

**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:** 12 (1965)

**Heft:** 4

**Rubrik:** Besprechungen

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 23.12.2024

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

# Besprechungen

## Philosophie – Theologie

**Ancel, Alfred: Wege zum Bruder.** Zeugnis, Grundlage und Forderung der Seelsorge von morgen. (Werdende Welt 3.) – Lahn-Verlag, Limburg 1964. 368 S.

Dieses Werk – wie sehr verdienen diese aus einer zehnjährigen, großen Tat erwachsenen Studien diese Bezeichnung! – verrät eine außergewöhnliche Liebe zur Arbeiterwelt und zum Arbeiterpriestertum und zugleich zur kirchlichen Hierarchie und ihren diesbezüglichen Verfügungen. Mgr. Ancel wendet sich an Priester und Laien, die durch den Abfall der Massen in Sorge versetzt sind. In aller Bescheidenheit teilt er uns mit, was er in seiner Werkstatt und im Umgang mit seinen Mitarbeitern beobachtet und daraus gewonnen hat. Er bietet eine sorgfältige Analyse der Mentalität der Arbeiter und ihrer Haltung dem Evangelium und der Kirche gegenüber.

Wir erleben schmerzlich den Abstand, der uns von denen trennt, die täglich an uns vorbeigehen. Der Arbeiter empfindet sich als Opfer einer sozialen Ungerechtigkeit, er fühlt sich mit allen, die seine Lage teilen, solidarisch. Mehr als unter der materiellen leidet er unter der moralischen Ungerechtigkeit, die in der menschlichen Geringschätzung und den unmenschlichen Lebensbedingungen besteht.

In dem Maße als die Bestrebungen der Arbeiter von Irrtum und Gewalttätigkeit frei werden, sind sie rechtmäßig. Der Autor hat den Eindruck, daß weder die Regierungen noch die Arbeitgeber die Probleme der Arbeiterwelt richtig erkennen und bewerten. Eine gewisse Art ihres Handelns vermochte, stärker als der Marxismus es hätte tun können, die Mentalität «Klassenkampf» hervorzurufen.

Es wäre, schreibt der Verfasser, sehr nützlich, wenn die Kirche bestimmten Geistlichen gestatten würde, inniger am Arbeiterleben teilzunehmen, indem sie in großen Werkstätten arbeiten. Wenn nämlich die arbeitenden Priester deutlich ihre Einigkeit mit den andern Priestern und ihren Bischöfen bekunden würden, so wäre gerade dadurch das Mysterium der Kirche den Arbeitern gegenwärtig. Allerdings genügt das Gegenwärtigsein der Kirche in der Arbeiterwelt noch nicht, um die Bekehrung sicherzustellen. Jenes ist erst eine Vorbedingung für die Evangelisation. Auch die einfache Gleichförmigkeit in der Art des Lebens genügt noch nicht, um ein Zeugnis abzulegen. Erst wenn wir von den Gesinnungen Christi erfüllt sind, besteht die Voraussetzung, daß der Herr selbst, durch unsere Vermittlung, sichtbar wird und überzeugen kann.

«Gott braucht weder unsere Reichtümer noch unsere menschlichen Talente. Streng gesprochen, hat er niemand nötig, aber Er will sich der Hilfe von Aposteln bedienen, die sich selbst ganz und gar entäußert haben, die wirklich arm sind. Mit solchen kann Er sein Werk vollbringen.»

Wir können allerdings, in Übereinstimmung mit dem göttlichen Meister, nicht immer mit den andern übereinstimmen. Die Gegenwart eines Apostels ist nur soweit echt, als er es versteht, die soziologische Anpassung mit der geistigen Nichtanpassung zu vereinen. Unsere Zeitgenossen wollen nur ein sehr reines Christentum annehmen, das des Evangeliums. Je mehr wir abgestorben sind, auch dem äußern Erfolg gegenüber, umso mehr haben wir und spenden wir das Leben.

Möge dieses Werk uns helfen, die Arbeiterseele zu verstehen, ihre Leiden und ihr Streben, damit das Geheimnis der Kirche und die Herrlichkeit Christi auch an ihr offenbar werde.

A. EGGENSPIELER

**Bea, Augustin Kardinal: Die Einheit der Christen.** Probleme und Prinzipien, Hindernisse und Mittel, Verwirklichungen und Aussichten. – Verlag Herder, Freiburg/Brsg.-Basel-Wien 1963. 2/

Wenn heute auch in der katholischen Kirche die ökumenischen Tendenzen so lebendig sind und wenn man im Konzilsdekret über den Ökumenismus vom 21. November 1964 einen gewissen Markstein innerhalb der ökumenischen Bestrebungen sieht und sehen darf, dann ist dafür sicher nicht an letzter Stelle Kardinal Bea zu danken; sind doch in ihm Bereitschaft und Verlangen der Kirche zum Gespräch mit den getrennten Brüdern gleichsam personifiziert. Und es muß als eine glückliche Fügung bezeichnet werden, daß gerade er zum Präsidenten des «Sekretariats für die Einheit der Christen» berufen worden ist. In den letzten Jahren war Bea in unzähligen persönlichen Begegnungen, in Pressekonferenzen und Fernsehinterviews an verschiedenen Stellen und in verschiedenen Sprachen für die *Una-Sancta* tätig. Diese Bemühungen des schon über achtzigjährigen Kardinals, dessen jugendlicher Schwung nur bewundert werden kann, sind in diesem Buch, das der Information und Klärung dient, zusammengestellt. Daß bei allen verheißungsvollen Ansätzen Kardinal Bea real und nüchtern sieht, zeigt der Untertitel: Es werden immer wieder die einzelnen Gesichtspunkte aufgewiesen, die das große Anliegen der Einheit der Christen interpretieren, ohne aber die Schwierigkeiten zu bagatellisieren. Der Band schließt mit einem Essay über die Wege der Kirche durch die Welt in der Sicht des hl. Paulus. Dann stellt Kardinal Bea die Fragen, die immer wieder aufgeworfen werden: Warum die Tragödie und das Ärgernis der geteilten Christenheit? Warum Versagen und Schwäche in der Kirche Christi? Warum der schroffe Gegensatz zwischen Licht und Dunkel in ihr? Und die Antwort lautet: Weil die Kirche ein lebendiger Organismus ist, der allmählich erst und auf langen Wegen in seine Vollkommenheit hineinwachsen muß. Und noch mehr, weil sie unter dem Gesetz des Kreuzes steht. Daher ihr Leiden, aber auch der immer schon aufbrechende Triumph. Zu neuen Hoffnungen dürfte der Besuch Beas beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf im Februar 1965 berechtigen. Bei dieser Gelegenheit erklärte der Kardinal, daß der Hl. Stuhl den Vorschlag

des Exekutivrates begrüße, ein gemischtes Komitee zu bilden, das in gemeinsamer Arbeit die Möglichkeiten des Dialogs zwischen dem Ökumenischen Rat und der katholischen Kirche erforschen will. – Am Schluß ist das gesamte Schrifttum Beas und des vom ihm geleiteten Sekretariats aufgeführt, das eine erstrangige Dokumentation darstellt. G. GIERATHS OP

**Bouttier, Michel: La condition chrétienne selon saint Paul.** – Labor et Fides, Genève 1964. 106 p.

En 1962, M. B. avait publié une lucide et pénétrante étude d'exégèse et de théologie pauliniennes: *En Christ*. Il exploite aujourd'hui le résultat de ses recherches au bénéfice du grand public, et le distribue en quatre chapitres: 1. l'Apôtre a défini le sens de l'existence dans *Philip. III*, 4-21: «Pour moi, vivre, c'est Christ», être conformé à sa mort et à sa résurrection; 2. La communion avec le Christ, source de notre vie: l'attente et la présence du Seigneur; l'imiter; 3. Co-vivants en Jésus-Christ, les baptisés participent de la vie du Seigneur, dans la charité; d'où la condition paradoxale: mort et vie, souffrance et consolation, puissance et faiblesse. 4. Nouvelle création et nouveauté de vie: la réalité du corps du Christ et l'éthique qui en résulte.

Il est difficile d'exposer en si peu de pages une doctrine aussi dense et d'une manière plus claire; d'autant plus que notre auteur se tient toujours en contact direct avec les textes. Mais il a longuement et vigoureusement assimilé leur contenu et, se situant au cœur du paulinisme, il lui est loisible d'esquisser les grands axes de la vie *in Christo*. Peu importe ici que l'exégète puisse interpréter différemment telle ou telle notion, comme celle de la croissance de l'homme intérieur ou de la métamorphose (graduelle) de *II Cor. III*, 18. L'ensemble constitue un beau livre, qui ne vieillira guère car il apprend à tout croyant comment il participe à Celui qui est le même, hier, aujourd'hui, éternellement. C. SPICQ OP

**Braun, F.-M.: Jean le Théologien.** Les grandes Traditions d'Israël. L'accord des Ecritures d'après le quatrième Evangile. (Etudes Bibliques.) – J. Gabalda, Paris 1964. xxii-345 p.

Jadis, on envisageait le quatrième Evangile comme un effort de conciliation entre la foi de l'Eglise primitive et le problème du salut tel qu'il se posait dans le monde hellénistique. Sans minimiser l'apport grec, F.-M. B. s'attache à préciser les rapports de cet Evangile avec l'Ancien Testament et le rabbinisme: comment saint Jean a-t-il utilisé le double courant prophétique et sapientiel des Ecritures?

Les citations explicites sont assez rares, une vingtaine, mais dont les trois-quarts sont propres à *Jo.* et contiennent à peu près tout le kérygme. Elles sont introduites par des lemmes conformes aux usages rabbiniques suivent d'ordinaire les LXX (mais ce peut être le fait d'un rédacteur), et ne se réfèrent ni aux préceptes de la Loi, ni aux prophéties apocalyptiques relatives à la fin du monde. Cette notable différence avec la tradition synoptique autorise à parler de deux écoles exégétiques; l'enseignement du Seigneur étant diversement interprété par ses disciples.

Pour Jean, toutes les Ecritures ont trait au Christ. Il les éclaire les unes par les autres et y découvre des plénitudes secrètes, grâce à l'enseignement du Saint-Esprit, mais aussi à partir de son expérience portant sur la personne de Jésus, surtout l'événement de Pâques; ce qui, par ricochet, lui révèle le sens de l'A. T. et d'attribuer au Maître les titres de Messie-Oint, Agneau de Dieu, Roi-Prêtre, Fils de l'homme et Fils de Dieu. Héritier des traditions sapientiales, l'Evangeliste conçoit Jésus comme «la Sagesse parmi nous»; les locutions *logos théou* et *sophia théou* étant devenues deux expressions interchangeables, Jean a choisi dans son Prologue (dont le noyau est d'origine palestinienne) la première qui désignait dans l'Eglise contemporaine aussi bien la doctrine évangélique que le Seigneur lui-même.

Les nombreuses allusions ou réminiscences tacites du IV<sup>e</sup> Evangile portent sur des notions (le salut, l'accomplissement messianique), des personnages (la joie d'Abraham, le sacrifice d'Isaac, le puits de Jacob, l'échelle de Bethel, le tombeau de Joseph), des événements (les *mirabilia Dei* durant l'exode) que F.-M. B. exploite sous le titre «Eschatologie et Histoire», en montrant comment ces correspondances entre les deux Testaments sont désormais envisagées comme accomplies et reconsidérées en vertu d'un dépassement dans la personne du Christ, antithétique à celle de Moïse. La conclusion est que Jean a pratiqué «une exégèse solidement fondée sur les sens littéraux et qui, tout en consacrant la complexe unité de la Bible, lui offrait l'arrière-fond nécessaire pour exposer le mystère de la Rédemption dans l'axe du dessein de Dieu» (p. 229). Trois appendices terminent l'ouvrage: *Les Testaments des XII Patriarches et leurs rapports avec le bas-judaïsme, Essénisme et Hermétisme. Contribution à l'étude de l'hellénisme en Palestine.* Enfin: *Saint Jean et les Grecs.*

Ce volume se caractérise par sa richesse et sa solidité, autant que par la limpidité de l'exposé. Il contient les principaux éléments d'une théologie johannique, du moins des titres du Seigneur, et il fait un excellent pendant à la *Structure et Théologie de Luc I-II* par R. Laurentin. Dans les deux cas, on discerne le travail d'élaboration conceptuelle opérée par les évangélistes sur les faits et paroles de Jésus, à partir des données de l'A. T. Ce n'est pas le moindre intérêt de ces travaux que de réhabiliter le génie de ces premiers témoins de la foi primitive. Enfin, à une époque où l'attention des exégètes se porte intensément sur les méthodes d'interprétation scripturaire de chaque écrivain néo-testamentaire, *Jean le théologien* apporte une lumière aussi nouvelle que précieuse.

C. SPICQ OP

**Van Camp, P. Ulfridus OFM: De habitudine Missae ad Sacrificium Crucis apud Commentatores latinos Epistolae ad Hebraeos usque ad Petrum Lombardum** – Seminarium Minus St. Paulus, Kazenze, Katanga 1962. xv-91 p.

Es mag für eine Dissertation angehen, daß der Rahmen eng gesteckt wird. Wenn aber, wie im vorliegenden Buch, eigentlich nur ein Text von Chrysostomus aus einer Homilie zum Hebräerbrief (S. 33) untersucht wird, während andere Äußerungen des gleichen Autors einfach übergangen oder so interpretiert werden, daß sie zur Bestätigung der, wie es scheint, vorge-

faßten Meinung des Bearbeiters werden, so wird die Sache bedenklich. Fraglich und unbewiesen bleibt darum die Conclusio der Dissertation: «Concludamus ergo doctrinam traditionalem de missa prout commentariis latinis in epistolam ad Hebraeos inde a Mutiano usque ad Petrum Lombardum transmittitur, recenti theoriae Domni Casel eiusque scholae non favere sed potius esse contrariam» (S. 80).

Unbewiesen bleibt die Behauptung von Camp, daß alle Texte von Chrysostomus «qui primo obtutu de actione immediata Christi in sacrificio eucharistico accipi possent» im Licht der folgenden Äußerung zu sehen seien: «Stare ergo signum est ministrandi, sedere vero signum est quod ministretur» (S. 43). Bewährte Autoren interpretieren die Chrysostomushomilie ganz anders als van Camp. Fragwürdig und wahrscheinlich ein Unrecht an Chrysostomus ist die Behauptung Camps, daß nach Chrysostomus zur Identität von Kreuz- und Meßopfer die *identitas hostiae ab hominibus oblatae* genüge, ohne die *oblatio interna* von Christus selbst (S. 42). «Non amplius Christus ut offerens proponitur, sed munus offerendi hominibus committitur» (S. 42). «Item consecrationis verba, in ultima coena prolata, in ore omnis sacerdotis virtutem servant, inde a Christo usque ad ultima tempora, absque personali Christi interventu in unaquaque consecratione» (S. 44).

Es ist Camp der «Fehler» unterlaufen, zwei Texte anzuführen, die ihn in seinen Behauptungen zumindest hätten vorsichtig machen können: «Pontifex noster ille est qui obtulit sacrificium quod nos mundat. Etiam nunc offerimus illud (sacrificium) quod tunc oblatum est, quod *est perenne*» (S. 42). Wird nicht gerade dieses «sacrificium perenne», die Ewigkeit gewordene Oblation vom Kreuze, im Meßopfer Gegenwart? Oder: «Oblatio eadem est, quisquis offerat, sive Paulus, sive Petrus; eadem est quam Christus dedit discipulis et quam nunc sacerdotis faciunt; haec illa nihil minor est, quia *non homines hanc sanctificant, sed is ipse qui illam sanctificavit ...* qui vero putat hoc minus illo esse, *is nescit Christum etiam nunc adesse et operari*» (S. 44 f.). Auch wenn man nur die Homilie zum Hebräerbrief untersucht, ist es nicht verboten, das, was an dieser Homilie unklar ist, durch Paralleltexte zu erhellen.

Die Dissertation von Camp ist im Beweisgang und an Beweiskraft zweifelhaft und trotz aller, den größten Teil des Buches füllenden wissenschaftlichen und kritischen Apparatur, dürftig. Th. KREIDER OSB

**Cattin, P., OP., Conus, H. Th., OP.: Sources de la Vie Spirituelle.** (Documents pontificaux. Tome I, 2<sup>e</sup> édition; tome II, volume préparé par R.-L. Oechslin OP.) – Editions St. Paul, Fribourg 1958-61. xx-2194 p. (geb. 30 u. 28.50 Fr.)

Le succès obtenu par la publication en 1951 des principaux textes pontificaux concernant la vie spirituelle, traduits en français, et munis de tables et d'indexes, ont amené les auteurs de ce recueil, les Rds Pères Cattin et Conus des Frères Prêcheurs, à le rééditer. Mais de très nombreux documents nouveaux ayant vu le jour depuis la parution de ce volume, ils ont été amenés à les rassembler dans un second tome qu'ils ont édité en même temps que, sous

forme d'un premier tome, ils rééditaient leur premier ouvrage. Mais ils ont refondu complètement les tables, leur faisant couvrir tout l'ensemble de l'ouvrage et les plaçant à la fin du second volume. Ils ont également corrigé certaines imperfections et même quelques erreurs qui s'étaient glissées dans l'ouvrage de 1951. C'est ainsi par exemple que dans l'allocution de Pie XII de: *Annus sacer*, sur la vie religieuse on avait introduit par mégarde, sur la foi d'une traduction française courante, un véritable contresens, qui faisait dire au pape que le clergé séculier «serait à considérer comme secondaire et qu'auxiliaire», alors que le pape en réalité donne cela comme une erreur.

Un recueil de ce genre comporte un nombre considérable d'options, et toute option en ces matières peut être contestée. On peut s'étonner par exemple qu'un texte comme celui où Pie XII rappelle aux prédicateurs de Carême le bienfait et la nécessité de la prédication de l'enfer ait été omis. En outre ce recueil fait ressortir la difficulté bien connue de déterminer à la théologie spirituelle un objet spécifique. On y trouvera en effet de très nombreux textes qui se réfèrent à la théologie dogmatique, comme par exemple l'encyclique: *Sempiternus Rex* de Pie XII. D'autres textes sont des classiques de la théologie de la mission, telles les fameuses lettres de Benoît XV (*Maximum illud*) ou de Pie XII (*Evangelii praecones*, ou *Fidei donum*). Mais on ne peut pas critiquer les auteurs d'avoir ainsi élargi la théologie spirituelle, en soulignant les fondements dogmatiques, et les prolongements apostoliques. Les tables d'ailleurs sont assez bien faites et assez complètes pour que l'utilisation de l'ouvrage soit rendue aisée.

Des recueils de ce genre sont précieux: au prix d'un immense travail pour ceux qui les préparent, ils permettent une utilisation rationnelle et assez facile des enseignements du Saint-Siège, ordinairement répandus dans une foule de documents dont la masse inorganisée constitue un obstacle difficile à surmonter. Il est bien certain que pour qui voudra faire un travail sérieux, le recours au texte original, et un examen critique de la valeur très diverse de ces documents s'imposeront. Mais même dans ce cas le recueil des textes fait méthodiquement autour d'un centre d'intérêts bien choisis sera un guide précieux. Il faut remercier les Pères Cattin et Conus et tous leurs collaborateurs d'avoir entrepris un tel classement autour du thème si important de la vie spirituelle. Grâce à eux la prédication chrétienne pourra puiser aux sources les plus authentiques de la théologie spirituelle. J.-H. NICOLAS OP

**Ceresa-Gastaldo, Aldo: Massimo Confessore capitolino sulla Carità.** (Verba Seniorum. Collana di testi e studi patristici. N. S. 3.) – Editrice Studium, Roma 1963. 251 p.

Depuis la première impression en 1531, dépendant vraisemblablement d'un seul manuscrit, jusqu'à J. Pegon (Paris, 1945), les *Centuries* de Maxime ont été maintes fois rééditées, avec des mérites divers. C.-G., qui s'était signalé à l'attention des philologues par ses études sur l'*agapè* (1951-54), a entrepris pour sa part une recherche entièrement neuve de la tradition manuscrite des *Centuries* et de leur valeur. Sur les 140 codices encore accessibles, il en retient 10, dont le plus ancien est *Patmos 48* (IX<sup>e</sup> siècle), sur lesquels il

fonde son édition critique, non sans tenir compte dans les cas difficiles des leçons des autres témoins, et du jugement de Combefis qui fait encore autorité. Les variantes sont signalées en note. La traduction italienne, donnée parallèlement au texte grec, facilite l'intelligence de celui-ci. L'utilisateur sera spécialement reconnaissant à l'auteur de l'index des termes grecs qui termine le volume, autant que de l'introduction doctrinale soulignant l'originalité de Maxime: Non seulement celui-ci unit étroitement amour de Dieu et du prochain; mais, s'opposant à Evagre situant la gnose contemplative au dessus de l'*agapè*, il se montre le meilleur commentateur de la charité biblique, en faisant de celle-ci la voie indispensable à la connaissance de Dieu. On ne saurait trop louer ce beau travail critique, d'une excellente présentation typographique.

C. SPICQ OP

**Diepen, H. M., OSB.: La théologie de l'Emmanuel.** Les lignes maîtresses d'une christologie. (Coll. Textes et Etudes théologiques.) – Desclée de Brouwer, Paris-Bruges 1960. 320 p. (19.50 F)

Voici quatre ans que Dom Diepen a été rappelé à Dieu. Sa mort interrompait une activité déjà fructueuse et encore, semblait-il, pleine de promesses, dans le domaine des recherches christologiques. Ces recherches, historiques et spéculatives avaient abouti déjà à des études importantes, dont la dernière, *La théologie de l'Emmanuel*, déjà achevée et prête pour l'impression, a été publiée par ses frères et compagnons de travail comme un testament. Il n'est pas trop tard pour la présenter ici.

A vrai dire ce livre, dans l'intention primitive de l'Auteur, devait être la seconde face d'un dyptique, dont la première eût été une étude historique destinée à établir les fondements dogmatiques de la christologie qui aurait été développée ensuite par l'effort de la réflexion théologique. Cette étude était déjà assez avancée et plusieurs fragments en ont commencé à paraître déjà dans la *Revue Thomiste*<sup>1</sup>. Les circonstances ont amené Dom Diepen à achever la seconde étude avant la première<sup>2</sup>, «La théologie de l'Emmanuel»: l'Auteur explique dans son avant-propos que si, lors des controverses christologiques du Ve siècle, les deux partis réclamaient pour le Christ ce titre d'*Emmanuel*, quitte à expliquer de façon fort différente comment par l'Incarnation s'était réalisée l'annonce prophétique: «Dieu avec nous», les modernes partisans d'une christologie «ascendante», et dont tous les travaux tant historiques que spéculatifs de Dom Diepen tendent à montrer qu'elle ne parvient pas à éviter vraiment le dualisme, laissent volontiers aux «fils de saint Cyrille et de Célestin» ce symbole de la christologie «descendante». Ils préfèrent, à la suite du P. Déodat de Basly, nommer le Christ «Assumptus Homo». «Théologie de l'Emmanuel», «Théologie de l'Assumptus Homo», deux élaborations

<sup>1</sup> Signalons en particulier cette précieuse étude d'approche des controverses christologiques du 5<sup>e</sup> siècle: «Aux origines de l'anthropologie de s. Cyrille d'Alexandrie», D. D. B. Paris, 1959.

<sup>2</sup> H. M. Diepen, *L'Assumptus Homo patristique*, R. T. LXIII, 225-245, 363-388; LXIV, 1964, 32-52.

des données dogmatiques, l'une dans la ligne de saint Cyrille, l'autre dans celle des grands antiochiens, Théodore de Mopsueste, Théodoret, la première seule, selon l'Auteur dont les raisons emportent la conviction, répondant vraiment à la lettre et au sens des formules dogmatiques forgées au terme de controverses longues et passionnées par les grands conciles christologiques, à Ephèse, à Chalcédoine, à Constantinople.

La première partie du livre introduit la raison éclairée par la foi au mystère de l'union hypostatique par une mise en valeur et une utilisation systématique de la notion d'*appropriation christologique*, qui était déjà pour s. Cyrille la clef de l'intelligence du mystère et grâce à laquelle sa pensée inflexiblement revenait au centre de la foi, sans se laisser prendre au piège de formules imparfaites, devenues incorrectes à la suite de précisions ultérieures du langage théologique. Utilisant très heureusement la distinction de G. Marcel entre *être* et *avoir* il montre dans l'union hypostatique un *avoir* qui débouche sur *l'être*: Le Verbe s'approprie une humanité individuée, il *l'a*, mais comme chacun de nous *a* son humanité, c'est-à-dire de façon à *être* homme par elle. La différence est que la personne de chacun de nous est constituée par son humanité, qui ne lui «advient» pas; tandis qu'au Verbe déjà constitué éternellement comme personne, l'humanité est ajoutée dans le temps: mais le résultat est le même, l'*avoir* débouche sur *l'être*. Par cette humanité assumée le Verbe est homme, il est *cet homme*, et non pas: il est conjoint à cet homme, selon la formule malheureuse qu'affectionnait le P. Déodat, et que les meilleures intentions ne sauraient disculper du reproche de dualisme. Evoquant de récentes controverses l'Auteur n'a pas de peine à montrer que si «le Verbe est cet homme», c'est lui qui agit et qui pâtit par et en cette humanité qui est sienne, sans qu'on doive ni puisse admettre une quelconque efficence du Verbe en tant que distinct du Père et du Fils, sur la volonté humaine assumée: il est faux d'abord en général que le suppôt ait une efficence *sur* la nature par laquelle il subsiste; et pour ce qui est du Christ on ne saurait accepter la moindre exception au principe de la communion des trois Personnes en toute efficence divine.

Signalons seulement un point de désaccord en ce profond et brillant exposé: faut-il contester que l'union hypostatique soit une relation prédicamentale pour cette raison que l'union n'est pas accidentelle? Il semble qu'il y ait là une légère équivoque: dire que l'union n'est pas accidentelle c'est dire que l'humanité appartient au Verbe «per se», faisant de lui un homme; qu'elle ne lui est pas extrinsèquement jointe. Mais la réalité créée qui formellement fait cela ne peut être qu'accidentelle, surajoutée à la substance humaine du Christ, qui est la même en lui et en nous («consubstantiel à nous selon l'humanité», dit le concile de Chalcédoine: C. Oe. D. p. 62, 1. 23-24). L'appropriation christologique», ontologiquement considérée, ne peut être qu'une relation par laquelle *selon tout elle-même* l'humanité assumée est ordonnée au Verbe comme sienne. Quant à la postériorité de l'*union* par rapport à l'*unité* le problème est le même que celui que pose la relation de *création* (cf. s. Thomas, *Sum. theol.* 1,45 3 ad 3), laquelle est postérieure à la substance de la créature *quantum ad esse*, mais «habet quandam rationem prioritatis ex parte objecti ad quod dicitur, quod est principium creaturae»: de même la relation d'union

a une certaine priorité à l'égard de la nature assumée en tant que telle (en tant qu'appartenant au Verbe) en raison de son terme, le Verbe en sa nature divine qui l'a assumée. – Par contre on ne saurait accepter l'idée étrange d'une relation mystérieuse et ineffable, unique en son genre, «qui transcende notre distinction entre la relation prédicamentale et la relation transcendante» (p. 15): cet appel à une notion toute nouvelle, sans aucune attache à l'expérience, pour définir et expliquer une réalité surnaturelle est une tentation à laquelle le théologien ne doit pas céder, sous peine d'en arriver à expliquer «obscurum per obscurius». Bien pis ici d'introduire la contradiction au cœur de la réalité surnaturelle, et donc de la faire se dissiper dans un mirage: car une relation créée se divise contradictoirement en prédicamentale et transcendante (pour autant que la notion de celle-ci résiste aux très sérieuses critiques de A. Krempel: *La doctrine de la relation chez saint Thomas*, Vrin, Paris 1952), c'est-à-dire en relation appartenant à ce genre suprême de l'être que ce nom désigne, et en relation appartenant à un autre genre. Mais si le théologien commet l'imprudence d'écarter comme ne valant pas dans l'ordre surnaturel les notions premières de l'être et de ses grandes divisions, il se prive de tout moyen de connaître et d'affirmer la réalité surnaturelle, la foi ne comportant pas l'infusion de notions nouvelles et originales.

Les deux autres parties de l'ouvrage reprennent en les approfondissant et en examinant les critiques et objections qui leur ont été faites, les grandes études christologiques que Dom Diepen avait publiées dans la *R. T.* en 1949 et 1950, sur l'unité d'être du Christ et son unité psychologique. Nous ne pouvons nous étendre davantage dans cette recension déjà trop longue, et nous voulons dire seulement notre accord profond avec l'Auteur. Le livre entier nous offre une christologie merveilleusement équilibrée, où, sans que rien ne soit sacrifié à la vérité de l'humanité assumée, celle-ci au contraire étant mise en relief aussi fermement et aussi efficacement que peut le faire la christologie du type le plus décidément «antiochien», l'unité du Christ, Verbe incarné, «Dieu avec nous», Emmanuel, est affirmée et expliquée avec une vigueur inégalée contre toutes les déviations dualistes. Et cela en un accord chaque fois souligné et incontestablement prouvé avec les données de l'Écriture, les témoignages de la Tradition et les définitions des conciles.

J.-H. NICOLAS OP

**Fries, Albert: Was Albertus Magnus von Maria sagt.** Amerikanisch-Ungarischer Verlag, Köln-Detroit-Wien 1962. 223 S.

Fries hat die schwere Arbeit geleistet, die in 24 theologischen Werken von Albertus Magnus eingestreuten Grundgedanken über Maria systematisch zu ordnen und zu verbinden, so daß sich ein sehr ansprechendes Marienbild ergibt. Der Verfasser verzichtete hierbei auf Quellenangabe und Literaturnachweise, so daß sein Buch leider für die Wissenschaft nicht leicht auszuwerten ist; denn dem Hinweis zu folgen, daß der «wissenschaftliche Apparat» in seinem früheren Werk: *Die Gedanken des heiligen Albertus Magnus über die Gottesmutter*, zu finden sei, ist ziemlich bemühend.

Obwohl Albertus keine systematische Abhandlung über Maria schrieb und obwohl viele Werke, die ihm einst zugesprochen wurden, von der Liste

seiner Werke gestrichen wurden, so vor allem das berühmte «Mariale», so bleibt Albert doch der Theologe des Mittelalters, der über Maria am meisten geschrieben hat, was ihm den Titel «Sekretär Mariens» eintrug. Wertvoll sind die von Fries gegebenen drei Hinweise, die bei der Lektüre zu beherzigen sind: Albert hat keine Mariologie im System, sondern eine Mariologie der Situation geschrieben. Seine Mariologie, weil ganz eingebaut in die Gesamtheologie, trägt das Gepräge seiner Theologie überhaupt (S. 17). Albert ist kein Spezialist in Mariologie (S. 20). Im Ganzen gesehen schuf Albert aber ein Marienbild, das aus den Evangelien und der Tradition gewonnen wurde und die Gottesmutterschaft stets zum ideellen Mittelpunkt hat (S. 20). Aus der Gottesmutterschaft fließen alle persönlichen Gnaden und Vorzüge Mariens, sowie ihre Stellung in der Heilsgeschichte.

Am meisten interessiert natürlich, was Albert sagt über das Mitwirken Mariens am Heil der Menschen. Das Mitleiden Mariens unter dem Kreuze ihres Sohnes ist heilswirksam für die Menschheit, aber nicht im Sinne von «Miterlösung» oder heilsgeschichtlicher Stellvertretung, als hätte Maria «etwas zur Heilstat Christi selbst beigetragen oder im Namen der Menschheit oder der Kirche das Heil aller entgegengenommen» (S. 120). Ein Mitwirken Mariens bei der Erlösung am Kreuz ist nach Albertus gar nicht möglich. Maria ist nicht Miterlöserin, weder *de congruo*, noch viel weniger *de condigno* (S. 121 f.). Daß Maria aber, vor allem durch ihre Fürbitte, bei der Zuwendung der Erlösungsgnaden einwirkt (*mediatrix subsequenter*), steht für Albert fest. Den Grund hiefür sieht Albert aber wiederum nicht im Mitleiden unter dem Kreuz, sondern einzig in der göttlichen Mutterschaft: «Die Schmerzen der Mutter unter dem Kreuz sind ein Nachtrag zur Geburt Christi, nicht ein Beitrag zur Wiedergeburt der Menschen» (S. 125). Die geistige Mutterschaft Mariens wurzelt also ausschließlich in der Gottesmutterschaft.

Die Antithese «Eva-Maria» ist bei Albert gut ausgebaut, auch der Gedanke, daß Maria nicht nur Mutter, sondern zugleich auch Braut Christi ist, findet sich bei Albert (S. 202 f.), wodurch die Parallele «Maria-Kirche» schon aufgezeigt ist. Maria und Kirche sind vertauschbare Größen (S. 204). Maria ist der Weg, auf dem das Leben zu uns kam, und der Weg zum Leben, zu Christus (S. 215). Mariens Mittun am Heil der Menschen ist eine *mittelbare* Gnadenvermittlung durch den Dienst am Geheimnis der Menschwerdung und eine *unmittelbare* durch Fürbitte, Anteil an Genugtuungen und Verdiensten und durch Schutz – mit einem Wort: durch das *Suffragium* –, die auf ihrer vollständig gefaßten Mutterschaft beruht (S. 125; 215). «Wenngleich in seinem (Albertus) Marienbild einige Linien nachzuziehen oder noch einzutragen sind, es hatte und hat einen hohen Wert und weist ihn selber aus als einen Großen in marianischer Theologie sowie an echter, immer die Ehre des Herrn wahrender und suchender Marienfrömmigkeit» (S. 223). Th. KREIDER OSB

**Hailperin, Herman: Rashi and the Christian Scholars.** – University of Pittsburgh Press, 1965. xviii-379 p.

Aucun exégète du Moyen-Age latin n'eut un succès comparable à celui de Nicolas de Lyre, franciscain normand mort à Paris en 1349. Sa «postille

littérale» sur toute l'Écriture Sainte devient rapidement le complément obligé de la «glose ordinaire» et acquit ainsi une diffusion universelle dans l'Église latine. Connu sous le nom de «Doctor Utilis», le «postillator» fut l'autorité à laquelle se fia pendant plusieurs siècles l'Église occidentale pour déterminer le sens littéral des Livres Saints.

Or l'autorité exégétique sur laquelle le franciscain normand s'appuie le plus fidèlement, d'un bout à l'autre de ses commentaires de l'Ancien Testament, est celle d'un rabbin de Troyes, Rashi (= Rabbi Salomon Yīḥaḳi) qui, bien que mort en 1105, est considéré encore de nos jours par le rabbinat comme «le commentateur» de l'Écriture. Son nom revient plus souvent dans l'œuvre de Nicolas que tout autre nom d'exégète chrétien.

Le Rabbin H. Hailperin nous raconte combien cet état de choses le stupéfia lorsqu'il lui fut révélé au début de son ministère rabbinique par le Professeur George B. Hatfield de l'Université de Pittsburgh. Depuis ce temps-là, il consacra tout le temps que lui laissa sa charge à étudier les circonstances qui avaient permis au plus classique des commentateurs bibliques juifs de devenir le maître d'exégèse du plus classique des successeurs de S. Jérôme. Le premier résultat de ces études fut une thèse de doctorat présentée en 1933 et non encore publiée. L'ouvrage que nous recensons présente au grand public, sans appareil scientifique rebutant, les grandes lignes de cette thèse.

H. H. commence par nous présenter en quelques pages *le monde où vécut Rashi*. La grande autorité de l'exégèse biblique et talmudique nous y est présentée sous les traits d'un vigneron champenois parfaitement inséré dans la ville qu'il appelle «notre Troyes».

Puis l'originalité de *l'exégèse biblique de Rashi* est caractérisée par la place de premier plan qu'il entend accorder à l'exégèse littérale (le *peshat*), sans pour autant renoncer aux exégèses spirituelles traditionnelles (le *derash*). Après avoir ainsi caractérisé la méthode du grand exégète, H. H. étudie les positions prises par lui à propos de certains points d'exégèse d'une importance fondamentale pour les religions juive et chrétienne. Il traite ainsi tour-à-tour de la création du monde, celle de l'homme, la chute du premier homme, Abraham, l'alliance avec Abraham, le Messie et les jours messianiques, l'oppression des Israélites par l'Égypte, les dix plaies, la pâque, le décalogue, la loi israélite, le sacerdoce lévitique, le veau d'or, le culte sacrificiel, la révolte de Coré, la vache rousse, le serpent d'airain, le monothéisme, le sens de l'histoire.

H. H., dans un chapitre de transition, nous montre ensuite que Nicolas de Lyre n'a rien d'un tardif découvreur de Rashi. Depuis les victorins Hugues et André, une *lignée de familiers de Rashi* se dessine qui passe ensuite par Herbert de Bosham, les «Extractiones de Talmut», Guillaume de Mara, pour atteindre Nicolas de Lyre auquel est consacrée ensuite une étude assez fournie qui caractérise *sa réaction à l'égard de Rashi* à propos des divers points d'exégèse déjà énumérés auxquels viennent s'ajouter encore de nouvelles comparaisons portant sur la conception de la prophétie, les figures de Moïse et de David, les auteurs du livre des Psaumes, la littérature sapientielle.

L'impression qui se dégage de cette comparaison minutieuse des positions exégétiques de Nicolas avec celles de Rashi n'est pas celle d'une dépen-

dance servile. Le franciscain garde toute son indépendance de jugement, mais il vit en un commerce perpétuel avec Rashi. Pour qui est un tant soit peu familier avec la philosophie scolastique, cette relation apparaîtra très semblable à celle qui relie Saint Thomas à Aristote. Même profonde intimité où un jugement personnel se forme plutôt qu'il ne disparaît.

La lecture de cet ouvrage du Rabbin Hailperin est à recommander à tous ceux qui, impressionnés à juste titre par les études de Jules Isaac sur les racines chrétiennes de l'antisémitisme, risqueraient d'imaginer l'attitude de l'Eglise à l'égard du Judaïsme au cours du Moyen-Age comme faite essentiellement de défiance et d'hostilité. Non seulement les chrétiens n'ont jamais oublié que c'est d'Israël qu'ils tiennent l'Ancien Testament, mais leurs traditions d'exégèse littérale se sont rattachées à celles d'Israël aussi longtemps que le mot «tradition» a gardé un sens en ce domaine.

D. BARTHÉLEMY OP

**Häring, Bernhard: Gabe und Auftrag der Sakramente.** – Verlag Otto Müller, Salzburg 1962. 356 S. (Ln. geb. 17.50 DM)

Es ist sehr erfreulich, daß die Sakramente auch in der Darstellung der christlichen Moral wieder ihre zentrale Stellung erhalten. Oft hat man früher über der Betonung der gesetzlichen Verpflichtung den tieferen Sinn der Sakramente vergessen. Bedeutsame Werke der letzten Jahre weisen auf die Sakramente als heilige inhaltgefüllte Zeichen und Symbole für die Hervorbringung unseres Heiles hin, die dann im Menschen zur Wirkung kommen, wenn er den Appell vernimmt, den sie enthalten.

Das oben genannte Werk des bedeutenden und bekannten Moraltheologen hat ein ganz besonderes Gepräge. Es zeigt, wie das ganze sittliche Leben der Gläubigen vom Auftrag der Sakramente gekennzeichnet sein muß. Diese Meditationen, wie der Verfasser selbst sie nennt, sind nicht die Frucht rein streng wissenschaftlich-theologischer Forschung, noch sind sie eine Darstellung, die dem rein verstandesmäßigen Erfassen der Wahrheiten über die Sakramente dienen will, sondern Betrachtungen, die dem geistlichen Leben dienen sollen. Pater Häring zeigt, wie die Sakramente, die wir gläubig empfangen haben, auch im Leben festgehalten werden sollen. Manchem hochwürdigen Mitbruder wird dieses Werk außerordentliche Dienste in der Vorbereitung auf Predigt und Katechese leisten. Dem Laien wird die Lebensfülle der hl. Sakramente freudiger zum Bewußtsein kommen.

B. ZÜRCHER OSB

**Jungmann, Josef Andreas, SJ: Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft.** – Tyrolia, Innsbruck-Wien-München 1963. 187 S.

Der Verfasser gesteht im Vorwort freimütig, daß die Studien, die in diesem Bande gesammelt erscheinen, nicht mehr den «Vorwurf besonderer Neuheit» zu befürchten haben, wie er etwa den Gedankengängen zur Theologie der Verkündigung galt, die Jungmann vor fast dreißig Jahren veröffentlicht hatte. Das Buch bietet aber einen ausgezeichneten Einblick in die heutige Neubesinnung der Theologie, in das vertiefte Verständnis der Liturgie

und in eine erneuerte Spiritualität. Ehrlichkeit und weise Zurückhaltung im Urteil über alte und neue Formen des Glaubensbewußtseins und der religiösen Praxis kennzeichnen den Verfasser. Ein christlicher Optimismus klingt als Grundton durch das ganze Werk: wenn sich heute die große Öffentlichkeit dem lebendigen Glauben weitgehend entfremdet hat und nur am Rande noch christlich ist, so mehren sich doch die Zeichen, daß die verschütteten Brunnen lebendigen Wassers in der Kirche wieder entdeckt werden und neu zu sprudeln beginnen. – Das Buch gibt dem Seelsorger, der keine umfangreichen Abhandlungen über Spezialfragen studieren kann, Antwort auf die Frage nach dem Grund der neuen innerkirchlichen Bewegungen.

G. HOLZHERR OSB

**Korbacher, Joachim: Außerhalb der Kirche kein Heil?** Eine dogmengeschichtliche Untersuchung über Kirche und Kirchenzugehörigkeit bei Johannes Chrysostomus. (Münchener Theol. Studien, II. System. Abt., 27. Bd.) – Max Hueber Verlag, München 1963. XII-216 S. (br. 28 DM)

Der Versuch, die Ekklesiologie eines Johannes Chrysostomus nachzuzeichnen, muß gerade im Umkreis des 2. Vatikan. Konzils sehr begrüßt werden. Der Verfasser schildert zuerst die äußere Situation der Kirche zur Zeit dieses Kirchenvaters: die noch lebendige Erinnerung an die Bedrohung durch das Heidentum, die Stürme der arianischen Häresie, den Verfall der sittlichen und kirchlichen Zucht im Zeitalter der Massenkirche. Der düsteren Wirklichkeit hält der «Goldmund» in zahllosen biblischen Bildern die Idealgestalt der Kirche entgegen. Sie ist die Braut, die sich Christus aus der vor seinem Kommen bereits existierenden «Dirne Kirche», d. h. aus der unerlösten Menschheit schafft. Die gemeinsame menschliche Natur ist für die Antiochener das Bindeglied zwischen der unerlösten Menschheit vor Christus und der Kirche. Sie ist zugleich der Anknüpfungspunkt der Erlösungsgnade in der Menschwerdung. Die Erlösten sind durch das Wirken des Heiligen Geistes mit dem Haupte der Kirche verbunden. Der Geist leitet die Hierarchie und das ganze Leben der Kirche. Diese ist aber nicht eine rein geistige, sondern durchaus eine sichtbare, soziale Realität mit gegenseitigen Verpflichtungen und einer Ordnung unter ihren Gliedern. Die Frage der Kirchenzugehörigkeit und des Heiles außerhalb der Kirche sieht Chrysostomus in einer sehr engen Perspektive: der Anschluß an Christus und an die Kirche erfolgt durch den Glauben, die Wassertaufe und die Eucharistie. Wer nicht getauft ist (die «Begierdetaufe» ist nicht bezeugt), bleibt vom Heile ausgeschlossen, auch wenn er Katechumene wäre. Während der Sünder den eigentlichen Zweck seiner Kirchenzugehörigkeit nicht erreicht, sind die Häretiker nach Chrysostomus viel entschiedener als die Sünder oder auch die Exkommunizierten aus der Kirche ausgeschieden, da ihnen der rechte Glaube fehlt. – Der Verfasser hat sehr viel Stoff aus den Schriften des Kirchenlehrers zusammengetragen. Die Auswertung (und Zitierung!) der vorhandenen Literatur hätte sorgfältiger geschehen können.

G. HOLZHERR OSB

**Köster Heinrich M., S.A.C.: Die Frau, die Christi Mutter war.** Kleine marianische Theologie. 1. Teil: Das Zeugnis des Glaubens. 161 S. 2. Teil: Das Zeugnis der Geschichte. 156 S. (VIII. Reihe, 9. Band in: Der Christ in der Welt.) – Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg 1961. (kart. je 4.50 DM)

Wenn man Rahmen und Zweck von Kösters «kleiner Mariologie» bedenkt – der Rahmen ist die Enzyklopädie: Christ in der Welt, geschrieben wurde die Mariologie für Laien, die ernste Theologie suchen –, dann kann man bestätigen, daß der Verfasser seine Aufgabe gut gelöst hat.

Der *1. Teil* spricht von Maria im Zeugnis des Glaubens. Der *biblische Teil* (von Johannes dem Täufer bis zu Johannes dem Evangelisten) bietet sehr aufschlußreiche Zusammen- und Gegenüberstellungen von Texten aus dem A. T. und N. T., wobei da und dort die theologische Interpretation schon angedeutet und supponiert wird. Was die *Tradition* zu bieten hat, ist in drei durch die Entwicklung bedingte Abschnitte gegliedert: bis Ephesus, von Ephesus bis zu Albert d. Gr. und von Pseudo-Albert bis heute. Diese Aufteilung hat Vor- und Nachteile, weil faktisch nahezu die gleichen Themen getrennt dreimal besprochen werden. Will man Aufschluß haben darüber, was die Tradition z. B. über die Mutterschaft Mariens oder über Maria-Kirche sagt, so muß man an drei verschiedenen Stellen des Buches nachlesen. Andererseits wird durch diese historische Dreiteilung besser sichtbar, wie die Mariologie von Epoche zu Epoche reicher wird.

Nach den vor-ephesinischen Schriften ist Maria nur im Anfangsstadium der neuen Heilszeit, d. h. bei der Inkarnation, wirksam. Ein späterer Anteil Mariens am Heilswirken Christi liegt noch außerhalb des Gesichtskreises (S. 83). «Was an Heilsmutterschaft weiter geleistet werden mußte, das nahm, in Fortsetzung der Marienrolle, die Kirche als Braut Christi wahr» (S. 87). In der zweiten Epoche wurde vor allem die heilsgeschichtliche Bedeutung Mariens bei der Verkündigung (*mediatrix radicaliter*) zu Ende gedacht; auch Mariens fürbittende Macht im Himmel wurde erkannt (*mediatrix subsequenter*). Der Ausdruck «Mittlerin» erscheint im Westen erst im 9. Jahrhundert (S. 114). Bei den Vätern und Theologen dieser Epoche finden sich keine Zeugnisse für die Mitwirkung Mariens unter dem Kreuz (II. Bd., S. 23). Der dritten Epoche blieb es aufgespart, sich mit dem Problem «Miterlöserin» auseinanderzusetzen, wozu das «*Mariale*» (Pseudo-Albert 13. Jhd.) den Anlaß gab, weil es erstmals das Priestertum Mariens (*mediatrix concomitanter*) proklamiert (S. 114). Diese Schrift, deren Verfasser unbekannt ist, hätte wohl kaum so sehr in die nachfolgenden Jahrhunderte hineingewirkt, wenn man schon damals gewußt hätte, was man erst seit zehn Jahren weiß, daß sie nicht von Albert d. Gr. stammt. Die Bezeichnung «*Corredemptrix*» findet sich erstmals in einer «*Marienklage*» aus dem 14./15. Jahrhundert. Der Verfasser auch dieser Schrift ist unbekannt (S. 144). Wenn man die Vätertexte unbefangen liest, so bekommt man bisweilen den Eindruck, Köster sei sehr hellhörig, er höre da und dort gar «das Gras wachsen».

Der *2. Teil*: Zeugnis der Geschichte (dieser Untertitel entspricht nicht ganz dem Inhalt) versucht, das, was die Vorwelt gedacht hat, zu einem Gesamtbild Mariens abzurunden. Maria ist bei der Verkündigung, als Stellvertreterin der ganzen Menschheit, die Partnerin Gottes beim Zustande-

kommen des Neuen Bundes. Köster spricht immer wieder vom «Schoße Mariens» als dem «Ort», wo der Neue Bund geschlossen wurde (S. 8 f.). Sicher aber waren es vor allem das «Herz», die Personmitte, die Liebe Mariens, über die sich Gott mit der Menschheit verband als Vorbedingung für den biologischen Vorgang der Menschwerdung Gottes im Mutterschoß Mariens. Das meint Leo d. Gr., wenn er sagt, daß Maria das göttliche Kind zuvor in ihrem Herzen empfing als in ihrem Schoß: *prius conciperet mente quam corpore* (sermo 21).

Die Stellung Kösters in der Corredemptrix-Frage ist bekannt. Das durch das fiat bei der Verkündigung begonnene Heilswirken Mariens, wo sie erstmals zur «Kontaktbrücke» zwischen Gott und Mensch wurde, setzt sich fort über Golgotha (23-29) und durch die Fürbitte im Himmel (S. 59). Maria ist Empfängerin, nicht Bewirkerin des «Ursakramentes» (S. 30 f.). Zu meiden wäre es, den Verdienstgrad für das Mitleiden Mariens zu taxieren, zu meiden ist es, Maria priesterliche Prädikate zuzuteilen und überhaupt alles, «was Maria in die Stellung eines gleichgearteten Nebeneinander an die Seite Christi und in ein Gegenüber zu den Erlösten bringt, statt sie umgekehrt an der Seite und an der Spitze der zu Erlösenden mit einer den zu Erlösenden zustehenden Rolle in einem Gegenüber zu Christus zu belassen» (S. 27). Erst wenn man Maria im Rahmen der Kirche beläßt, kommt ihre Einmaligkeit und Bedeutung ans Licht (S. 58). Zu meiden wäre m. E., besonders wenn man der Lösung von Köster folgt, selbst der Titel «Corredemptrix»; denn das rezeptiv-aktive Mitwirken Mariens bei der Erlösung oder das Empfangen eines Sakramentes (vgl. die Analogien S. 29-34) berechtigt nicht vom Empfänger zu sagen, er sei «Miterlöser». In diese Richtung scheint mir der sehr zu beachtende Vorschlag Kösters zu weisen, besser nicht von einem Priestertum Mariens zu reden (Bd. I, S. 144; Bd. II, S. 64-68), sondern Mariens Wirken im Heilsplane Gottes als Funktion ihres «allgemeinen Priestertums» zu sehen, wodurch gerade das Priestertum und das Apostolat des Laien sein erhabenstes Vorbild erhalte.

Köster sucht nach einer *Grundidee und Sinnmitte*, von der aus die gesamte Mariologie zu sehen wäre (S. 69-74). Für viele ist diese Grundidee einfach die Gottesmatterschaft. Wenn man aber die Gottesmatterschaft nicht bloß als ein personales Privileg Mariens betrachtet, sondern in das gesamte Heilswirken Gottes hineinstellt, so weitet sich diese Matterschaft und wird zur «*Heilsmatterschaft*», für die Nazareth und Bethlehem nur der Anfang waren, der sich auf Golgotha und durch die himmlische Fürbitte Mariens ausweitet bis zur Vollendung des mystischen Leibes Christi.

Th. KREIDER OSB.

**Lafont, Dom Ghislain, OSB.: Structures et méthode dans la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin.** (Textes et Etudes théologiques.) – Desclée de Brouwer, Bruges 1961. 512 p. (390 FB)

De nos jours la *Somme théologique* de saint Thomas n'avait pas encore suscité une étude d'ensemble qui la considère en son unité organique et s'efforce de restituer et de comprendre l'ordre adopté par le Docteur angélique dans sa présentation de la vérité catholique. Le présent ouvrage tend de

combler cette lacune: il essaye de ressaisir et d'exposer cet ordre doctrinal à la seule lumière duquel les options particulières de saint Thomas révèlent tout leur sens.

L'attention de Dom Lafont s'est portée sur le plan de la *Somme*, les ensembles doctrinaux qui le constituent, l'intention et la structure de chaque division ainsi que son rattachement organique au tout. Les analyses des textes et des constructions font apparaître progressivement le mouvement de la *Somme*.

Telle est l'intention de l'ouvrage indiquée dans la *Prière d'insérer*. Le recenseur doit souligner d'abord l'intérêt de cette œuvre considérable, largement documentée, fortement charpentée, profondément pensée sur la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin. Il est vrai qu'un tel ouvrage n'existait pas, et en le lisant – comme nous l'avons lu, de tout près avec la plus grande attention malgré son volume et la minutie quelque peu fatigante de la démarche, à cause de son grand intérêt et de tout l'enrichissement qu'il apporte –, on doit reconnaître que le but poursuivi a été atteint au moins pour une grande part. Nous possédons maintenant un bon instrument de travail pour prendre connaissance dans son ensemble et compte tenu des plus récents progrès de l'histoire des doctrines médiévales de l'œuvre majeure de Saint Thomas, celle où il a construit et développé sa synthèse théologique.

Bien entendu on pourra ne pas être toujours d'accord avec l'Auteur dans son interprétation de tel ou tel texte (comme par exemple de I<sup>a</sup>, 5, 1 et 2: pp. 46-48), ou au sujet des articulations qu'il met à jour dans l'ordre suivi par saint Thomas (comme par exemple pour la déduction des attributs divins dans la I<sup>a</sup>). Il arrive qu'on ait l'impression d'un certain esprit de système dans la manière qu'a l'Auteur de retrouver à tout prix dans la démarche de saint Thomas en son détail un ordre et une intention qu'elle ne suivait pas si rigoureusement. En tous cas on n'est pas toujours convaincu par les arguments qu'avance l'Auteur que saint Thomas a réellement eu les intentions qu'on lui attribue et qui d'ailleurs peuvent expliquer valablement son texte sans pour autant s'imposer. Pour en finir avec les critiques notons une interprétation fort contestable de l'analogie théologique, et qui ne nous paraît nullement conforme à la pratique et aux théories de saint Thomas, à propos de l'utilisation pour la théologie des processions trinitaires de l'analogie tirée de la vie psychologique:

«Finalement la démarche de saint Thomas comporte deux temps complémentaires: au plan de la remontée analogique de l'intellection humaine à l'intellection essentielle de Dieu, il faut nier de cette dernière toutes les distinctions qui se vérifient dans la créature, tout verbe distinct par conséquent et toute émission intellectuelle intérieure. Mais si la Révélation nous parle de Verbe et de processions, on peut alors, avec toutes les nuances que nous commande l'analogie, réintroduire les notions primitivement exclues: si le nom de verbe ne convient aucunement à Dieu au plan de sa connaissance essentielle, il convient en propre à la Seconde Personne, au plan des processions révélées. Nous revenons à ce que nous disions plus haut: il y a un double emploi de la psychologie humaine comme base de l'analogie, mais selon des principes différents: une des lignes analogiques nous conduit à nier de Dieu tout verbe; l'autre nous conduit au contraire à affirmer un Verbe en Dieu. Les niveaux sont différents

et l'instauration d'une perspective trinitaire dépend tout entière de la Révélation, de la Procession et de ses termes subsistants» (p. 91).

Cela n'introduit-il pas une contradiction désastreuse entre la connaissance naturelle et la connaissance surnaturelle, celle-ci au nom de la Révélation affirmant ce que l'autre au nom de la raison rejette comme impossible? Ce serait fermer les voies à tout *intellectus fidei*.

Il faut par contre souligner la vue si heureuse et si magistralement exposée du rôle central de la notion d'*image de Dieu* dans l'anthropologie chrétienne de la *Somme théologique*. La mise en valeur de la question 93 de la I<sup>a</sup> et le développement de toutes ces implications dans la II<sup>a</sup> pars et dans la III<sup>a</sup> est un des apports les plus précieux de ce livre et il faut le dire, des plus originaux.

On appréciera aussi la force avec laquelle est soulignée, contre tout rationalisme théologique toute prétention à de fallacieux apriorismes si fréquents aujourd'hui dans le domaine christologique, la place faite par saint Thomas à la liberté de Dieu et à l'imprévisibilité de ses desseins dans l'*économie*. De ce point de vue un des aspects les plus séduisants du livre de Dom Lafont, en une époque où on parle tant de la nécessité d'utiliser en théologie des *concepts bibliques*, est d'avoir montré combien dans son organisation interne la *Somme théologique* suit le mouvement de la Révélation et cherche à comprendre ce que Dieu a fait et nous a dit, *non à déduire arbitrairement et présomptueusement ce qu'il a dû faire et dire*. Il faut remercier l'Auteur d'avoir écrit cet ouvrage si bien fait pour attirer l'attention des théologiens aujourd'hui sollicités par de toutes autres tendances sur la valeur permanente et l'actualité de la *Somme théologique*.

J.-H. NICOLAS OP

**Lang, Albert: Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters.** – Herder, Freiburg-Basel-Wien 1962. 216 S. (kart. 17 DM)

In seinem Vorwort sagt uns der Verfasser, dieses Buch sei hervorgegangen «aus einem ursprünglich für das Herdersche Handbuch der Dogmengeschichte bestimmten Überblick über die Apologetik des Mittelalters». Sowohl die systematischen Fragen der Fundamentaltheologie wie die historischen Aspekte des heute so genannten Faches sind ihm aus einer ganzen Lebensarbeit mit verschiedenen geschätzten Veröffentlichungen vertraut. Unter dem «apologetischen Problem» (Einzahl!) versteht er offensichtlich, obschon er es hier nicht ausdrücklich erklärt, das Problem einer «rationellen Grundlegung des (christlichen) Glaubens» (S. 11) überhaupt, d. h. der Notwendigkeit, Möglichkeit und des konkreten Weges eines sog. Glaubwürdigkeitsurteiles, das auch kritischen Anforderungen genügen soll. Er zeigt, wie solche Anforderungen schon dem Geist der Frühscholastik entsprechen, die sich der Spannung zwischen «auctoritas» und «ratio» schärfer bewußt wird und nach einem richtigen, dem Wesen der Theologie gemäßen Ausgleich zwischen diesen beiden Momenten und Grundlagen ihrer Methode sucht. L. folgt der Spur der Auseinandersetzungen zwischen Anwälten und Feinden

der Dialektik im theologischen Betrieb, dem allmählichen Übergang der führenden Rolle von den Klosterschulen auf Dom- und Stadtschulen und der damit verbundenen neuen Orientierung im Verständnis des Wesens und der Ideale einer Glaubenswissenschaft. Jedes der Kapitel des Buches bietet im «Längsschnitt» die Geschichte eines einzelnen Problems im Verlauf der ganzen mittelalterlichen Scholastik. So für die Frage der Möglichkeiten und Aufgaben des «intellectus fidei», die Art der Debatte mit Judentum und Islam, den Übergang von Apologie zu Apologetik, den Begriff «fides implicita», das Aufkommen der Reflexion auf sog. «antecedentia» oder «praeambula fidei», die Wertung von Wundern und Weissagungen wie die Ergänzung durch sog. innere Kriterien der Glaubwürdigkeit, die Abgrenzung von Glaubwürdigkeitsgründen und eigentlichem Glaubensmotiv, die verschiedenen an dem Glaubensentscheid beteiligten persönlichen Faktoren, den Ausgleich dabei zwischen charismatischer, intellektualistischer und voluntaristischer Erklärung der Glaubenszustimmung in einer «via media», die ersten Versuche einer Synthese der apologetischen Probleme vom 13. bis ins 15. Jh. «Das Ergebnis der Untersuchung, das in seiner Eindeutigkeit den Verfasser selbst überrascht hat, dürfte sein, daß die Scholastik nicht bloß die Grundhaltung der sogenannten traditionellen Apologetik, sondern auch schon die Grundzüge und Wesensmerkmale ihrer Methode und ihres Aufbaus vorweggenommen hat» (Vorwort). Bei den einzelnen Themen erbringt das Buch immer wieder aus prägnanten Texten dieses oder jenes mittelalterlichen Theologen Belege dafür. Der Leser kann konstatieren, daß selbst vermeintlich sehr moderne Aspekte apologetischer Fragestellung bereits damals zur Geltung kamen. Nur ein Beispiel: daß zur Beurteilung des Wundercharakters eines Ereignisses auch die konkrete Situation, die näheren Begleitumstände, der «religiöse Kontext» ins Gewicht fallen, ob etwa Gottes gedacht, seine Hilfe in Betracht gezogen, gebetet wird, heben heutige Autoren so hervor als wäre es neueste Ergänzung. Die Darstellung bei L. bringt zum Bewußtsein, daß die Scholastik darin durchaus nicht farbenblind war (vgl. S. 138-153). – Beigegeben sind ein Autoren- und ein Sachverzeichnis.

S. 11 Anm. lies: Aigrain; S. 21 Anm. 14, Z. 2: du grand problème; S. 31 Anm. 6 und S. 37 Anm. 31: A. Forest... in: A. Fliche-V. Martin...; S. 31 Anm. 8: Proslogion-Beweis; ebd.: Paré; S. 34 Anm. 20: Irradiation; S. 45 Anm. 52: à titre ...; S. 47 Z. 2 v. u.: der Heilsordnung; S. 59 Z. 6 v. u.: der Theologie; ebd. Anm. 106 (und S. 212): Gagnebet; S. 65 Anm. 4 Z. 2 v. u.: Agobards; S. 83 Z. 4 v. u.: fidem ipsam; S. 87 Z. 6: des göttlichen Zeugnisses; S. 99 Anm. 23: données; S. 115 Anm. 21: III q. 43-44; S. 176 unten: Wilhelm von St. Thierry; ebenso S. 186 Text und Anm. 37; S. 177 Z. 14: Speculum universale; S. 184 Anm. 33: T. Barth...: Franz. Stud. 40 (1958) 382-404; 42 (1960) 51-65; S. 186 Anm. 38 wohl: apostatare... inusitatum...; S. 214: Tremblay.

C. ZIMARA SMB

**Lonergan, Bernardus, SJ.: Divinarum Personarum conceptionem analogicam evolvit.** (ad usum auditorum) – Univers. Gregoriana, Romae 1957. 302 p. (1600 L)

Ce livre «ad usum auditorum» est apparemment le condensé d'un cours de théologie. Il expose franchement la théorie dite «psychologique», dans un souci manifeste de fidélité à saint Thomas d'Aquin, mais aussi d'enrichir cette doctrine de l'apport des recherches modernes sur la personnalité. On ne voit pas bien d'ailleurs quel bénéfice la théologie trinitaire retire en fait de l'introduction dans la définition de la personne de la conscience de soi: il est bien clair en effet que s'il y a trois Personnes en Dieu ils seront trois qui auront cette parfaite conscience de soi qui caractérise la pensée divine, mais le problème est de savoir comment on peut concevoir leur distinction, et il n'apparaît pas, au terme des explications de L., que la notion de conscience de soi aide tant soit peu à le comprendre. Notons aussi que pour la seconde procession l'auteur se refuse à admettre la production d'un terme dans la volonté en acte d'amour, s'appuyant pour cela sur certains textes de saint Thomas bien connus, mais en négligeant d'autres d'une importance au moins aussi grande (par exemple I<sup>a</sup>, 37, 1), et surtout n'expliquant pas comment le Saint-Esprit procède «ex amore», car on ne peut certainement trouver aucune distinction réelle en Dieu entre la volonté aimante et l'acte d'amour.

L'attention du théologien est attirée principalement par le chapitre premier, dans lequel l'auteur, en professeur soucieux de former l'intelligence théologique de ses étudiants, expose les principes de sa méthode et ses idées sur la nature de la théologie. Il y a là un profond effort de réflexion du théologien sur sa propre démarche, mais aussi des vues bien contestables. Peut-on en effet attribuer à la première opération de l'esprit l'«intelligence de la foi», que chercherait la théologie par la voie dite «synthétique»? L'intelligence, comme toute faculté, ne peut avoir qu'une opération parfaite, à laquelle elle est ordonnée et dans laquelle elle s'accomplit. Si nous devons distinguer dans la vie de l'intelligence humaine une première opération, ce ne saurait être que comme essentiellement imparfaite, et ordonnée à la seconde, par laquelle seule est atteint le Vrai, auquel tend l'intelligence. Et l'«intelligence de la foi» est trop évidemment un accomplissement parfait de l'intelligence humaine, dans le régime imparfait de la foi, pour qu'on puisse la cantonner dans cette opération imparfaite et par nature provisoire. D'autre part on voit mal ce que peut signifier cette distinction que fait l'auteur entre l'*intelligibile* et le *verum*, distinction dont il fait dépendre celle qu'il établit ensuite entre la démarche analytique, qui tendrait à la certitude, par le raisonnement en quête de la cause, et la démarche synthétique, qui, les causes étant déjà connues, chercherait à comprendre. La connaissance des causes serait-elle ordonnée à autre chose qu'à donner l'intelligibilité de l'effet?

Par cette distinction entre les deux démarches théologiques l'auteur résout la prétendue opposition entre le concept grec et le concept latin de la Trinité, en montrant qu'en réalité la démarche des grecs et celle des latins finissent par rencontrer les mêmes problèmes, mais pas au même point de la recherche. La démarche synthétique, et la recherche par conséquent de l'«intelligence de la foi», est attribuée à saint Thomas, et c'est elle que l'auteur

lui-même entend suivre. Tout en maintenant les réserves faites plus haut sur l'«intelligence de la foi», et en soulignant le caractère déductif de la démarche de saint Thomas, et, il faut l'ajouter, de l'auteur lui-même, on ne saurait qu'approuver ce refus d'opposer deux théologies, qui sont en réalité complémentaires.

J.-H. NICOLAS OP

**Maria et ecclesia.** Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati, Vol. IX, XII, XIV. – Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1961/62.

Die Veröffentlichungen der Pontif. Academia Mariana Internationalis sind sehr zahlreich und umfangreich, was sie sicher ihrem Präses P. Carolus Balic verdankt, von dem Erzbischof Parente in einer Ansprache an die Akademie sagte: «Qui in se refert dalmaticam tenacitatem S. Hieronymi» (Acta Pontif. Ac. Marianae Internat. fasc. 1, pg. 29).

Der VII. Band (427 Seiten) ist dem Priestertum Mariens gewidmet. Fast alle 15 Autoren, die über das Priestertum Marias schreiben, anerkennen die Problematik des Themas und die Gefahr, daß der Titel «Virgo Sacerdos» mißverstanden werden kann. Darum kann man auch in diesem Band alle Schattierungen und Nuancen des Ja und Nein antreffen: Maria ist nicht Priesterin; sie besitzt nur das allgemeine, aber keinesfalls das hierarchisch-sakramentale Priestertum. Marias Priestertum steht nach den einen unter, nach den andern über dem hierarchischen Priestertum, von welchem es sich wesentlich unterscheidet. Maria steht als Priesterin unmittelbar hinter Christus über dem Priestertum der Engel und über dem allgemeinen und hierarchischen Priestertum. Zu guter Letzt müssen alle Verfasser das Verbot des S. Offiziums stehen lassen: der Titel «Virgo Sacerdos», die Darstellung Mariens in priesterlichen Gewändern und jede Verehrung Marias als Priesterin soll unterbleiben.

Die Parallele Maria-Kirche ist äußerst fruchtbar. Einen besonderen Aspekt hievon bietet *Band IX* unter dem Titel: *Maria et propagatio ac consolidatio Ecclesiae* (283 Seiten). Man braucht nur anstelle des historischen Christus den mystischen Christus zu setzen, und man erkennt, daß Maria auch für die Kirche das ist, was sie für Christus einst war: *Alma Socia*. Sie ist es «*ab intra* in quantum est prima cellula, omnium redemptorum primogenita, cum omnibus redemptis intima solidaritate connexa, una cum illis communis redemptionis indigens, communisque passionis socia; *ab extra* in quantum arcet a membris Ecclesiae omnia mala, quae corporis soliditatem dissolvere vel profectum impedire conantur» (S. v). Dem ersten Gesichtspunkt sind die Abhandlungen von Seite 1-152 gewidmet: Maria und die Leiden der Kirche, Maria und Pfingsten, Maria und das wissenschaftliche Leben der Kirche, Maria und die Häresien. Der restliche Teil des Bandes tut dar, wie Maria für die Kirche *Alma socia ab extra* war und ist als Schützerin gegen den Manichäismus, die verschiedenen Schismen, gegen den atheistischen Existenzialismus und den dialektischen Materialismus.

Es ist verständlich, daß auf dem Kongreß in Lourdes die Erscheinungen Mariens zur Sprache kommen mußten, und zwar in ihren Beziehungen zum

kirchlichen Lehramt und zur offiziellen Offenbarung Gottes. Diesem Thema ist der *XII. Band* gewidmet: *Apparitiones Marianae earumque momentum in Ecclesia* (377 Seiten). Die Erscheinungen Mariens gelten als Privatoffenbarung, die zwischen der biblischen Offenbarung und den Profantatsachen steht. Sie werden zum «factum dogmaticum» und können Objekt des Magisterium infallibile Ecclesiae werden, weil ihr Inhalt oder ihre Botschaft religiösen Charakter hat und insofern mit der *revelatio publica* konfrontiert werden muß (S. 1-19). Lourdes fand z. B. eine positive, nicht bloß negative Approbation, und zwar nicht nur durch Bischöfe, sondern durch das Magisterium ordinarium der Päpste (S. 162-174), sodaß *Roy* (S. 11-56) die Ansicht vertritt, die Tatsache der Erscheinungen in Lourdes sei *fide ecclesiastica* zu bejahen, während Marienerscheinungen, die bis jetzt nur bischöfliche Bestätigungen fanden, *fide humana* akzeptiert werden müßten, wie z. B. *Beauraing* (S. 57-76; 281-296) *Banneux* (S. 233-280) und *Guadalupe in Mexiko* (S. 113-161). Nachdem das Sonnenwunder von *Fatima* (S. 189-232) kritisch beleuchtet wurde, folgt noch je eine Abhandlung über die Phänomenologie der Erscheinungen (S. 307-335) und ihre psychologische Möglichkeit (S. 337-361).

*Band XIV* (183 Seiten) ist dem Marienkult gewidmet. Die einleitende Abhandlung von *Philips* (S. 1-23) ist grundlegend, und es wäre nur zu wünschen, daß diese Grundsätze auch von *allen* Sektionen der *Academia Mariana Internationalis* beherzigt würden. Marienverehrung muß *christozentrisch* bleiben, so daß der Kult der Hyperdulie letzten Endes ein relativer Kult ist, insofern er stets auf Christus bezogen bleibt. Marienkult ist auch *ekklesiologisch* zu sehen, weil er vom ganzen *Corpus Christi mysticum* ausgeht. Spezielle Behandlung findet der Marienkult der römischen und byzantinischen Liturgie und die Marienfrömmigkeit des russischen Volkes. Auch die Auswirkungen der Marienerscheinungen auf die Frömmigkeit werden untersucht.

*Acta Pontificiae Academiae Marianae Internationalis, vel ad Academiam quoque pertinentia.* Fasc. I. 110 Seiten. Pontif. Acad. Mar. Internat. Romae 1961.

Die «Acta» bringen «pretiosa documenta», die als Grundlage für eine fruchtbare Arbeit anzusehen sind. An erster Stelle steht das *Motu proprio* Johannes XXIII. vom 8. Dezember 1958, durch das die *Academia* zur «Pontificia» *Academia* erhoben wurde. Dann folgen die Statuten, deren Approbation und verschiedene Briefe, die Aufschluß geben über Ernennungen und Bestätigungen.

Wertvoll sind die Ansprachen des Kardinal-Protectors *Ottaviani* (S. 58-65) und des Erzbischofs *Parente* (S. 28-57). Nur zwei Sätze seien zitiert: «Inde igitur quod ad Redemptionem Maria cooperata est, appellationis *Corredemptricis* exurgit rationabilitas, utique nullis obnoxiae aequivocationibus: quamquam interdum «piis» quibusdam «auribus» ea displicet. Si iure meritoque porro Maria *Corredemptrix* vocatur, aequo, sin potiori, iure *Mediatrix* est appellanda» (S. 43). «Studium videlicet tribuendi Beatissimae Virgini plus aequo et plus vero, contrarium studium excitare potest eorum qui aut adimunt aut inclinantur ad adimendum vel minuendum id quod magnum, singulare, mirabile inest Mariae» (S. 59).

Sehr leicht kann es geschehen, daß Theologen der Diasporaländer, die in bezug auf den Marienkult und die Mariologie etwas Zurückhaltung üben, des Minimalismus oder gar des theologischen Defaitismus beschuldigt werden. Das kann daher kommen, daß sich die Mariologen der rein katholischen Länder die konkrete *psychologische* Situation in Ländern mit verschiedenen christlichen Konfessionen nicht vorstellen können und praktisch kaum erleben, daß das ökumenische Gespräch nicht nur einen theologischen, sondern auch einen *psychologischen Aspekt* hat, dem Rechnung zu tragen ein Gebot der Diskretion und der Klugheit ist. Niemand will Wesentliches preisgeben, ganz im Gegenteil: man bemüht sich, Wesentliches vom Unwesentlichen zu scheiden. Was aber ist wesentlich in der Mariologie und im Marienkult, was ist überhaupt wesentlich in der Kirche und am Christentum? Das ist die Frage, an der sich die Geister scheiden. THOMAS KREIDER OSB

**De Mariologia et Oecumenismo:** – Pontificia Academia Mariana Internationalis. – Romae 1962. 593 S.

Niemandem blieb verborgen, daß im Zusammenhang mit dem zweiten vatikanischen Konzil, dessen Hauptthema die Kirche ist, die Mariologie etwas in den Hintergrund trat. Diese Feststellung mag der Grund sein, weshalb die Pontif. Acad. Mar. Internat. einen Spezialband von nahezu 600 Seiten mit obigem Titel herausgab. Inzwischen hat man mit Genugtuung vernommen, daß das Konzilsschema über Maria auf ausdrücklichen Wunsch der Konzilsväter dort belassen wurde, wo es hingehört, nämlich innerhalb der Ekklesiologie.

Der neue Band bespricht Themen, die zum großen Teil aus früheren Veröffentlichungen der Akademie schon bekannt sind, wenn die Bearbeiter auch andere sind: Maria in der Bibel, bei den Vätern und im Lehramt der Kirche. Neu sind die Darlegungen über Maria bei den Reformatoren und bei heute lebenden protestantischen Theologen. Die Abhandlung von *Roschini*: *Beatissima Virgo Maria et essentia Christianismi iuxta Sacr. Scripturam* (S. 133-143), scheint auf die oben aufgeworfene Frage: was ist wesentlich an Christentum und Kirche, Antwort zu geben. Anhand von bekannten Bibeltexten beweist der Verfasser, daß Maria als Mutter Christi und als geistige Mutter des «Christus totalis» wesenhaft zu Christus und zum Christentum gehört. Kein Katholik, und wahrscheinlich nicht einmal ein Protestant, wird der These widersprechen, daß es ohne die göttliche Mutterschaft Mariens weder einen Christus noch ein Christentum gäbe. Darüber streitet ja auch niemand, sondern darum, ob z. B. ein Corredemptrix-Dogma wie es Parente versteht und wünscht, ob die paraliturgischen Formen und alles, was man da und dort zur Verherrlichung Mariens tun zu müssen glaubt, auch schon zum Wesen des Christentums und der Kirche gehören? Ich denke, daß Roschini in Beantwortung auch dieser Frage seinen kritischen Geist bewahren und bewähren wird.

Kein Katholik wird des weitern bezweifeln, daß wir den Schutz und die Fürbitte Mariens für die Wiedervereinigung der getrennten Christen mit größtem Vertrauen anrufen müssen und dürfen. Damit ist aber noch nicht

gesagt, daß man im ökumenischen Gespräch die Mariologie und die Marienverehrung zum allerersten und vordringlichsten Kriterium machen muß.

Das Thema des nächsten internationalen Mariologenkongresses wird sein: Maria in der Hl. Schrift. Der für 1962 geplante Kongreß mußte wegen des Konzils verschoben werden. Das kann von Nutzen sein. Denn die Wegweisungen von Johannes XXIII., daß den Glaubenswahrheiten im Hinblick auf die Wiedervereinigung der getrennten Brüder eine ökumenische Formulierung gegeben werden soll, dürfte auch auf das Konzilsschema über Maria Anwendung finden, wodurch dem geplanten Kongreß der gesunde Mittelweg gewiesen würde.

Th. KREIDER OSB

**D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe.** 55. Band (teilweise). Erste Abteilung, erster Teil: Erste Lieferung 119 S. Zweite Abteilung, erster Teil: Erste Lieferung 124 S. (Neuedition der 1. Psalmen-Vorlesung. Text der Scholien zu Psalm 1-15 mit Apparat.) – Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, Weimar 1963 (br. 19.60 DM)

Die im Jahre 1883 begonnene kritische Gesamtausgabe der Werke Martin Luthers, die sog. «Weimarer Ausgabe», bedarf keiner Empfehlung mehr. Namhafte Gelehrte haben seitdem in unermüdlicher, aufopferungsvoller Kleinarbeit Hervorragendes geleistet. Als 1885/86 Luthers 1. Psalmenvorlesung (1513/15) in der Weimarer Ausgabe (3. und 4. Band) herauskam, war das für die damalige Zeit eine mehr als erstaunliche Leistung, zumal der Editor G. Kalwerau die beiden Bände auf Grund der schwer zu entziffernden Wolfenbüttler Glossenhandschrift, dazu noch ohne die anderen frühen Vorlesungen Luthers und ihre Theologie zu kennen, in verhältnismäßig kurzer Zeit vorgelegt hat. Nachdem dann die Manuskripte der anderen frühen Vorlesungen aufgefunden waren, J. Ficker für sie bei der Herausgabe des Römerbriefkollegs eine neue, vervollkommnete Editionstechnik entwickelt hatte und die Bedeutung der ersten exegetischen Werke für die Analyse von Luthers Theologie klar erkannt war, wollte man auch für die 1. Psalmenvorlesung eine bessere Ausgabe schaffen, die schon vor dem letzten Weltkrieg in Angriff genommen werden sollte, dann aber wieder aufgeschoben werden mußte. Auf Grund von Vorarbeiten K. A. Meißingers, E. Vogelsangs und H. Wendorf (der zum Glück noch vor der Vernichtung durch Bomben die Dresdener Scholienhandschrift beschrieben hatte), ist dann diese Neuausgabe der 1. Psalmenvorlesung entstanden. Allein schon die Namen der Mitarbeiter (G. Pfeiffer, H. Volz, A. Hamel, G. Ebeling, F. Hahn, L. Fendt, J. Heckel, U. Pflugk) und des Hauptredaktors R. Schwarz garantieren Qualität und exakte wissenschaftliche Arbeit, so daß sich das Niveau der neuen Edition der 1. Psalmenvorlesung mit den bisherigen Bänden in jeder Weise messen kann. Die Ausgabe dieser Luther-Schrift ist um so wichtiger, als man seit Jahren gerade immer mehr auf die Anfänge der lutherischen Theologie zurückzugehen bemüht ist, unter denen diese Psalmenvorlesung chronologisch an erster Stelle steht. Darum wird diese Ausgabe evangelischen und katholischen Theologen sowie allen Historikern sehr willkommen sein.

G. GIERATHS OP

**Mouroux, Jean: Le Mystère du temps, approche théologique.** (Théologie, Etudes. Publiées sous la direction de la Faculté de Théologie 5, de Lyon-Fourvière, 50.) – Aubier, Editions Montaigne, Paris 1962. 292 p.

«(Ce travail) est animé d'une seule pensée qui s'est avérée de plus en plus profonde et féconde au long de la recherche: la présence fondatrice et rédemptrice de l'éternité dans le temps; l'impossibilité pour l'homme qui respire déjà au delà du temps de s'enfermer dans le temps, comme de «sauter par dessus le temps», – *avant même de devenir des hommes ils veulent déjà être semblables à Dieu*; la nécessité absolue pour l'homme de rencontrer dans le temps l'éternité en Jésus-Christ, Sauveur temporel et éternel» (p. 12).

Ainsi en réfléchissant après tant d'autres sur le mystère du temps, Monsieur Mouroux retrouve-t-il l'un après l'autre et présente-t-il de façon très suggestive tous les thèmes d'une théologie du salut. Cela nous vaut un très beau livre, à la fois très classique par son contenu et très original dans sa démarche, où les vérités essentielles concernant la destinée de l'homme sont retrouvées au cours d'une réflexion très pénétrante sur les conditions concrètes de l'existence humaine considérées à la lumière de la foi et de l'expérience.

L'ouvrage comporte trois parties. La première, *Dieu et le temps*, montre comment le temps naît de l'éternité et comment il est une donnée fondamentale de la condition humaine. La deuxième, *le Christ et le temps* est le cœur du travail: elle veut montrer comment le Christ est l'événement historique absolu, comment il fait entrer l'éternité dans le temps pour le salut de l'humanité. La troisième enfin, *l'Eglise et le temps*, prolonge la seconde, l'Eglise n'étant pas autre chose, selon le mot fameux de Bossuet, «que Jésus-Christ répandu et communiqué»: il s'agit dans cette partie de la temporalité de l'Eglise pérégrinale et de la temporalité personnelle du chrétien au sein de la temporalité ecclésiale; avec aussi une étude pénétrante de la temporalité de l'expérience mystique.

On ne saurait résumer un ouvrage, qui se présente plus comme une recherche, une «approche» que comme un exposé didactique, – encore que la pensée de l'Auteur soit très ferme et visiblement très réfléchi sur chacune des questions théologiques qu'il aborde au cours de sa réflexion. On notera en particulier les vues très riches sur la «conscience temporalisante» de l'homme, qui lui permettent de retrouver, de façon très personnelle et très concrète, le problème de l'orientation qu'il appartient à l'homme de donner à sa destinée, et de la possibilité qu'il détient de faire dévier cette destinée en l'enfermant dans le temporel (ch. III). Il faut signaler aussi le précieux apport de l'Auteur au problème si difficile et si débattu de la conscience du Christ et de la rencontre en elle de l'éternité et de la temporalité (ch. V). La troisième partie enfin contient de suggestives notations sur le déploiement dans le temps de l'unique acte rédempteur grâce aux sacrements et à la liturgie.

Le souci de l'Auteur est de mettre en valeur la signification des réalités religieuses plus qu'à en rechercher l'explication. Là est la fécondité de sa méthode, mais aussi sa limite. Car cette recherche de la signification suppose des explications, mais latentes souvent, insuffisamment critiquées, et parfois même imparfaitement cohérentes. Comment peut-on dire par exemple que, «la création temporelle est le premier acte de l'histoire du salut en Jésus-

Christ» (p. 57), sans soulever le problème que pose l'introduction du péché, sans lequel il n'y aurait pas de salut et donc d'histoire du salut, dans l'œuvre créatrice? Il est impossible de traiter un si grave problème par prétériorité, mais impossible aussi de ne pas le traiter quand on parle de la place du Christ dans le plan divin. De même on peut douter que la distinction du naturel et du surnaturel soit suffisamment assurée dès lors qu'on reconnaît l'implication mutuelle des deux ordres, et qu'on observe qu'il n'y a qu'un ordre dans l'univers, ordre surnaturel de par l'intention divine qui la réalise (n. 70, p. 58). Il est certain que, le surnaturel étant donné, la finalité naturelle est subordonnée à la surnaturelle: il y a un seul ordre dans l'univers, qui est surnaturel. C'est une mauvaise problématique que d'envisager concrètement l'hypothèse de la nature pure. Mais, pour que la distinction du naturel et du surnaturel, à l'intérieur de cet ordre unique existant, ne soit pas vaine, il faut trouver la distinction dans le rapport même de l'une à l'autre des deux finalités: car elle ne peut se trouver en Dieu même directement, le principe de toute distinction dans les choses divines se prenant nécessairement de la créature. Si donc le naturel est ordonné au surnaturel, ce ne saurait être de la même manière que les fins naturelles successives sont ordonnées entre elles et toutes à la dernière: il faut reconnaître que c'est par exhaussement de leur nature que les êtres au-delà de leur finalité naturelle sont ordonnés à la fin surnaturelle, et non par la simple actualisation de leurs virtualités natives. Bref on ne saurait se passer de la notion de puissance obédientielle.

Ces quelques remarques ne veulent aucunement contester la validité d'une méthode qui a l'avantage de rendre beaucoup plus vivantes et proches de l'expérience les vérités théologiques, lesquelles ne sont pas faites pour la seule intelligence, mais pour toute l'âme, et dont la multiplicité ne doit jamais nous faire oublier qu'elles sont par tout elles-mêmes ordonnées à l'unique Vérité qui doit nous être livrée dans la vision. Elles tendent seulement à montrer qu'elle ne saurait se substituer à la méthode spéculative, dont elle dépend au contraire étroitement, car c'est en étant vraies que ces vérités sont source de vie. De cela d'ailleurs l'auteur de ce beau livre nous donne la démonstration en manifestant tout au long de sa réflexion un sens si averti de la rectitude théologique.

J.-H. NICOLAS OP

**Le Mystère chrétien:** (Collection). – Desclée, Tournai.

**Congar, Y.:** **La Foi et la Théologie.** (Théol. dogmatique 1) 1962. xvi-281 p. – **Genuyt, F. M.:** **Le Mystère de Dieu.** (Théol. dogmatique 2) 1963. xvi-149 p. – **Guelluy, R.:** **La Création.** (Théol. dogmatique 4) 1963. xxi-164 p. – **Chopin, C.:** **Le Verbe incarné et rédempteur.** (Théol. dogmatique 8) 1963. xiv-196 p. – **Baumgartner, Ch.:** **La Grâce du Christ.** (Théol. dogmatique 10) 1963. xii-340 p. – **Bacocchi de, J.:** **L'Eucharistie.** (Théol. sacramentaire 3) 1964. xvi-124 p.

Voici qu'a commencé de paraître une nouvelle collection dont l'ensemble représentera un cours complet de théologie sous le titre général: «Le Mystère chrétien», chez Desclée et C<sup>ie</sup> à Tournai. Neuf volumes en ont paru jusqu'à présent, contenant respectivement *la théologie fondamentale*, les traités de

*Dieu, de la création, du Verbe incarné et rédempteur, de la grâce, du mariage, de l'eucharistie* et, en théologie morale, *la vie familiale, la conscience morale du chrétien*. Chacun de ces ouvrages, tout en suivant un ordre personnel à chaque auteur et qui cherche à faire entrer de façon vivante dans la profondeur du sujet, s'astreint à préciser les divers points de doctrine en des thèses, énoncées en français et en latin, destinées à fixer l'attention et à aider la mémoire. On obtient ainsi un ouvrage qui répond à la nécessité d'un manuel d'enseignement sans laisser d'être d'une lecture intéressante et instructive, même pour ceux qui ne sont pas ou ne sont plus étudiants.

Plus que d'autres le Père Congar, qui s'est chargé de la théologie fondamentale semble avoir eu du mal à enserrer sa pensée si souple et son immense érudition dans ce cadre étroit. L'érudition se manifeste comme d'ordinaire par une grande richesse de références et d'indications bibliographiques, qui font de son livre un guide précieux pour une étude plus approfondie. Quant à la pensée, la nécessité, où était l'A. de l'enserrer dans des définitions et des formules précises dévoile combien fortement elle est structurée. Le livre, qui est une introduction générale aux études théologiques, se compose de trois parties: *La connaissance de foi, Introduction à la théologie, Brève histoire de la théologie*. Rien ne saurait mieux marquer la connexion vitale de la théologie à la foi, que cette distribution, où il apparaît que toutes les études théologiques, si variées soient-elles, si étendues et en apparence dispersées, n'ont d'autre sens que de faire pénétrer l'esprit humain dans la vérité révélée, reçue de Dieu, tenue par la foi.

La première partie contient un précis remarquable de netteté, de complétude et de pénétration de la notion et du fait de la révélation, du rôle et de la nature de la foi, des notions de dogme, de formules dogmatiques, d'évolution du dogme. La deuxième partie, intitulée *Introduction à la théologie*, reprend, en les allégeant et en les simplifiant, mais sans en laisser perdre la substance, les exposés plus vastes et plus approfondis de l'article *Théologie* du D. T. C. – La troisième partie enfin permettra à l'étudiant de se rendre compte de la continuité du labeur théologique à travers les âges, et aussi des formes qu'il prend à notre époque. Dans sa concision et sa sécheresse ce résumé d'histoire de la théologie suppose une information d'une étendue impressionnante et parfaitement dominée.

Ce petit traité de *théologie fondamentale* est un très précieux apport à l'œuvre de formation intellectuelle des futurs prêtres. Il réalise du premier coup à la perfection les intentions de la collection.

Au Père Genuyt, professeur au *Studium* dominicain d'Evreux, a été confié dans la même collection le traité dit *de Dieu un* (saint Thomas disait: «de Dieu en ce qui concerne l'unité de son essence»: *Sum. theol.* 1,27 prol.). Nous avons là encore un excellent exposé, qui joint à beaucoup de clarté une belle rigueur métaphysique et une vraie profondeur. J'ai écrit le mot «métaphysique»: il faudrait presque le reprendre, et en tout cas il faut souligner que ce traité, en intention expresse et en fait est théologique, la métaphysique y jouant très consciemment un rôle d'instrument, d'ailleurs remarquablement possédé et manié. Les quelques objections qu'on pourrait présenter ici ou là, en ce qui concerne en particulier la «connaissance implicite» de Dieu

n'infirmant pas ce jugement d'ensemble et la discussion de fond qu'elles appelleraient dépasserait les limites de cette recension. La démarche rationnelle est baignée dans la lumière de l'Écriture et pas un instant on ne doute que le Dieu à l'affirmation et à la connaissance duquel on est conduit si fermement soit le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Au delà même des arguments scripturaires et traditionnels une certaine vibration de la phrase fait pressentir une expérience et en donne le goût.

Ce livre est très propre à fournir à l'étudiant les bases ontologiques dont la théologie ne peut pas se passer. Il peut apporter aussi une bienfaisante lumière et une assurance intellectuelle à beaucoup de chrétiens cultivés, en des questions qui les préoccupent souvent.

Une remarque concernant le titre choisi : ne vaudrait-il pas mieux réserver au secret de la vie trinitaire, que nous ne connaissons que par révélation, le vocable de « mystère de Dieu » ? Il est vrai, comme le souligne fortement l'A. que l'Être divin nous demeure mystérieux à l'instant même où nous sommes conduits et contraints à l'affirmer, et c'est cela que le titre choisi met en relief. Mais cela en Dieu à quoi la démarche rationnelle ne peut absolument pas nous conduire comment le désigner si le mot « mystère » a déjà été employé pour ce qui est naturellement connaissable ?

Le traité de la création, composé par M. Guelluy, professeur au Grand Séminaire de Tournai, n'a pas attendu pour paraître le traité de la Trinité, qui le précède normalement et qu'il suppose. Traditionnel à la fois et très ouvert aux problèmes modernes de l'évolution et de l'homme, soucieux lui aussi de proposer une théologie réellement inspirée par la Parole de Dieu et par l'expérience de la pensée et de la vie chrétienne dans l'Église, et non une métaphysique ou une psychologie, ce traité à son tour contribuera heureusement à la formation théologique des futurs prêtres et aussi à l'information des laïcs. Les problèmes soulevés cependant sont si nombreux et si vastes, – la matière même l'imposait – que la brièveté et la rapidité de l'exposé paraissent vraiment excessives : l'intervention du maître pour expliquer ces résumés se révélera sans doute indispensable.

En traitant de l'homme à la lumière du Christ M. Guelluy a répondu à une requête très habituelle des étudiants en théologie, et corrigé ce que l'ordre et la méthode de la *Somme théologique* ont de plus déconcertant pour les esprits modernes. On ne peut que l'en féliciter, la distribution faite par *Le Mystère chrétien* des divers traités théologiques en livres différents, confiés à divers auteurs, rendant presque insupportable cette manière de parler de l'homme sans le référer expressément au Christ. Par contre pouvait-on parler des problèmes se rapportant à la situation concrète de l'homme, le travail, la famille, sans déborder à l'excès le cadre de ce traité ? et surtout sans priver les réflexions, nécessairement très rapides, que ces problèmes provoquent de leurs vraies perspectives ?

Notons que de bonnes pages, précises et mesurées sont consacrées aussi aux anges, et que leur place dans une vision chrétienne de l'univers est bien marquée.

Avec *Le Verbe incarné et rédempteur* de Monsieur Chopin, c'est le traité de l'Incarnation que la collection nous offre. On ne saurait trop approuver le

parti qui a été pris par les organisateurs et rigoureusement suivi par l'A. de lier en un seul traité la théologie de l'Incarnation et celle de la Rédemption. L'inconvénient pourtant est manifeste à la lecture de l'ouvrage: la matière était décidément trop vaste et on a été réduit à une présentation tellement résumée que les problèmes sont plutôt soulevés, parfois évoqués, que résolus, même par mode d'ébauche. N'aurait-on pas pu, sans renoncer à l'excellent parti qui a été heureusement choisi, donner à l'A., pour son traité de l'Incarnation rédemptrice, l'espace d'un volume double?

Avec la sagesse qui caractérise l'ensemble de la collection, l'A. a voulu s'en tenir en christologie aux thèses classiques, traditionnelles, présentant les questions disputées avec les arguments des uns et des autres, montrant les grandes tendances théologiques selon lesquelles se divise la christologie, ne cherchant pas à imposer une solution au lecteur, même quand on voit de quel côté il penche lui-même.

Ce serait pour le recenseur manquer lui-même à cette sagesse que d'entrer en ces discussions. Remarquons seulement au sujet de la finalité de l'Incarnation une certaine contradiction, que la nécessité de faire court a sans doute empêché de lever: comment concilier ces deux assertions, proposées l'une et l'autre comme certaines, que «le Fils de Dieu s'est incarné pour le salut du genre humain», et que «le Christ Rédempteur est fin de tout l'univers dans l'ordre d'intention comme dans l'ordre d'exécution»? Cette seconde assertion étant expliquée ainsi: «Le Christ est fin de l'univers en ce sens que toutes les autres œuvres de Dieu sont voulues en vue de l'Incarnation» (p. 42), et de façon plus précise: «le message exprimé dans les livres saints nous invite à envisager la création dans sa relation avec l'œuvre du salut dont le Christ est le centre» (p. 43): le péché pourtant n'était pas nécessaire, et peut-on concevoir la rédemption, sans cette intervention de la pure volonté humaine dans l'œuvre créatrice, qu'est le péché?

Ce n'est pas que l'A. esquivé le redoutable problème de l'expiation des péchés humains, et d'abord du péché collectif de l'humanité, par la mort du Christ. Il faut lui savoir gré au contraire d'avoir fortement marqué la valeur satisfaisante et expiatoire de la mort du Christ, en même temps d'ailleurs que sa valeur latreutique, et que le rôle essentiel de la résurrection et de la glorification de Jésus pour constituer, avec la Passion et la mort, l'unique mystère sauveur (cependant nous ferions quelques réserves sur la manière d'expliquer ce rôle).

Si beaucoup de problèmes se posent encore, qui ne cesseront pas de se poser, au sujet du stupéfiant mystère d'amour qu'est l'Incarnation rédemptrice, il y a, révélées par la Parole de Dieu et enseignées par l'Eglise, des données de base qui ne peuvent être mises en discussion et à partir desquelles seulement on peut valablement discuter. La valeur de cette initiation consiste en ce qu'elle établit fermement ces données et qu'elle situe par rapport à elles les discussions.

Le titre même que le R. P. Baumgartner S. J. a donné au traité de la grâce qui lui était confié: *La Grâce du Christ*, indique les perspectives christologiques et ecclésiales dans lesquelles il a voulu se placer. Par là il est obvié à une des critiques les plus fréquentes et les plus graves faites aujourd'hui

contre l'ordre de la *Somme théologique*, à savoir que la grâce est étudiée avant qu'il ait été traité de l'Incarnation et, en apparence du moins, presque indépendamment du Christ. Sur ce parti de saint Thomas, ses raisons, ses avantages, ses inconvénients, le R. P. B. a d'ailleurs des notations justes et nuancées (pp. 102-104). En tous cas il était certainement bon et nécessaire, eu égard aux buts de la collection, le public auquel elle s'adresse, ses conditions de réalisation, de ne pas, dans ce traité de la grâce, suivre ce parti.

La place faite dans l'ouvrage à saint Thomas (un chapitre est consacré à sa doctrine de la grâce) et surtout à son inspiration est considérable. La première partie est un très remarquable résumé de l'histoire de la doctrine de la grâce, impressionnant d'érudition parfaitement dominée, et de clarté. Si l'interprétation de la doctrine de saint Thomas appelle ici ou là quelque réserve, elle est pourtant dans l'ensemble présentée avec justesse et avec ses nuances, avec ses indéterminations aussi, par rapport du moins aux problèmes qui se poseront après lui.

La deuxième partie aussi est remarquable. Selon l'esprit de la collection la doctrine de la grâce y est exposée en ses principales articulations, sans vaines polémiques, sans excessives subtilités, mais non sans rigueur ni profondeur. Peut-être pourrait-on remarquer que la notion de «cause quasi-formelle», union de Dieu comme forme, mais sans aucune information (pp. 170-172) qui est la solution que retient l'A. pour le difficile problème de la grâce incréée en ses diverses implications, reste verbale: du moins au degré d'explication qu'elle reçoit ici. Il nous semble toujours que c'est par la voie de l'information de la faculté par l'objet, et non d'une union ontologique particulière, aussitôt niée dès lors que très sagement l'idée d'information est repoussée, qu'on peut sortir de cette difficulté, et cela sans aucunement sacrifier le réalisme de la tradition grecque. Mais ce n'est pas le lieu d'en discuter.

Ce traité de la grâce apportera aux étudiants et aux lecteurs désireux de connaître la doctrine catholique un immense profit. Disons en terminant combien il est heureux qu'on puisse écrire aujourd'hui un livre à la fois si serein et si rigoureux sur un sujet qui, à une époque pas si lointaine, suscitait de si âpres et vaines polémiques!

Au R. P. J. de Baciocchi S. M., bien connu pour ses travaux antérieurs sur le même sujet, a été confié le traité de l'Eucharistie. Les buts et le style de la collection l'ont naturellement amené à faire ressortir ce que sa pensée doit à la théologie traditionnelle plutôt que ce qu'elle a montré de plus personnel et de parfois hardi dans ses études précédentes. Il est aisé cependant de reconnaître dans ce traité d'allure classique la même ligne de recherche.

Selon la méthode adoptée par les autres auteurs, une première partie est consacrée aux «Données positives et historiques». On y trouve un bon résumé des sources et de l'histoire du dogme eucharistique. On y note cependant un peu trop des préoccupations extra-historiques et extra-exégétiques qui infléchissent curieusement l'interprétation de certains textes ou de certains ensembles dans le sens des positions les plus personnelles de l'A. Ainsi p. 32, cette conclusion, que ne laisse pas prévoir l'analyse du texte, de la présentation de l'anaphore de Sérapion: «En somme pain et vin sont offerts à Dieu et consommés par les fidèles en tant qu'ils sont «ressemblance» (en réalité «signes» au

sens fort d'après le contexte) du corps et du sang du Christ». (Cette expression: «signe au sens fort», «au sens le plus fort du terme», se retrouve plusieurs fois; mais n'y a-t-il pas là quelque verbalisme? La langue connaît-elle un sens fort du terme «signe» qui exprimerait que le signe devient réellement le signifié? cf. p. 34.)

L'*exposé doctrinal* qui occupe la deuxième partie de l'ouvrage commence par l'étude de l'Eucharistie comme sacrifice, l'étude de la présence réelle étant placée après et en dépendance de celle-là. L'A. tient beaucoup à cette disposition, où éclate cette idée qui lui est chère que l'Eucharistie est d'*abord* une action, le sacrement lui-même n'existant qu'en fonction de cette action. Cela est vrai sans doute, mais ne va pas sans quelque ambiguïté que l'ordre suivi accentue plutôt qu'il ne la lève. L'artifice est manifeste à cette articulation où l'A. essaie d'établir la présence réelle à partir de la nature sacrificielle de l'Eucharistie, par un raisonnement dont le moins qu'on puisse dire est qu'il faut admettre déjà la présence réelle pour lui reconnaître quelque valeur (pp. 81-82). L'ambiguïté consiste dans le raisonnement sous-jacent à toute la recherche de l'A. dans le domaine de l'Eucharistie, à savoir que ce qui nous est donné par le Christ comme son corps ne peut être que son corps. Raisonnement irréfutable en théologie catholique, c'est-à-dire pour qui croit en Jésus-Christ, Homme-Dieu, Sauveur, Seigneur, mais qui n'aboutit pas à un autre résultat que d'*imposer le fait à expliquer*: puisque Jésus nous donne ce pain en nous disant que c'est son corps, le pain est devenu son corps. Reste au théologien à expliquer ce devenir et la présence ainsi établie. Or il semble que pour le R. P. de B. ce raisonnement soit par lui-même une explication: Jésus nous donne ce pain comme étant son corps, il est le Seigneur tout puissant, donc c'est son corps, il n'y a pas à chercher plus loin! Ce pourrait être la négation même de l'affert d'*intelligence de la foi* qu'est la théologie, mais cela aussi pourrait induire en erreur en laissant penser qu'il s'agit d'un changement purement intentionnel, n'affectant pas la réalité ontologique du pain. Bien entendu les affirmations répétées de l'A. excluent que cette erreur lui soit imputée: mais on s'étonne alors qu'il ne s'aperçoive pas que sur ce point essentiel sa recherche théologique tourne court.

Nous n'avons rendu compte ici que des traités ressortissant de la théologie dogmatique. Ceux qui ont paru jusqu'ici, et dont plusieurs contiennent les traités les plus importants, font bien augurer de l'ensemble de la collection, et du manuel en latin qui ultérieurement la condensera à l'usage des séminaires. On ne peut que se réjouir de l'inspiration thomiste qui a été suivie, tant pour l'organisation générale de la collection que pour la rédaction de chaque traité, sans préjudice des orientations propres à chaque auteur et des nécessaires ouvertures aux problématiques modernes. Tous ceux qui veulent s'initier sérieusement à la théologie trouveront dans cette collection un excellent instrument de travail.

J.-H. NICOLAS OP

**Nicolas, Marie Joseph, OP: L'Eucharistie.** (Encycl. Je sais-je crois). – Arthème Fayard, Paris 1959. 119 p.

Le fascicule présent est sans doute un des meilleurs de cette collection. L'auteur a le don de prendre position d'une façon très nette dans certaines questions discutées sans entrer dans la discussion. Malgré la brièveté du fascicule il réussit à nous livrer une étude fort approfondie sur ce mystère central de la vie chrétienne.

La première partie nous présente en deux chapitres la foi de l'Eglise en l'Eucharistie. L'auteur insiste avec justesse sur le fait qu'il faut considérer les récits de l'Ecriture comme faisant partie d'une tradition vivante et liturgique de l'Eglise, sans qu'il faille pour cela nier leur caractère historique. On se réjouit de trouver en ces quelques pages un précis exemplaire de théologie biblique, qui non seulement se réfère aux textes qu'établit l'exégèse, mais porte aussi le jugement du théologien sur les mêmes textes. Le chapitre deuxième a pour titre: La doctrine de l'Eglise. Les témoins principaux de l'Eglise ancienne sont cités brièvement. Certains, peut-être, trouveront trop sommaire ce rappel de la doctrine des Pères. Mais, d'une part, un volume spécial de la collection est consacré à l'histoire de la Messe (fasc. 109); d'autre part s'il est vrai qu'on pourrait poursuivre les citations, tous ceux qui ont lu de pareils ouvrages concéderont que la multiplication de citations n'apporte pas toujours un enrichissement qualitatif de la matière. L'auteur montre ensuite l'acheminement de la foi vers des formules dogmatiques plus précises, qui aboutit aux définitions du Concile de Trente. Ce que l'auteur dit sur l'utilisation des concepts philosophiques et des systèmes métaphysiques dans la définition de la foi est judicieux et modéré (p. 29).

La deuxième partie, qui concerne la Théologie de l'Eucharistie, est la plus importante et aussi la plus étendue. Le premier chapitre donne la clef de la doctrine eucharistique en situant dans l'Economie du salut l'ordre sacramentel en montrant comment la notion du sacrement se réalise dans l'Eucharistie. Le second chapitre étudie l'Eucharistie comme présence, montre la connexion avec la transsubstantiation, impliquée comme changement ontologique dans les paroles de la consécration, explique le mode propre d'existence du Christ dans l'Eucharistie. Le chapitre III montre que l'Eucharistie, tout en étant un sacrement, a dans le même ordre sacramentel le caractère d'un rite sacrificiel. A partir de la notion générale de sacrifice, on montre comment elle se réalise dans le Sacrifice de la Croix et dans le sacrifice eucharistique. L'auteur insiste surtout sur la relation intime de ces deux sacrifices, voire sur leur identité. Une section spéciale explique aussi ce que le Sacrifice de la messe ajoute au Sacrifice de la Croix. Le chapitre IV énumère les divers effets de l'Eucharistie. Ceux-ci sont groupés sous trois chefs: le développement de la vie de grâce, l'union au Christ, l'édification du Corps Mystique. Nous regrettons que l'effet de l'Eucharistie sur le corps, sa relation avec la résurrection ne soit pas mentionné plus explicitement. Le même chapitre expose aussi les dispositions requises pour la réception de l'Eucharistie. La dernière section de ce chapitre montre que la distinction entre Eucharistie-sacrement et Eucharistie-sacrifice, tout en étant légitime et même nécessaire, ne doit pas faire oublier que ces deux notions ne sont que deux aspects du même mystère

et que la communion est essentiellement un achèvement du sacrifice du Christ, achèvement d'ordre sacramentel, puisque la consommation définitive ne se fera que dans l'Éternité.

La troisième partie contient des réflexions sur la pratique eucharistique de l'Église. Le culte de la présence eucharistique, la participation des fidèles à la messe, la communion fréquente font l'objet de trois chapitres. C'est là, dans l'appréciation des courants de pensées d'aujourd'hui, que se manifeste le mieux le jugement théologique très sûr et très souple de l'auteur. Tout en reconnaissant la légitimité et le bien fondé de certaines tendances eucharistiques de nos jours, l'auteur montre aussi leurs limites et les dangers qui résultent d'une conception trop unilatérale. Une conclusion sur l'Eucharistie dans l'économie chrétienne clôt ce bel exposé théologique.

Nous ne pouvons que féliciter l'auteur de ce résumé clair et suggestif de la doctrine classique de S. Thomas. En lisant ces pages on découvre à l'œuvre un vrai théologien, un théologien tout au service de la «fides quaerens intellectum». Le savoir théologique à la façon de S. Thomas ne consiste pas dans la recherche érudite des textes soit patristiques soit conciliaires – tout cela est utile et même nécessaire – ni dans la reconstitution historique de l'évolution de la pensée des théologiens – encore que ceci aide aussi puissamment le théologien à ramasser et à déterminer le donné de la foi – mais dans le travail de l'esprit au contact de la foi, dans l'effort de l'intelligence, qui cherche par ses propres moyens à mieux comprendre et à contempler dans une synthèse unique et cohérente la vérité révélée par Dieu pour le salut des hommes.

Remarquable est l'exposé du sacrifice de la messe. L'auteur voit l'essence de ce sacrifice sacramentel dans la double consécration, qui représente l'effusion de sang opérée sur la croix. Ainsi le sacrifice de la messe est essentiellement relatif au sacrifice de la croix qu'il applique. Peut-être aurait-on aimé, qu'on insiste davantage sur l'acte d'oblation du prêtre, qui permet seul au Christ, tout en étant dans son état glorifié, de poser une action proprement sacrificielle. Peut-être aussi à force d'accentuer l'identité des deux sacrifices, a-t-on peine à voir en quoi ils se distinguent formellement. L'Eucharistie, comme tous les mystères de la foi, a ceci de déroutant pour notre esprit que, dès qu'on met l'accent sur l'un de ses éléments, les autres paraissent un peu rejetés dans l'ombre. Bien que le but de la collection présente ne soit pas la recherche scientifique, mais plutôt la vulgarisation, on désirerait des citations plus précises des textes allégués (p. 26, 27, 42, 89).

Nous croyons que ce fascicule, en raison de sa densité et de sa profondeur théologique, ne sera pas utile uniquement aux laïcs désireux d'acquérir des renseignements plus précis sur leur foi, mais aussi à des étudiants de théologie, qui dans une matière trop détaillée et méticuleusement documentée, risquent de perdre quelquefois de vue ce qui est essentiel. THOMAS MEHRLE OP

**Plassmann, O.:** *Das Almosen bei Johannes Chrysostomus.* – Aschendorff, Münster i. W. 1961. 100 S. (kart. 5.80 DM)

Die Pflicht zum Almosengeben spielt in den sehr stark auf das praktische Leben ausgerichteten Predigten des Johannes Chrysostomus eine Hauptrolle. Die vorliegende Arbeit darf aber noch nicht als umfassende

systematische Studie zu diesem Problemkreis gewertet werden. Der Autor erklärt im Vorwort selber ausdrücklich, daß er nur eine Materialsammlung zum Thema beabsichtige, um späteren gründlichen Arbeiten den Boden zu ebnen. So fehlt es denn nicht an einer ausgesuchten Dezimaleinteilung zur Einreihung eines Materials von über 1200 einschlägigen Stellen aus der Migneausgabe. Chrysostomustexte, die erst in neuerer Zeit ediert wurden, sind nicht berücksichtigt. Der Autor unterläßt es auch, alle Parallelstellen anzuführen (Chrysostomus wiederholt sich oft), sodaß spätere Bearbeiter nicht die Sicherheit haben, alle zu berücksichtigenden Texte vorzufinden. – Gegen Schluß der Arbeit merkt der Verfasser einige Stellen aus dem Neuen Testament an und ebenso einzelne Texte aus einer Reihe von Kirchenvätern, die zum gleichen Thema gehören. Abschließend nennt der Autor drei Leitideen, durch die sich Chrysostomus von den populärphilosophischen Anschauungen über die Armut abhebt: 1. die Habsucht spielt eine zentrale Rolle in der Ethik; 2. die Tugend des Almosens bezieht sich auf die eigene Person; 3. als Empfänger des Almosens tritt Gott statt des Armen ein. G. HOLZHERR OSB

**Platzeck, Erhard-Wolfram, OFM: Raimund Lull.** Sein Leben – Seine Werke. Die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre). Band I u. II. – Verlag Schwann, Düsseldorf 1964.

Seit Keichers 1908 und 1909 erschienenen Arbeiten, die auch heute noch sehr lesenswert sind, ist in deutscher Sprache kein größeres Werk über R. Lull mehr erschienen. Inzwischen ist allerdings von Stegmüller das Raimund-Lullus-Institut der Theologischen Fakultät in Freiburg i. Br. ins Leben gerufen worden mit dem Ziel einer neuen Gesamtedition der Werke Lulls. Außerdem sind in verschiedenen Zeitschriften Aufsätze über Lull erschienen, vor allem von dem Verfasser des jetzt zur Besprechung vorliegenden Werkes. So hat sich der Verfasser schon zum Voraus als der Mann legitimiert, der uns ein neues, auf den überaus zahlreich vorhandenen Quellen fußendes Gesamtbild von Lull und seinem Werk geben kann.

Der erste Band enthält eine kurze kritische Einführung in Leben und Werk dieses «Einsiedlers» auf philosophischem Gebiet. Wo immer Anlaß bestand, wurden die Daten des Lebens wie der einzelnen Werke neu geprüft und soweit wie möglich zu gesicherten Ergebnissen geführt. Je mehr P. vom Äußeren zum Inneren Lulls vorzudringen sucht, um so mehr wird die Darstellung zu einer echten 'laudatio'. Lull ersteht vor dem Geiste des Lesers immer mehr als ein von feuriger Gottesliebe begeisterter Mensch, als «ein enzyklopädischer Kopf und stets auf letzte, zusammenschließende Einheiten bedacht; bald bildhaft konkret, bald äußerst abstrakt; voll von Analogien und Gleichnissen und dann wieder definitionsklar und scharf; ausgesprochener Lehrer und missionarischer Pioniergeist zugleich; sprachlich gewandt, ja geschäftig in einer Unzahl von Büchern und doch wie verhalten und tief in der religiösen Zwiesprache mit Gott; kämpferisch, disputierfreudig aus stärkstem Selbstbewußtsein und doch wieder demütig im Raume der Kirche; Wanderer weiter Wege und doch im Grund heimatgebunden; vieler Enttäuschungen reich und dennoch ungebrochen hoffensfroh bis zum letzten Atemzuge» (IX).

Das zweite Buch des ersten Bandes bringt die Einführung in die Prinzipienlehre, welches die Grundlage seiner ganzen Philosophie ist. Obwohl Autodidakt steht Lull selbstverständlich, um mit einem bekannten mittelalterlichen Bild zu sprechen, auf den Schultern seiner Vorgänger. Der Verfasser geht mit kritischem Sinn den verschiedenen Quellen nach. Von besonderer Bedeutung ist dabei die Beziehung Lulls zur arabischen Philosophie und Theologie (man vgl. z. B. den Abschnitt, welcher der Beziehung Lulls zum Sepher Jezirah gewidmet ist). Lull erlernte selber die arabische Sprache und setzte seinen ganzen Einfluß ein, damit von den verschiedenen Orden Missionare in der arabischen Sprache herangebildet werden. Er dringt so tief in arabische Philosophie und Theologie ein, daß er nicht bloß öffentliche Disputationen mit mohammedanischen Theologen und Philosophen wagen kann; er nimmt mit seiner Lehre geistesgeschichtlich eine gewisse Mittelstellung ein zwischen Orient und Okzident.

Behutsam, Schritt für Schritt, aber auch mit der wünschenswerten Deutlichkeit und Sicherheit führt der Verfasser in die eigenartige Denkweise Lulls ein: Kernsätze werden in deutscher Übersetzung (für einzelne Worte wird manchenmal das lateinische ursprüngliche in Klammern beige-*gesetzt*) geboten, daran anschließend die Erklärung durch Lull selbst und dann eine Interpretation durch den Verfasser. Der Ansatz ist gewiß ein theologischer; aber Lull will zeigen, wie diese Prinzipien für die gesamte Wissenschaft gelten. Mit der Erfindung der 'ars magna' weiten sich diese Prinzipien aus; sie scheiden sich in absolute und relative. Durch die «Kombinatorik», welche er erfunden, gelingt in vielfacher Weise, so meint er es wenigstens, dem Leser das Durchschreiten einer Beweiskette zu erleichtern und das Gedächtnis zu entlasten. – Lull ist noch mehr ein Meister der Zeichen-Symbole: Kreis, Dreieck, Viereck, Treppe, Leiter, Baum, Wiese usw. besonders Zahlen. Das alles sollte dazu dienen, die Wissenschaft möglichst sicher aufzubauen (wer erinnert sich dabei nicht an das «more geometrico» späterer Zeit!) und sie auch leicht zu erlernen und im Dienste der Mission gegenüber den Mohammedanern zu gebrauchen. Nie will Lull im rein Formalen steckenbleiben; immer wieder weist er auf die analogia entis hin. Er ist Logiker, dies aber durchaus im Sinne der damaligen Zeit; er ist aber ebenso Metaphysiker; er gibt eine Grundlegung der Bedeutungs- und Wertlehre; seinem ganzen Ansatz wie auch seinem Ziele nach ist er Theologe, ja Mystiker. Darauf verweist P. immer wieder. – Der Verfasser berücksichtigt nur die Quellen; von welchem Einfluß die Philosophie Lulls auf spätere Zeiten gewesen ist (vgl. den sog. Lullismus), bezieht er in seine Darstellung nicht ein.

Der zweite Band bringt in seinem ersten Teil die verschiedenen Werke-Kataloge mit jeweils genügend kritischen Anmerkungen. Der zweite Teil des zweiten Bandes enthält die wissenschaftlichen Anmerkungen zum ersten Band; sie sind erfreulicherweise sehr reichlich ausgefallen. Dem schließt sich im dritten Teil eine Bibliographie an, die zwar keine Vollständigkeit für sich in Anspruch nimmt, aber doch 30 Seiten umfaßt! Im Anhang zu der zahlenmäßigen Erfassung der Werke Lulls (es sind nach dem heutigen Stand uns erhaltener Schriften 256!) folgt noch eine tabellarische Übersicht über die Hauptwerke Lulls und der angewandten Siglen. Den Schluß krönt ein aus-

gezeichnetes Gesamtregister, das für den Gebrauch dieses großen bedeutenden Werkes von unersetzlichem Werte ist.

Wer möchte angesichts dieser viele Jahre umfassenden Arbeit (welche Mühe lag nicht allein schon in der nicht einfachen Lektüre dieser großen Zahl von Schriften!) in eine Kritik einzelner kleiner Punkte eintreten? Gewiß kann man über manche Übersetzung oder manchen modernen Ausdruck geteilter Meinung sein, vielleicht auch über manchen Quellenhinweis. Die Deutung und Wertung des Lullischen Systems (der Verfasser verfehlt es nicht, immer auch wieder kritische Bemerkungen anzufügen) mag in manchen Punkten nicht immer auf Zustimmung stoßen; das hängt auch von dem Standpunkt des einzelnen Lesers ab. Das eine aber darf gewiß als Endurteil festgehalten werden: das große Werk des Verfassers gibt eine wirklich sehr gute Einführung in das Schaffen Lulls mit wirklich neuen Akzenten und Durchblicken, wie wir dies bisher noch in keiner Geschichte der mittelalterlichen Philosophie lesen können. Dafür darf der Verfasser des Dankes der wissenschaftlichen Welt gewiß sein.

HUFNAGEL

**Seybold, Michael: Sozialtheologische Aspekte der Sünde bei Augustinus.** (Studien zur Geschichte der Moralthologie, hrsg. v. M. Müller, 11. Band.) – Fr. Pustet, Regensburg 1963. 301 S. (kart. 28 DM)

Der Verfasser ist Schüler von Prof. Tromp SJ von der Gregoriana. Er trug sich zuerst mit dem Gedanken, eine Dissertation über die sozialen Dimensionen der Sünde bei den neuern theologischen Schriftstellern zu schreiben. Weil dieses Thema von anderer Seite gleichzeitig behandelt wurde, griff der Verfasser auf dasselbe Problem bei Augustinus zurück. Denn die heutige theologische Rückbesinnung auf die traditionelle Ekklesiologie setzt gemeinhin bei Augustinus an. – Der Verfasser arbeitet methodisch sauber und analysiert die Texte sehr sorgfältig. Er zeigt zuerst, daß Augustinus die Hypostasierung des Bösen durch die Manichäer entschieden ablehnt. Die individuelle Freiheit ist für ihn eine Voraussetzung, ohne die wirkliche Schuld nicht möglich ist. Der Kirchenlehrer von Hippo betrachtet die Sünde aber immer als sozial bedeutsames Geschehen. Eine zwischenmenschliche Schuldverflechtung ist schon in dem unauslotbaren Geheimnis der Erbsünde gegeben. Augustinus nimmt darüber hinaus an, daß auch persönliche Sünden vererbt werden und dies auf Grund seiner These von der sündenvermittelnden Funktion der Konkupiszenz. Die Verstrickung in die Sünde übersteigt nach Augustinus sogar die Menschenwelt, weil der Sünder auch dem Satan verfallen ist. Dieser bildet gleichsam die Spitze der Gemeinschaft der Sünder (*corpus diaboli*), die als solche gemeinschaftlich im Gegensatz zur *civitas Dei* steht. Sünden in der Kirche beeinträchtigen die Heilsfunktionen der Kirche, wenn sie auch – ähnlich wie Häresien – in der Zeit des Wachsens und Reifens der Kirche nicht fehlen können. – Der Verfasser behandelt das ganze Thema immer in der weiteren Perspektive des Kirchenbegriffes und des Verständnisses der Heilsgeschichte im allgemeinen, wie sie uns bei Augustinus begegnen. So bietet die Arbeit auch Anregungen und Ausblicke über den Problemkreis der Sünde hinaus.

G. HOLZHERR OSB

**Sola Brunet, Gabriel: Tractatus Dogmaticus de Eucharistia.** (Collectanea San Paciano, serie theologica, 7.) Seminario Conciliar de Barcelona, Balmes/Barcinone 1961. 121 p.

Ce petit traité dogmatique sur l'Eucharistie à l'usage des séminaristes a tous les avantages mais surtout les inconvénients des manuels scolastiques usuels. Parmi les avantages il y a la clarté de l'exposé, la netteté des divisions et de l'organisation, la manière précise de définir et d'argumenter. Les inconvénients de la méthode sont bien connus: l'emploi continu des mêmes formules, l'usage excessif de la structure syllogistique et des distinctions scolaires deviennent fatigant, engendrent une clarté plus apparente que réelle et n'aboutissent souvent qu'à une connaissance superficielle. Nous ne voulons pas rejeter en bloc les manuels scolastiques de théologie, ni contester l'utilité d'un tel procédé pour les écoles – dans certains pays latins cette méthode est encore tout à fait à la mode – à condition cependant que le manuel fasse saisir aux étudiants la problématique théologique actuelle aussi bien que l'ancienne. Or l'auteur, nous semble-t-il, ne réussit pas à nous ouvrir quelque horizon sur les problèmes actuels. Il suffit de jeter un coup d'œil sur la bibliographie: parmi les 20 livres indiqués, on trouve beaucoup de manuels et très peu de monographies théologiques récentes. L'auteur se délecte avec les grandeurs du passé – Franzelin, Tongiorgi, Palmieri, Lessius, Vasquez, de Lugo – sans avoir toujours le soin d'indiquer le lieu exact des références. Par contre, bien qu'il suit en général la doctrine de S. Thomas, il cite rarement la Somme ou les autres ouvrages du Docteur. On a souvent l'impression, qu'au lieu d'étudier la chose en elle-même, il prend position face aux diverses opinions et sentences. La division du traité n'est pas heureuse non plus: De reali praesentia, de sacrificio Eucharistiae, de sacramento Eucharistiae. Ainsi l'aspect sacramentel, qui est pourtant déterminant dans le sacrifice eucharistique ne trouve son explication qu'à la fin du traité. On rencontre aussi beaucoup d'inexactitudes et de fautes d'impression. Ainsi Ghir au lieu de Gihir (p. 41) et plusieurs fois Tongiogi au lieu de Tongiorgi (p. 45, 46); la même chose est désignée de différentes manières – ainsi S. Thomas et Stus Thomas (p. 54, 56), S. Scriptura et s. Scriptura (p. 100, 107). L'auteur écrit avec persévérance phisica au lieu de physica, Aegipto au lieu de Aegypto, bien qu'il emploie le y dans d'autres mots, p. e. mysterium (p. 87).

Quant aux positions prises, elles restent toujours orthodoxes et même d'inspiration thomiste. En raison de ce fait ce travail est à recommander à ceux qui se contentent d'une théologie de manuel, et à ceux-là seulement.

THOMAS MEHRLE OP

**Stelzenberger, Johannes: Syneidesis, conscientia, Gewissen.** Studie zum Bedeutungswandel eines moraltheologischen Begriffs (Abhandlungen zur Moraltheologie, hrsg. v. Joh. Stelzenberger V.) – Schöningh, Paderborn 1963. 203 S. (kart. 18 DM).

Der um die Geschichte der christlichen Moraltheologie verdiente Moralprofessor von Tübingen, J. Stelzenberger, legt hier eine Arbeit vor, die zum Ziele hat, die Geschichte eines grundlegenden Begriffes nachzuzeichnen, in-

dem sie dem jeweiligen Inhalt der Bezeichnungen nachspürt und den Wandel der Bedeutungen aufzeigt. Die Studie beginnt mit einer Übersicht über *Syneidesis* und *conscientia* in der christlich-theologischen Literatur des 2.-7. Jahrhunderts. Es wird in diesem ersten Teil dargestellt, wie die Patristik sich an die Antike und die Bibel anschließt und so den beiden Worten einen reichen und vielfarbigen Inhalt gibt. Diese Darlegungen werden besonders jenen von Nutzen sein, die biblische und patristische Texte zu übersetzen haben. Leider sind darin die Paulus-Kommentare von Ambrosiaster und Pelagius nicht berücksichtigt. Der zweite Teil ist der Theologie des MA gewidmet. Darin findet die scholastische Unterscheidung von *conscientia* und *synteresis* eine besondere Beachtung. Ein eigener Paragraph behandelt die Formel *contra conscientiam agere*, die seit Petrus Abaelardus viel diskutiert worden ist. Der letzte Teil geht der Geschichte des Begriffes in der Neuzeit nach. Die Vielschichtigkeit dieser Geschichte war nicht leicht in den Griff zu bekommen. So fühlt man sich in der Aufzählung der vielen Namen etwas verloren und gewinnt in der Vielfalt der zitierten Meinungen nur schwer eine klare Vorstellung von der neuern und neuesten Entwicklung des Begriffes. Dieser dritte Teil, der weitgehend den Charakter einer Bibliographie annimmt, ist jedoch, – wie übrigens die beiden ersten Teile auch, – dank dem vollständigen Personenregister trotzdem gut zugänglich. Auch er wird darum jedem nützlich sein, der sich darüber Rechenschaft geben will, was christliche und vom Christentum beeinflusste Denker unter Gewissen verstanden.

B. STUDER OSB

**Stratmann, Franziscus Maria, OP.: Gaben und Aufgaben.** Über die religiöse Bedeutung der Sieben Gaben des Heiligen Geistes. – Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1962. 272 S. (geb. 12.80 DM)

Das Vatikanische Konzil hat einen neuen Akzent auf die Bedeutung der Charismen innerhalb der Kirche gelegt. Man darf darunter nicht bloß außerordentliche Gaben für einige Auserwählte verstehen. Die Gnadengaben Gottes werden auf alle Gläubigen herabgerufen, damit jeder seiner Sendung gerecht werde. Die Lehre von den «Sieben Gaben» bringt zum Ausdruck, daß der Jünger Christi sich nicht mit einem «anständigen», durchschnittlichen Leben begnügen darf, sondern zu einem Hochziel berufen ist. Zugleich wird deutlich, daß der Christ diesen Weg nicht aus eigener Kraft geht, sondern dem gnädigen Gott zuschreibt, was in seinem Leben Gutes zu finden ist. – Der Verfasser übersetzt die alte Lehre in die heutige Denkweise. Er hütet sich vor einer Verabsolutierung der Siebenzahl. Er verbindet zwar in der hergebrachten Weise die «Sieben Gaben» mit den Seligpreisungen, vermeidet aber eine dürre Schulerminologie. Es kommen aktuelle Fragen zur Sprache wie Kindlichkeit und Mündigkeit, Vitalität, Weltdistanz und Transparenz der geschöpflichen Welt, die Bedeutung des affektiven Lebens für die Spiritualität usw. Das Buch ist weder ein theoretischer Traktat noch eine praktische Wegleitung, sondern eher eine Frucht der Meditation. Im Sinne der Heiligen Schrift versteht es aber die Gnadengaben Gottes als Aufgaben für den Menschen. Wer schlichte Weisheit, nicht überfeinerte Künstlichkeit sucht, mag zu diesem Buche greifen.

G. HOLZHERR OSB

**Studia moralia I.** (Academia Alfonsiana, Institutum theologiae moralis.) – Verlag Ancora, Roma 1963. 450 S.

Das römische Institut für Moral- und Pastoraltheologie, das von Redemptoristen geleitet wird, legt hier den ersten Band einer Reihe vor, die den Mitarbeitern des Instituts für Untersuchungen aus ihrem Fachgebiet Raum bieten soll.

Diese erste Publikation ist der Grundlagenforschung gewidmet. *B. Häring* arbeitet zunächst jene Leitideen heraus, die heute einer bibel- und zeitnahen Moral und Pastoral zugrundeliegen sollten; seine Ansichten sind durch die bekannten Hauptwerke Härings bereits weithin bekannt. *F. X. Murphy* beschäftigt sich mit der Moraltheologie der christlichen Frühzeit. Er unterstreicht die wesentliche Kontinuität zwischen neutestamentlicher und altchristlicher Sittenlehre, zeigt aber auch, mit welchen neuen Fragenkomplexen sich die ersten christlichen Autoren konfrontiert sahen. Besonders wird die Bedeutung der Anthropologie des Irenäus gewürdigt, für den jeder Mensch nach dem Bilde Christi geschaffen ist. *L. Vereecke* skizziert die historischen und geographischen Konturen der Moraltheologie auf ihrem Wege zur Verselbständigung als eigenes theologisches Fachgebiet. *A. Hortelano* plädiert lebhaft für eine Theologie der Wirtschaft. Eine gewisse Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft sei anzuerkennen; soweit sie aber den *ordo hominis ad Deum* tangiere, müsse sie auch als Thema der Theologie betrachtet werden. Interessant ist der mutige Versuch von *Th. Fornoville*, die Ethik des Existentialismus zu würdigen. Er zeigt, daß die existentielle Betrachtungsweise vom individuellen sittlichen Wert zum Allgemeingültigen hin fortschreiten und für das Transzendente offen bleiben kann. *A. Humbert* untersucht das johanneische Wort vom «Halten der Gebote»: der Apostel meint nicht ein Buchstaben-, sondern ein Lebensgesetz, nämlich letztlich den uns aus Gott durch Christus zuströmenden Dynamismus des Geistes oder der göttlichen Liebe. *J. Endres* entwirft das Bild der christlichen Klugheit, wie es die Scholastik erarbeitet hatte; er betont die Bedeutung dieses Traktates für die Beurteilung des konkreten Gewissensurteils. *O. Capone* analysiert sehr eingehend den allmählichen Wandel der Auffassungen des hl. Alfons über *probabilitas* und *conscientia* im Zeitraum von 1748 bis 1763: trotz der kasuistischen Methode und bei aller Vorsicht in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung gelangt der Heilige über eine auf dem Mutterboden des Nominalismus und des Legalismus gewachsene Prinzipienreiterei hinaus und wahrt sich den Blick für die Werte der Person, ihrer Freiheit und ihres persönlichen Gottverhältnisses. *Sean O’Riordan* bemüht sich, die Stellung der Psychologie in der katholischen Theologie zu umschreiben. Ihre Integration ist unerlässlich, aber eine vielschichtige Aufgabe. *A. Regan* schließt mit einer Theologie der Verkündigung des Gotteswortes. – Man darf die Veröffentlichung dieser durchwegs gründlichen Studien begrüßen. – Die Latinität der Summarien vor den verschiedensprachigen Artikeln könnte noch gepflegter sein.

G. HOLZHERR OSB

**Testimonia: Schriften der altchristlichen Zeit.** In Verbindung mit Theodor Klauser herausgegeben von Eduard Stommel und Alfred Stüber. – Patmos-Verlag, Düsseldorf.

1. Bd. Aurelius Augustinus: Enchiridion de fide spe et caritate. Handbüchlein über Glaube Hoffnung und Liebe. Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar hrsg. von Joseph Barbel. 1960. 255 S. (19.80 DM)

2. Bd. Novatianus: De trinitate. Über den dreifaltigen Gott. Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar hrsg. von Hans Weyer. 1962. 219 S. (19.80 DM)

3. Bd. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ: ΛΟΓΟΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΙ.

Gregor von Nazianz: Die fünf theologischen Reden. Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar hrsg. von Joseph Barbel. 1963. 301 S. (36 DM)

Mit dieser Sammlung erscheint im Patmos-Verlag eine Reihe patristischer Texte, die von allen Freunden der altchristlichen Schriftsteller mit Interesse aufgenommen werden wird. Der Verlag empfiehlt die handlichen und gut lesbaren Bände mit folgenden Worten: «... Diese Sammlung will Texte der altchristlichen Zeit bis zum Ausgang der Antike dem heutigen Verständnis erschließen, und zwar in einer eindringlicheren Art, als dies bisher in den meisten deutschen Kirchenväterübersetzungen üblich war: Sie bietet den Originaltext und gibt der Übersetzung einen fortlaufenden Kommentar bei. Urtext, Übersetzung und Kommentar werden so angeordnet, daß alles Zusammengehörige gut überschaubar zusammensteht und lästiges Blättern erspart wird. Die einzelnen Schriften werden in ihrem ungekürzten Text geboten; Auswahlausgaben sind nicht vorgesehen».

Damit ist das Wesentliche über die Serie ausgesagt. Zu ergänzen ist noch, daß jedem Band eine tüchtige Einleitung über Leben und Arbeiten des Autors beigegeben ist und die verschiedenen Fragen über Entstehung, Inhalt, Textüberlieferung des betreffenden Werkes kurz und prägnant besprochen werden. Die Hinweise auf das wichtigste neuere Schrifttum geben Anleitung und Möglichkeit, sich noch eingehender mit der Arbeit zu befassen. Der Urtext ist, wenn möglich, aus zuverlässigen, bestehenden Ausgaben genommen, allfällige Textverschiedenheiten sind in einem kleinen Apparat an Ort und Stelle notiert. Je nach Notwendigkeit ergänzen entsprechende Exkurse im Anhang den laufenden Kommentar, um Sinn und Bedeutung der schwierigen Stellen besonders in theologischer und literargeschichtlicher Hinsicht darzulegen. Verschiedene Register über Personen, Sachen, Schriftstellen und wichtige Ausdrücke im Urtext vervollständigen die Bändchen.

1. Die vortreffliche Reihe beginnt mit einem dogmatischen Alterswerk des hl. Augustinus, mit der Erklärung des Glaubenssymbols, das den Titel: Handbüchlein über Glaube, Hoffnung und Liebe, trägt, weil die letzten Kapitel von diesen Tugenden handeln. Es wurde etwa um 421 verfaßt. Der Herausgeber P. Dr. Joseph Barbel ist Dogmatiker und Dogmenhistoriker am Studienkolleg der Redemptoristen für die Norddeutsche Provinz in Hennef/Sieg. Unter den Einleitungsfragen darf die längere Inhaltsangabe besonders erwähnt werden, die einen raschen und doch eingehenden Überblick über das Werk ermöglicht. Der lateinische Text ist der Augustinusausgabe der

Mauriner entnommen und die Übersetzung eine eigene Arbeit des Herausgebers. Bei aller Treue an den Urtext liest sie sich leicht und fließend. Der Kommentar ist gut verständlich, nicht überladen. Mit den ziemlich reichen Exkursen im Anhang über echt augustinische Begriffe wie: das Böse, Erbsünde, Notwendigkeit der Gnade, Menschwerdung, Dreifaltigkeit, Erlösung, Ehe, Vorherbestimmung u. a., ergeben sie einen trefflichen Einblick in das theologische Denken des Bischofs von Hippo. Dabei versteht es der Herausgeber, den Unterschied zwischen dem Gemeingut der katholischen Lehre und den eigenen Anschauungen Augustins deutlich hervorzuheben. Mit einem vollständigen Werkverzeichnis des Bischofs und einem Sachregister über den Inhalt der Anmerkungen schließt der Band. Er dürfte sich besonders dazu eignen, an einem einzelnen Werk darzulegen, wie sich Augustinus in die Tiefen der christlichen Glaubenslehren eingearbeitet hat.

2. Novatianus schreibt als erster Theologe in Rom in lateinischer Sprache. Noch bevor er wegen seines Rigorismus in der Frage der «Lapsi» von der Kirche ausgeschlossen wurde, verfaßte er gegen die verschiedenen falschen Lehrmeinungen in der Frage: Einheit Gottes und Gottheit Christi, das vorliegende Werk. Schon seit der Mitte des 2. Jahrhunderts waren verschiedene Lösungsversuche in Umlauf gesetzt worden, die der einzigartigen Stellung des Erlösers nicht gerecht wurden. In apologetischem Ton und in häufiger Verwendung der hl. Schrift wendet sich deshalb Novatian gegen alle diese Irrlehren, legt dar, daß Gott der Vater, der Schöpfer der Welt, der einzige Gott ist, daß Christus der Sohn des Schöpfers ist, wahrer Mensch (gegen die Doketen) und wahrer Gott (gegen die Adoptianer), vom Vater verschieden (gegen die Modalisten) und spricht am Schluß vom Heiligen Geist und der Einheit Gottes. Freilich darf man nicht mit der Präzision der Theologie nach den Auseinandersetzungen mit Arius an diese Darlegungen herangehen. Sie sind ja mehr ein Versuch der Klärung.

Im übrigen zeigt dieser 2. Band, der die erste deutsche Übersetzung bietet, die Vorzüge des ersten. Er führt in klarer Weise in die verschiedenen Fragen über Entstehung, Textüberlieferung, Sprache und Stil ein. Die Erläuterungen im Kommentar verraten eine gute Kenntnis der Zeit und der bisherigen Tradition und weisen oft auf die bevorstehenden Auseinandersetzungen über das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit hin. Register der Schriftstellen, theologisch wichtiger lateinischer Wörter und der Namen und Sachen beschließen den Band.

3. Der Herausgeber des 3. Bandes ist wieder Joseph Barbel. Er geht auch in diesem in gleicher Art vor wie im ersten. Eine längere Lebensbeschreibung und ein Hinweis auf das literarische Werk Gregors von Nazianz (S. 5-24) lassen uns das Leben dieses etwas unentschiedenen und musisch veranlagten Mannes näher verstehen. Der Überblick über die Ausgaben der Werke zeigt, daß Gregor in der theologischen Tradition nicht geringe Bedeutung zukommt. Seinen Ruhm als Theologe begründen die 5 «Theologischen Reden», die der Bischof in Konstantinopel hielt. In seiner Stellungnahme hauptsächlich gegen die Eunomianer und Mazedonianer legt er eingehend die Konsubstanzialität des Sohnes und des Heiligen Geistes mit Gott dem Vater dar.

Der griechische Text ist wieder der der Mauriner in der Fassung bei Migne. Während es schon französische und englische Übersetzungen gibt, bietet hier Barbel die erste deutsche Version. Ein kleiner textkritischer Apparat weist auf Varianten hin, und ein Kommentar, der große Belesenheit verrät, gibt mit mehreren Exkursen im Anhang ein eindringliches Bild über das Ringen des 4. Jahrhunderts, das Geheimnis der Trinität nach Möglichkeit in klaren Begriffen auszudrücken. Entsprechende Register erhöhen die Brauchbarkeit des ansprechenden Bandes. D. LÖPFE OSB

**Vaticanum secundum.** Band I: Die erste Konzilsperiode. In Zusammenarbeit mit Werner Becker und Josef Gülden herausgegeben von Otfried Müller. – St. Benno-Verlag GmbH, Leipzig 1963. 471 S.

Das II. Vatikanische Konzil hat am 21. November 1964 seine dritte Sitzungsperiode beendet und soll mit der im September 1965 beginnenden Session zum Abschluß gebracht werden. Manche Dekrete sind inzwischen fixiert worden, andere, z. T. «heiße Eisen», sind für die letzte Sitzung zurückgestellt. So sehr wohl auch das Erreichte im Vordergrund steht und das noch zu Erreichende mit großem Interesse erwartet wird – ein Blick rückwärts auf die Anfänge des Konzils und die erste Sitzungsperiode hat nicht nur dokumentarischen Wert, sondern ebenso aktuelle Bedeutung; bildet doch das ganze Konzil eine Einheit und sind doch die endgültigen Formulierungen nur aus ihrer Genesis, aus den Entwürfen und teilweise heftigen Diskussionen zu verstehen. Hierin liegt wohl die erste Bedeutung dieses Bandes, daß die Anfänge der 21. allgemeinen Kirchenversammlung noch einmal klar gesehen werden. Nicht weniger wichtig ist ein Zweites, das hier zum Ausdruck kommt, nämlich die großen Schwierigkeiten zu bedenken, mit denen das Konzil zunächst zu kämpfen hatte.

Der vorliegende Sammelband, in dem bekannte Theologen als Mitarbeiter zeichnen, bringt zuerst Gedanken zur Theologie des Konzils (Kap. I), schildert dann die Situation unmittelbar vor Eröffnung des II. Vatikanums (Kap. II), umreißt den Verlauf der ersten Sitzungsperiode (Kap. III), berichtet über die behandelten Schemata (Kap. IV) und schließt mit einem Rückblick und Ausblick (Kap. V). Es könnte nach einer Wertung aussehen, wollte man den einen oder anderen Verfasser mit seinem Beitrag besonders hervorheben, aber man muß schon sagen, daß alle Artikel – was bei einem solchen Sammelband nicht immer und ohne weiteres der Fall ist – gut durchgearbeitet, klar disponiert, theologisch fest fundiert und sehr instruktiv geschrieben sind. Ebenso wird deutlich herausgestellt, wie schwer der Anfang war: man betrat Neuland, keiner der Väter hatte Konzilserfahrung; im Rahmen der Vorbereitungen war es innerhalb der einzelnen Kommissionen zu Überschneidungen gekommen, so daß man erst einmal durch die Fülle des Materials, oft von mehreren Kommissionen behandelt, durchfinden mußte; der Geschäftsgang war noch nicht erprobt; mancher Bischof, der sich bisher mit den alltäglichen Aufgaben seines Hirtenamtes befaßte und sich in der Lehre auf den Katechismus und auf Textbücher stützte, die noch den Geist der Gegenreformation atmen, wurde gewahr, daß sich die Kirche

vor weit größere Probleme gestellt sieht, für die Provinzialismus und geistiger Isolatismus nicht ausreichen. Nachdem sich inzwischen die Konturen des Konzils abgezeichnet haben, gewinnt gerade diese erste Session an Interesse und Gewicht. Denn schon damals standen manche der Punkte zur Debatte, die inzwischen geklärt sind, andere stehen noch aus (z. B. das Schema über die Offenbarung, anfangs «De fontibus revelationis» benannt, bereits in der ersten Sitzungsperiode «Von der Offenbarung Gottes» bezeichnet; man will also bewußt die Mehrzahl vermeiden). Die Konstitution über die Liturgie wurde schon in der ersten Session mit überwältigender Mehrheit angenommen, trat am 14. Februar 1964 in Kraft, wurde ergänzt durch die «Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie» (26. September 1964), die seit dem 7. März 1965 Geltung hat. Abgeschlossen und verabschiedet sind auch die Schemata über die sozialen Kommunikationsmittel, über die Kirche, über die Ostkirchen, über den Ökumenismus. Vergleicht man die Ergebnisse mit den ersten Vorschlägen und Verhandlungen – und dazu eignet sich der Band hervorragend –, dann sieht man, daß doch noch viele Diskussionen, Präzisierungen und Nuancierungen notwendig waren. Man muß sich nur einmal die Mühe machen, die fertigen Dekrete neben die erste Fassung zu legen. Es ist natürlich jetzt noch verfrüht, ein abschließendes Gesamturteil über das II. Vatikanum zu geben. Aber zu diesem abschließenden Urteil gehört eine genaue Kenntnis jeder einzelnen Session mit den jeweiligen Vorbereitungen. Für die erste Session wird der in diesem stattlichen Band gegebene Überblick unter der zahlreichen schon erschienenen und gewiß auch noch folgenden Konzils-literatur zweifellos mit an führender Stelle stehen. G. GIERATHS OP

**de Vaux, Roland, OP: Les sacrifices de l'Ancien Testament.** (Les cahiers de la Revue Biblique, 1.) – Gabalda, Paris 1964. 111 p.

Le directeur de l'Ecole Biblique de Jérusalem ouvre, par ce cahier, une nouvelle série dont il nous fait bien augurer. Il s'agit ici du texte français de quatre conférences données à l'University College de Cardiff en 1961 pour les Elizabeth James Lectures. Leur objet est d'étudier les origines, l'histoire et la signification religieuse des différents types de sacrifices prescrits par les lois de l'Ancien Testament ou pratiqués par les Israélites. Elles développent et, dans certains cas, nuancent ou prolongent des conclusions qui avaient été proposées dans les «Institutions de l'Ancien Testament», 1958-1960, mais que le genre de l'ouvrage n'avait pas permis de justifier suffisamment. Notons enfin que le texte anglais des mêmes conférences paraît en même temps dans la série de l'University of Wales Press.

La première est consacrée au *sacrifice pascal*. Tout en reconnaissant que la Pâque de Josias est la plus ancienne mention incontestable de ce sacrifice dans les livres historiques, V. démontre par l'analyse du rituel et par les parallèles que fournissent les sacrifices arabes que la Pâque est originellement un sacrifice de pasteurs nomades ou semi-nomades, offert pour le bien du troupeau au printemps, lorsque les chèvres et brebis mettent bas et qu'on va partir pour les pâturages d'été. Ce rite préexistant aurait servi ensuite à

commémorer l'intervention libératrice de Yahvé faisant sortir son peuple d'Égypte. Par contre, la fête agricole des Azymes n'aurait été observée qu'après l'entrée du peuple en Canaan. Comportant un pèlerinage au sanctuaire, elle aurait éclipsé la Pâque, fête familiale, de l'époque des Juges à celle de Josias. Ce serait la réforme de Josias, en ordonnant l'immolation au Temple de la victime pascale, qui aurait scellé l'union des deux fêtes de printemps. Comme V. le signale en note, J. B. Segal a publié l'an dernier à Londres, sous le titre «The Hebrew Passover from the Earliest Times to A. D. 70» une étude qui contredit toutes ces conclusions. C'est dire que la problématique est encore fluante en ce domaine.

La deuxième conférence traite de l'*holocauste* et du *sacrifice de communion*. Leur origine n'est à chercher ni en Mésopotamie ni en Arabie. Par contre on les trouve attestés à Carthage, à Râs Shamra et en Grèce. Ces rites seraient donc l'héritage d'une civilisation répandue dans le bassin de la Méditerranée orientale avant l'installation des Hellènes et des Cananéens. En prenant possession de la Terre Sainte, les Israélites les auraient empruntés aux Cananéens avec les offrandes végétales qui y étaient jointes. Cependant le sacrifice de communion a perdu en Israël son caractère de repas partagé avec la divinité et un rite d'effusion du sang sur l'autel a été introduit. L'holocauste, exceptionnel dans les temps anciens, est devenu le sacrifice régulier du Temple et la fréquence des sacrifices de communion a diminué. Cette évolution semble due principalement à la centralisation du culte et à la fréquence accrue des sacrifices publics, supplantant les sacrifices individuels ou familiaux.

La troisième conférence prend position sur le problème des *sacrifices humains* en Israël. Les sacrifices à Moloch constituent la meilleure attestation de tels sacrifices, étant entendu qu'il s'agit d'une pratique illégitime qui a sévi à Jérusalem de la fin du VIII<sup>e</sup> au début du VI<sup>e</sup> siècle sous l'influence des cultes cananéens. Ces sacrifices, identiques aux sacrifices *molok* de l'Afrique du Nord, sont en effet en Israël un emprunt tardif fait aux Phéniciens. A une époque plus ancienne, l'holocauste de la fille de Jephté est un acte exceptionnel et ni le sacrifice d'Abraham ni la loi sur les premiers-nés ne peuvent servir à prouver que le rachat des premiers-nés soit un adoucissement d'une coutume ancienne qui aurait imposé de les sacrifier. Si le sacrifice humain n'a pénétré que tardivement en Arabie, les cultes cananéens connaissaient vers le début du premier millénaire des sacrifices humains pour assurer la fertilité. En conclusion, le sacrifice humain ne semble pas caractériser les religions dites «primitives». Il est attesté le plus clairement dans des milieux relativement évolués et prospères au point de vue matériel mais moralement décadents.

La quatrième conférence aborde les questions que posent les sacrifices *pour le péché et de réparation*. Bien que les textes législatifs traitant de ces sacrifices expiatoires soient de rédaction tardive, il faut leur reconnaître une origine préexilique puisqu'ils sont mentionnés par la loi de sainteté qui représente les usages du temple de Jérusalem à la fin de la monarchie. D'ailleurs Ezéchiel en parle sans les présenter comme des nouveautés. Il est impossible de distinguer clairement ces deux types de sacrifices, car les derniers rédacteurs du Lévitique ne savaient déjà plus au juste ce qui les spécifiait. Il

semble difficile de voir en ces sacrifices des emprunts faits aux rituels des peuples voisins. Mieux vaut admettre que ce sont des formes dérivées du rituel israélite qui ont pris plus d'importance lorsque, sous l'effet des grandes calamités nationales, s'est développé en Israël un sens plus affiné des exigences de Yahvé et de la gravité du péché.

Tout au long de cette étude, V. s'oppose fermement à l'idée d'un transfert des péchés de l'offrant sur la victime sacrifiée. Il estime qu'un transfert de péché rendrait la victime impropre au sacrifice, comme c'est le cas pour le bouc émissaire. Même opposition à l'idée d'une substitution de la vie de la victime à celle de l'offrant. Je crois en effet que la révélation a purifié le rite sacrificiel des interprétations magico-superstitieuses au sein desquelles il a pris consistance. Mais, si l'on admet que l'unique sacrifice capable d'expier est celui de la Croix, ne faut-il pas accorder à certaines «conceptions primitives» sur le transfert de la faute et la substitution de la vie une valeur prophétique? Il eût été certes superstitieux d'estimer que les catégories du transfert et de la substitution pouvaient jouer à propos des bestiaux du Temple. Cependant les gestes sacrificiels orientaient la dévotion du peuple vers l'attente d'une autre victime en laquelle pourraient s'accomplir les mystérieux archétypes de l'expiation qu'on ne peut qualifier de superstitieux que lorsqu'ils essaient de s'appliquer à une victime autre que l'Agneau de Dieu.

D. BARTHÉLEMY OP

**Vericel, Maurice: Cyrill von Jerusalem.** Übersetzung der griechischen Vätertexte v. Hans Kluge – (Die Kirchenväter. Ihr Leben und Zeugnis 3.) Übertragung aus dem Französ. v. Elisabeth Klein. – Schwaben-Verlag, Stuttgart 1963. 119 S. (geb. 7.50 DM)

In der Reihe «Die Kirchenväter, ihr Leben und Zeugnis», die, wie ihre französische Vorlage, die Welt der Kirchenväter weitem Kreisen erschließen möchte, ist ein drittes Bändchen erschienen, das dem heiligen Cyrill, Bischof von Jerusalem, gewidmet ist. Es ist wiederum zweigeteilt. In einer Einteilung von etwa dreißig Seiten wird uns die Persönlichkeit und die Umwelt des Heiligen vorgestellt. Wir erhalten dabei ein gutes Bild seiner Zeit, auch wenn zu sagen ist, daß die Einleitung vielleicht zu hoch in die Geschichte zurückgreift und Vergleiche mit andern Kirchen anstellt, die zum Teil zu weit hergeholt sind. Auch wird man selbst von einer bewußt einfach gehaltenen Einführung erwarten dürfen, daß sie bei umstrittenen Fragen etwas nuanciert. Ich denke da in erster Linie an die Frage der Echtheit der sog. mystagogischen Katechesen sowie die Datierung der Pilgerfahrt der Aetheria, die ohne weiteres in die Zeit Cyrills verlegt wird (S. 35). Der zweite Teil bringt eine gute Auswahl von Texten, die einige der wichtigsten christlichen Wahrheiten, das Credo und die Initiationssakramente betreffen. Die schwierigeren Stellen sind durch kurze Anmerkungen erläutert. Die deutsche Übersetzung ist genau und liest sich leicht.

B. STUDER OSB

**Vicaire, M.-H., OP: Geschichte des heiligen Dominikus.** Band II: Inmitten der Kirche. Aus dem Französischen übertragen von Joséphine Enenkel – Herder, Freiburg-Basel-Wien 1963. 406 S., (geb. in Leinen 38 DM).

Dieser II. Band der heute führenden Dominikusbiographie, der erfreulicherweise schon bald nach der Übersetzung des I. Bandes (vgl. diese Zeitschrift 9 (1962) 347 f.) vorgelegt wurde, schildert ausführlich das Zustandekommen des Ordens, die Bestätigung durch den Papst, seine Regel und seine weltweite Tätigkeit. Dabei hat es der Verfasser meisterhaft verstanden, diesen neuen Ordentyp in das Gesamt der damaligen Zeit und des damaligen Milieus hineinzustellen. Auf diese Weise wird der religiöse, kulturelle und gesellschaftliche Hintergrund sichtbar, auf dem der Orden entstand und von dem her er seine überzeitliche Idee schöpfte. Damit ist zugleich gesagt, daß dieser II. Band nicht nur für den Dominikanerorden und die Ordensgeschichte von Interesse ist, er gewinnt auch größte Bedeutung für die ganze Kirchengeschichte.

Es ist behauptet worden, daß die Konstitutionen des Ordens, die Jordan von Sachsen 1228 zusammengestellt hat, die Ansichten des heiligen Dominikus nicht genau widerspiegeln würden. Wer das Werk von Vicaire liest, gewinnt die sichere Überzeugung, daß zwischen der Idee des Stifters und den ersten Konstitutionen kein wesentlicher Unterschied besteht, ganz abgesehen davon, daß in den wenigen Jahren zwischen dem Tod des heiligen Dominikus (1221) und 1228 keine Änderung und Verschiebung der Grundkonzeption möglich gewesen ist, ohne daß diese unwidersprochen geblieben wäre.

Was Wissenschaftlichkeit, exakte Quellenverarbeitung und Art der Darstellung angeht, steht dieser II. Band dem I. in keiner Weise nach. Man ist immer wieder von neuem erstaunt über die Gründlichkeit, mit der das Tatsachenmaterial aufgespürt, verarbeitet und interpretiert wird. Auch in diesem Band wird das Gesamtbild durch vier Anhänge und umfangreiche Anmerkungen vertieft. Die beiden Bände orientieren zuverlässig und gut über Leben und Werk des heiligen Dominikus.

G. GIERATHS OP

**Vitalini, Sandro: La Nozione d'Accoglienza nel Nuovo Testamento.** (Studia Friburgensia Nuova Serie, 35.) – Edizioni universitarie, Friburgo Svizz. 1963. x-109 p. (12 Fr.)

Es ist nicht leicht, den Titel dieser Freiburgerstudie in einem einzigen deutschen Wort vollwertig wiederzugeben. Es geht hier um eine Untersuchung der hauptsächlich mit ‚Iambanein‘ und ‚dechesthai‘ im Zusammenhang stehenden Termini und inhaltlich ähnlicher Aussagen. Vielleicht könnten wir das Thema umschreiben mit «Offensein, Aufnahmebereitschaft, Empfänglichkeit» für das Heilswirken Gottes im NT. In dieser bibeltheologischen Arbeit, die im wesentlichen drei Kapitel einer umfangreicheren und vermutlich etwas durchsichtiger konzipierten Dissertation (La Notion d'Accueil dans le Nouveau Testament) enthält, wird genau und gründlich zu Werk gegangen, was die äußerst zahlreichen biblischen Belegstellen aus der ganzen Heiligen Schrift und die in den Anmerkungen aufscheinende,

vielfältig benützte Literatur beweisen. Nach einer kurzen Begründung der Themawahl und einiger methodischer Überlegungen folgt ein erstes Kapitel (S. 5-23), das sich mit dem Themenkreis «Annahme des Reiches Gottes» befaßt. Wenn Papst Paul VI. zu Beginn seines Rundschreibens 'Ecclesiam suam' «die Gelehrigkeit und Aufmerksamkeit gegenüber dem Wort des göttlichen Meisters» betont, so gibt das zentrale, zweite Hauptkapitel über L'Accoglienza alla Parola (S. 24-65) gleichsam eine tiefe Begründung dieser eminent wichtigen christlichen Grundhaltung. Von der Annahme oder Ablehnung dieses Wortes, das im letzten eine Entscheidung für oder wider das personifizierte göttliche Wort selber ist (cf. Jo 1, 1; Act 8, 5; Apc 19, 13 etc.), hängt es ab, ob der Mensch sich dem Licht oder der Finsternis erschließt (L'Accoglienza alla Luce: S. 66-84), denn «das Wort war das wahre Licht, das jedem Menschen, da es in die Welt kommt, leuchtet. ... Doch allen (und nur denen), die es aufgenommen, verlieh es, daß sie Kinder Gottes wurden» (Jo 1, 9. 12). Im Schlußkapitel (S. 85-109) versucht der Autor eine Synthese des mit diesen Termini zusammenhängenden reichhaltigen Gedankengutes zu geben, wobei gerade auch die nur summarisch gestreiften Themen der Aufnahmebereitschaft gegenüber den Aposteln und den Glaubensbrüdern und des Offenseins gegenüber Jesus selber und seinem Heiligen Geist (cf. S. 4) hineinführen in eine (wohl wegen der Kürzung leider etwas unübersichtliche) Fülle, die es neu bestätigt, daß, wo immer man dem Wort Gottes genauer nachgeht, es «voll Leben und Kraft und schärfer als ein zweischneidiges Schwert ist» (Hb 4, 12) und das den Menschen immer wieder in den von Gott in Liebe eröffneten Dialog hineinbeziehen will.

Einige kritische Bemerkungen: Nur ungern verzichtet man auf das Literaturverzeichnis und vor allem auf den Index der wichtigeren exegetisierten Stellen und der griechischen Termini. Ferner wären wohl folgende kleine Schönheitsfehler auszumerzen: S. 5, 11 *conferita* – S. 27 n. 3 SKRINJAR – S. 29, 17 *accolta*; S. 48, 13 *theou*  $\delta$ ; S. 54 n. 8 *come precetto... tradizionii*; S. 59, 18-20 *fratelli... non è... il Figlio*; S. 61 n. 1 *infatti*; S. 62 n. 4 Gv 1, 12; S. 63, 6 hier fehlt wohl das Aleph zur Wurzel mn S. 92, 21, 22 *i figli. E come l'ospitalità ... dei giudei*; S. 97, 11 *spegnere*; S. 100 n. 1 *infatti*.

B. EGLI OSB

**Wiederkehr, Dietrich, OFM Cap.: Die Theologie der Berufung in den Paulusbriefen.** (Studia Friburgensia NF 36.) – Universitätsverlag, Freiburg Schw. 1963. xvi-292 S. (26 Fr.)

Wie der Titel dieser Freiburger Studie anzeigt, untersucht darin der Autor den bibeltheologisch gewichtigen, vor allem in den Paulusbriefen bedeutsamen Begriff der Berufung, und dies mit klarer Methode, gründlicher Schriftinterpretation und wohl durchdachter theologischer Auswertung. Die Bibliographie, auch die neueste, ist reichlich und besonnen verarbeitet. Kurz zum Inhalt der Studie: vier einleitende Kapitel weisen in knappen Linien das ev. für Paulus in Frage kommende Quellgebiet seiner Berufungsterminologie auf, nämlich die profan griechische Literatur, das AT, das Schrifttum von Qumran und die Synoptiker samt Apg. Schon in diesen Vorbemerkungen

(S. 1-31) fällt die sorgfältige, solide Analyse der Schrifttexte (z. B. Mt 22,2-10; Lk 14, 15-24 S. 23-25) auf, die im folgenden 5. Hauptkapitel auf alle Paulusstellen angewandt wird. Neben der aufschlußreichen Statistik über den Sprachgebrauch des paulinischen Berufungsbegriffes (S. 34) macht der Autor den Leser mit den methodischen Grundsätzen für die vielen (es sind deren 28) zu behandelnden Paulustexten vertraut (S. 35/36): streng objektiv, ohne jegliche vorausgehende inhaltliche Einordnung werden alle Berufungstexte rein chronologisch gemäß der Abfassungszeit der Briefe analysiert und zwar folgendermaßen: «Der zunächst übersetzte und nötigenfalls textkritisch bereinigte Text soll vom Zusammenhang her ausgelegt werden» (S. 35). Die Einzelbegriffe werden nach der Art von Kittels Theologischem Wörterbuch mittels Rückgriff auf Profanliteratur, AT und NT geklärt. Mit der jeweiligen Zusammenfassung der Ergebnisse am Schluß eines jeden analysierten Textes wird bereits die Grundlage für den zweiten synthetischen Teil der Arbeit geschaffen. In dieser gründlichen, ausführlichen – gelegentlich etwas zu langatmigen – Analyse aller paulinischen Berufungstexte (S. 36-240) ist wohl das Hauptverdienst des Verfassers zu sehen. Ein inhaltliches Eingehen auf die einzelnen Stellen ist im Rahmen einer Rezension unmöglich, sagt doch der Autor selber (S. 241): «Eine Durchsicht der Stellen läßt erkennen, daß dabei fast alle wichtigen Themen und Schlüsselbegriffe der paulinischen Theologie berührt werden» (cf. S. 289-292: griechisches Wortverzeichnis und Sachregister). Daß die dargebotene Synthese sich mehr auf genetisch-heilsgeschichtlichem Weg ergibt, wird besonders den Bibeltheologen freuen, ohne deswegen die scholastische Terminologie ganz zu vernachlässigen (cf. S. 241 n. 2; S. 251 n. 2). Einige Untertitel dieses synthetischen Teiles (S. 241-275) mögen als Hinweis auf den bibeltheologischen Reichtum des Berufungsbegriffes genügen: die Initiative Gottes (des Vaters Jesu Christi), die Stellung Christi im Berufungsgeschehen, der Geist in der Berufung, Motive Gottes bei und in der Berufung, Vorbereitung der Berufung von Gott her, Ausgangspunkt und Herkunft der Berufenen, konkrete Vermittlung und Verwirklichung der Berufung, die Annahme der Berufung beim Menschen, Nah- und Fernziel der Berufung mit dem Ausblick auf die eschatologische Vollendung etc. Mit einer kurzen Antwort (S. 275-281) auf die Fragen nach der Herkunft und Entwicklung der paulinischen Berufungstheologie zeichnet das Schlußwort trefflich in seinen negativen und positiven Auswirkungen die Bedeutung dieses Terminus und vor allem der dahinter stehenden Realität für ein vertieftes Verständnis des personalen Heilshandelns Gottes mit jedem Christen, das dann u. a. für die Wortverkündigung des Evangeliums und für einen volleren Kirchenbegriff nicht ohne Einfluß sein wird.

Hier sei – ohne im geringsten die dieser Studie gebührende Anerkennung einzuschränken – auf folgende Schönheitsfehler hingewiesen:

S. 9 n. 3 *Hertrich* – S. 13 Z. 11 das Priestertum – S. 19, 9 vermutlich 7QM 16,1 – S. 24 n. 3 BZ/NF 4 (1960) – S. 23, 12 *Adiaphoron?* – S. 51, 14 1 Thess 4, 8 – S. 52. Ob die Übersetzung von 1 Thess 5, 24 «... euer Leib und eure Seele...», in der also die Trichotomie ganz untergeht, durch die nota auf S. 55 wohl genügend gerechtfertigt ist? – S. 55, 9 *holokleron* – S. 55, 10 *Apq 3, 16* – S. 64 n. 1 *Als Adverb... bezieht es...* – S. 65 zu 2 Thess 2, 13

genauer: «für euch» thanksagen – S. 66, 13 Die Verse 2, 13-3, 5 – S. 71 n. 5 ThWB II. 705-723 (723-47?) – S. 78, 10 Gal 1, 3? – S. 82, 5 Gal 1, 17. 18 etwas freizügige «Übersetzung» – S. 95 n. 1 Ob diese Deißmann-Zitation wohl ad rem ist? Nach der Tübinger Ausgabe 1923 käme dafür wohl eher S. 275 n. 12 und 13 in Frage. – S. 98, 28 Gal 5, 22 – S. 109, 3 *mqr' qds* – S. 150, 21 nicht erfüllt – S. 155, 20 1 Kor 8, 9? vielleicht 8, 3 – S. 163, 24 Röm 1, 5? wohl 5, 1 – S. 165, 20 Bund – S. 185, 4 ... Langmut, die *er* zur... – S. 231, 7 1 Joh 4, 2. 3 – S. 231, 12 Mt. 10, 32 – S. 232 n. 1 In vv. 13 bis 13? – S. 236 Ist es wirklich nötig, auf einer halben Seite fünfmal Phil 1, 20 und viermal 1 Pt 4, 16 zu zitieren? – S. 289 brabeion S. 197.

B. EGLI OSB