

# Besprechungen

Objektyp: **Group**

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 (Jahr): **15 (1968)**

Heft 1

PDF erstellt am: **13.07.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## BESPRECHUNGEN

**Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis.** Bd. 1: Abendland bis Existenz. – Freiburg-Basel-Wien: Herder 1967. XLVII–1312 Sp.

«Sacramentum Mundi» nennt sich die in sechs Sprachen gleichzeitig erscheinende theologische Enzyklopädie. Ein internationales Herausgeberkomitee – Karl Rahner und Adolf Darlap vertreten den deutschen Sprachraum – zeichnet gemeinsam verantwortlich für alle Ausgaben des Werkes. Ein internationaler Mitarbeiterstab soll dieser theologischen Summe die erforderliche Weite garantieren, sie vor Einseitigkeiten schützen und zugleich beispielhaft die Notwendigkeit theologischer Zusammenarbeit aller Länder in der nachkonziliaren Zeit unterstreichen. Zur Orientierung über den Inhalt des auf vier Bände angelegten Lexikons ist dem ersten Band ein systematischer Index vorangestellt (S. XXXIII–XLVI). Ein von A. Darlap unterzeichneter Vorschlag zur Durchführung des vom Vatikanum II geforderten theologischen Einführungskurses ist diesem Index beigegeben (S. XLVII). Ein Verzeichnis der Abkürzungen eröffnet den ersten Band (S. IX–XXXI), ein ausführliches alphabetisches Sachregister sowie das Mitarbeiterverzeichnis sollen den vierten Band beschließen.

Im Vorwort zum ersten Band – er allein ist bis jetzt erschienen – skizzieren die Herausgeber das Ziel ihres Unternehmens: «Mit diesem Werk wird der Versuch unternommen, die heutige Entwicklung im Glaubensverständnis auf der Grundlage der gegenwärtigen theologischen Arbeit in den Grund- und Schlüsselbegriffen der theologischen Disziplinen zu formulieren und für den reflexen Glaubensvollzug wie für die Praxis fruchtbar zu machen ... Das Lexikon will dem geistig aufgeschlossenen Menschen von heute (Kleriker wie Laien) für seinen reflexen Glaubensvollzug wie für seine Arbeit eine alphabetisch geordnete und damit unmittelbar zugängliche Summe des theologischen Wissens vorlegen». Ist dieses Ziel erreicht worden?

Zunächst ist zu sagen: die Notwendigkeit und Nützlichkeit eines neuen Lexikons muß sich – wenigstens im deutschen Sprachraum – daran erweisen, daß es keine unnötige Verdoppelung zum soeben abgeschlossenen Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) darstellt. Um es gleich vorweg zu nehmen: das neue Lexikon hat neben den bereits bestehenden theologischen Lexika unverwechselbar und unaustauschbar seinen Platz. Wohl sind einige Artikel wie «Altes Testament» (K. Rahner), «Amerikanismus» (G. Weigel), «Bajanismus» (P. Smulders), «Biblische Ethik» (R. Schnackenburg), «Buße» (K. Rahner), «Bußsakrament» (K. Rahner), «Christologie» (A. Grillmeier) wortwörtlich aus dem LThK übernommen worden. Andere Begriffe wie «Dialektische

Theologie» (H. Bouillard), «Dogma» (K. Rahner) haben nur einige sprachliche Änderungen gegenüber ihrem ersten Erscheinen im LThK erfahren. Auch Beiträge wie «Ablaß» (K. Rahner), «Religiöser Akt» (J. B. Metz), «Theologische Anthropologie» (K. Rahner), «Barmherzigkeit» (A. Darlap), «Dämonen» (A. Darlap) sind mit nur ganz geringfügigen sachlichen Änderungen dem LThK entnommen worden, und Artikel wie «Anfang und Ende» (A. Darlap), «Angelologie» (K. Rahner), «Atheismus» (K. Rahner), «Christentum» (K. Rahner) haben lediglich einige Zusätze und Einschiebungen gegenüber ihrem ersten Abdruck im LThK erfahren. (Es spricht für die Qualität dieser schon vor zehn Jahren geschriebenen Artikel, daß sie trotz der durch Vatikanum II in Bewegung geratenen Theologie, fast taliter qualiter übernommen werden konnten.) «Sacramentum Mundi» behält trotz dieser Anleihe schon veröffentlichter Artikel sein eigenes Gesicht, denn 1) bilden die entliehenen Artikel nur einen kleinen Teil dieses neuen Lexikons, 2) wurde bei den entlehnten Artikeln die Bibliographie auf den neuesten Stand gebracht, 3) enthält das LThK nebst den theologischen Grundbegriffen eine Fülle von kirchen- und religionsgeschichtlichen Artikeln und Notizen, die man gar nicht als dauernden Besitz wissen will und kann, sondern nur bei Bedarf konsultieren möchte, während «Sacramentum Mundi» in vier Bänden zusammengedrängt nur jene Grund- und Schlüsselbegriffe vermitteln will, die der «gläubige Mensch zur Verantwortung seines Glaubens und seiner Hoffnung mit der darin angenommenen Verheißung (1 Petr 3,15) dauernd und lebendig zur Verfügung haben sollte» (Vorwort der Herausgeber), und sind 4) die in die entliehenen Artikel eingefügten Zusätze und Erweiterungen manchmal von beträchtlicher Tragweite, denn sie wollen nicht nur die «Lehre der Kirche» durch Zitate aus Vatikanum II à jour bringen, sondern enthalten oft eingehende hermeneutische Überlegungen.

Es ist denn auch ein Charakteristikum des neuen Lexikons, daß es der hermeneutischen Fragestellung den ihr gebührenden Platz einräumt und sich somit der geschichtlichen Dimension des Glaubensverständnisses stellt. Schon ein flüchtiger Blick auf den Einführungsparagraphen eines jeden größeren Artikels kann das illustrieren, denn sehr oft fängt ein wichtiger Artikel so an: «Hermeneutische Vorfragen», «Hermeneutische Situation», «Problematik», «Vorüberlegungen», «Fragestellung», «Methodische Vorbemerkungen» usw. Fragen biblischer Hermeneutik fanden ihren Platz in den zwei ausführlichen Artikeln von J. Michel «Apokalypsen» und «Apokryphen», ferner im instruktiven Beitrag «Apokalyptik» (A. Darlap - P. Grelot), dann im Artikel «Biblische Hermeneutik» (A. Vögtle), der weit über den entsprechenden Artikel im LThK hinausgeht, ebenso in der hervorragenden Problemskizzierung des komplexen Themas «Biblische Theologie» (L. Alonso-Schökel - A. Vögtle), des weiteren im Artikel «Evangelienkritik» (S. Munoz-Iglesias), der auch einem theologischen Laien wenigstens einen flüchtigen Einblick in ein Teilgebiet gegenwärtiger exegetischer Forschung gewährt, sowie in den Begriffen «Exegese» (J. Schmid) und «Spirituelle Exegese» (H. Crouzel), die einen Blick in die Geschichte der Exegese werfen, endlich in den beiden Beiträgen von R. Marlé «Existenziale Interpretation» und «Entmythologisierung», wobei allerdings der letztgenannte Artikel die Pro-

blematik allzusehr verharmlost. Das positive Anliegen Bultmanns hätte besser herausgearbeitet werden müssen. Fragen und Probleme theologischer Hermeneutik werden diskutiert u. a. in einem Artikel wie «Dogmengeschichte» (K. Rahner) oder in den beiden zentralen Beiträgen «Auferstehung des Fleisches» (J. Schmid - J. Ratzinger) und «Auferstehung Jesu» (J. Schmitt-K. Rahner). Sowohl der exegetischen Seite der Frage wie auch den Schwierigkeiten, die sich dem modernen Selbstverständnis bei dem Wort «Auferstehung» stellen, wurde sorgfältig nachgegangen. Speziell hingewiesen sei auf den meisterhaften Balancierakt Ratzingers zwischen griechischer Unsterblichkeitsidee und biblischem Auferstehungsglauben. Ob dabei der Ernst des Todes nicht etwas überspielt wird, soll als Frage wenigstens gestellt werden. Auch in den philosophischen Artikeln wie «Denkform» (J. Splett), «Entscheidung» (J. Splett), «Erkennbarkeit Gottes» (E. Simons), «Erfahrung» (K. Lehmann), «Existenzial» (F. K. Mayr - K. Rahner), «Existenz» (E. Simons) fand hermeneutisches Denken seinen Niederschlag. Wohl nur aus der gegenwärtigen Vorliebe für methodologische Fragen ist es zu erklären, daß ein 24 spaltenlanger Artikel über «Erkenntnis, Erkenntnismetaphysik» (A. Halder) sich in ein theologisches Lexikon einnisten konnte. Der sehr gründlich – wenn vielleicht auch etwas einseitig – gearbeitete Artikel ist in einem «Lexikon für die Praxis» viel zu lang, zumal Themen wie «Angst», «Almosen», «Anbetung», «Andacht» in diesem ersten Band gänzlich fehlen – Themen, die der theologischen Praxis doch wohl näher stehen als erkenntnismetaphysische Fragen.

Neben der Berücksichtigung der Hermeneutik zeichnet sich das neue Lexikon – soweit das aus dem ersten Band schon ersichtlich ist – durch seine ökumenische Ausrichtung aus. Das zeigt sich nicht nur vordergründig an der sehr sachlichen Darstellung beispielsweise des «Calvinismus» (J. Witte) oder des «Altkatholizismus» (V. Konzernius) oder in dem im Vergleich zum LThK neu hinzu gekommenen – wenn auch für einmal etwas konformistisch geratenen – Artikel «Dialog und Zusammenarbeit zwischen den Kirchen» (K. Rahner), sondern mehr noch hintergründig im Hören auf den andern und im Lernenwollen vom Andern. Die Früchte dieser Haltung fanden in manchem exegetischen und systematischen Artikel ihren Niederschlag. Als symptomatisch für diese offene Geisteshaltung darf auch die in der Bibliographie zahlreich angeführte nichtkatholische Literatur erwähnt werden.

Nicht nur der Hermeneutik und der Oekumene, sondern auch dem Weltbezug, der Weltoffenheit und Weltverantwortung des christlichen Glaubens trug «Sacramentum Mundi» Rechnung. Unter diesem letztgenannten Aspekt seien erwähnt, der nach neuen Wegen suchende Artikel «Apologetik» (J. B. Metz - P. Henrici), ferner der hervorragende Beitrag über die «Arbeit» (M. D. Chenu), sowie der auch pastoraltheologisch sehr wichtige Artikel «Atheismus» (K. Rahner), und endlich der instruktive und bedenkenswerte Versuch einer theologischen Interpretation der «Evolution» (P. Overhage - K. Rahner).

Im allgemeinen sind die einschlägigen moraltheologischen Beiträge wie z. B. «Ärgernis» (W. Molinski), «Aszese» (F. Wulf), «Sittlicher Akt» (W. Molinski), «Autorität» (W. Molinski), «Ehe» (W. Molinski), «Eltern» (W. Molinski),

«Ethik» (J. L. L. Aranguren) bedeutend leichter verständlich als die dogmatischen Artikel. Und das nicht etwa deshalb, weil die Moraltheologen die bekannte Sprache der Tradition sprechen würden oder an der Oberfläche blieben. An der Sachlichkeit, Aufgeschlossenheit und Akzentsetzung ihrer Beiträge ist wenig auszusetzen. Es liegt wohl teilweise in der Sache selbst begründet, vor allem aber in der geistigen Gesamtsituation der Gegenwart, daß die Dogmatik – will sie sich nicht damit begnügen, bekannte Formeln der Vergangenheit einfach zu wiederholen – es heute nicht leicht hat. Zweifels- ohne ist es Pflicht und Aufgabe der Theologie, die Verkündigung so schwer wie *nötig* zu machen, doch kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, gewisse dogmatische Beiträge des Lexikons hätten es fast darauf abgesehen, die Verkündigung so schwer wie nur *möglich* zu machen. Daß es nicht notwendig so sein müßte, soll ein wahllos herausgegriffenes Beispiel illustrieren. Im Artikel «Eschatologie» umschreibt K. Rahner in einem 28zeiligen für einen Seelsorge-Pfarrer kaum leicht verständlichen Satz sein Eschatologie-verständnis.

Unmittelbar anschließend bringt K. Rahner «Mit andern Worten» die 'Übersetzung' – und siehe da: in drei kurzen Sätzen wird das vorher so schwer Verständliche plötzlich ganz durchsichtig, ohne u. E. etwas von seiner theologischen Substanz einzubüßen (Sp. 1187/1188). Wenn man bezüglich der noch ausstehenden Bände dieses Lexikons ein Desiderat formulieren darf, so dies: die 'Übersetzung' der dogmatischen Beiträge (in eine leichter verständliche Sprache) möchte etwas weiter vorangetrieben werden als dies im ersten Band geschehen ist; denn «Sacramentum Mundi» nennt sich ja selber «Theologisches Lexikon für die *Praxis*».

Das Lexikon vermittelt ein gutes Bild heutiger katholischer Theologie – nicht zuletzt dank des internationalen Mitarbeiterstabes, wenn auch in diesem ersten Band die deutschsprachigen Theologen in fast erdrückender Überzahl sind. Das Spektrum reicht von dem beinahe nur auf Zitationen aufgebauten und trotzdem sehr nuancierten Beitrag über «Apostasie» (G. B. Guzzetti) bis hin zu dem vorwärts drängenden Artikel «Akkomodation» (H. R. Schlette) oder von dem in seiner Art glänzenden, fast offenbarungs-positivistisch zu nennenden Beitrag über die «Eigenschaften Gottes» (E. Sillem) bis hin zu den tiefsinnigen Spekulationen über «Angelologie» (K. Rahner). Alles in allem: ein erfreulicher Pluralismus – solange wenigstens keine der Positionen sich absolut und exklusiv gebärdet – und ein Zeichen der Lebendigkeit nachkonziliarer Theologie. Die auch in der katholischen Theologie der Gegenwart de facto bestehende Spannung zwischen Exegese und Dogmatik wird im neuen Lexikon kaum stark empfunden, gewiß auch deshalb, weil viele wichtige Artikel von einem Autor verfaßt wurden.

Wir brechen ab. Es kann sich bei der Besprechung eines Lexikons bloß darum handeln, ein paar Beobachtungen zu formulieren. Sehr wichtige Artikel bleiben notgedrungen gänzlich unerwähnt. Es ist nur zu wünschen und zu hoffen, daß «Sacramentum Mundi» sich in Griffnähe eines jeden Theologiestudenten befindet, daß es in keiner Bibliothek eines Pfarrers oder Religionslehrers fehlt und daß es auch den Weg zum theologisch interessierten Laien finden wird.

JOHANNES BRANTSCHEN

**Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament** von LUDWIG KOEHLER † und WALTER BAUMGARTNER. Neue Auflage, neu bearbeitet von Walter Baumgartner unter Mitarbeit von Benedikt Hartmann und E.Y. Kutscher. Lieferung I (alef – ʔəbah). Leiden: E. J. Brill 1967. LIV–352 S.

1. La première chose qui frappe le lecteur ouvrant cette nouvelle édition du Lexicon de LUDWIG KOEHLER et WALTER BAUMGARTNER, c'est la typographie: on se rend immédiatement compte que l'œuvre originale s'est renouvelée. Les caractères latins sont légèrement plus grands que précédemment, ce qui rend la lecture sensiblement plus facile; les différentes formes des verbes (qal, piel, etc.) sont en caractères gras, comme aussi les sens principaux des mots, ce qui permet de se repérer très rapidement à l'intérieur des articles eux-mêmes. Les caractères hébreux sont eux aussi plus grands, plus nets et viennent comme d'eux-mêmes à la rencontre des yeux.

2. On a renoncé à la traduction anglaise qui doublait presque le volume du texte. Pour les usagers dont l'allemand n'est pas la langue maternelle, cette perte sera sensible, mais à cause de l'ampleur nouvelle du Lexicon (j'en reparlerai) il fallait faire ce sacrifice sous peine d'avoir un volume trop encombrant.

3. En effet, cette troisième édition n'est pas seulement une «amélioration» de la précédente par l'introduction de quelques adjonctions et de corrections (cf. Supplementum ad Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden 1958), mais nous nous trouvons en fait devant une *refonte complète* de l'œuvre initiale. Comme le dit lui-même W. Baumgartner dans l'introduction: «Der ganze Text mußte neu geschrieben und neu gesetzt werden». Les raisons sont multiples: les recherches considérables faites ces dernières années dans le domaine de la philologie sémitique, les découvertes archéologiques ont mis à jour une masse colossale de données éclairant le sens des mots, précisant leur étymologie, leur histoire ou leur emploi. Même si L. Koehler n'était pas insensible à cette recherche et donnait régulièrement des étymologies dans la première édition, il semble que son génie propre le portait plutôt à chercher dans le mot ce que celui-ci signifiait de vie concrète pour les hommes d'autrefois. Ce trait de caractère de Koehler s'exprime par exemple dans son «Der Hebräische Mensch» (Tübingen: Mohr 1953), dans la conférence prononcée à Leyde en 1950 (Oudtestamentische Studiën VIII/1950) ou déjà dans son discours rectoral à Zurich, le 29 avril 1930. Sans être diminuée, l'œuvre de Koehler trouve ici son complément et sa plénitude. Car le génie de W. Baumgartner – qui partage d'ailleurs les mêmes intérêts que Koehler – c'est de nous faire faire un pas de plus et de montrer quelle est la place et la vie des mots bibliques, cette fois-ci dans le cadre de leur parenté sémitique.

On ne s'étonnera pas alors de voir dans la partie introductive des pages nombreuses d'abréviations qui révèlent au lecteur le champ immense des investigations de W. B. dans la littérature spécialisée.

4. Il nous dit lui-même dans sa préface quelques-uns des points qui ont été spécialement pris en considération pour l'élaboration de cette nouvelle édition:

- a) Les variantes «orientales» (babyloniennes) de la tradition textuelle.
- b) Les fragments du Siracide, en particulier celui qui a été retrouvé à Masada.
- c) Le matériel exhumé à Qumrân et dans les diverses grottes du désert de Juda.
- d) La littérature juive et les textes écrits dans ce qu'on est convenu d'appeler le «Mittelhebräisch» et le «Jüdisch-Aramäisch». Pour cela on a fait appel à un spécialiste en la matière, le professeur E. Y. KUTSCHER, de l'Université de Jérusalem.
- e) Certaines données de l'Hébreu non massorétique, en particulier celles qui nous viennent de la tradition samaritaine du Pentateuque.
- f) L'Araméen-Samaritain.
- g) L'apport toujours plus grand et toujours plus important de l'Ougaritien.
- h) Le vocabulaire phénicien et punique, sans parler enfin du Mandéen, de l'Accadien, du vieil Arabe méridional et de l'Ethiopien.

Il y avait là une telle masse d'éléments nouveaux à introduire, que le texte du nouveau Lexicon a pour ainsi dire doublé.

5. On pourrait entrer ici dans les détails et montrer comment tels articles ont été refondus ou quelles nouveautés ils comportent. Ainsi, telle étymologie acceptée autrefois se trouve contestée, tel mot acquiert des sens supplémentaires, tel autre, inexpliqué jusqu'ici, trouve enfin un sens un peu sûr. Enfin, pour chaque racine, il y a un renvoi à toute une littérature qui permet au lecteur de compléter ses recherches.

6. La parution de la première édition avait duré de 1950 à 1953 et avait la forme de petits cahiers. Ce fut un événement considérable. L'apparition du volumineux fascicule I de la troisième édition n'est pas un moindre événement, et l'on jouit beaucoup d'avoir d'un coup sous la main ce qui semble être déjà le tiers de l'ouvrage complet. On espère que la suite arrivera sans trop tarder, mais il y a là un tel travail, tant pour la rédaction que pour l'impression, que l'on serait malvenu d'être impatient.

Une tâche de cette ampleur ne pouvait être menée à bien par un seul homme. C'est pourquoi, au moment de féliciter et de remercier Walter Baumgartner de sa patience acharnée et de sa méthode rigoureuse qui ont porté le fruit que nous avons sous les yeux, on ne peut ne pas remercier aussi ses collaborateurs, MM. E. Y. Kutscher, déjà nommé, et BENEDIKT HARTMANN, notre compatriote, orientaliste, professeur d'histoire des religions à l'Université de Leyde. Que Walter Baumgartner, qui vient de fêter ses 80 ans, soit assuré de la gratitude des générations d'«Alttestamentler» qu'il a formés et que son œuvre continuera de faire avancer dans la science.

PHILIPPE REYMOND

**Internationale Ökumenische Bibliographie** = International Ecumenical Bibliography = Bibliographie Oecuménique Internationale. (Hrsg.: Stephanus Pfürtner [u. a.]. Red.: Leo Gerken; Hans Weissgerber.) Bd. 1/2, 1962/63.–Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag; München: Kaiser 1967. xxvii–400 S.

Die Internationale Ökumenische Bibliographie (IÖB) ist das Werk einer katholisch-evangelisch-orthodoxen Arbeitsgemeinschaft. Als Herausgeber zeichnen: Stephanus Pfürtner (verantwortliche Federführung, Fribourg), Albert Brandenburg (Paderborn), Harry J. P. Brink (Nijmegen), Vincent Duclos (Kopenhagen), Heinrich Fries (München), Jérôme Hamer (Rom), Hanfried Krüger (Frankfurt/M.), Ulrich Kühn (Leipzig), Peter Meinhold (Kiel), Nikos Nissiotis (Genf-Athen), Demosthenes Savramis (Köln), Lukas Vischer (Genf), Hans Weissgerber (Loccum). Die Redaktion besorgen: Leo Gerken (jetzt Fribourg), Hans Weissgerber (Loccum). Die neue Anschrift der zentralen Redaktion: Leo Gerken, rue du Botzet 18, CH–1700 Fribourg.

Wertvolle bibliographische Informationen über das ökumenische Schrifttum waren bis jetzt in folgenden Zeitschriften zu finden: *Catholica* (Paderborn), *Journal of Ecumenical Studies* (Philadelphia), *Theologische Literaturzeitung* (Leipzig), *Theologische Revue* (Münster Westf.). In diesen Zeitschriften wird vor allem über wichtige Veröffentlichungen auf dem Gebiet der ökumenischen Theologie berichtet. Ferner standen die drei bibliographischen Sammelwerke zur Verfügung: Paul A. Crow: *The Ecumenical Movement in bibliographical outline*. New York: Department of Faith and Order. The National Council of the Churches of Christ in the United States of America, 1965. J. F. Lescauwaeet, MSC: *Critical Bibliography of Ecumenical Literature*. (Bibliographia ad usum Seminariorum, vol. 7) Nijmegen: Bestel Centrale V.S.K.B. 1965. Hermann Delfs: *Ökumenische Literaturkunde*. Hrsg. von D. F. Siegmund-Schultze. (Schriften des ökumenischen Archivs Soest, Bd. 3) Soest 1966. Diese Sammelwerke beschränken sich fast ausschließlich auf die Literatur zur Geschichte der ökumenischen Bewegung im engeren Sinn: Vorbereitung, Gründung, Tätigkeit des Ökumenischen Rates der Kirchen und zwischenkirchliche Beziehungen.

Das Neue und Einzigartige der IÖB besteht nun darin, daß sie: 1. von einem ausgedehnten internationalen und interkonfessionellen Stab von Mitarbeitern bearbeitet wird, 2. fortlaufend jedes Jahr erscheinen wird, 3. Vollständigkeit anstrebt, 4. die Literatur sowohl zur ökumenischen Kirchenkunde als auch zur ökumenischen Theologie umfaßt, 5. bedeutsame Zeitschriftenartikel mit kurzen Inhaltsberichten versieht. Ein großes und gewagtes Unternehmen, von dem man nur hoffen kann, daß es zur vollen Verwirklichung gelange.

Die Hauptschwierigkeit wird im Vorwort ausdrücklich erwähnt: «Die Erarbeitung der Dokumentation steht dabei vor einer grundlegenden Schwierigkeit. Andere bibliographische Werke haben ein bestimmtes, abgegrenztes Sachgebiet (z. B. Exegese, Dogmatik, usf.) zum Gegenstand. Die ökumenische Bibliographie dagegen hat es mit allen kirchlichen und theologischen Sachgebieten unter einem bestimmten Gesichtspunkt zu tun» (vi). Relativ einfach war das Kriterium der Auswahl für das erste Sachgebiet: «Die Kir-



chen». Hier wurde alles berücksichtigt, was sich auf das konkrete Leben der Kirchen, ihrer Typologie und Phänomenologie im Spannungsfeld von Einheit und Verschiedenheit, Annäherung und Zusammenarbeit bezieht. Viel schwieriger war die Auswahl für das zweite Sachgebiet: «Theologische Fragen». Wir heben aber hervor, daß die Redaktion sich hier nicht einseitig von den Schemata der traditionellen Kontroverstheologie leiten ließ. Auch das Gemeinsame der Forschung kommt zum Zuge. Eingehend wird über Exegese, Hermeneutik, biblische Theologie und methodologische Fragen berichtet. Die aufgeführten Titel stehen überwiegend im Zeichen einer prospektiven ökumenischen Theologie.

Bd. 1/2 enthält die Literatur der Jahre 1962/63. Die Wahl dieses terminus a quo ist begründet. 1961 fanden die dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Neu-Delhi und die panorthodoxe Konferenz auf Rhodos statt. 1962 wurde das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet. Diese Ereignisse bewirkten im Schrifttum eine deutlich feststellbare Zunahme der ökumenisch relevanten Arbeiten.

Bd. 1/2 umfaßt im ganzen 3450 Titel. Davon fallen 2077 auf den ersten Teil: «Die Kirchen», 1320 auf den zweiten Teil: «Theologische Fragen» und 53 auf den Anhang: «Allgemeines zu Kirche und Theologie. Festschriften. Bibliographien». Schon dieser erste Band hat vollen internationalen Charakter. 272 Zeitschriften wurden ausgewertet. Annähernde Vollständigkeit wurde jedoch nur für die deutschen, niederländischen, skandinavischen und finnischen Sprachgebiete erzielt. Ebenso wurden vorwiegend den Zeitschriftenartikeln aus diesen Sprachgebieten referierende Inhaltsangaben beigelegt. In den weiteren Bänden soll auch die Literatur in französischer, englischer, spanischer und italienischer Sprache so vollständig als möglich erfaßt werden. Der nächste Band wird wiederum ein Doppelband sein und die Literatur der Jahre 1964/65 anzeigen. Später soll die IÖB laufend in der Form eines Jahresbandes erscheinen.

Die Riesenarbeit, die hier geleistet wurde und noch weiter ausgedehnt werden soll, liegt auf der Hand. Die IÖB wird aber nicht nur ausgesprochene Ökumeniker interessieren. Die Philosophen, Historiker und Exegeten verfügen schon über technisch vollkommene Fachbibliographien. Trotzdem werden auch sie in der IÖB ergänzende Information finden. Allen übrigen Theologen wird die IÖB in Zukunft unentbehrlich sein. Darin liegt wohl ein nicht zu unterschätzendes Zeichen für die stets enger werdende Symbiose zwischen wissenschaftlicher Forschung und Dienst für die Einheit. Möge der Dank an die Mitarbeiter, an die rührigen Redaktoren und mutigen Initiatoren auch die persönlichen Bande zwischen Kirchen und Theologen festigen. Zwei entscheidende Werke sind in den letzten Jahren in ökumenischer Zusammenarbeit in Angriff genommen worden: die ökumenische Übersetzung der Bibel, vorab die vorbildliche in französischer Sprache, und jetzt die Internationale Ökumenische Bibliographie (als Beitrag vorwiegend aus deutschsprachigen Kreisen). Der Verlust an Popularität, den die ökumenische Bewegung in gewisser Hinsicht zu verzeichnen hat, darf angesichts dieser verheißungsvollen Schritte nicht voreilig zu einer resignierten Haltung Anlaß geben.

HEINRICH STIRNIMANN

**Höfer, Liselotte: *Mysterium Unitatis*.** Pastoraltheologisches zum Ökumene-Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils. – Freiburg: Seelsorge-Verlag 1967. (Schriftenreihe für zeitgemäße Seelsorge, hrsg. von Alfons Fischer, Bd. 3.)

Gemäß dem Konzil ist die Sorge um die Wiederherstellung der Einheit nicht nur den Hirten und Theologen, sondern der ganzen Kirche anvertraut (Dekret über den Ökumenismus, Nr. 5). Diesem weitgefaßten Anliegen will das vorliegende Buch der schon durch verschiedene bedeutsame Veröffentlichungen (vgl. z. B. «Ökumenische Besinnung über die Heiligen», in der Schriftenreihe «Begegnung», Bd. 1, Luzern: Räder 1962) bekannten Schriftstellerin dienen. Es gliedert sich in drei Teile: 1. Zur Situation (11–36), 2. Ökumenische Spiritualität (37–44), 3. De Oecumenismo: Ergebnis und Ausgangspunkt (45–120).

Der erste Abschnitt ist der Analyse der derzeitigen innerkirchlichen und ökumenischen Situation gewidmet. Auf katholischer Seite hat das Konzil eine Welle ökumenischer Begeisterung ausgelöst. Diese Entwicklung war sicher notwendig. Sie hat aber auch ihre Gefahren. Die vom «Konzil herbeigeführte ökumenische Öffnung der Kirche hatte leider auch zur Folge, daß so etwas wie eine ökumenische 'Mode' eingesetzt hat» (14). «Wenn wir dazu bedenken, daß die oft beschworene Gefahr des Indifferentismus keine Schwarzmalerei überängstlicher Bischöfe, sondern in allen Konfessionen unserer abendländischen Welt etwas höchst Reales ist – wenn wir dies alles bedenken, so werden wir gut tun, einem allzu bereitwilligen 'Ökumenismus' gegenüber nüchtern zu bleiben» (15). Auf evangelischer Seite gibt es neben eingehender ernster Beschäftigung mit den konziliaren Texten auch weniger erfreuliche Phänomene, welche H. treffend unter dem Stichwort «protestantische Reserve» zusammenfaßt (15–19). Eindringlich wird vor «Rückfällen in die vor-konziliare Mentalität» gewarnt (19–23). Ziel ist eine «Pastoral zwischen den Extremen» (14).

Vorzüglich sind auch die Erwägungen zum Thema «Ökumenische Spiritualität». Die Bemühungen über die Wiederherstellung der Einheit müssen im Geistlichen verankert sein, sollen sie nicht «in aktivistischen Leerlauf ausarten oder in müder Resignation versanden» (37). Doch besteht dieser Abschnitt nicht nur in einem Aufruf zu Gebet, Opfer und Metanoia. Es wird vielmehr gezeigt, was die Verwurzelung im Geiste Christi für die Theologie, die missionarische Tätigkeit und unmittelbare Seelsorge in ökumenischer Ausrichtung bedeutet. «Das beste Kriterium für die Lebendigkeit und Echtheit einer Theologie ist immer die Frage, ob sie aus dem Gebet entspringt und ob ihre Erkenntnisse wieder in Gebet und geistliche Erfahrung (des Einzelnen und der Gemeinschaft) umgemünzt werden können.» «Die Theologie des Ökumene-Dekrets hält – trotz des stellenweise noch etwas antiquierten Stils, der ihm wie den anderen Konzilstexten anhaftet – diesem Kriterium stand, so sehr, daß die Sätze, mit denen es die 'ökumenische Spiritualität' kennzeichnet, mit ganz geringfügigen Modifikationen zu einer durchaus zeitgemäßen geistlichen Lesung für Priester und Laien zusammengefaßt werden könnten» (42).

Den Hauptteil bildet der dritte Abschnitt. Er besteht in einer pastoralen Auswertung des Dekretes über den Ökumenismus. Was hier geboten wird, ist nicht ein laufender Kommentar zu den verschiedenen Kapiteln und Nummern des Dekretes. Die Ausführungen werden auf zwei Hauptthemen konzentriert: «Wahrheit» (46–71) und «Kirche» (71–120). H. verrät hier ein sicheres Gespür sowohl für die theologische Relevanz der ökumenischen Problematik als auch für die konkreten seelsorglichen Bedürfnisse. Die beiden ausgewählten Themen sind jene, welche sowohl im Mittelpunkt einer Theologie der Ökumene stehen, als auch bei einem vermehrten ökumenischen Engagement der Gesamtkirche die meisten Fragen aufwerfen. Erstaunlich ist auch die Fülle von Information und sorgfältig formulierter theologischer Präzisionen, die in einem vornehmlich auf die Praxis ausgerichteten Werk zu finden ist. Schließlich ist zu erwähnen, daß hier nun gerade das geschieht, was nur allzu oft in der nachkonziliaren Zeit unterlassen wird. Es wird nicht nur gezeigt, was sich verändert hat. Auch den Motiven der Erneuerung wird nachgegangen. Und auch das wird deutlich gemacht, was die Verwirklichung der neuen Aufgaben mit der richtig verstandenen katholischen Tradition verbindet.

Zum Schluß noch eine kritische Bemerkung. «-ismen» sind gefährlich. «Ökumenismus» ist ein Modewort. Die sprachliche Formulierung hat ihre Bedeutung. Darin sind wir durchaus mit H. einverstanden. Dem Vorschlag aber, nun von «Ökumene-Dekret» zu sprechen, können wir nicht ganz beipflichten. Die journalistische Wendung «Ökumenismus-Dekret» ist sicher zu verwerfen. Sie ist ungenau und schlechtes Deutsch. «Ökumene-Dekret» aber ist mißverständlich. Ebenso wie «Kirchen-Konstitution». Es handelt sich ja nicht um die Konstitution der Kirche und nicht um ein Dekret der Ökumene. Bisher wurden lehramtliche Dokumente meistens mit dem Lemma zitiert. Traditionell müßte man also von der Konstitution «Lumen gentium» und vom Dekret «Unitatis redintegratio» reden. Will man die lateinischen Anfangsworte vermeiden, so bleibt keine andere Möglichkeit, als den Titel (oder Untertitel) der offiziellen Texte zu übersetzen. Die korrekte Terminologie ist also: «Dekret über den Ökumenismus». Was dabei unterstellt wird, ist klar. Es geht um ein Dekret der römisch-katholischen Kirche, das die Arbeit im Dienste der Einheit der römisch-katholischen Christen betrifft («Ökumene-Dekret» scheint uns deshalb zuviel gesagt), auch wenn in diesem wichtigen konziliaren Text – worin nach unserer Auffassung eine der bedeutsamsten Aussagen liegt – betont wird, man wünsche, daß der Dienst für die Einheit der römisch-katholischen Christen «in Verbindung mit den Unternehmungen der getrennten Brüder fortschreite» (Nr. 24). HEINRICH STIRNIMANN

**Perler, Othmar: Méliton de Sardes. Sur la Pâque et fragments.** Introduction, texte critique, traduction et notes. – Paris: Ed. du Cerf 1966. (Sources Chrétiennes, 123.) 276 p.

Prof. Perler hat uns in diesem Band der *Sources Chrétiennes* ein wahres Meisterwerk geschenkt. Eine solide Einführung stellt uns zuerst die Person und die Schriften Melitons von Sardes vor. Im besondern werden dabei die literarische, theologische und exegetische Eigenart der sog. Osterhomilie erklärt, und zwar in beständiger Auseinandersetzung mit der neuesten Forschung. Es folgt eine kritische Ausgabe dieses *Praeconium Paschale* mit einer, soweit ich beurteilen kann, genauen und dennoch fließenden französischen Übersetzung. Anschließend ein eingehender philologischer und historischer Kommentar, ein sprechendes Zeugnis für die staunenswerte Belesenheit des Kommentators. Zu beachten sind darin vor allem die Hinweise auf die Exegese des zweiten Jahrhunderts. Es ist nur schade, daß der Autor dafür die beiden Studien von P. Prigent über die Testimonien-Literatur noch nicht benützen konnte. Der Band wird beschlossen mit den Fragmenten, die Meliton und Apollinaris von Hierapolis zugeschrieben werden (nach modernen Editionen mit französischer Übersetzung), einem Schriftindex, einem Verzeichnis der griechischen Vokabeln, einem Wortverzeichnis für die lateinische Übersetzung der syrischen Fragmente sowie einem Sachindex.

Es möge noch die Frage gestattet sein, ob nicht die Darstellung und weitere Erklärung der Christologie Melitons zum Teil in einer etwas freieren Form hätte geschehen sollen. Man wird den Eindruck nicht ganz los, die spätere Systematik, wie sie im Anschluß an das Chalcedonense entwickelt worden ist, hätte den Blickwinkel etwas eingengt. Was Meliton über die Zweiheit und Einheit in Christus ausgesprochen hat, ist natürlich nicht so leicht zusammenzufassen. Wenn dabei aber von doppelter Natur («double nature») oder Vereinigung der zwei Naturen oder der Unterscheidung der Naturen (S. 36) die Rede ist, mag das etwas verwirrend sein. Auch der Ausdruck *physei* Gott und Mensch (8,58: S. 64. 140) besagt noch nicht zwei Naturen. Selbst die zwei *Ousiai* in Fragment VI, 12 (S. 226) sind nicht als zwei Naturen, sondern als zwei Substanzen aufzufassen, wie anderwärts auch eigens hervorgehoben wird (S. 140; vgl. S. 40). Der Ausdruck «zwei Naturen» ist nämlich viel zu sehr mit der Idee der zwei Geburten verbunden, wie sie gegen Ende des vierten Jahrhunderts entwickelt worden ist, als daß man ihn schon für das zweite Jahrhundert anwenden könnte. In diesem Zusammenhang mag noch vermerkt werden, daß auch das «*ex formatione nostra*» der lateinischen Fassung von Fragment XIV, 3 mit «*de notre nature*» wiedergegeben wird (S. 238s; vgl. 40s).

BASIL STUDER

**König, Hanns: Das organische Denken Augustins, aufgewiesen an seiner Lehre von den natürlichen menschlichen Gemeinschaften und an seiner Geschichtsbetrachtung** = Paderborn: Schöningh 1966. xix-164 S. (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Soziologie der Religion, 13/4.)

Um es gleich vorwegzunehmen, H. König stellt mit seiner Untersuchung über das organische Denken Augustins keine geringen Anforderungen an den Leser. Das mag zum Teil im Thema selbst begründet sein. Es bedeutete keine Kleinigkeit, Ideen und Denkformen herauszuarbeiten, die mehr vorausgesetzt als ausgesprochen werden, und das in Schriften, die weitgehend von mehr exegetischer als philosophischer Art sind (vgl. 148. 156).

Die Schwierigkeit, den Ausführungen des Autors zu folgen, kommt indes auch von der Art seiner Darstellung her. Wohl hat er seinen Stoff in sieben Kapitel eingeteilt: 1. Philosophische Grundlegung; 2. Die organischen Einheiten (Mensch, Familie, Volk); 3. Die Struktur-Linie (Haus, Stadt, Staat); 4. Die Kräfte des innern Zusammenschlusses; 5. Das organische Denken im übernatürlichen Bereich (*Corpus Christi*); 6. Das organische Denken in der Geschichtsbetrachtung; 7. Ausblick auf die gegenwärtige Augustinusforschung und Versuch einer Würdigung und Kritik. Innerhalb der einzelnen Kapitel jedoch fehlt die Gliederung weitgehend: in gewissen Kapiteln keine Untertitel, wenig Abschnitte. Zum Teil finden sich zwar im Inhaltsverzeichnis eine Reihe von Untertiteln, doch ohne Seitenangaben.

Dazu kommt, daß Augustinus selbst in mehreren Abschnitten nur wenig zur Sprache gelangt. So drängt sich verschiedentlich die Frage auf, ob es sich noch um Ideen Augustins handelt. So zum Beispiel, wo die Rede von den Ständen ist (67). Oder man fragt sich wenigstens, ob die vorgelegten Auffassungen bei Augustinus selbst wirklich eine so große Bedeutung haben. Der Autor selbst muß diese Schwierigkeit gespürt haben. Auf jeden Fall erklärt er in der Einleitung, wenn auch auf wenig überzeugende Weise, seine «interpretatorische» Arbeitsweise (VII).

Zu einem nicht geringen Teil spielt auch mit, daß der Autor einen ziemlich weiten Begriff des Organischen zur Anwendung bringt. Er versteht unter dem Organischen etwas Ganzheitliches (3) oder vor allem den Geschlechtszusammenhang (besonders in Kap. 2). Er stellt es dem Strukturellen, dem Ordnungsgefüge, gegenüber, sieht aber gleichzeitig auch im Grundelement des Strukturellen, im Haus, etwas Organisches (Kap. 3). Schließlich spricht er besonders im Hinblick auf die Einheit der Menschheitsgeschichte (Menschheit gleich wie *ein* Mensch) davon (Kap. 5 und 6). Diese Vielfalt in der Auffassung des Organischen spricht natürlich noch nicht gegen die Richtigkeit der Analysen. Ein Begriff, der verschiedene Komponenten umfaßt, kann sicher auch verschieden angewandt werden. Hingegen muß man sich zum mindesten fragen, ob der Begriff auch mit Recht auf alles Sein ausgedehnt wird. Hat wohl nicht Kamlah deswegen nicht auf das Organische hingewiesen, weil es im allgemeineren Begriff der Ordnung nicht unbedingt enthalten ist (134s)? Tatsächlich kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß im ersten Kapitel und in den andern Abschnitten, die von den Seinsstufen handeln, da und dort der Begriff des Organischen herein-

geschmuggelt wird. Typisch dafür ist, daß «*nascuntur*» ganz allgemein mit «werden» übersetzt wird (13) und daß andererseits von «Wachsen» die Rede ist, wo es sich einfach um Zunahme handelt (19s. 49). Auch wird die Auffassung der organischen Stufung alles Seins bloß mit Beispielen aus dem Leben oder dem menschlichen Körper illustriert (vgl. 20. 22). Gegen eine Ausdehnung des Begriffs des Organischen auf alles Sein spricht zudem die Kritik, die K. auf Grund der Ausführungen von Mitterer an der augustini-schen Entwicklungslehre übt. Er wirft ihr nämlich vor, sie beschränke sich auf die Entwicklung der Organismenwelt (154 ss). Jedenfalls hätte er, wenn er schon im Ordnungsdenken Augustins ganz allgemein etwas Organisches sehen will, nicht so leicht über die Frage der Weltseele bei Augustin hinweggehen dürfen (29) und hätte zudem den Begriffen *natura* und *generatio* eine größere Beachtung schenken müssen (vgl. 82).

Schließlich mag es auch ungewohnt erscheinen, daß die Ausein-  
setzung mit der gegenwärtigen Augustinusforschung nicht im *Status quaes-  
tionis*, sondern im Schlußkapitel erfolgt. Auf jeden Fall muß es befremden,  
daß noch in diesem Zusammenhang seitenlang die Ausführungen von Mit-  
terer über die Entwicklungslehre Augustins zitiert werden (147–156). Dazu  
ist diese abschließende Stellungnahme auf vier oder fünf Autoren beschränkt.  
So werden eigenartigerweise die einschlägigen Arbeiten von J. RIEF, *Der  
Ordobegriff des jungen Augustinus*, Paderborn, 1962, und A. WACHTEL, *Bei-  
träge zur Geschichtstheologie des Aurelius Augustinus*, Bonn, 1960, nicht be-  
rücksichtigt. Abgesehen davon, daß die grundlegende Studie von H. I. MAR-  
ROU, *St. Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, in einer Unter-  
suchung über Augustin nicht fehlen dürfte, und das in diesem Fall umso  
weniger, als dort die Ansätze zum geschichtlichen Denken Augustins auf-  
gezeigt werden. Auch sonst kommen die geschichtlichen Zusammenhänge zu  
kurz. Gewiß, der Autor selbst legte sich in dieser Hinsicht eine Beschränkung  
auf (VII). Aber es fragt sich sehr, ob er das mit Nutzen tat. Jedenfalls hätte  
er dann mit Urteilen wie diesem zurückhaltender sein sollen, Augustinus  
hätte als erster Theologe die Unendlichkeit Gottes gelehrt (XIV, n. 14), wo  
doch Gregor von Nyssa schon vor ihm noch weiter ging (vgl. J. DANIELOU,  
*Grégoire de Nysse (pro manuscripto)*, 26–33; H. U. VON BALTHASAR, *Présence  
et pensée* (Paris, 1942), 74; u. a.).

Mit diesen mehr methodologischen Überlegungen soll keineswegs be-  
stritten werden, daß K. in seiner Arbeit über das organische Denken Augu-  
stins auf Zusammenhänge hingewiesen hat, die es verdienen, hervorgehoben  
zu werden und deren Beachtung gewiß tiefer in das Verständnis des großen  
christlichen Philosophen hineinführen wird.

BASIL STUDER

**Nacke, Ewald: Das Zeugnis der Väter in der theologischen Beweisführung Cyrills von Alexandrien nach seinen Briefen und antinestorianischen Schriften.** Theol. Dissertation, Münster Westf. – Münster 1964. 140 S.

Es war sicher verdienstlich, das Problem der Väterautorität bei Cyrill von Alexandrien aufzugreifen. Wie auch das ausführliche Literaturverzeichnis beweist, wurde nämlich die Frage wohl unter einigen Teilaspekten schon verschiedentlich berührt, aber noch nicht eingehend und umfassend dargestellt (19s). N. selbst behandelt das Thema in drei Fragekreisen: 1. Der Begriff «Väter»; 2. Die Väterzeugnisse bei Cyrill; 3. Die Rolle des Väterzeugnisses in der theologischen Beweisführung Cyrills. Auf diese Weise erklärt er, was vom Väterbegriff Cyrills zu halten ist, wie Cyrill einzelne patristische Zeugnisse oder das Zeugnis der Väter im allgemeinen verwertete, und welche Rolle diese Zeugnisse in der theologischen Arbeit Cyrills insgesamt einnahmen. Eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse beschließt die Untersuchung.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß N. mit den antinestorianischen Schriften und den Briefen Cyrills, die er seiner Untersuchung zugrunde legte, wohl vertraut ist. So ist es ihm gelungen, die Hauptelemente von dessen patristischer Methode klar herauszuheben. Indessen ist wohl die Frage nicht unbeeinträchtigt, ob der größere geschichtliche Zusammenhang nicht doch zu kurz gekommen sei. Auf jeden Fall läßt einen die Darstellung in dieser Hinsicht verschiedentlich unbefriedigt. So bleibt die Frage, warum Cyrill selbst auf die Väter zurückgegriffen hat, fast unbeachtet. Es wird nicht herausgestellt, daß er sich auf das Nicaenum und im Zusammenhang damit auf die besten Zeugen der Orthodoxie, besonders auf Athanasius berufen mußte, um damit dem Vorwurf des Nestorius zu begegnen, er sei ein Neuerer und halte sich nicht an den Glauben der 318 Väter. Um diesen Zusammenhang genügend zu würdigen, hätte N. nicht nur die Schriften Cyrills mehr chronologisch untersuchen, sondern auch andere zeitgenössische Schriften mehr berücksichtigen sollen. Ebenso wenig wird der Zusammenhang mit den sogenannten «*Testimonia*» der altchristlichen Exegese sowie mit andern Formen des antiken Autoritätsbeweises aufgedeckt (vgl. B. WYSS, *Doxographie: RAC* 4 (1959) 197–210). Sicher wäre es auch von Vorteil gewesen, auch Augustinus zum Vergleich heranzuziehen. Der Bischof von Hippo gehört nämlich nicht nur zu jenen, die zuerst sich auf die Zeugnisse der Väter stützten, sondern er war auch der erste, der einen Nicht-Bischof, nämlich Hieronymus, unter die Väter rechnete. Der Hinweis auf das *Commonitorium*, das Vinzenz von Lerin gegen die «Neuerungen» Augustins gerichtet hätte, ist übrigens zu wenig differenziert, oder hätte zum mindesten begründet werden müssen. Es ist nämlich nicht so gewiß, daß jene Schrift gegen Augustinus geschrieben worden war (vgl. M. MESLIN, *Vincent de Lérens, Le Commonitorium* (Namur, 1960), 15ss; E. GRIFFE, *Pro Vincentio Lerinensi: BullLitEccl* 62 (1961) 81–104). Hingegen kann nicht bezweifelt werden, daß Vinzenz selbst sich in seiner Lehre über die Väterautorität weitgehend Augustinus anschloß. Ein Blick in den Westen hätte auch die Frage der Inspiration der Väter in einem andern Lichte erscheinen lassen (vgl. 107s). Das Beispiel Leos des Großen,

der selbst für den Kaiser eine Inspiration annimmt, hätte gezeigt, daß es für Cyrill nicht schwer sein mußte, den noch lebenden Bischöfen, besonders den Konzilsvätern eine gewisse Inspiration zuzusprechen (vgl. dazu P. STOCKMEIER, *Leo I. des Großen Beurteilung der Kaiserlichen Religionspolitik* (München, 1959), 138–152).

Es mag auch nicht unerwähnt bleiben, daß die Beweisführung des Autors nicht immer leicht zu überblicken ist. Es sei auf zwei Beispiele hingewiesen. Gegen A. Grillmeier wird die Echtheit des Zeugnisses von Papst Felix in Schutz genommen (92s). Es bleibt dabei jedoch unverständlich, warum dieses Zeugnis nicht als apollinaristische Fälschung angesehen werden darf. Noch schwerer zu verstehen ist der Abschnitt über das Moment der Geschichtlichkeit (114–122). Eingangs wird dort festgestellt, Cyrill habe die Tatsache, daß die Väter «als Menschen ihrer Zeit in ihren Vorstellungskategorien, aber auch in ihren Fragestellungen unbeschadet der Wahrheit ihrer Lehre von eben dieser ihrer Zeit geprägt und abhängig sind», erkannt und anerkannt (114). Doch dann wird hervorgehoben, daß Cyrill keinen Unterschied zwischen impliziten und expliziten Aussagen machte (115) und daß er mit seinen Textinterpretationen eine spätere Problematik in die Texte hinzutragen versuchte (116). So fragt man sich, worin denn eigentlich die Anerkennung der Geschichtlichkeit noch bestanden hat. Auf jeden Fall wäre es in diesem Zusammenhang von großem Nutzen gewesen, den Artikel von A. GRILLMEIER, *Das Scandalum oecumenicum des Nestorius ...: Scholastik* 36 (1961) 321–356, mehr heranzuziehen. Die dortigen Ausführungen über das altchristliche Verständnis der dogmatischen Formeln hätte geholfen, die Art und Weise, mit der Cyrill den Wortlaut der patristischen Zeugnisse für sich selbst auswertet, besser zu erfassen. Die zuletzt gemachten Aussetzungen wollen jedoch nicht so ernst genommen werden wie die vorausgehende Kritik an der ungenügenden Berücksichtigung des geschichtlichen Zusammenhangs.

BASIL STUDER

**Roca-Puig, Ramon: Himne a la Verge Maria.** «Psalmus responsorius». Papir llatí del segle IV. Asociación de Bibliófilos de Barcelona 1965. 213 p.

Dans une luxueuse édition (In 4° de 213 p. – Edition princeps 131 ex. – Segona edició: 1000 ex. numérotés) qui est tout à la fois un ouvrage de bibliophilie et de science papyrologique, en même temps qu'un hommage au travail du Rév. Dr. Ramon Roca-Puig, celui-ci présente et étudie le papyrus *Barcelona* 149b–153, daté de la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle. On se réjouit de pouvoir connaître ce «petit joiell de la literatura cristiana».

L'auteur y décrit le ms., en présente une reproduction photographique, une transcription diplomatique, une autre rythmique, et une version catalane; il en étudie l'écriture, la langue, la versification, et les sources; apport fouillé qu'apprécieront les spécialistes de ces disciplines, avec un incomparable instrument de travail.

Ce texte intéresse aussi grandement les liturgistes et, parmi eux, les historiens des formes hymnodiques de la littérature chrétienne. De ce point



de vue, nous avons là un document des plus précieux dont le titre même «Psalmus responsorius» (que l'A. pense original, p. xxiii) pose une question.

Nous sommes en présence d'un poème, composé de 14 (ou 15) strophes acrostiches – selon l'alphabet latin – d'un nombre variable de vers. Le genre «és pròpiament una narració versificada». Mais de quel type de poésie? Il ne s'agit ni de la métrique qualitative classique, ni du rythme tonique utilisé par Augustin ou Ambroise, ni du rythme syllabique médiéval (p. 75). Cependant, il y a un rythme prosaïque très caractéristique. L'auteur y décèle six figures de *cursus*, des assonances fréquentes, et souvent des hémistiches.

L'auteur estime que tel est le sens du mot *responsorius*. Le *cursus* et les autres éléments poétiques constitueraient la «responsio» (p. xxiv, et p. 76). Cependant il reconnaît que le terme peut recevoir d'autres explications.

Nous ne voyons aucune raison de ne pas donner ici au mot *responsorius* son sens technique le plus simple et le mieux attesté: forme de chant dans lequel, après chaque strophe exécutée par un soliste, le peuple reprend un refrain identique. L'A. écarte (p. 156) le rapprochement avec ἀντιφώνεω, au sens d'alternance entre le chœur des clercs et le peuple fidèle. Il le faut en effet, car le terme ἀντιφώνεω n'apparaît, pour le chant chrétien, qu'au V<sup>e</sup> siècle (et les deux premiers emplois sont latins: Egérie et Cassien); d'autre part, il s'agit-là, à notre avis, d'un simple développement du chant responsorial qui fait intervenir deux chœurs alternant au refrain, les versets étant assurés par un psalmiste. En revanche, la forme responsoriale est attestée depuis le III<sup>e</sup> siècle de manière suffisamment claire, soit pour des hymnes, soit pour la psalmodie proprement dite.

Un point nous semble décisif: ce que l'auteur appelle *introducció* correspond au *répons*, c'est-à-dire au refrain destiné à être chanté par le peuple après chaque strophe. Nos raisons sont les suivantes. Nous sommes d'abord en présence d'un genre lyrique bien défini et bien connu du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle, dont nous ne citerons que trois témoins illustres: le *psalmos* qui termine le «Banquet des dix Vierges» de Méthode d'Olympe; les *madrashê* d'Ephrem le Syrien; les *Kontakia* de Romanos le Mélode. Genre stable, comme on le voit, d'origine syrienne (mais existant aussi bien en grec qu'en syriaque), et qui, malgré des variantes de détail, a des traits communs précis; c'est une prédication lyrique, en strophes rythmées, avec un refrain donné au début qui s'appelle *hypacoi* en grec et 'onita en syriaque. Or, l'équivalent de *hypacoi* et de 'onita en latin, du III<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle, est *responsorium*. Notre «hymne» correspond en tous points à ce genre. On croirait même lire un *madrashâ* d'Ephrem, dans un style plus lâche.

Notons en outre que l'introduction est tout à fait à part. Au lieu d'être une *narratio* adressée aux fidèles, comme les strophes, c'est une *deprecatio* (?) en style direct, ainsi que le sont généralement les *hypacoi* ou les 'onyata des *madrashê* (*confessio* ou *deprecatio*). Notons toutefois que la restitution de ce *responsorium* ne nous apparaît pas satisfaisante. Il est étrange en effet d'avoir deux phrases juxtaposées au Père et au Fils, dont la seconde reste «en l'air».

Un dernier point technique du genre auquel nous semble appartenir ce *psalmus responsorius* est à noter, car il pourrait jeter une lumière sur certains de ses détails. Chez Méthode d'Olympe, comme chez Ephrem, le rythme du

refrain reproduit exactement celui de la fin des strophes. (Il en reproduisait sans doute aussi la mélodie.) Ainsi se justifient pleinement les termes d'*hypacoi responsorius*. Or, il est remarquable que la majorité des strophes du *psalmus* se terminent par deux vers de 5 + 5 syllabes (chaque hémistiche ayant deux accents) :

Vocem audibit, / verbo concepit,  
inde Maria / virgo devenit.

D'autre part, deux vers du *responsorium* sont de même rythme (bien que *peto christe nos* nous semble restitué de manière hypothétique) :

(peto christi nos) scias heredes  
per quem populus / est liberatus.

Nous nous hasarderions enfin à reconnaître dans la facture de cette pièce une imitation latine de la poésie sémitique : ni quantitative, ni uniquement syllabique, mais principalement syntaxico-verbale et tonique. Le plus grand nombre des vers se présentent, en effet, dans une facture à quatre mots principaux accentués, avec hémistiche 2 + 2 (fréquent à Qumran et sans doute dans la poésie syriaque avant qu'Ephrem emploie l'isosyllabisme – imité par Ambroise). De là viendrait aussi la poésie, populaire et chrétienne, de Méthode d'Olympe à Romanos le Mélode et aux tropaires. S'il en était ainsi pour le *psalmus responsorius*, ce serait un témoignage de plus des contacts entre la Syrie et le monde occidental au IV<sup>e</sup> siècle. Plutôt qu'une « hymne à la Vierge », nous aurions ici une homélie lyrique et responsoriale sur l'Evangile de l'enfance.

J. GELINEAU, s. j.

**Krapiec, Mieczyslaw A. - Żeleźnik, Tadeusz A.: Arystotelesowa koncepcja substancji.** Ogólna teoria i wybór tekstów (Der Begriff der Substanz bei Aristoteles. Eine allgemeine Untersuchung und eine Auswahl von Texten). – Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1966. 214 p.

Das hier besprochene Buch ist, wie der Titel andeutet, das Werk zweier Autoren. Es zerfällt auch in zwei selbständige Teile. Der erste derselben, für welchen M. A. Krapiec als Verfasser zeichnet, bietet eine allgemeine Abhandlung über das Substanzproblem in der aristotelischen «Metaphysik». Der zweite Teil dagegen enthält eine von T. A. Żeleźnik besorgte polnische Übersetzung derjenigen «Metaphysik»-Bücher, in denen das Substanzproblem hauptsächlich vorkommt, nämlich der Bücher Γ, E, Z, H, Θ und Λ, wobei diese Übersetzung mit zahlreichen Erläuterungen zu einzelnen Textstellen ergänzt wird. Am Schluß des Buches findet sich noch ein Literaturverzeichnis, das nebst einer Auswahl von bereits bekannten Ausgaben und Übersetzungen der «Metaphysik», sowie von einschlägiger Literatur neueren Datums, erstmals eine Zusammenstellung von im slawischen Sprachgebiet entstandenen «Metaphysik»-Übersetzungen und anderer Beiträge zum Thema unseres Buches vermittelt.

Wenn man berücksichtigt, daß das Buch sich in erster Linie an eine polnisch sprechende Leserschaft wendet, ist der zweite Teil desselben, die Übersetzung, vielleicht wichtiger und epochemachender, denn Żeleźnik darf für sich das Verdienst in Anspruch nehmen, die *erste* vollständige Übertragung der erwähnten «Metaphysik»-Bücher ins Polnische erstellt zu haben. Vom Standpunkt der «Metaphysik»-Forschung ist dagegen die Abhandlung von Krapiec sehr interessant und aufschlußreich, weil in ihr u. a. Fragen behandelt werden, die im Zentrum der modernen Bemühungen stehen.

Krapiec beginnt seine Ausführungen mit einem kurzen Blick auf das Leben von Aristoteles und dessen «Metaphysik», ohne indes bei den vielfältigen, von ihm bloß angedeuteten Problemen historischer und philologischer Art zu verweilen. Es folgt nun in Krapiec' Abhandlung das wichtige, «Das Substanz-sein als Gegenstand der Wissenschaft» betitelte zweite Kapitel, das seinerseits wiederum in drei Abschnitte zerfällt. Im ersten davon, der einen Abriß über die sog. Vorsokratiker enthält, sucht Krapiec die sachliche Verbundenheit der aristotelischen Substanzlehre mit der vorsokratischen Philosophie zu zeigen. Im zweiten Abschnitt geht es Krapiec um den Aufweis der Eigenschaften, die der Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis nach Aristoteles besitzen muß, nämlich Notwendigkeit, Allgemeinheit und Unveränderlichkeit. Schließlich behandelt unser Autor im dritten und letzten Abschnitt noch das Problem der Substanz als Gegenstand der Metaphysik, wobei das Wort Metaphysik hier nicht für das betreffende aristotelische Buch (von uns immer als «Metaphysik» in Anführungszeichen geschrieben), sondern für die in diesem Buch zur Darstellung gelangende Wissenschaft genommen wird.

In dem nun darauf folgenden dritten Kapitel finden wir endlich die eigentliche und allgemeine Substanzlehre nach Aristoteles, in deren Wiedergabe der Verfasser sich im Wesentlichen an die Disposition des Buches Z der «Metaphysik» hält und auch die dort unterschiedenen Bedeutungen des Wortes Substanz der Reihe nach erörtert. Das Schlußkapitel widmet Krapiec der Betrachtung der höchsten immateriellen und göttlichen Substanz, dem sog. «Unbewegten Beweger», sowie den damit verbundenen Problemen namentlich kosmologischer Natur, die besonders in Buch A der «Metaphysik» enthalten sind.

Eines der bis vor kurzem, und teilweise heute noch am meisten diskutierten Probleme im Zusammenhang mit der aristotelischen «Metaphysik» betrifft die Definition der dort behandelten Wissenschaft, die – wie man weiß – nicht nur verschiedene Namen trägt, wie Weisheit, Erste Philosophie oder Theologie, sondern der auch verschieden benannte Gegenstände zugewiesen werden: so z. B. die ersten Ursachen und Prinzipien, das Seiende als Seiendes, oder das von Bewegung und Materie völlig Losgelöste immaterielle Seiende schlechthin. Problematisch ist nun vor allem die Frage, wie, oder aufgrund welcher Überlegungen Aristoteles dazukomme, die wissenschaftliche Betrachtung des Immateriellen mit derjenigen des Seienden als Seiendem ausdrücklich zu verbinden, wenn nicht gar zu identifizieren, während er die Betrachtung der bewegten und materiellen Dinge einer besonderen Wissenschaft, der sog. Physik zuweist. Sozusagen alle modernen Forscher,

welche wie z. B. Mansion, Owens, Reale, Gomez-Nogales, Décarie, Dhondt u. a. bestrebt sind, die innere Einheit und Intelligibilität der Metaphysik oder Ersten Philosophie gegenüber der von Jäger begründeten Evolutionstheorie zu retten, führen im wesentlichen folgende Argumente an. Die begriffliche und logische Einheit der Metaphysik wird nach Aristoteles dadurch gewährleistet, daß die verschiedenen Seinsbedeutungen auf den Substanzbegriff bezogen werden und dort ihr gemeinsames, analoges Fundament besitzen. Der Substanzbegriff selber ist wiederum im ersten und eigentlichen Sinne in der immateriellen Substanz begründet und kann nur von dort her in seinem wahren Wert erkannt werden.

Demgegenüber ist es interessant, bei Krapiec eine differenziertere Stellungnahme zu finden. Er geht mit den erwähnten Autoren zwar insofern einig, als er zugibt, daß in der Erkenntnis der immateriellen Substanz sämtliche Bedingungen, die an den Gegenstand metaphysischer Erkenntnis gestellt würden, in geradezu idealer Weise erfüllt seien, weil – das nachfolgende Argument ist übrigens neu in der modernen «Metaphysik»-Literatur – in der immateriellen Substanz das  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$  d. i. die konkrete Einzelsubstanz, und das  $\tau\acute{o}\ \tau\acute{\iota}\ \eta\upsilon\ \epsilon\lambda\nu\alpha\iota$ , d. i. das der wissenschaftlichen Erkenntnis allein zugängliche allgemeine substantielle Wesen, völlig identisch seien.

Umgekehrt rückt Krapiec von der genannten Interpretation wieder ab, wenn er dartut, daß die die verschiedenen Seinsbedeutungen auf den Substanzbegriff beziehende Seinsanalogie – die sog. «*analogia attributionis*» – nicht genüge, um die innere Einheit der Metaphysik zu garantieren, da eine solche Analogie nicht einen einheitlichen (analogen) Begriff, sondern nur einen Komplex von vielen Begriffen zu schaffen vermöge, die unter sich bloß mittels äußeren, kausalen Beziehungen verbunden seien. Erst mit der Einführung der «*analogia proportionalitatis*» und des Begriffes «Existenz» durch Thomas von Aquin sei es möglich geworden, der das Immaterielle und Gott als «Idealfall» miteinbeziehenden aristotelischen Metaphysik ein wirkliches Fundament im Sinne einer analogen Einheit zu geben (vergleiche Krapiec a. a. O. S. 42–46).

Die Argumentation Krapiec', sowohl die positive – die Identifikation des «Einzelnen» mit dem «Allgemeinen» im Immateriellen – wie auch die negative – die Ablehnung der sog.  $\pi\rho\delta\varsigma\ \epsilon\upsilon$ -Analogie als inneres Fundament der aristotelischen Metaphysik – könnte Anlaß zu einer interessanten und fruchtbaren Auseinandersetzung bieten. Doch dies würde den Rahmen dieser Buchbesprechung sprengen, und deshalb möchten wir uns nur auf eine einzige Bemerkung beschränken. Es wäre jedenfalls verfehlt, den Umstand, daß Krapiec das Problem der Einordnung der immateriellen Substanz in den Bereich der Wissenschaft vom Seienden als Seiendem nur dialektisch-aporetisch behandelt, als ein Zeichen von Schwäche oder mangelnder Vertrautheit mit der aristotelischen «Metaphysik» zu deuten. Im Gegenteil, je mehr man in dieses Buch eindringt und die dort auftretenden Probleme zu meistern sucht, desto mehr wird man auch erkennen, daß dieses Werk nicht nur äußerlich, sondern auch inhaltlich aus verschiedenen Schichten besteht, wo scheinbar Ähnliches aus ungleichen Voraussetzungen herkommt und ungleiche Zwecke verfolgt. Das gilt vor allem von den Texten, die – wie oben kurz

angedeutet – den Gegenstand der Ersten Philosophie bestimmen. Die Tatsache, daß, wie die Kritik Krapiec' gezeigt hat, diese Bestimmungen nicht ohne eine spekulative Erweiterung des in ihnen enthaltenen Analogiegedankens zu einem innerlich kohärenten Ganzen verbunden werden können, ist vielleicht ein Indiz mehr dafür, daß man sich damit abfinden muß, daß das Substanzproblem in der aristotelischen «Metaphysik» zwischen den beiden Extremen einer bloß abstrakten «Substanzialität an sich» und einer im Immateriellen Wirklichkeit gewordenen «forma substantialis» oszilliert, ohne daß man diese Bewegung auf einem bestimmten Punkt fixieren könnte.

Dr. phil. HANS AMBÜHL