Inkarnation zu sagen, der in der Theologia und nicht in der Oikonomia figuriert?

Diese Kritiken wollen indes in keiner Weise den hervorragenden Eigenschaften der Arbeit B. s Eintrag tun. Sie betreffen viel mehr Dinge, die man, – ich denke da vor allem an die Theologen, – auch noch gerne hätte, weniger an das, was uns der Autor als Philologe schenken konnte und wollte. Seine Arbeit als Ganzes darf als ausgezeichnetes Hilfsmittel für das Studium der frühchristlichen lateinischen Kirchenschriftsteller gewertet werden, und das um so mehr, als auch die äußere Präsentation von erster Qualität ist.

BASIL STUDER osb

Cantalamessa, Raniero ofmcap: La Cristologia di Tertulliano. Paradosis 18. – Friburgo/Svizzera, Ed. Universitarie, 1962. XIV-213 p.

Auch wenn die Christologie der Kirche in erster Linie von den Vätern des Ostens erarbeitet worden ist, haben doch auch die westlichen Kirchenschriftsteller wesentlich dazu beigetragen. Unter ihnen nimmt Tertullian zweifelsohne den Platz eines Initiators ein. C. hat sich nicht gescheut, seine Doktordissertation diesem schwierigen Autor zu widmen und zu untersuchen, welches sein Platz in der Geschichte der christologischen Dogmen ist.

Auf den ersten Blick mag es etwas befremden, daß der Verf. die Ergebnisse seiner Untersuchungen nach dem klassischen, in der Definition von Chalzedon begründeten Schema vorlegt. Die Überschriften der vier Teile lauten nämlich: «Cristo figlio di Dio» (Gottheit Christi). – «Cristo figlio dell'uomo» (Menschheit Christi). – «Le due sostanze di Cristo». – «Unità e dualità di Cristo». Dazu erinnern auch die weitern Unterteilungen an scholastische Fragestellungen, so vor allem Kap. 5 (2. Teil): «Umanità reale di Cristo». – «Umanità perfetta di Cristo». – «La santità dell'umanità di Cristo». Doch es ist gleich ersichtlich, daß C. die betreffenden Fragen ganz im Zusammenhang mit dem geschichtlichen Kontext behandelt. So stellt er den «Sohn Gottes» des Tertullian den Mittlergottheiten des Heidentums gegenüber, zeigt den antignostischen und antimarcionitischen Charakter seiner Darlegungen über den «Menschensohn» auf, arbeitet die Herkunft der «Zwei-Substanzen-Lehre» klar heraus und erklärt die Lehre von der Einheit und Zweiheit in Christus aus der antimonarchianischen Polemik Tertullians. Die fein abgewogenen Feststellungen, die er dabei zu den verschiedenen Themen zu machen weiß, wirken um so überzeugender, als sie sich auf eine ausgezeichnete Kenntnis der einschlägigen Literatur und einen gesunden kritischen Sinn stützen.

Man mag dem entgegenhalten, daß es bei diesem Vorgehen trotzdem schwer ist, der Gefahr zu entgehen, jenen Fragen zu viel Beachtung zu schenken, die uns aus spätern Fragestellungen heraus interessieren, und jene zu vernachlässigen, die Tertullian selbst beschäftigten. Und man mag es dabei bedauern, daß das konkrete Christusbild, das, was Tertullian von seinem Erlöser dachte, zu wenig hervortritt. Doch dazu ist einmal zu beachten, daß sich bei Tertullian selbst schon so etwas wie ein scholastisches Interesse abzeichnet. Nehmen wir z. B. die Fragestellung: «Quis Deus in ea natus? sermo et Spiritus qui cum sermone de Patris voluntate natus est. Igitur sermo in carne; tum et de hoc quaerendum quomodo sermo caro sit factus, utrumne quasi transfiguratus in carne an indutus carnem» (Adv. Prax. 27, 6) (vgl. S. 72). Oder beachten wir die Tatsache, daß Tertullian selbst in den spätern Schriften lieber auf abstraktere Formeln zurückgriff, um die göttliche und menschliche Wirklichkeit in Christus auszudrücken (vgl. S. 94 ff.). Vor allem aber ist zu sagen, daß es dem Verfasser selbst anheimgestellt war, eine mehr theologische Ausrichtung seiner Arbeit zu wählen. Daß eine solche Beschränkung nicht nur möglich, sondern auch rein vom historischen Standpunkt nützlich war, zeigt uns ein Vergleich mit dem fast gleichzeitig erschienenen Werk von R. Braun, Deus Christianorum, das allerdings nicht nur

die Christologie umfaßt. Wenn die beiden Autoren oft zu ähnlichen Resultaten gelangt sind, so erweist sich doch, daß gerade die strikte dogmengeschichtliche Fragestellung von C. dazu führte, gewisse Fragen auch historisch zu vertiefen. Ich denke da besonders an die Analyse der bekannten Formel: » ... videmus duplicem statum non confusum sed coniunctum in una persona » (Adv. Prax. 27, 11) (Vgl. Braun, 314 f. und Cantalamessa, 150-176). C. bemüht sich da nicht nur, die Herkunft des theologischen Terminus «persona» abzuklären, sondern beweist auch, daß die Formel «una persona» einen trinitarischen und nicht einen christologischen Sinn hat.

Wenn auch von den Mängeln der Arbeit die Rede sein soll, möchte ich auf zwei Kleinigkeiten hinweisen. Einmal hätte man in bezug auf den Begriff «κρᾶσις» präzisieren können, daß er bei den spätern Vätern nicht nur stoische, sondern auch neuplatonische Elemente einschließt (vgl. S. 148 f. n. 3, und dazu meine Arbeit «Die theologische Arbeitsweise des Johannes von Damaskus», 112, n. 52). Weiter wäre es von Vorteil gewesen, für die Gegenüberstellung von «persona» und «nomen» (S. 164) J. Daniélou, Théologie du Judéo-Christianisme, 199-216: Le nom, heranzuziehen.

Andere werden vielleicht noch wichtigere Lücken finden. Doch das wird sie nicht hindern anzuerkennen, daß C. im Rahmen, den er sich selbst gesteckt hat, solide und gediegene Arbeit geleistet hat. Mit ihren verschiedenen Indices stellt seine Untersuchung sicher ein wertvolles Arbeitsinstrument dar und reiht sich ehrenvoll in die Sammlung «Paradosis» ein.

BASIL STUDER osb

Colson, Jean: Klemens von Rom. – Vial, Jean-Louis: Ignatius von Antiochien. Aus dem Französischen übertragen v. Elisabeth Klein, unter Mitarbeit v. Hans Kluge. Die Kirchenväter, ihr Leben u. Zeugnis. Stuttgart, Schwabenverlag, 1962. 109 u. 110 S.

Es ist ein sehr lobenswertes Ziel, das sich die Sammlung «Die Kirchenväter, ihr Leben und Zeugnis» gesetzt hat, weitern Kreisen die «Klassiker unseres Glaubens» zugänglich zu machen. Die vorliegenden ersten beiden Bändchen, die den heiligen Klemens von Rom und Ignatius von Antiochien gewidmet sind, sind der französischen Sammlung «Die Kirche von heute und gestern» entnommen.

Das erste enthält die Darstellung des Lebens und der Persönlichkeit eines der ersten Päpste und dazu den vollständigen Text seines Briefes an die Korinther. Wenn die Einführung auch etwas straffer aufgebaut sein könnte, – die Titel der deutschen Ausgabe entsprechen nicht immer ganz dem Inhalt der Abschnitte, – bietet sie doch ein gutes Bild des Heiligen und seiner Zeit. Wie es vom Autor zu erwarten war, sind besonders die Ausführungen über die hierarchischen Verhältnisse der Kirche um die erste Jahrhundertwende sehr gediegen. Die Übersetzung des Textes ist wortgetreu, aber trotzdem gut deutsch. Die Anmerkungen dazu sind etwas spärlich; die Schriftzitate sind, – und zwar nicht vollständig, – nur durch Anführungszeichen gekennzeichnet.

Das zweite Bändchen ist gleich eingeteilt. Die Einführung ist indes etwas langatmig. Man frägt sich manchmal, ob nicht moderne Ideen in die Schriften

des Ignatius hineingetragen werden. Dazu versteht man nicht, warum so viele Texte zitiert werden, die dann im Textteil wiederum geboten werden. Vor allem ist es unbegreiflich, warum fast der ganze Römerbrief in der Einführung steht. Es wäre besser gewesen den einleitenden Teil etwas sachlicher und kürzer zu fassen und dafür den vollständigen Text aller sieben Briefe zu geben. Die Übersetzung der Texte hat die gleichen Vorzüge. Die Anmerkungen sind indes bedeutend reicher.

Für die Leser der deutschen Ausgabe der beiden Kirchenväter wäre ein Hinweis auf die Edition von Jos. Fischer, Kösel Verlag, 1965, interessant gewesen. Dies um so mehr als sich die Übersetzungen der Texte zum Teil und die Anmerkungen fast ganz an sie anlehnen. BASIL STUDER osb

Egli, Beat: Der vierzehnte Psalm im Prolog der Regel des hl. Benedikt. – Sarnen, L. Ehrli, 1962. 134 S.

Einleitend legt der Verf. den Stand der Forschung über die Benediktinerregel im allgemeinen und ihr Verhältnis zur Magisterregel im besonderen dar. Im Sattel sitzt der Verfasser, sobald er den Prolog analysiert und ihn mit der Regula Magistri vergleicht, auf die er irgendwie zurückgeht. Die wichtigste Erkenntnis ist, daß der Prolog den ganzen Psalm 14 verarbeitet und ihn als Zwiegespräch mit Christus, der dem pilgernden Mönch den Weg zu Gott und zum Himmelszelt weist, auffasst. Für diese Deutung stehen auch die älteren Regelkommentare ein, schließlich aber auch die griechischen und lateinischen Kirchenväter, die den Psalm auf den Weg des getauften Christen zum himmlischen Sion beziehen. Die patristische Psalminterpretation gelangte wohl über Kassiodor zum Abt von Monte Cassino.

Die vorliegende Dissertation aus der Schule von K. Rahner (Innsbruck) und B. Steidle (Sankt Anselm, Rom) darf als eine methodisch glückliche und solide Leistung betrachtet werden. Die Weite des Themas (Psalmexegese, Kirchenväter, monastische Literatur usw.) hätten ein Register nicht nur der Personen und Orte, sondern auch der monastisch-kirchlichen Begriffe gerechtfertigt. Manche Belange, welche die Entstehung der Benediktinerregel betreffen, werden zwar noch weiter diskutiert werden, aber die Priorität der Magisterregel vor der Benediktinerregel wird durch diese Einzelstudie wenigstens in diesem Teil erhärtet. Es ist erfreulich, daß gerade die Mönche der schweizerischen Benediktinerkongregation sich heute den altmonastischen Fragen zuwenden. Man erinnere sich an die Arbeit von W. Hafner über den Basiliuskommentar zur Regula s. Benedicti (1959) und an die Studie von G. Holzherr, Regula Ferrioli (1961), zwei Werke, an die sich die vorliegende Dissertation würdig anschließt. ISO MÜLLER osb

Guerra y Gomez, Manuel: Episcopos y presbyteros. Evolución semantica de los terminos ἐπίσκοπος - πρεσβύτερος desde Homero hasta el siglo segundo despues de Jesucristo. Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos. Serie A. – Burgos 1962. 417 p.

In der gegenwärtigen Kontroverstheologie spielt die Diskussion über die kirchlichen Ämter im Urchristentum eine besondere Rolle. Zur Abklärung

der strittigen Fragen ist es ohne Zweifel wichtig, die semantische Entwicklung der beiden Begriffe Episkopos und Presbyteros zu kennen, die in den apostolischen Schriften zu den wichtigsten Bezeichnungen der kirchlichen Ämter zählen und die in der nachapostolischen Zeit schon bald die andern Titel verdrängten. Es ist auch klar, daß eine solche Untersuchung von nicht wenig Interesse für die Geschichte der Mittelmeerkultur ist. Indes stellt man sich gleich die Frage, ob das Thema nicht doch zu weit gespannt sei, und das um so mehr, als es sich um eine Doktorarbeit handelt.

Wie sehr diese Frage berechtigt ist, erweist schon eine Überprüfung der zitierten Literatur. Sowohl im Kapitel über das Judentum wie in jenem über das Christentum vermisst man wichtige Arbeiten aus der neuesten Zeit. Ich nenne als Beispiele: R. de Vaux, Les Institutions de l'AT, 1958 u. 1960. – Ph. Menoud, L'Eglise et les ministères selon le NT, 1949. – H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, 1953. – R. Schnackenburg, Episcopos und Hirtenamt: Episcopus (1949), 66-88. – J. Colson, Les fonctions ecclésiastiques aux deux premiers siècles, 1959. – P. Joannou, Episkopoi und Presbyteroi im frühen Christentum: Theol. Revue 55 (1959) 258 f., wo verschiedene Arbeiten von G. Konidaris besprochen werden. – Der Letztgenannte hat auch 1961 einen Artikel veröffentlicht, der das Thema betrifft; doch war das wohl für eine Berücksichtigung zu spät: G. Kodinaris, Warum die Urkirche von Antiochien den προεστῶτα πρεσβύτερον der Ortsgemeinde als ὁ ἐπίσκοπος bezeichnete: Mün. Theol. Ztschr. 12 (1961) 269-298. Es ist übrigens nicht leicht, sich darüber ein Bild zu machen, welche Literatur der Autor herangezogen hat, da weder eine zusammenhängende Bibliographie noch ein Autorenverzeichnis geboten werden.

Daß es zu schwierig war, die ganze in Angriff genommene Materie zu beherrschen, zeigt sich ferner in der Einteilung der Arbeit. Die Dreiteilung Hellenismus, Judentum und Christentum, wie wir sie auch im ThWNT finden, soll nicht beanstandet werden. Geht es indes an, die alttestamentlichen Gegebenheiten ohne Rücksicht auf die Chronologie ihrer Quelle zu behandeln? Auch was das NT angeht, wünschte man mehr Rücksicht auf die Chronologie der analysierten Texte. Vor allem ist nicht leicht verständlich, warum die Untersuchung der Qumrân-Texte erst im dritten Teil, in einer Gegenüberstellung mit den christlichen Texten erfolgt. Wenn man übrigens die Arbeit mit den beiden Artikeln «ἐπίσκοπος» (H. W. Beyer) und «πρεσβύτερος (Bornkamm) im ThWNT vergleicht, kommt man nicht um den Eindruck herum, daß sie zu wenig von deren wissenschaftlicher Methode profitiert hat. So wäre es u. a. sicher auch von Vorteil gewesen, mit dem ThWNT die Untersuchung über Ignatius von Antiochien hinauszuführen. Wenn nämlich dessen Briefe für einen Teil der Kirchen einen Abschluß der Entwicklung der Hierarchie bezeugen, so doch nicht für das ganze Urchristentum. Anderseits hätte man auch erwartet, daß die Ergebnisse dieser beiden grundlegenden Artikel diskutiert würden, wo immer sie anders lauten. Vgl. z B. die Auslegung von Mk 7, 3 auf Seite 271 f.

So wird man anerkennen, daß der Autor uns eine Fülle von Material bietet, das zudem durch verschiedene Indices gut zugänglich gemacht ist.

Aber man wird doch den Zweifel nicht los, ob man ihm in allen Teilen seiner Arbeit Vertrauen schenken kann. Es sei den Fachleuten der verschiedenen Gebiete anheimgestellt zu sagen, wo dies geschehen kann. Noch zwei Bemerkungen zur Darstellung. In der Zitierung der fremdsprachigen Literatur kommen zu viele Druckfehler vor (vgl. z. B. S. 263, n. 1). Sodann ist unerfindlich, wieso der Lauftitel links von Anfang bis Ende den Namen des Autors wiederholt und im zweiten und dritten Teil (anders im ersten) rechts jeweils der Titel des betreffenden Teiles steht. BASIL STUDER osb

Guillaumont, Antoine: Les «Kephalaia Gnostika» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens. Patristica Sorbonensia 5. – Paris, Ed. du Seuil, 1962. 366 p.

Als im Frühjahr 1963 Prof. A. Guillaumont an der Sorbonne seine These über Euagrios und den Origenismus vorlegte, war man darauf gespannt, was er an Kritiken zu hören hätte. Besaß er doch schon dank seiner bereits veröffentlichten Arbeiten und seiner gediegenen Vorlesungen an der Ecole Pratique des Hautes Etudes den Ruf eines ausgezeichneten Gelehrten. Tatsächlich stellte die illustre Jury unter dem Präsidium von Prof. H. I. Marrou noch verschiedene weitere Ansprüche. Doch das aufrichtige und herzlich ausgesprochene Lob überwog bei weitem die Aussetzungen. So kam man um den Eindruck nicht herum, es sei schwer zu sagen, wo die Ehre größer sei: auf Seite von Prof. A. Guillaumont, der die höchste Auszeichnung der Sorbonne entgegennehmen durfte, oder auf Seite der Universität von Paris, die die vorzügliche Arbeit eines Directeur d'Etudes à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes zu ihren besten Thesen zählen darf. Jedenfalls rechnete es sich Prof. Marrou als eine Ehre an, die Arbeit in seiner Sammlung «Patristica Sorbonensia» herausgeben zu können.

Um in die Problematik seiner Studie einzuführen, charakterisiert der Verf. in der Einleitung die «Kephalaia Gnostika» des Euagrios nach ihrem Platz in dessen Gesamtwerk, ihrer literarischen Eigenart und ihrem Inhalt. Es handelt sich um sechs Kenturien, die mit den Kenturien des «Praktikos» und jenen des «Gnostikos» ein Ganzes bilden und die metaphysische Grundlegung der geistlichen Lehre des Euagrios umfassen. Abgesehen von einer gewissen Anzahl von Fragmenten des griechischen Urtextes, ist das Werk nur in zwei syrischen und einer armenischen Übersetzung erhalten. Die geschichtliche Bedeutung dieses Werkes nun, seine Beziehungen mit dem, was man um 400 als Origenismus bezeichnete und auf dem 5. allgemeinen Konzil (553) verurteilte, sowie sein Einfluß bei den Syrern machen den Gegenstand der Untersuchung aus. Es geht also nicht in erster Linie um das Verhältnis von Euagrios und Origenes und noch weniger um die Frage, wie weit der sog. «Origenismus des Origenes» als heterodox bezeichnet werden muß, auch wenn vielleicht manches Licht auch auf diese Fragen fallen wird. Anderseits ist es dem Verf. auch nicht darum zu tun, den ganzen Euagrios zu behandeln. Seine Absicht ist es nur, den «Origenismus» der «Kephalaia Gnostika» und seine Rolle in der Geschichte der griechischen und syrischen Kirchen darzustellen.

Dieser Themastellung entsprechend teilt G. seine Arbeit in zwei Hauptteile ein. Im ersten behandelt er Euagrios und die origenistischen Streitigkeiten bei den Griechen, im zweiten Euagrios und die antiorigenistische Polemik bei den Syrern. Der erste Hauptteil selbst umfaßt drei Kapitel. Zuerst gelangen die engen Verbindungen zur Darstellung, die Euagrios mit jenen Leuten unterhielt, die gegen Ende des vierten Jahrhunderts als Origenisten verschrieen wurden. Es zeigt sich dabei, daß Euagrios inmitten dieser origenistischen Bewegung stand. Im weitern wird das Verhältnis zwischen dem, was Hieronymus, Theophilos u. a. als Origenismus brandmarkten, und den «Kephalaia Gnostika» untersucht. Als Ergebnis stellt sich heraus, daß dieses Werk als wichtiger Zeuge des um 400 verurteilten Origenismus angesehen werden muß, auch wenn es in der Bildung dieser Bewegung kaum eine wichtige Rolle gespielt haben kann. Das dritte Kapitel schließlich ist der origenistischen Kontroverse des sechsten Jahrhunderts gewidmet. Es leistet den Nachweis dafür, daß die «Kephalaia Gnostika» am Anfang dieser Kontroverse stehen und den Hauptgegenstand der Anathematismen von 553 ausmachen. Die Verurteilung von Konstantinopel brachte es denn auch mit sich, daß der griechische Text dieses spekulativen Werkes rasch verschwand. – Bei den Syrern hingegen fand das Werk ein anderes Schicksal, wie der zweite Hauptteil zeigt. Sowohl Monophysiten wie Nestorianer waren dem Origenismus gegenüber nicht weniger feindlich eingestellt als die Griechen. Eigenartigerweise jedoch wurde Euagrios durch sie dennoch sehr hoch eingeschätzt. Diese Tatsache, die sich aus dem ersten Kapitel ergibt, findet im zweiten Kapitel eine erste Erklärung. Von den beiden uns erhaltenen syrischen Übersetzungen stellt die allgemein angenommene, die sehr wahrscheinlich auf Philoxenos von Mabbug (gegen 500) zurückgeht, eine bewußt vom Origenismus purgierte Ausgabe dar, während die andere Übersetzung, die den ursprünglichen Text wiederherstellen wollte, von den orthodoxen Kreisen, wenn auch zu Unrecht, als Fälschung hingestellt wurde. Eine Ergänzung zu dieser Erklärung bietet das dritte Kapitel, in dem aufgewiesen wird, wie die syrischen Kommentare die origenistischen Reste in der allgemeinen Übersetzung noch im orthodoxen Sinne umdeutete. Das letzte Kapitel spricht von Stephan Bar Sûdailē, der den Origenismus des Euagrios um 500 in einer extremen Form vertrat, dessen Lehre aber nur unter dem Namen des Hierotheos, des angeblichen Lehrers des Dionysios Areopagites sich durchsetzen konnte. – Während so die Griechen von den Werken des Euagrios nur die rein aszetischen bewahrten, wurden bei den Syrern auch die spekulativen «Kephalaia Gnostika» wenigstens in einer purgierten Ausgabe weiterverbreitet. Auf diese Weise behielt die Lehre des Euagrios bei den Syrern einen tiefern Widerhall. Dazu wurde sie von ihnen trotz der vielen Korrekturen in einem größeren Umfange und damit mehr in der ursprünglichen Einheit von aszetischen und metaphysischen Auffassungen übernommen. Doch in welchem Maße sich die Purgierung auch vollzog, immer müssen wir darin jenen Assimilierungsprozeß sehen, durch den die Lehre des Euagrios so gut wie jene seines Meisters Origenes in das Glaubenserbe der Kirche einverleibt wurden. So lautet das Endergebnis.

Es ist kaum eigens zu betonen, daß diese summarische Übersicht nicht den ganzen Reichtum der von Anfang bis Schluß äußerst interessanten Untersuchung wiedergibt. Prof. Marrou hat bei der Verteidigung der These mit Recht darauf hingewiesen, daß oft nur nebenbei, in manchen ausführlichen Anmerkungen, Darlegungen von Einzelfragen geboten werden, die mindestens so gut wie mancher Zeitschriftenartikel es verdienen würden, in den Bibliographien eigens vermerkt zu werden. Nennen wir z. B. die Ausführungen über die Mönchsschriften des vierten und fünften Jahrhunderts. Diese Fülle wird indes sehr übersichtlich und in einer gepflegten und doch klaren Sprache dargeboten. Es handelt sich wirklich um eine Synthese und nicht um eine Anhäufung von Stoff. Unter den Aussetzungen, die bei der Verteidigung erhoben wurden, sind zu erwähnen, daß das von Kaiser Justinian gebotene Bild nicht ganz der Geschichte entspreche (Marrou) und daß das literarische Genus des «Kephalaion» noch hätte genauer bestimmt werden können (Puech). Andere Kritiken betrafen die Beurteilung des Origenes und die ungenügende Berücksichtigung von andern antiorigenistischen Schriften und andern origenistischen Autoren wie Didymos dem Blinden. Doch darf der Verf. darauf wohl mit Recht antworten, daß er sein Thema nicht so weit fassen wollte. Vielleicht könnte man trotzdem noch darauf hinweisen, daß auch Sulpicius Severus in seinem ersten Dialog uns ein interessantes Zeugnis über den Origenistenstreit in Alexandrien liefert (CSEL 1, 157 ff.). Ebenso ist zu vermerken, daß die Beurteilung des Origenes durch Gennadius (S. 93, n. 53) sich an eine Äußerung von Hieronymus anlehnt (Apol. adv. lib. Rufini: ML 23,477). Schließlich hätte auch Stavridis Th., Αἱ Ὠριγενιστικαὶ Ἔριδες, Athen, 1958 (vgl. RHE 61 (1961) 358) herangezogen werden sollen.

BASIL STUDER osb

Guy, Jean Claude sj: Unité et structure logique de la Cité de Dieu de saint Augustin. (Etudes augustiniennes.) – Paris 1961. 158 p.

Die vorliegende Untersuchung über De Civitate Dei will nicht einen Kommentar dieses Werkes, sondern eine Einführung bieten, die die innere Verknüpfung der Gedanken Augustins aufdeckt. Der Verfasser setzt die grundlegende Einheitlichkeit des Werkes trotz der verschiedenen Digressionen voraus und unterstreicht auch den Zusammenhang der beiden Teile (Buch 1-10, 11-22), in welchen das Thema zunächst mehr von außen (Erscheinungsbild des Christentums vor der heidnischen Welt), dann mehr von innen (Offenbarungsschau der christlichen Religion) in einem Rahmen entwickelt wird, der die bloße Apologetik wegen des Falls von Rom bei weitem übersteigt. Die Methode Augustins gegen die Heiden ist dadurch gekennzeichnet, daß er negativ im Heidentum den Abstand, ja den eigentlichen Gegensatz zwischen angestrebtem Ziel und der tatsächlichen Wirklichkeit aufdeckt, um dann positiv zu zeigen, wie das Christentum die wahren Inspirationen des Heidentums allein erfüllt. Ausführlicher bespricht Guy die kontrovertierte Frage nach der «dritten Stadt», die für die Interpretation der Bücher 15-22 von Bedeutung ist, wobei er sich mit Marrou wohl mit Recht gegen die Deutung Journets wendet: «Le tertium quid ne peut être

conçu comme un troisième élément qui viendrait se surajouter aux deux autres, faire nombre avec eux, et que l'on devrait situer à mi-hauteur entre les deux cités. Non, le tertium quid ... n'est pas autre chose par rapport aux deux cités. Il *est* les deux cités, dans l'état intermédiaire entre leur naissance dans la pensée de Dieu et dans le péché initial de l'ange et de l'homme, et leur fixation au jour du Jugement» (S. 121). Der Hauptwert des Buches dürfte darin liegen, daß es ein brauchbares Hilfsinstrument für die Arbeit an De Civitate Dei ist. MAGNUS LÖHRER osb

Keleher, James P.: Saint Augustine's notion of schism in the Donatist controversy. – Mundelein/Ill., St. Mary of the Lake Seminary, 1961. 147 p.

Einen Beitrag im Bestreben an die ökumenische Theologie zu leisten, hat sich K. zur Aufgabe gemacht, den Begriff des Schismas zu untersuchen, wie ihn Augustinus im Kampf gegen die Donatisten entwickelt hat. Seine Studie umfaßt drei Kapitel. Im ersten einleitenden Kapitel geht es um den geschichtlichen und theologischen Hintergrund. Es wird gezeigt, wie es zur donatistischen Bewegung kam und wie Augustinus von der Einheit der Kirche und vom Zwiespalt der Sünde dachte. Nach Abklärung dieser Vorfragen behandelt K. im zweiten Kapitel das Schisma und seine Ursachen. Dabei legt er besondern Wert darauf festzustellen, daß Augustinus zwischen Schisma und Häresie unterscheidet, selbst wenn er die Donatisten nicht nur als Schismatiker, sondern auch als Häretiker betrachtet. Das letzte Kapitel spricht von der Sündhaftigkeit und von den geistigen Wirkungen des Schismas. Es folgt eine Zusammenfassung, eine Liste der antidonatistischen Werke und eine ansehnliche Bibliographie.

Wenn der hier untersuchte Begriff des Schismas auch negativ ist, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß der Autor in seiner Studie einige wichtige Gesichtspunkte der Ekklesiologie des Augustinus gut herausstellt. Es wäre indes wünschenswert, daß er dabei, besonders im ersten Kapitel, den Kirchenvater selbst mehr zu Wort kommen ließe. Ebenso kann man sich dem Eindruck nicht verschließen, daß da und dort mehr aus den Texten herausgeholt wird, als darin steht. Ich denke da in erster Linie an die Unterscheidung von Schisma und Häresie sowie an den Begriff der «äußern Liebe» («external charity»). Wenn es weiter zu begrüßen ist, daß die Untersuchung auf die ökumenische Theologie ausgerichtet ist, ist man dennoch von der Art, wie dies geschehen ist, nicht ganz befriedigt. Einmal wird zu wenig klar aufgewiesen, wo uns Augustinus etwas bieten kann und wo nicht. Auf der andern Seite geht die Kenntnis, die K. von der ökumenischen Theologie hat, nicht allzu weit. Jedenfalls ist der Hinweis auf die sog. «Branch-Theory» auf Seite 104 zu wenig nuanciert. Was endlich die Darstellung angeht, ist sie klar und übersichtlich. Doch wünschte man weniger Druckfehler in den lateinischen Zitaten und eine korrektere Wiedergabe der fremdsprachigen Titel in der Bibliographie. BASIL STUDER osb

Mc Namara, Marie Aquinas: L'amitié chez saint Augustin. Théologie, pastorale et spiritualité 10. – Paris, P. Lethielleux, 1961. 236 p.

Der Schwerpunkt dieses Buches über die Freundschaft bei Augustinus liegt in der Darstellung der verschiedenen Freundschaften, die Augustinus zeit seines Lebens in außergewöhnlicher Intensität gepflegt hat. Der Begriff der Freundschaft wird dabei in Entsprechung zum Denken Augustins in einem recht weiten Sinn genommen, was nicht ausschließt, daß seine Freundschaften von sehr verschiedener Ausdruckskraft waren und in einigen Fällen (Alypius, Nebridius) eine seltene menschliche Fülle einschlossen. Nach der Darstellung der Beziehungen Augustins zu seiner Familie, besonders zu Monnica, zeichnet die Verfasserin, gestützt auf ein reiches Quellenmaterial, seine verschiedenen Freundschaften im Spiegel seiner Entwicklung, wobei nicht nur die Realisierung des klassischen Freundschaftsideals in Cassiciacum, sondern auch die christlich vertieften und erweiterten Freundschaften der Bischofszeit in besonders hellem Licht erscheinen. Dabei werden nicht nur Freundschaften im engeren Sinn besprochen, sondern auch Beziehungen, in denen eine menschliche Freundschaft nicht eigentlich zustande kam (Verhältnis zu Ambrosius) oder nur teilweise und mühsam glückte (Beziehung zu Hieronymus) oder sich allmählich wieder löste (Rominianus, Licentius, Honoratus) oder trotz gegenteiliger Bemühungen direkt scheiterte (Julian von Aeclanum).

Der letzte, relativ kurze Teil des Buches stellt die theoretischen Aussagen über die Freundschaft zusammen und zeigt, wie das klassische Freundschaftsideal eines Cicero durch den Einfluß der Schrift und ihrer Aussagen über die caritas eine bedeutsame Weiterbildung und Umgestaltung gefunden hat, zu der auch Augustins persönliche Erfahrung ihren Beitrag geleistet hat. Wenn die Verfasserin S. 178 über die Freundschaft nach Augustinus sagt «il aime les hommes non pour ce qu'ils sont, mais pour ce qu'ils peuvent devenir, et il les mène au terme, où Dieu sera tout en tous», so entspricht diese «theologische Reduktion» sicher den Aussagen Augustins. Doch dürfte die gelebte Wirklichkeit der Freundschaft bei ihm insofern reicher sein als solche theoretische Aussagen, als er seine eigentlichen Freundschaften auch in einer unverkürzten menschlichen Dimension gelebt hat.

Das Buch ist als ganzes ein wertvoller Beitrag zur Biographie Augustins und zur besseren Kenntnis seiner Spiritualität. Es bietet nicht nur jenen, die irgendwie über Augustinus arbeiten müssen, eine wertvolle Hilfe, sondern bedeutet auch eine Bereicherung für jene, die den Sinn der christlichen Freundschaft tiefer erfassen möchten. MAGNUS LÖHRER osb

Rief, Josef: Der Ordobegriff des jungen Augustinus. Abhandlungen zur Moraltheologie, hrsg. v. Joh. Stelzenberger II. – Paderborn, F. Schöningh, 1962. XXII-372 S.

In seiner 1959/60 der Katholisch-theologischen Fakultät von Tübingen vorgelegten Dissertation macht sich R. zum Ziel, die Ordoidee darzustellen, wie sie in den Schriften ihren Niederschlag gefunden hat, die der junge Augustinus zwischen den Jahren 386-391 verfaßt bzw. begonnen hat. Die

sehr gediegene Arbeit umfaßt zwei Hauptteile. Der erste stellt in mehr analytischer Weise dar, wie Augustinus zu seinem Ordobegriff gekommen ist. Dabei bildet ein Abschnitt über Thema und Anliegen des Dialogs «De ordine» den Ausgangspunkt. Als der Lehrmeister von Cassiciacum diesen Dialog verfaßte, muß er bereits ein tiefes Wissen von den Problemen der Ordnung besessen haben. Die Quelle dieses Wissens ist, wie in drei weitern Abschnitten aufgezeigt wird, in seiner geistigen Entwicklung, in seiner Kenntnis der zeitgenössischen Philosophie und in seinem Glauben an den Schöpfergott zu suchen. Nachdem so der Zugang zur Ordoidee erschlossen worden ist, entfaltet der zweite Hauptteil in mehr systematischer Art diesen zentralen Begriff der Erstlingsschriften Augustinus nach allen seinen Gesichtspunkten. Dabei gelangen zuerst die Ordnung im Universum sowie die Ordnung und die einzelne Kreatur, darauf die sittliche Weltordnung zur Darstellung. Bei der Behandlung der physischen Weltordnung kommt der Erklärung der sog. Triasformeln (mensura, numerus, ordo, usw.) eine besondere Bedeutung zu. Bei der sittlichen Weltordnung geht es um die Frage des Übels, um die Stellung des Menschen im Weltganzen und um den Menschen in seinem heilsgeschichtlichen Dasein. Auf Grund dieser umfassenden Darstellung kann R. im Ergebnis seiner Untersuchungen die inhaltliche Fülle des Ordobegriffes mit folgenden Aussagen umreißen: «Die Ordnung ist das Mittel, mit dem alles bewegt wird, was Gott begründet hat.» – «Mittelpunkt der Ordnung ist Gott, aber die Ordnung ist auf ein vernunftbegabtes Wesen hingeordnet ..., insofern die Kreaturen als Abbilder ewiger, im göttlichen Intellekt beschlossener Ideen geschaffen und als solche für ein vernunftbegabtes Wesen erkennbar sind.» – «Für den Menschen ist die göttliche Ordnung Führer zu Gott.» – «Weil die Schöpfung ein Abbild des Ewigen in den Dimensionen von Raum und Zeit ist, verlangt jede Betrachtung der Ordnung, daß das Ganze betrachtet und das Einzelne in seiner Stellung innerhalb des Ganzen gesehen und gewertet werde.» – «Diese umfassende Schau der göttlichen Ordnung und ihres Normcharakters ist dem Menschen immer nur annähernd möglich ...» (360 f.).

Dieser kurze Überblick vermag natürlich nur schwach wiederzugeben, in welch meisterhafter Weise der Autor uns den Ordobegriff des jungen Augustinus in allen seinen Zusammenhängen eröffnet. Es seien darum drei Vorzüge der Arbeit noch eigens hervorgehoben. Einmal zeichnet sich diese durch eine übersichtliche Gliederung und eine klare Ausdrucksweise aus. Wenn es nicht immer leicht ist, den Ausführungen zu folgen, liegt das in der Sache selbst und nicht in ihrer Darstellung. Dann ist lobend zu erwähnen, mit welcher Feinheit R. die Entwicklung der Ideen Augustins herauszustellen weiß. Schließlich darf man die Themawahl selbst als sehr glücklich betrachten. Es handelt sich da wirklich um einen Begriff, der es einem erlaubt, in die Gedankenwelt des jungen Augustinus einzudringen. Dazu muß, wie R. in der Zusammenfassung mit Recht feststellt, der augustinische Versuch bei all seinen Grenzen als erste Ordnungslehre bezeichnet werden, und das vor allem deswegen, weil sie auf dem christlichen Schöpfungsglauben fußt. – Es versteht sich indes, daß auch diese Arbeit nicht allen Ansprüchen gerecht zu werden vermag. Vorerst sind einige Lücken in der Bibliographie

zu vermerken. Diese ist zwar sehr reich. Um so mehr fällt auf, daß darin die Arbeiten von P. Henry über Plotin, nicht einmal die als maßgebend angesehene kritische Ausgabe der Enneaden, sowie jene von H. C. Puech über den Manichäismus nicht angeführt werden. Weniger schwerwiegend mag es sein, daß darin die französische Augustinusausgabe (Bibliothèque Augustinienne) sowie T. van Bavel, Recherches sur la Christologie de s. Augustin; H. Hagendahl, Latin Fathers and the Classics, und B. Botte, Ordo episcoporum, nicht herangezogen worden sind. Weiter wünschte man, daß da und dort in den Ausführungen selbst, besonders in den letzten Kapiteln, die benützte Literatur mehr zitiert würde. Schließlich, und das scheint mir die wichtigste Lücke zu sein, sollten in den Abschnitten, in denen es um die Vorgeschichte der augustinischen Ideen geht, nicht nur die griechischen Philosophen und etwa die biblischen Bücher, sondern auch die frühern Kirchenväter berücksichtigt werden. Ich denke da an die Begriffe «dispositio», «status» und «gradus» bei Tertullian und die Begriffe «σύστημα» und «ἀρχή» bei Origenes. Doch wird auch der Leser, der noch diese Ansprüche stellt, die Arbeit von R. als eine vorzügliche Einführung in den Ordobegriff des jungen Augustinus ansehen. BASIL STUDER osb

Studer, Basilius osb: Die theologische Arbeitsweise des Johannes von Damaskus. Studia patristica et byzantina 2. – Ettal 1956.

Für ein möglichst vollkommenes Verständnis der Kirchenväter ist es unerläßlich, ihre Art der theologischen Arbeit kennenzulernen. Diesem Ziel dient das vorliegende Werk im Hinblick auf Johannes von Damaskus auf hervorragende Weise. Es bietet zunächst eine Einführung über den Damaszener, seine Person und sein Werk (S. 7-30), in der auch die kirchliche und politische Situation während der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts kurz skizziert und ein Bild der damaligen theologischen Arbeit entworfen wird. Wegen der noch bestehenden alten Häresien und angesichts des losbrechenden Bildersturms sagen sich die zeitgenössischen Theologen viel mehr zur Verteidigung des rechten Glaubens und der überlieferten Theologie sowie der Freiheitsrechte der Kirche angeregt als zur schöpferischen Weiterführung der theologischen Forschung. So läßt auch Johannes von Damaskus nach B. Studer seine eigene Person und sein eigenes Denken völlig zurücktreten hinter dem Lehrgut und den Werken der Väter aus der frühen Epoche der byzantinischen Theologie, an deren Ende er selbst steht.

Anschließend behandelt der Autor das Ziel des Johannes von Damaskus, das durch seine Zuhörer- und Leserschaft gegeben war: Laien und Mönche aus Jerusalem, der damaligen Festung der Orthodoxie im Osten (S. 31-56). Dieses Ziel ist die positive Darlegung der Glaubenswahrheiten in einer klaren und doch von dem Streben nach spekulativer Durchdringung möglichst freien Form. Die Vermittlung der Lehre dient der Vorbereitung auf die Beschauung der heiligen Dreifaltigkeit, die das höchste Ziel des christlichen Lebens auf Erden ist.

Zwei weitere Kapitel befassen sich mit der kirchlichen Autorität in der theologischen Arbeit des Damaszeners (S. 57-75) und mit der Autorität von Schrift und Vätern (S. 76-101).

Schließlich untersucht Verf. in Kapitel 5 (S. 102-125) die Stellung der Philosophie bei dem griechischen Kirchenlehrer. Hierbei ergibt sich, daß Johannes von Damaskus nicht die Schriften der griechischen Philosophen selbst benutzte, sondern Texte und Methoden aus den Werken der Väter schöpfte, ohne selbst ein einheitliches System zu finden. Er bediente sich der philosophischen Formeln und dialektischer Methoden, soweit sie eine klarere Darlegung der theologischen Inhalte und ihre bessere Verteidigung ermöglichten.

Das Schlußkapitel (S. 126-134) bringt noch einmal eine zusammenfassende Würdigung der Rolle, die dem Damaszener innerhalb der Tradition der griechischen Theologie zufällt, und seines Einflusses auf die Nachwelt. Hervorgehoben werden sein Traditionalismus, aber auch seine Kunst der Formulierung und die kritische Haltung gegenüber der Echtheit der Vätertexte. Den Einfluß des Johannes von Damaskus auf die spätere byzantinische Theologie veranschlagt Verf. sehr gering, im Gegensatz zu dem Einfluß auf die abendländische Theologie.

Wenn Verf. zu dem Schluß kommt, Johannes von Damaskus habe durchaus kein originelles Werk hervorgebracht (vgl. S. 135), so wird man ihm hierin nicht unbedingt folgen können. Vor allem für die in den drei Bildereden enthaltene Theologie über die Bilder dürfte dieses Urteil ganz und gar nicht zutreffen. Hier hat Johannes von Damaskus auch einen bemerkenswerten Einfluß auf die nachfolgenden Theologen ausgeübt. – An einigen Stellen kommt die knappe Fassung des Werkes nicht seiner Klarheit zugute. So drückt sich Verf. einigermaßen unbestimmt über das Verhältnis des Damaszeners zum römischen Primat aus (S. 65 f.). Hingegen will uns das auf S. 65, Anm. 52 angeführte Zitat aus dem Encomium in S. Anastasiam über den römischen Primat als nicht so unbestimmt erscheinen, wie es Verf. darstellt.

A. Esser op

Vandenberghe, Bruno M. op: Nos Pères dans la foi. Traduit du néerlandais. Etudes religieuses 758. – Bruxelles, La Pensée Catholique, 1962. 179 p.

Im Bestreben, weitere Kreise in den Geist der Kirchenväter einzuführen, werden zwölf Persönlichkeiten aus den ersten vierhundert Jahren vorgestellt: Klemens von Rom, Ignatius von Antiochien, Polykarp, Justin, Irenäus, Klemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian, Hippolyt, Cyprian, Augustin und Cyrill von Alexandrien. Die Auswahl ist gut getroffen und erlaubt einen tiefen Einblick in die alte Kirche. Die Darstellung der verschiedenen Lebensbilder hebt das Wesentliche klar heraus, ist gut gegliedert und zugleich lebensnah abgefaßt. Sie ist durch einige gut ausgewählte Texte illustriert, die meist aus neuern französischen Übersetzungen entnommen sind. In den Einzelheiten wünschte man da und dort eine größere Genauigkeit. So wird z. B. das Judenchristentum als Häresie bezeichnet (27). Es heißt, Ignatius sei im Kolosseum den wilden Tieren vorgeworfen worden (27). Von der Möglichkeit, zwei Briefe Polykarps zu unterscheiden, wird nichts gesagt (38s). Der Gnostizismus hätte sich vor allem in der Mitte des 3. Jh. entwickelt (vielleicht Druckfehler) (59). Als erste Einführung ist jedoch das Bändchen trotzdem sehr zu empfehlen.

Basil Studer osb

Visintainer, Severino: La dottrina del peccato in s. Girolamo. Analecta Gregoriana 117. – Roma, Libreria editrice dell' Università Gregoriana, 1962. XVI-249 p.

In der vorliegenden Dissertation kommt der Sündenbegriff des heiligen Hieronymus zur Darstellung. Wie der Verfasser selbst in seiner Einleitung feststellt, verdient dieses Thema eine besondere Beachtung, selbst wenn es bisher noch nicht nie behandelt worden ist; denn das Frömmigkeitsideal des Kirchenvaters von Stridon, das sich an jenes der Wüstenmönche anlehnt, legt das Hauptgewicht auf die Reinigung von der Sünde. Die Arbeit gliedert sich in drei Teile. Im ersten Teil: Sittennorm und Sittlichkeit, werden einige Vorbegriffe abgeklärt. Der zweite Teil spricht von der Tatsache und den Ursachen der Allgemeinheit der Sünde. Der letzte Teil handelt von der Natur, den Schweregraden und den Folgen der Sünde. In seiner ganzen Darstellung läßt sich V. angelegen sein, die Sündenmoral des Hieronymus mit jener der Stoa und des Origenes zu vergleichen. Er selbst sieht in dieser Konfrontierung das, was den Leser am meisten interessieren könnte.

Man darf dieser Feststellung des Verfassers beipflichten, selbst wenn es zu wünschen wäre, wenn im Vergleich mit dem Stoizismus mehr zur Geltung käme, wie weit die stoischen Ideen durch christliche Autoren zu Hieronymus gelangten. Wenn im weitern die Arbeit manchmal den Eindruck erweckt, die Gedanken des Kirchenvaters zu sehr in spätere Kategorien einzuzwängen, so ist doch lobend hervorzuheben, daß V. eine Fülle von Texten heranzieht. Er selbst bemerkt übrigens im Vorwort bescheiden, er sei bestrebt gewesen, alle einschlägigen Texte zu sammeln, damit ein Leser, der versierter sei als er, wenigstens selbst zu einer Gesamtwürdigung der Ideen des Hieronymus gelangen könne. Es ist ferner verständlich, daß der Autor sich eine Beschränkung auferlegen mußte. Aber es scheint doch, daß er seine Studie hätte auf eine breitere Basis stellen sollen. Sowohl der geschichtliche Kontext wie die moderne Literatur über Hieronymus und seine Zeit wurden nur in ungenügender Weise berücksichtigt. So verläßt V. sich in bezug auf Origenes zu weitgehend auf G. Teichtweier, Die Sündenlehre des Origenes und zitiert die neuern Arbeiten von Bettencourt, Crouzel, Harl und Bürke nicht. Auch der Artikel von G. Bardy über die Ἀπάθεια im Dict. Spir. und das fundamentale Werk von D. Amand, Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque (1945) wurden nicht benützt. Selbst die Bibliographie, die Hieronymus betrifft, weist Lücken auf. So vermißt man z. B. E. Schwarzbauer, Die Kirche als Corpus Christi mysticum beim hl. Hieronymus (1939), A. Bardicchia, Il pensiero morale e pedagogico di Girolamo (1925), G. Violardo, Il pensiero giuridico dsi. Girolamo (1937) und H. Hagendahl, Latin Fathers and the Classics (1958). Übrigens ist es nicht leicht festzustellen, welche Literatur V. heranzog; denn er verweist in seiner Bibliographie in bezug auf Origenes einfach auf Teichtweier und, was Hieronymus angeht, auf CChL 72, IX-LII. Es wäre indes sicher wünschenswert gewesen, jene Literatur herauszuheben, die für die Studie selbst von Nutzen gewesen ist. Schließlich ist noch zu sagen, daß der Sachindex ebenfalls etwas knapp ausgefallen und die Druckfehler zu häufig sind.

BASIL STUDER OSB

Wölfl, Karl: Das Heilswirken Gottes durch den Sohn nach Tertullian. Analecta Gregoriana 112. Series Facultatis theologicae: sectio B, n. 35. – Roma, Libreria editrice dell' Università Gregoriana, 1960. XI-314 p.

Bender, Wolfgang: Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian. Münchener theologische Studien II. Syst. Abt. 18. – München, Hueber, 1961. XVI-182 p.

Die beiden Dissertationen von Wölfl und Bender können zur Besprechung gut zusammengenommen werden, nicht nur weil sie sich auf den gleichen Autor und eine verwandte Thematik beziehen, sondern auch wegen einer gewissen Ähnlichkeit der Methode. Beide Dissertationen wurden an der Gregoriana eingereicht und beide verraten in vorteilhaftem Sinn die methodische Schulung P. Orbes, der selber in seinen Studien über die Gnosis Valentins und Tertullians Adversus Hermogenem wichtige Vorarbeiten geleistet hat. Wölfl nimmt in seiner Arbeit gelegentlich Bezug auf Bender, doch ist seine Dissertation im Druck früher erschienen. Beide Autoren möchten Tertullian selber sprechen lassen und ihn aus sich selber heraus erklären. Die Literatur wird fast ganz in den Anmerkungen verarbeitet. Vor allem bei Wölfl ist der kritische Apparat außerordentlich reichhaltig. Die Textanalysen scheinen in beiden Arbeiten sorgfältig durchgeführt zu sein. Doch wäre wohl gelegentlich eine Übersetzung schwieriger Stellen oder Ausdrücke am Platz gewesen, was die Überprüfung der Interpretation erleichtern würde. Während Bender nur wenig über die Analyse hinauskommt, entfaltet Wölfl in vorteilhaftem Sinn aus den Texten heraus eine gewisse Systematik, die die Einzelergebnisse in einem weiteren Rahmen erscheinen läßt und sie so im Gefälle der Theologie Tertullians besser zur Geltung bringt. Mit dem Erscheinungsort seines Buches mag es zusammenhangen, daß zahlreiche Druckfehler stehengeblieben sind. S. 97 ist wenigstens eine ganze Zeile ausgefallen.

1. Der Schwerpunkt der Untersuchung *Wölfls* liegt in der Trinitätslehre Tertullians, wobei die Phasen des Werdens des Wortes mit besonderer Schärfe herausgearbeitet werden. Dieses Vorgehen ist nicht nur berechtigt, sondern durchaus notwendig, weil der vorzeitliche Prozeß der Entfaltung des einen Gottes zur Trinität seinem Heilswillen wesentlich untergeordnet ist (worin denn auch nach Wölfl das entscheidende Moment des tertullianischen Subordinatianismus liegt). Bedeutungsvoll ist die Klärung der theologischen Begrifflichkeit Tertullians im Hinblick auf Einheit und Dreiheit in Gott, wobei nicht nur der unmittelbare Kontext, sondern vor allem auch stoische Parallelbegriffe berücksichtigt werden. Mit Recht wird im Zusammenhang mit dem Substantiabegriff das Moment der Ursprungsordnung hervorgehoben: «secunda» und «tertia persona» sind nicht der «prima persona» gegenüberstehende, gleichwertige Größen mit persönlichen Beziehungen, d. h. sie sind nicht *als* Relationen gedacht, sondern sie sind letztlich nur selbständige Endpunkte der differenzierten göttlichen Substanz (S. 106). – Nach der Klärung der trinitarischen Voraussetzungen kann Wölfl dann die verschiedenen heilsökonomischen Phasen des Wirkens des Sohnes nachzeichnen in Schöpfung, alttestamentlicher Vorbereitung der Erlösung, Menschwerdung (hier werden

auch die christologischen Formulierungen Tertullians besprochen), Tod und Auferstehung, Gericht und Rückgabe der Herrschaft an den Vater, wodurch eine relative Selbständigkeit des Sohnes innerhalb der Ewigkeit Gottes doch nicht ausgeschlossen werden dürfte. Im Rahmen dieser Monographie kommen somit auch wichtige Fragen der Christologie und Soteriologie zur Sprache.

2. Auch *Bender* greift zur Fundierung seiner Untersuchung über den Heiligen Geist auf die Trinitätstheologie Tertullians zurück und interpretiert ebenfalls die entsprechenden Grundbegriffe (substantia, status, portio usw.), ohne freilich den heilsökonomischen Zusammenhang wie Wölfl zu entwickeln. Die Grundbegriffe werden in ähnlicher Weise gedeutet (immerhin scheint Bender beim Substantiabegriff das Moment der Körperlichkeit stärker zu betonen als Wölfl, der mehr den Wirklichkeitscharakter in der Corpus-Aussage Tertullians auch von Gott unterstreicht). Dankbar ist man für die Klärung des verschiedenen Sinnes von spiritus bei Tertullian, einer Bezeichnung, die vor allem auch dem sermo beigelegt wird. Bender weist auch nach, daß die theologische Grundposition Tertullians hinsichtlich der Lehre vom Heiligen Geist durch den Montanismus nicht wesentlich geändert wurde. Überhaupt scheint (auch nach Wölfl) das Moment der Entwicklung innerhalb der Schriften Tertullians in trinitätstheologischer Hinsicht gering zu sein. Ein eigener Teil des Buches beschreibt die verschiedenen Weisen der Wirksamkeit des Heiligen Geistes, die neben dem Heilswirken des Sohnes durchaus eine eigene Bedeutung hat.

Über den unmittelbaren Beitrag zur Tertullianforschung hinaus sind die beiden Arbeiten ein wertvoller Beitrag zur Dogmengeschichte, vor allem der Trinitätslehre. MAGNUS LÖHRER osb

III. LITURGIK

Chaldäisches Brevier. Ordinarium des ostsyrischen Stundengebets. Übersetzt u. erläutert v. Joseph Molitor. – Düsseldorf, Patmos Verlag, 1961. 172 S.

In einer Zeit, da das II. Vatikanische Konzil in feierlicher Weise Recht und Würde der verschiedenen Liturgien der Kirche verkündet, in einer Zeit des neuerwachten Ökumenismus und des ernsten Strebens nach verständnis- und liebevoller Begegnung zwischen Ost- und Westkirchen sind Publikationen wie die vorliegende besonders willkommen.

In der Einleitung gibt J. Molitor, Professor an der Philosophisch-theologischen Hochschule Bamberg und Mitherausgeber der Zeitschrift Oriens Christianus, einen Überblick über die Geschichte des altehrwürdigen, im 5. Jahrhundert von Rom getrennten und seit dem 19. Jahrhundert wieder fest mit der römischen Kirche unierten ostsyrischen (chaldäischen) Christentums (S. 9, 32). Daran schließt sich eine Einführung von nicht ganz fünf Seiten in «Aufbau und Geist des chaldäischen Breviers»; diese etwas knappen Aus-

führungen werden ergänzt durch «Vorbemerkungen», Erklärungen und Anmerkungen zu den einzelnen Teilen des Stundengebetes.

Nach einer Übersicht über das chaldäische Psalmenbuch wird in deutscher Übersetzung der Ordinariumstext des Abend- (Ramscha), Nacht- (Lelja) und des Morgenoffiziums (Saphra) geboten. Im Anhang (S. 155-172) finden sich die Anmerkungen, das liturgische Sachregister und das Namenverzeichnis.

Die Veröffentlichung geht einen Mittelweg zwischen wissenschaftlicher Edition und Publikation für die Praxis. Jeder Kompromiß muß Wünsche nach beiden Seiten offen lassen. Der Wissenschaftler würde vorziehen, wenn der Text ohne Beifügungen und die Anmerkungen an Ort und Stelle gegeben würden. Der Praktiker könnte bedauern, daß das Lesen durch Einschübe in den Text (in runden oder eckigen Klammern: Erklärungen, Ergänzungen, Verweise und Fundortangaben) erschwert wird. Beide wissen jedoch dem Herausgeber aufrichtigen Dank, daß er ihnen einen reichen Schatz östlichen Gebetsgutes erschlossen hat, der bisher nur dem Spezialisten zugänglich war. Die Wissenschaft verdankt ihm einen wertvollen Beitrag zur bessern Kenntnis der altchristlichen Gebetsordnungen, geht doch das zum Teil noch heute in der chaldäischen Kirche des Irak erhaltene Offizium in einzelnen Elementen bis ins 4. Jahrhundert zurück. Anderseits kann die Übersetzung, Erklärung und Veröffentlichung dieses begeisterten und begeisternden, von mystischer Tiefe und hymnischem Schwung geprägten Gotteslobes der Ostkirche eine reichlich fließende Quelle zur Verlebendigung und Vertiefung des persönlichen Gebetes und der Betrachtung werden. ANTON HÄNGGI

Gamber, Klaus: Codices liturgici latini antiquiores. Spicilegium Friburgense I. – Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag, 1963. XVI-336 S.

Was uns der um die Erforschung der Liturgie längst verdiente Verfasser bietet, ist nichts weniger als eine Überschau über etwa 600 Handschriften des gesamten Abendlandes, die meist aus dem 8. - 10. Jh. datieren, jedoch auch früher (6. Jh.) oder später (12. Jh.). Nach jahrelanger Arbeit konnte Verf. Quellen aller Art, keltische wie gallische, mozarabische wie beneventanische, ambrosianische wie römische, vorlegen, verschieden auch nach ihrem Inhalt, finden wir doch Antiphonarien und Lektionarien, Missalien und Ritualien, Hymnarien und Breviere vor. Überall sind Bibliotheksort, Zeit und Ort der Entstehung, Editionen und Literatur angegeben. Damit erhält die Liturgiewissenschaft, die ja in diesem Ausmaße neueren Datums ist, ein brauchbares Arbeitsinstrument, einen praktischen Schüssel. Im Nu hat man sich anhand der sorgfältigen Indices, welche nicht nur Bibliotheken und Handschriften, Orte und Personen umfassen, sondern auch die Sachwörter und die Autoren, über den gesuchten Gegenstand orientiert. Selbstverständlich handelt es sich nicht um eine in jeder Hinsicht endgültige Klassifizierung und Datierung. Der Verf. hat selbst auch auf andere Anschauungen hingewiesen. Auch sonst dürfte manche These nochmals diskutiert werden, so wenn der Verf. für das Kloster St. Gallen im 9. Jh. den Gebrauch des irischen Ritus annimmt (S. 160). Aber angesichts des großen Wurfes und

der fast immensen Arbeit können solche problematische Ausführungen nicht ins Gewicht fallen, sondern sind als Anregungen und Hypothesen zu werten.

Das schweizerische Material ist selbstverständlich auch berücksichtigt, so die Bibliotheken von Bern, Einsiedeln, Genf, Lugano, Müstair, St. Gallen und Zürich. Engelberg jedenfalls wird in einer Ergänzung noch Beachtung finden. Der Verf. richtet ja auch an alle Leser die freundliche Bitte, übergangenes oder neu gefundenes Material anzumelden. ISO MÜLLER osb

Klauser, Theodor: Die abendländische Liturgie von Aeneas Silvius Piccolomini bis heute. Erbe und Auftrag. Vorträge der Aeneas Silvius-Stiftung an der Universität Basel I. – Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1962. 46 S.

Anläßlich der 500jahrfeier der Universität Basel hat «die Römisch-katholische Gemeinde in Basel als Gabe der Katholiken des Kantons Basel-Stadt und des Kantons Basel-Landschaft eine Stiftung errichtet, mit deren Hilfe während der Dauer mindestens einer Generation jährlich einmal eine öffentliche Vorlesung gehalten werden soll ... von einem hervorragenden schweizerischen oder ausländischen Wissenschaftler» (aus der Einführung des Rector Magnificus Prof. Dr. Edgar Salin, S. 8). Zu Ehren Aeneas Silvius Piccolominis, der auf dem Basler Konzil eine wichtige Rolle spielte und als Papst Pius II. die Universität Basel gründete, legte sie sich den Namen «Aeneas Silvius-Stiftung» bei.

Die erste Vorlesung hielt am 5. Dezember 1961 der bekannte Bonner Liturgiker Theodor Klauser. Nur ein Meister, der die Materie souverän beherrscht, konnte auf so knappem Raum so Vieles und so Wesentliches sagen. Die Ausführungen stützen sich auf gründliche historische und liturgiewissenschaftliche Kenntnisse und sind anderseits weit offen für die Praxis und für eine sach- und formgerechte Erneuerung der Liturgie. Sie wollen «unser liturgisches Erbe prüfen und die uns gestellte Zukunftsaufgabe ins Auge fassen» (S. 13).

Im 1. Teil (S. 14-27) bietet Klauser einen geschichtlichen Rückblick auf die Entwicklung der Liturgie seit dem Ausgang des Mittelalters, indem er Probleme und Problematik der neuern Kultgeschichte in wenigen prägnanten Strichen zeichnet. Der 2. Teil (S. 27-46) legt dar, was bleibendes Gut und was der Veränderung unterworfen ist. Im Einzelnen werden gewisse Punkte herausgestellt, die «der Reform bedürftig scheinen» (S. 30): Liturgiesprache und Volkssprache im Kult, Erneuerung des Meßritus, Reform des Canon Missae, Perikopenreform, Liturgischer Kalender und Kirchenjahr, Kirchenbau, Paramentik, Privatmesse und Konzelebration etc. In aller Klarheit und in erfreulicher Offenheit werden die Probleme umschrieben, die dem II. Vatikanischen Konzil und der Liturgiereform gestellt sind.

Dem gelehrten und verdienten Referenten aufrichtigen Dank für die von umfassender Sachkenntnis und Liebe zur Liturgie getragenen Worte.

ANTON HÄNGGI

IV. MARIOLOGIE

Amédée de Lausanne: Huit homélies mariales. Introduction et notes par G. Bavaud. Texte latin établi par Jean Deshusses osb, traduction par Antoine Dumas osb. Sources chrétiennes 72. – Paris, Ed. du Cerf, 1960. 240 p.

Diese acht marianischen Homilien des Cisterzienserbischofs auf dem Stuhl von Lausanne, gestorben 1159, sollten zur 800jahrfeier seines Todes erscheinen. Sie sind hier nicht zum erstenmal ediert, wohl aber nach den vorhandenen Manuskripten und den bisherigen Drucken neu revidiert, in ihren Schriftstellen neu verifiziert, bei Uneinigkeiten der Manuskripte und Drucke mit den divergierenden Lesarten und überdies mit Verweisen auf zeitgenössische und frühere Theologen versehen, und schließlich mit einer französischen Übersetzung ausgestattet. Besonders wertvoll ist die Einleitung (S. 7-50). Sie stellt eine auf das Thema hin orientierte gedrängte Monographie über Amadeus von Lausanne dar.

Sie zeichnet den Autor, der 1125 noch unter dem hl. Bernhard in Clairvaux sein Noviziat begann, seine literarischen Ziele, sein literarisches Werk, seine Theologie, sein Verhältnis zur Hl. Schrift, seine Mariologie im Zusammenhang seiner Zeit (mit den Hauptthemen: Mutter Christi, Jungfrau, Braut, Heiligkeit, Assumptio, Mittlerschaft, Königtum, Neue Eva), schließlich die Textgeschichte der nun erneut veröffentlichten Homilien. So bietet das Werk, auch wenn es keine Erstedition ist, zwei Vorteile, nämlich: einen gereinigten, verläßlichen Text, und eine Biographie des Amadeus, welche (zugleich mit dem Hinweis auf die Jubiläumsnummer der *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum 1959/I*) zu Ehren des Amadeus den neusten Stand der Forschung aufgearbeitet hat. HEINRICH M. KÖSTER sac

Casado, Ovidio cmf: Mariología Clásica Española I: La Inmaculada Concepción en su problematica teológica. Collectanea Mariana II. – Madrid 1958. 415 p.

Das Werk ist erwachsen aus einer langen Beschäftigung mit der Mariologie des *Ferdinand Quirinus Salazar sj* (*1576-1646*). Der Höhepunkt der Mariologie bei Salazar ist die Darlegung und Verteidigung der Unbefleckten Empfängnis, wie diese überhaupt das große Thema jenes Jahrhunderts, vorab in Spanien, war. Um die Leistung dieses Jahrhunderts im ganzen und die Salazars im besonderen würdigen zu können, mußte ihr Ort im Gesamtverlauf der Entwicklung des Immakulata-Gedankens sichtbar gemacht –, und darum diese Entwicklung in ihren Phasen nachgezeichnet werden. Das Bild dieser in die Immakulatagestalt auslaufenden Entwicklung bildet den Inhalt dieses schätzenswerten Buches.

Es bietet zuerst eine Bibliographie der das Thema berührenden gedruckten Werke und Manuskripte bis in das Jahrhundert Salazars, dann neuere Literatur über diesen Zeitraum und seine Probleme. In der sehr verwickelten

Kontroverse um die Immakulata trennt der Verfasser die Fragen, welche mit der theologischen Bestimmung der Erbsünde zusammenhängen von jenen andern, die sich aus ihrem Verhältnis zur Erlösung ergeben. Diese Unterscheidung legt er der Gesamtdarstellung als Einteilung zugrunde. Sie hat den Nachteil, daß die entscheidenden Autoren unter den angegebenen Gesichtspunkten zweimal zu Wort kommen, wobei Überschneidungen nicht ganz vermeidbar sind. Es war dies aber der Preis, der zu zahlen war, damit die Kontroverse über den jeweiligen Teilaspekt der Frage desto zügiger entfaltet werden konnte.

Der erste Teil, beginnend mit Augustinus, entwickelt zunächst die in diesem Zeitraum (bis zum 17. Jahrhundert) vorgetragenen theologischen Meinungen über das Wesen der Erbsünde (S. 3-65), dann über das *debitum peccati originalis* (S. 67-103), um schließlich zu zeigen, wie sich die jeweiligen Anschauungen auf die Immakulatafrage auswirkten (S. 105-198). Es stellt sich heraus, daß unter den Vertretern der Immakulatathese *Cajetan* († 1534), *Suarez* († 1617) und *Vasquez* († 1604) – vom Verfasser «Debitisten» genannt – Maria ein *debitum peccati originalis* zuerkannten, *Salazar* aber und andere bedeutende Vertreter der spanischen Scholastik im 16. Jahrhundert, in der Entfaltung eines Gedankenansatzes bei *Ambrosius Catharinus* († 1553), der «Exemptionist» war, Maria jegliches *debitum* absprachen.

Die Frage (des zweiten Teiles), wie es um die persönliche Erlöstheit Mariens bestellt sei, beantwortet *Salazar* mit dem Rückgriff auf die absolute Prädestination Mariens um Christi willen, auf die er die Erlöserverdienste Christi wirksam werden läßt (S. 371; 378-379). Maria stellt für ihn somit den Höchstfall von Erlöstheit dar: eine eigene Hierarchie und Ordnung über allen anderen Wesen (vgl. auch S. 190-192), auch dadurch noch ausgezeichnet, daß sie bestimmt ist, als Braut und Gefährtin Christi die Miterlöserin des Menschengeschlechtes zu werden (S. 380-383). Sein Zeit- und Ordensgenosse *Nieremberg* hat dafür die bündige Formel: «*Gratia Virgini data necessario debet esse Redemptionis, et nixa fundataque in satisfactione infinita. Nam eius electio ad illam fuit ut esset medium Redemptionis humanae, et cooperatrix atque corredemptrix cum Christo*» (S. 385, Anm. 171).

Die Arbeit hat für den Verfasser nicht nur ein kontemplativ-akademisches Geschichtsinteresse. Er wertet die theologische Auseinandersetzung der Vergangenheit als Modellfall dafür, wie theologische Ideen reifen, eine Opposition herausfordern und schließlich überwinden. Dies wird auf die moderne Auseinandersetzung um die Korredemptrixidee angewandt. Diese Idee war bereits ein Teilergebnis der damaligen Kontroverse. An den damaligen Stand der Frage möchte der Verfasser die heutige Kontroverse angeknüpft sehen (S. 386-408).

Der Verfasser, selbst Spanier, Claretiner und Professor der Theologie an einem Scholastikat seines Ordens, macht kein Hehl aus der Genugtuung, die er über die imponierende Leistung spanischer Theologen und über den Beitrag spanischer Orden zur Diskussion empfindet. Kein Theologe jenseits der spanischen Grenzen wird davon unangenehm berührt sein. Doch eine Simplifizierung wie «Maximalismus – Minimalismus», die Anspielung auf die Wirkung der Reformation, die anderwärts viel Leben habe versiegen lassen

(worin eine unverdiente globale indirekte Verdächtigung auch der redlichen katholischen Theologen in den Stammlanden der Reformation liegt), oder (im Vorwort des sonst verdienten P. N. G. G.) die Apostrophierung der «Nordischen Theologen» mitsamt der angefügten Qualifikation (S. x-xi; xiv-xv), dürften schwerlich geeignet sein, Zustimmung zu wecken und ein Klima einträchtiger Zusammenarbeit an schwierigen Fragen zu erzeugen.

Die geschichtlichen Darlegungen über die absolute Prädestination Mariens erlaubten (oder forderten) wenigstens andeutungsweise eine Ausweitung über den spanischen Raum hinaus (vgl. *M. Mückshoff*, Die mariologische Prädestination im Denken der franziskanischen Theologie. Franziskanische Studien 39 [1957] 288-502). *Johannes von Segovia* († nach 1456) ist nicht ihr Schöpfer.

Das Buch ist keine leichte, aber nützliche Lektüre. Wer die Probleme fördern will, welche die Mariologie heute stellt, sollte sich der machtvollen Tradition, die hier ausgebreitet ist, und der Virulenz ihrer Gedanken stellen.

HEINRICH M. KÖSTER sac

Galati, Licinio ssp: Maria la Regina. Mater Dei, collana mariologica diretta da Fedele Pasquero 12. – Roma, Ed. Paoline, 1962. 359 p.

Diese Nummer der *Edizioni Paoline* ist kein theologisches Schulbuch ad *usum Delphini* nach scholastischem Muster. Doch sucht es seine Leser offensichtlich unter Gebildeten mit gehobenen Ansprüchen. Es ist darum stark gedanklich gehalten, theologisch gründlich gearbeitet (wie unter anderem die angeführten lateinischen Zitate, ferner die Literatur im Text und am Ende erkennen lassen) und systematisch angelegt. Ein gewandter Stil, ein Farbdruck auf dem Titelblatt außen (van Eyck), 19 Kunstdruckblätter im Text, doppelseitig mit Darstellungen *Maria Regina* aus alter und neuer Zeit ausgestattet, empfehlen das Buch auch feinsinnigen Liebhabern des Schönen.

Der Gedankengang knüpft an die Proklamation des Festes (1. 11. 1954) an, entfaltet in einem ersten Kapitel die Zeugnisse für das Königtum Mariens nach Lehramt, Schrift, Tradition, Liturgie, Literatur und Kunst (S. 37-199). Dann wird die Wurzel von Mariens Königtum diskutiert: ihre Gottesmutterschaft und ihre Miterlöserschaft (S. 203-247), schließlich die innere Struktur dieses Königtums gezeichnet (S. 251-308). Ein Exkurs über das Gebet Pius' XII. zu Maria Königin (S. 311-314), ein Anhang mit der Enzyklika «Ad caeli Reginam» und der Ansprache Pius XII. über das Königtum Mariens vom 1. 11. 1954, zusammen mit einer Bibliographie und einem Namenregister bilden den Schluß (S. 317-356).

In der Wesensbestimmung des Königtums Mariens setzt sich der Verfasser mit den hergebrachten Vorschlägen selbständig auseinander. Er versteht Mariens Königtum als echte Teilnahme am Königtum Christi, von dem er es durch entsprechende Unterscheidungen abgrenzt (S. 293). Sicher hätte die Hl. Schrift weitere Gesichtspunkte zur Frage hergegeben. Im ganzen darf man dem Verfasser bescheinigen, daß er theologische Besonnenheit und Verantwortung an den Tag legt. Er schließt sich eng an die päpstlichen Enzykliken an. So ist sein Buch eine verläßliche Darstellung der kirchlichen Lehre über diesen marianischen Titel geworden. HEINRICH M. KÖSTER sac

Gorman, John C., sm: William of Newburgh's Explanatio sacri epithalamii in matrem sponsi. A commentary on the Canticle of Canticles. Spicilegium Friburgense 6. – Fribourg/Switzerland, The University Press, 1960. x-360 p.

Der marianische Hoheliedkommentar des *Wilhelm von Newburgh* war nicht ganz unbekannt. Der Jesuit *Martin del' Rio* hat Stücke daraus in seinem Hoheliedkommentar von 1604 (Ingolstadt) aufgenommen. Aber zur Gänze und kritisch ediert erscheint er hier das erste Mal. Eine ausführliche Einleitung (S. 3-68) erschließt den Autor 1136-1198 (?), der zuerst Schüler und nachher Chorherr im Augustinerpriorat von Newburgh war, seine literarische Tätigkeit im ganzen und seinen Hoheliedkommentar im besonderen: Zeit und Umstände des Entstehens (S. 21-25), die Hauptideen (S. 25-34: Leugnung der C. I.; Gottesmutterschaft, Heiligkeit, Mitwirkung an der Erlösung, Assumptio, geistliche Mutterschaft), schließlich die Quellen (S. 35). Ein eigenes umfangreiches Kapitel ortet und ordnet den marianischen Hoheliedkommentar des Wilhelm von Newburgh in den Chor der Hoheliedkommentare überhaupt und der marianischen Hoheliedkommentare im besonderen ein (S. 36-57: *Rupert v. Deutz, Honorius v. Autun, Philipp von Harvengt, William v. Weyarn, Alanus v. Lille*). Ein letztes Kapitel beschreibt die Manuskripte sowie ihre gegenseitige Verwandtschaft, sodann den Plan, wie sie anschließend bei der Edition Verwendung finden sollen (S. 58-68). Der Text selbst füllt den Rest von S. 71-364. Eine Tabelle der zitierten Autoren und Namen erschließt das Werk (S. 365-369).

Die Edition ist sorgfältig. Abweichende Lesarten der Manuskripte sind in einem kritischen Apparat notiert; (Anklänge an) Schriftstellen und literarische Berührung mit sonstigem Schrifttum sind verifiziert.

Der Kommentar hat, von seiner Vorlage her, einen warmen Ton: auf weite Strecken bewegt sich die Sprache im Dialog. Bernhardisch klingen –, und an den bekannten *Ps.-Augustinus* (*Ambrosius Autpertus?*) erinnern die Paraphrasen zu HL 5, 2 (*aperi michi, soror mea*). Die bewußte und gläubige Mitwirkung Mariens bei der Inkarnation im Kontrast zu Adam, dem der Herr die Eva im Schlafe entnahm, erhält einen besonderen Akzent. Übrigens weist der Kommentar eine reiche und interessante Mariologie auf, von der man nur wünschen kann, daß der Verfasser, über die in seiner Einleitung skizzierte Form hinaus, sie eines Tages im Detail auszeichnet.

HEINRICH M. KÖSTER sac

John de la Rochelle, ofm: Eleven Marian sermons. Edited by Kilian F. Lynch, ofm. Franciscan Institute Publications. Text series 12. Published by The Franciscan Institute St. Bonaventure, New-York – Louvain, E. Nauwelaerts; Paderborn, F. Schöningh, 1961. 94 p.

Die Arbeit ediert erstmalig Marienpredigten des Franziskaners Johannes de Rupella † 1245. Eine sorgfältige Einleitung (VI-XXIII) gibt eine «Versuchsliste» (*Tentative list*) von Predigten des Johannes von Rupella zu Marienfesten (oder mit einem marianischen Titel). Sie beläuft sich auf 29 Nummern. Aus ihnen wählte *Lynch* jene aus, die nicht nur *ex professo* einem mariologischen Thema gewidmet sind, sondern auch, nach dem Stand der Hand-

schriften, die Ermittlung eines sicheren Textes zulassen. Es sind im ganzen elf.

Lynch unterrichtet über die Handschriften, die er zugrunde gelegt hat und diskutiert sie. Er prüft die Authentizität der einzelnen Predigten und ihre mutmaßliche Chronologie. Von den dargebotenen, mustergültig edierten Predigten entfällt je eine auf Weihnachten, Mariä Lichtmeß und Mariä Verkündigung, je vier entfallen auf Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt.

Drei Schluß-*Indizes* erleichtern den Überblick: einer über die Schriftvorkommen, ein zweiter über das *Incipit* der Predigten, ein letzter über die außerbiblischen Quellen. Unter diesen letzteren figuriert auch, obwohl von Johannes nicht *explicite* zitiert, nach Meinung des Herausgebers, das *Protoevangelium Jacobi Cap. 15.*

Die Idee, die Johannes auf ein «*testamentum Judeorum*» zurückführt, ist diese: Maria sei, obwohl von außergewöhnlicher Schönheit, von niemand begehrt worden; sie habe nicht nur für sich die Fülle der Gnaden gehabt, sondern (*per supereffluentiam*) auch für andere. Es ist bemerkenswert, daß *Alexander von Hales, † 1245* (*De Verbo Incarnato, tract. 2, quaest. 2, membrum 3, cap. 1.*) und *Bonaventura, † 1274,* in seinem Jugendwerk (*Commentarium in quatuor libros Sententiarum, Lib. III, dist. 3, pars 1, qu. 3, Respondeo.*) den gleichen Gedanken mit ähnlichen Worten äußern. Die Herausgeber des *Alexander von Hales* gehen allerdings eine andere Traditionsspur dieses Zitates an (vgl. seine *Summa theologica, Quaracchi,* Tom. IV, 1948, p. 122, Anm. 2). Die Herausgeber des hl. Bonaventura, *Quaracchi* (1941) gehen der Frage nicht weiter nach. HEINRICH M. KÖSTER sac

La maternité spirituelle de Marie. 8e Congrès marial national, Lisieux – 5-9 juillet 1961. Rapports doctrinaux de René Laurentin, Jean-H. Nicolas, etc. – Paris, P. Lethielleux, 1962. 188 p.

Das Heft bietet elf Referate lehrhaften Charakters, gehalten auf dem 8. marianischen Nationalkongreß 1961 in Lisieux. Das Rahmenthema ist die geistliche Mutterschaft Mariens. Es hat die französischen Mariologen schon vorher mehrere Jahre in ihren Arbeitstagungen beschäftigt. Aus ihrem Kreis figurieren denn auch namhafte Referenten auf der Liste der Sprecher. Das Thema dürfte diesmal vom Blick auf die Heilige von Lisieux mitbestimmt sein, deren Bild auf dem Umschlag prangt und deren marianische Spiritualität Gegenstand eines eigenen Referates ist.

Hier die Liste der einzelnen Vorträge:

R. Laurentin, Die geistliche Mutterschaft Mariens in der lebendigen Tradition der Kirche, S. 1-28.

G. Frenaud osb, Gottesmutterschaft und geistliche Mutterschaft, S. 29-49.

J. Hemery smm, Miterlöserschaft und geistliche Mutterschaft: «Siehe da, Deine Mutter», Maria am Fuße des Kreuzes, Mutter der Menschen, S. 51-65.

J.-H. Nicolas op, Mittlerschaft Mariens und geistliche Mutterschaft, S. 67-88.

G. Jouassard, Die geistliche Mittlerschaft [Mutterschaft?] Mariens und das Priestertum, S. 89-98.

Paul-Marie de la Croix ocd, Ordensberuf und geistliche Mutterschaft, S. 99-117.
M.-J. Nicolas op, Die Theologie der geistlichen Mutterschaft, S. 119-128.
François de Sainte-Marie ocd, Die Marienverehrung der heiligen Theresia vom Kinde Jesu: «Maria mehr Mutter als Königin», S. 129-184.
J. Houyvet op, Die geistliche Mutterschaft Mariens und der Rosenkranz, S. 149-156.
A.-M. Carré op, Männlichkeit und geistliche Kindheit, S. 157-164.
A. Duhamel, Die Spiritualität menschlicher Mutterschaft und die geistliche Mutterschaft Mariens, S. 165-178.

Eine Photokopie des handgeschriebenen Mariengedichtes der Heiligen von Lisieux (*Pourquoi je t'aime, ô Marie*) schließt das Heft.

Man sieht: das Kernthema ist von allen Seiten angegangen. Die dogmatischen Themen greifen weitgehend auf die Arbeiten der wissenschaftlichen Gruppe und ihr Organ, die *Etudes Mariales*, zurück und weisen die Gründlichkeit auf, die wir von dorther gewohnt sind. Laurentin findet die Wahrheit der geistlichen Mutterschaft Mariens im religiösen Leben der Gefahr mythischer Verzeichnung ausgesetzt. Man dürfe Maria nicht unter der Hand zu einem Prinzip der Milde und Barmherzigkeit, Gott dagegen zu einem Prinzip der Gerechtigkeit und Strenge stilisieren. Das Gefühl der Geborgenheit angesichts der Mutter*imago* Mariens dürfe keine Fixierung in Infantilismus bewirken und die Reifung der Person vereiteln. Maria dürfe nicht als Mutter erscheinen, die ihre Kinder, statt sie Gott und Christus und überhaupt ihrer Bestimmung zuzuführen, selbstsüchtig für sich suche (S. 24-26).

J.-H. Nicolas wirft Licht auf eine sonst selten ventilierte Frage: wie Mariens geistliche Mutterschaft vom Gläubigen zu beantworten –, und welcher Raum für eine besondere Verehrung Mariens dogmatisch denkbar ist (S. 84-85); wie die geistliche Mutterschaft Mariens mit ihrer Initiative und ihrer individuellen Liebe für jeden Einzelnen in die göttliche Vorsehung (Prädestination) einbezogen ist (S. 85-87).

Die Vorträge wollen eine Anregung sein, das zu leben, was sie an Wahrheit zeigen. Wenn sie dabei anspruchsvolle Theologie bieten, um so besser. So allein brechen sie Brot, das nährt, und enthalten sie Salz, das vor Fäulnis schützt.

HEINRICH M. KÖSTER sac

Nicolas, Jean-H. op: La virginité de Marie. Etude théologique. Collectanea Friburgensia. NS 34. – Fribourg/Suisse, Ed. Universitaires, 1962. 85 p.

Diese Studie beschränkt sich nicht auf den üblichen Aufweis jener *Tatsachen*, welche das kirchliche Dogma von der Jungfräulichkeit Mariens zum Inhalt hat (obwohl dieser Aufweis sorgfältig geleistet wird (S. 7-20); sie stellt sich vielmehr als eigentliche Aufgabe, den *Sinn* dieser Jungfräulichkeit herauszuarbeiten, was denn auch den weitaus größeren Teil der Arbeit ausmacht (S. 21-82).

Der Gedankengang dieser Sinnsuche ist klar überschaubar. Er geht aus von der allgemein lebendigen Wertidee der Jungfräulichkeit (für welche die

wichtigste Literatur verzeichnet wird), analysiert ihre Elemente (S. 22-32), bestimmt ihren Wert (S. 32-50), wendet diese Erkenntnisse auf die Jungfräulichkeit Mariens an (S. 51-68) und setzt diese zu den übrigen Wesenszügen Mariens (Gottesmutterschaft, geistliche Mutterschaft, Unbefleckte Empfängnis, leibliche Aufnahme in die Verklärung) ins Verhältnis (S. 69-82).

Rühmenswert (neben der selbstverständlichen theologischen Gediegenheit und Treue zur tradierten Glaubenslehre, die man bei P. J.-H. Nicolas gewohnt ist) ist an dieser Arbeit die Wachheit dafür, daß heute dieser Zug des dogmatischen Marienbildes – soll er überhaupt überzeugend und fruchtbar bleiben – einer erhellenden Reflexion bedarf. Dies zunächst gegenüber der Biologie, deren einschlägigen Probleme Alb. Mitterer (Dogma und Biologie, Wien 1952) formuliert hat, womit sich N. fortwährend auseinandersetzt. Dann wegen der Wiederentdeckung der natürlichen und religiösen Werte der Ehe, denen gegenüber die eigene Wertqualität und die spezifische Sinndimension der (christlichen) Jungfräulichkeit neu aufweisbedürftig geworden ist. Diese Denkanstrengung gründlich geleistet zu haben, macht diese Studie aktuell und selbst für den kostbar, der in dieser delikaten Materie nicht jeden Gedanken überzeugend oder vollständig findet. Wie dringlich solche neue Mühe ist, beweist der gleichgerichtete Versuch von K. Rahner über die *virginitas in partu* (den Nicolas nicht berücksichtigt: Kirche und Überlieferung Festschrift für Geiselmann, hrsg. v. J. Betz u. H. Fries, 1960, 52-80) und die Studie von I. F. Görres (Laiengedanken zum Zölibat, Frankfurt/M. 1962, die N. noch nicht kennen konnte).

Nicolas plädiert für eine vorgängige Entschlossenheit Mariens zur Jungfräulichkeit im traditionellen Sinne und findet die neuerliche Bestreitung nicht überzeugend (S. 54-58). Auf die Sinndeutung der *virginitas in partu* wird besondere Mühe verwandt (S. 58-65). Nicolas sucht die Lösung in ähnlicher Richtung wie Laurentin (*Le mystère de la naissance virginale*, tirage privé 1955), zieht aber im Unterschied zu ihm lieber den Symbol- als den Zeichenbegriff als Erklärungshilfe heran (S. 60-62). Er findet (gegenüber den neueren Einwänden, wonach gerade die schmerzhafte Geburt besser in das Gesamtbild der *Mater dolorosa* passe und überdies ein Wesenselement echter Mutterschaft sei) umgekehrt in der schmerzlosen Geburt, die ein inneres Moment der traditionellen Lehre von der *virginitas in partu* ist, die idealere Realisierung der Mutterschaft (S. 62-65).

Die Bedeutung der Virginität im Gesamtzusammenhang der dogmatischen Gestalt Mariens führt Nicolas auf Gedanken, welche die landläufige Darstellung zu skizzieren versäumt, die gleichwohl für ein volles Verständnis unerläßlich sind. HEINRICH M. KÖSTER sac