

fand. Aber den ursprünglichen Laut und Sinn der Worte Jesu wird man eher erfassen, wenn man diese Umbildung subtrahiert (in Rechnung stellt). Der Zusammenhang zwischen AT und NT wird schon länger neu untersucht von J. Coppens u. a. (vgl. z. B. Schol 30 [1955] 615). Etwas anderes scheint es mir mit dem Gebrauch von Kyrios zu sein, das wohl nicht als hellenistischer Königstitel oder von einer semitischen Gottheit übernommen wurde, sondern zunächst das religiöse Verhältnis der Christen, besonders Pauli, zu Jesus veranschaulicht und sodann nach der LXX die dem Bundesgott und Weltenherrn Jahwe zukommende Verehrung überträgt auf seinen Sohn. 3) Der Verf. hebt gut hervor die Bedeutung *Adams* und der Einheit der Menschheit (die uns Heutigen stärker bewußt wird) auch für den „Leib Christi“ und Christi Bedeutung als Bild Gottes; zu dessen Wesensbestimmung (168, Anm. 2) müßten aber wohl neben der Bibel auch die Entscheidungen der Kirche herangezogen werden; sie wird ja von Gott durch seinen Geist nicht nur im Leben, sondern vor allem in der Wahrheitserkenntnis geleitet und hat nach den „Logomachien“ die biblischen Aussagen in Nikaia und Chalkedon präzisiert. 4) Die *Keimhaftigkeit* des Reiches hienieden in der Kirche (45 Anm. 1) ist gut gezeigt gegenüber den Extremen (ähnlich jetzt die umfassende Studie von R. Schnackenburg, Gottes Herrschaft und Reich, Freiburg i. Br. 1959, 78 Nr. 7). — Auf anderes Wertvolle und auch Umstrittene kann aus Raummangel leider nicht eingegangen werden, z. B. Jesu Antwort auf Petri Messiaserklärung (122 ff.) wird von A. Vögtle noch differenziert (BiblZ 1 [1957] 252—272; 2 [1958] 85—103, bes. 96). Das Buch weist also den Exegeten auf wichtige Aufgaben hin und ist durch seine weitgreifende, selbständige Gedankenführung sehr anregend für den Dogmatiker, vor allem aber für den Fundamentaltheologen.

W. Koester S. J.

Pozo, C., S. J., *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la escuela de Salamanca* (Bibliotheca Theologica Hispana, serie 1, 1), gr. 8^o (XVIII u. 270 S.), Madrid 1959, Consejo superior de investigaciones científicas.

Das vorliegende Werk über die Theorie des Dogmenfortschrittes bei den Theologen der Schule von Salamanca verdient eine ausführliche Würdigung, nicht nur weil es sonst, da in spanischer Sprache abgefaßt, möglicherweise den ihm für die Gesamttheologie zukommenden Einfluß entbehren würde, sondern auch und vor allem wegen seines äußerst gediegenen Inhaltes. Die bisherigen Untersuchungen des Themas sind dadurch überholt, selbst die von A. Lang; sie wurden aber ausgiebig (und mit Zeichen höchster Anerkennung) verwertet (die Korrekturen an Lang finden meistens darin eine Erklärung, daß P. ein viel reicheres handschriftliches Material zur Verfügung hat).

Ein einleitendes Kapitel (15—49) erläutert den Stand der Frage in der Scholastik vor Vitoria, wobei namentlich Cajetan zu Wort kommt. Darauf folgen die Theologen der Schule von Salamanca: Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Bartolomé Carranza, Melchior Cano, Diego de Chaves, Ambrosio de Salazar, Juan de la Peña, Pedro de Sotomajor, Mancio de Corpore Christi, Bartolomé de Medina, Domingo Báñez, Juan Gallo, Juan Vicente, Pedro de Ledesma, Baltasar Navarrete, Juan González de Albeda und Juan de Santo Tomás. Alle sind mit ihren Äußerungen zu den verschiedenen Seiten des Problems (Definierbarkeit der *conclusio theologica*, Reichweite des göttlichen Glaubens, Stellung zu den *facta dogmatica* u. a. m.) vertreten, und jedesmal werden die einschlägigen Texte nach den gedruckten und ungedruckten Quellen in vortrefflicher Übersichtlichkeit geboten. Dazu tritt noch hinzu, daß besondere Aufmerksamkeit einer etwaigen Entwicklung innerhalb des literarischen Schaffens der einzelnen Theologen und der Abhängigkeit voneinander geschenkt ist, was die exakten chronologischen Angaben ermöglichen. Das Schlußkapitel (253—263) gibt die „*Conclusión*“, die Zusammenfassung der Ergebnisse, die aber schon jeweils nach den vorhergehenden Abschnitten gesondert für sich mit didaktischem Geschick gebracht worden sind. Niemals unterliegt der Verf. der gefährlichen Versuchung, Begriffe und Worte nach einer erst später geltenden Sinngebung zu interpretieren oder in den Texten eine Antwort auf Fragen zu finden, die damals noch gar nicht zur Erörterung standen. Lobend sei schließlich noch die gerechte und besonnene Kritik erwähnt, die er allenthalben an der (wie wir jetzt wohl sagen

müssen) oberflächlichen Arbeit des F. Marín Sola (*L'évolution homogène du Dogme catholique*, Fribourg ²1924) ausübt.

Die überraschende Fülle der wertvollen, interessanten und zu einem guten Teil neuen Erkenntnisse, die P. der Dogmengeschichte vermittelt, macht es für uns schwer, das Wesentliche hervorzuheben oder auch nur anzudeuten. Jedenfalls ist es ungemein wichtig, zu sehen, daß es in der Schule von Salamanca noch keine traditionelle und einheitliche Auffassung bezüglich der theologischen Prinzipienlehre gab. Die Theorien des Dogmenfortschrittes gehen vielmehr ziemlich weit auseinander, ja sie bereiten entfernt die Ansichten vor, die später von den Jesuitentheologen ausgebildet wurden; so stehen objektiv in Beziehung Soto und Vázquez, Cano und Molina, Medina und Suárez, González de Albeda (einigermaßen auch Sotomajor und Báñez) und de Lugo. Wenn man von Soto absieht, verteidigen jedoch alle der Salmantizenerichtung angehörenden Dominikaner die grundlegende These Cajetans, wonach die *conclusio theologica* in sich (also vor der kirchlichen Definition) nicht Gegenstand des göttlichen Glaubens ist. Was die Definierbarkeit der *conclusio* als Glaubenswahrheit betrifft, zeigen sich noch große Unterschiede; deutlich abgelehnt wird sie nur von Cano, Chaves, Peña und Mancio. Carranza ist der erste, der dem *factum dogmaticum* der Legitimität eines Papstes oder eines Konzils den Glaubenscharakter zuschreibt, während ganz allgemein das Interesse für die kirchliche und auch päpstliche Unfehlbarkeit an Boden gewinnt.

Zu wiederholten Malen macht P. Angaben über das Verhältnis von Heiliger Schrift und Tradition in der Schule von Salamanca. Wir möchten einiges davon hier mitteilen, weil es für die historische Seite der heute neubelebten Problematik von Bedeutung ist. Schon *Cajetan* stellt die apostolische Überlieferung der Bibel gleich: *Divina revelatio facta, in primis, auctoribus sacrae Scripturae, contenta in canonicis libris Bibliae traditionibusque Apostolorum, in symbolo et aliis, quae constat ecclesiam per Apostolos suscepisse: ut sacramenta (De conceptione Beatae Virginis ad Leonem X, Opuscula omnia, Lugduni 1562, tom. 1, 138 a).* *Vitoria* setzt sich mehr für eine Suffizienz der Schrift ein, sagt aber auch: *Nec tamen propter hoc concedimus quod nihil sit tenendum in ecclesia tamquam de fide nisi quod sit in sacris litteris, ut multi haeretici contendunt, quia hoc est haeresis magna, cum praecipue nihil sit in ecclesia institutum quod non habeat aliquod vestigium in sacra scriptura* (59, Anm. 37). Eine ähnlich vermittelnde Haltung vertritt *Soto*: *Videtur ecclesia tenere multa de fide quae non sunt in canone, ut perpetuam virginitatem Virginis, purgatorium et alia id genus. Dicimus quod omnia illa sunt in sacra scriptura iuxta expositionem ecclesiae temporibus apostolorum* (89, Anm. 74). Dagegen äußert sich *Carranza* mit aller Bestimmtheit: *Sit igitur primum principium rerum ad religionem pertinentium ecclesia sive ecclesiastica traditio per scripturam vel per antiquum usum citra aliquam scripturam . . . Multa sunt quae pertinent ad legem christianam quae non sunt in scriptura, ut de descensione Domini ad inferos, de processione personarum in divinis, ergo etc. Confirmatur quia sunt multa quae pertinent ad fidem quae nec expresse nec obscure continentur in sacra scriptura* (114, Anm. 52 und 53).

Die Stellungnahme *Canos* muß besonders sorgfältig untersucht werden, da sie zweimal erfolgt ist, zuerst in seinem Kommentar zur *Secunda secundae* des hl. Thomas (im Jahre 1544) und dann in seinen nach der vierten Sitzung des Konzils von Trient revidierten *Loci theologici*. Der Unterschied kann aber kaum wesentlich genannt werden; denn bereits der Thomaskommentar anerkennt die apostolische Überlieferung: *Multa habentur certa in Ecclesia quae non sunt in Sacra Scriptura expresse clara immo neque implicite . . . Ergo multa accepimus quae sermone tantum accepimus ab apostolis . . . Non omne revelatum a Deo est scriptum, sed quaedam verbo* (131, Anm. 142 und 143). Indes bleibt zu beachten, daß erst die *Loci theologici* (Lib. XII c. 3; ed. Patavii 1734, 351 a) die Tradition ebenso wie die Schrift zu den konstitutiven Prinzipien der Theologie rechnen. Hierin wird man wohl einen Einfluß des Konzils erblicken dürfen, obschon P. sich äußerst vorsichtig ausdrückt: „Seguramente Trento no es ajeno a este cambio de opinión de Cano“ (131). Ähnlich stellen die Dominikanertheologen von Salamanca aus der *späteren Zeit* Schrift und apostolische Überlieferung als gleichberechtigt nebeneinander, so *Peña* (151, Anm. 74 und 75), *Mancio* (173, Anm. 80 und 174, Anm. 86), *Báñez*

(200, Anm. 104; mit Berufung auf das Konzil von Trient) und *Juan de Santo Tomás* (244, Anm. 37). Nur *Medina* versucht, einen gewissen Nachdruck auf die übergeordnete Bedeutung der Schrift zu legen: *Sancta scriptura in genere et in communi continet omnia quae sunt necessaria ad salutem aeternam. Admonet enim nos ut traditiones apostolorum veneremur et suscipiamus; rursus admonet nos de auctoritate ecclesiae quae est columna et firmamentum veritatis* (191, Anm. 53).

Alles das ist bei P. ungewöhnlich klar und exakt ausgeführt, und wir können demgegenüber nur wenige unerfüllte desiderata namhaft machen. Der Einblick in die grundsätzlichen Auffassungen der Schule von Salamanca würde ohne Zweifel noch erleichtert werden, wenn dem Leser von den ungedruckten Texten der eine oder der andere vollständig, nicht allein durch kurze Zitate geboten wäre. Ferner sollte der streng historische Standpunkt des Verf. kein Hindernis dafür sein, daß er gelegentlich seine persönliche Meinung zu dem sachlichen Problem ausspräche. Vielleicht werden wir das als ein zweites Werk aus seiner Feder erwarten dürfen. In einer nebensächlichen Einzelheit geschichtlicher Art wäre eine Berichtigung angebracht: P. schreibt Cano das Verdienst zu, als erster das *argumentum patristicum* gerade in den *consensus* der Väter verlegt zu haben (134 262); das gilt nur für die Schule von Salamanca, nicht absolut, weil wir dasselbe eindeutig und betont in dem *Doctrinale antiquitatum fidei Ecclesiae catholicae* des Thomas Netter Waldensis vorfinden (Tom. I Lib. II a. 2 c. 25 nr. 5; ed. Venetiis 1757, 373). Überhaupt kommt der Beitrag dieses Theologen, den P. nur an einer einzigen Stelle erwähnt (88), für die Vorgeschichte der ganzen Frage u. E. zu kurz.

Abgesehen von diesen Kleinigkeiten, steht das Werk des Verf. in klassischer Vollendung da. Die Dogmengeschichte ist ihm zu aufrichtigem Dank verpflichtet, und wir können nur der Hoffnung Ausdruck geben, daß bald eine Übersetzung (lateinisch oder französisch) die weitere Verbreitung fördern wird.

J. Beumer S. J.

Beck, H.-G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Byzantinisches Handbuch im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft, II, 1). gr. 8^o (XVI u. 835 S.) München 1959, Beck. 75.— DM; geb. 82.— DM.

Das umfangreiche Werk darf den Anspruch erheben, eine große Tradition fortzusetzen und eine Erwartung zu erfüllen, die mit den großen Namen K. Krumbacher und A. Erhard verbunden war. Letzterer hatte für die 2. Aufl. von Krumbachers „Geschichte der byzantinischen Litteratur“ den literarhistorischen Abschnitt „Theologie“ beigesteuert. Schon W. Otto und F. Dölger hatten wegen der Bedeutung dieses Abschnittes den Plan einer Vervollständigung dieses Teiles gefaßt. Mit einigen Abstrichen hat der Verf. dieses Vorhaben durchgeführt und damit eines der ausgreifendsten theologischen Handbücher geschaffen, die wir besitzen. Was A. Erhard beigesteuert hatte, ist jetzt — bedeutend erweitert — zum Teil IV des neuen Werkes geworden, das der Theologie innerhalb der Byzantinistik für immer den ihr gebührenden Anteil sichern wird.

In der Einführung zeigt B., wie notwendig für die Byzantinistik die Beachtung der Theologie ist (1—6). Für sein Vorhaben hat er die eigentliche Kirchengeschichte ausgeschlossen. Homiletik, Volksfrömmigkeit, Liturgie, Mönchtum, Hagiographie mußten kürzer als wissenschaftlich abgehandelt werden. Auch die bibliographischen Angaben mußten beschränkt werden. Wegen des länger sich hinziehenden Umbruchs konnte eine Reihe von Neuerscheinungen nicht berücksichtigt werden, die sonst mit dem Erscheinungsjahr 1959 gefordert gewesen wären. B. behandelt den Zeitraum von 451 bis 1453. Da sein Werk bereits in bibliographisch-literarhistorischer Hinsicht in unüberbietbarer Weise von G. Garitte in *RevHistEcll* 54 (1959) 920—928 besprochen worden ist (unter Berücksichtigung vor allem der orientalischen Literatur), so befassen wir uns hier nach einer kurzen Darlegung des Gesamtinhaltes mit den eigentlich theologischen Abschnitten.

Voran geht eine interessante forschungsgeschichtliche Studie über die Entwicklung der theologischen Byzantinistik (7—23). Im 1. Hauptteil steht „die Reichskirche und ihre Organisation“ zum Thema (25—229). Patriarchalverfassung (mit ihren Spannungen zum römischen Primat und zum Staat), Synoden, Bischofsämter, Mönchtum, Quellen des Kirchenrechts sind hier die Hauptstichworte. Es werden die vier