

in dem Melanchthon das Denken der Scholastiker als *πελαγανίζειν* ansah, in Paris ein antipelagianischer Theologe unter den Nominalisten tonangebend war. Solche allgemein gehaltenen Kennzeichnungen wie etwa ‚antipelagianisch‘ könnten dann gleich genauer präzisiert werden. Wenn z. B. *Major* und *Gregor von Rimini* als Antipelagianer genannt werden und diese Richtung „die alleinige und persönliche Ursächlichkeit Gottes in allem Geschehen ausspricht“ (172), dann könnte man fragen, wieweit hier die von den genannten Theologen verschieden beurteilten Begriffe der *influentia generalis* oder des *auxilium speciale* gemeint sind. Was meint ‚Scholastik‘, wenn sie sich mit „Wortspalterei“ (43), mit „Redereien“ abgibt (50) und einem Calvin die Begriffsmittel gibt, durch die oftmals „bei ihm theologische Aussagen ihre hervorragende Eindeutigkeit“ gewinnen (47)? Eine solche Tendenz zur Präzisierung wäre wohl kaum an einem Satz wie dem folgenden vorbeigegangen: „In Übereinstimmung mit dem Antipelagianismus Gregors wehrt er (= Calvin) sowohl die allgemein katholische Lehre des Duns ab, es sei in den freien Willen des Menschen gestellt, sich den Gebrauch der sakramentalen Gnade für ein heiligmäßiges Leben zunutze zu machen, als auch die unter den ockhamistischen Modernen umgehende Auffassung, daß ein Mensch ‚aus rein natürlichen Kräften‘ zu einem solchen Leben kommen könne“ (177). Ein Leser, der nicht wie der Verfasser diese Theologen selbst studiert hat, ist kaum in der Lage, die richtigen Elemente aus diesen Sätzen herauszulösen. — Wertvoll erscheint aber bei der hier besprochenen Frage des scholastischen Einflusses auf Calvin ein Grundeindruck, der bei der Lektüre des Werkes bleibt: Calvin scheint den schon seit dem Ende des 15. Jahrhunderts mehr und mehr wiederauflebenden Thomismus nicht gekannt zu haben. Das wäre für das Bild, das er von der katholischen Theologie hatte, von großer Wichtigkeit. Die Darstellung R.s hat das Verdienst, neben vielen anderen Ergebnissen auch dieses Problem zu zeigen, das einer weiteren Untersuchung wert ist.

K. J. Becker S. J.

Alberigo, Giuseppe, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo* (Testi e ricerche di scienze religiose, Pubblicati a cura dell'Istituto per le Scienze Religiose Bologna, 1). 8<sup>o</sup> (VIII u. 464 S.) Roma 1964, Herder. 33.60 DM.

Die kollegiale Gewalt der Bischöfe gegenüber der Gesamtkirche bleibt immer noch ein aktuelles, aber auch recht schwieriges Thema in historischer und theologischer Hinsicht. Nach vielen Versuchen, die von verschiedenen Seiten aus unternommen worden sind, legt nun der Verf. (Dozent für Kirchengeschichte an der Universität zu Florenz) eine weitreichende Übersicht vor, die mit den Verhandlungen des Konzils von Trient beginnt und bei denen des Ersten Vatikanischen Konzils ihren Abschluß findet. Jedoch ist die gesamte Lehrentwicklung irgendwie darin eingeschlossen, weil auf die vorhergehenden Epochen wenigstens summarisch zurückgegriffen wird und selbst die allerneuesten Ergebnisse durch die äußerst reichhaltigen Literaturberichte angedeutet sind.

Nach der Einleitung (1—10) bringt das 1. Kapitel (11—101) die Ansichten der Konzilsväter zu Trient über die Vollmachten der Bischöfe zur Darstellung; ein besonderer Nachdruck ist auf einen Brief des Papstes Pius IV. gelegt, der als allgemeine Überzeugung den Bischöfen kraft ihrer Konsekration einen solidarischen Anteil an der Leitung der Gesamtkirche zuschreibt. Im 2. Kapitel (103—178) kommt die Weiterführung der bis dahin aufgeworfenen Fragen zwischen dem 16. und dem 18. Jahrh. zu ihrem Recht; neben den Darlegungen des Trienter Konzils betreffs der Titularbischöfe werden die Auffassungen der Kanonisten und Theologen während des genannten Zeitraumes berücksichtigt (vor allem Jacobazzi, Vielmi, Riciullo, Andreucci). Das 3. Kapitel (179—220) bespricht anschließend die in derselben Zeit zu beobachtenden Lehrdifferenzen und Schwankungen (*Suárez, Petavius, Aurelius, Manenti*). Von größerer Bedeutung ist wohl das folgende 4. Kapitel (221—348), das sich eingehend mit der Episkopatstheologie des 18. Jahrh. befaßt; als positive Stimmen für die kollegiale Gewalt der Bischöfe werden — und das mit vollem Recht — die mehrerer Theologen angeführt (*Gerbert von St. Blasien, Ballerini, Cristianopulo, Mamachi, Zaccaria* und *Bolgeni*). Im 5. Kapitel bildet die dem Ersten Vatikanischen Konzil unmittelbar vorausgehende Epoche den



Gegenstand der Untersuchung (349—413); nacheinander werden vorgestellt: *Politi*, *Cappellari*, *Muzzarelli*, *Devoti*, *Phillips*, *Bouix* (als Gegner) und *Maupied*. Das 6. Kapitel (415—454) bringt endlich mit den Verhandlungen des Ersten Vatikanischen Konzils einen vorläufigen Abschluß der Entwicklung; die Bischöfe *Gasser* und *Zinelli* sowie der Theologe *Kleutgen* verteidigen die Belange der Kollegialität, während nach dem Konzil *Wernz* und *Palmieri* auf der Gegenseite erscheinen.

Alles das wird von dem Verf. mit einer Fülle von Texten belegt, so daß kein Zweifel an der soliden und sozusagen erschöpfenden Beweisführung aufkommen kann. Selbstverständlich wäre es möglich gewesen, die Äußerungen um die zu vermehren, in denen entweder die kollegiale Gewalt des Episkopates direkt abgelehnt oder mindestens nicht positiv vertreten wird (so vor allem aus der Schultheologie). Aber für den angestrebten Zweck ist die hier getroffene Auswahl hinreichend. Leider wird das Ergebnis nicht in einem eigenen Kapitel zusammengefaßt, indes klingt bei allen Darlegungen vom Anfang bis zum Ende immer wieder das eine heraus, daß zwischen dem Trienter und dem Ersten Vatikanischen Konzil eine deutliche und ununterbrochene Tradition für das Bestehen der Kollegialität und ihre Berechtigung vorliegt. Vielleicht hätte an einigen Stellen die Redeweise vorsichtiger bestimmt werden müssen, da das Wort „Tradition“, theologisch betrachtet, eine einmütige Lehrüberlieferung zum Inhalt hat; für die Theorie von der kollegialen Gewalt der Bischöfe läßt sich zwar vom 16. bis zum 19. Jahrh. eine imponierende Zahl von Namen anführen, aber sie ergibt keine „sententia communis“, weil die genannten teilweise keinen größeren Einfluß ausgeübt haben und andere ihnen in Abwehr oder Indifferenz gegenüberstehen. Insbesondere ist ja *Bolgeni* auf Widerstand gestoßen, wie auch A. zu berichten weiß (*D. Bouix*, *D. Palmieri*, *F. X. Wernz*). Dagegen gefällt ungemein, wie jedes Mal die historischen Verbindungslinien gezogen und die einzelnen Persönlichkeiten in ihrer Eigenart und zugleich mit ihrer geistigen Grundlage gezeichnet werden, wozu nur gründliche Kenntnisse befähigen.

Die im eigentlichen Sinne theologischen Fragen scheinen den Verf. weniger zu interessieren; deshalb seien hier die wichtigsten, die zu dem ganzen Komplex notwendig gehören, hervorgehoben. Eine erste Frage betrifft den Ursprung der kollegialen Gewalt. Die allermeisten der von A. beigebrachten Texte leiten diese direkt aus der bischöflichen Weihe als solcher ab. Soll das nun besagen, daß jeder sakramental-gültig geweihte Bischof unwiderruflich (trotz Apostasie, Häresie, Schisma, Exkommunikation oder Suspension) dem Kollegium beigezählt bleibt und dementsprechend an dessen Vollmachten teilnimmt? Das würde zu gefährlichen Konsequenzen führen. Einige Texte lassen sich leicht dahin interpretieren, daß an eine legitime Weihe gedacht ist, die auch durch eine legitime Verbindung mit der Gesamtkirche (und wenigstens virtuell mit deren Haupt) aufrechtgehalten wird. Eine zweite Frage bezieht sich auf die Rechtsakte, die dem Episkopat als Kollegium zukommen. Es wären wohl die ordentlichen und notwendigen von den außerordentlichen und privilegierten zu unterscheiden. Zu den ersten rechnet sicher die Beteiligung an dem *magisterium ordinarium* der Gesamtkirche, wie sie kraft göttlichen Rechtes vorhanden ist. Außerordentliche Aufgaben (wie z. B. die Einrichtung eines Bischofsrates für die zentrale Leitung der Kirche durch den Papst) können hingegen allein auf dem Wege einer dazu autorisierenden Bevollmächtigung des Hauptes übertragen werden. Eine dritte Frage, die für gewöhnlich mit der nach der kollegialen Gewalt verquickt erscheint, aber u. E. eine gesonderte Antwort beansprucht, untersucht die Stellung der Titularbischöfe. Wenn man diese als gleichberechtigte Glieder des Bischofskollegiums betrachtet, insofern es sich um die Gesamtkirche handelt, müssen sie auch dasselbe unverkürzte Recht auf Sitz und Stimme bei den allgemeinen Konzilien erhalten wie die Diözesanbischöfe. Indes wird es schwerfallen, diese Forderung mit der kirchlichen Praxis, die übrigens auch durch den *Codex Iuris Canonici* festgelegt ist, in Einklang zu bringen; mindestens müßte dazu eine exakte Durchforschung der alten Geschichtsquellen nach der Einrichtung und Rechtsstellung der Titularbischöfe verbunden mit einer Sichtung aller einschlägigen Aspekte systematischer Art vorgenommen werden.

Jedoch wäre es gewiß unbillig, von dem Historiker, zumal wenn er sich zudem auf den kurzen Zeitraum zwischen dem Trienter und dem Ersten Vatikanischen



Konzil beschränkt, das zu verlangen, was eben nur ein allseitig versierter Theologe zu leisten vermag. Anders darf und muß wohl auch das Urteil über die Kritik lauten, die sich der Verf. einige Male an seinen Vorläufern in den letzten Jahren erlaubt. Sie ist vielfach der Sprache nach äußerst scharf und wenigstens teilweise sogar ungerecht. Am meisten wird davon mein Aufsatz „Die kollegiale Gewalt der Bischöfe für die Gesamtkirche nach der Theologie des 18. Jahrhunderts“ (Greg 45 [1964] 280—305) betroffen. A. sieht darin „un'elencazione estrinseca e meccanica degli assertori e degli avversari del potere collegiale . . . di modo che lo studio risulta privo ogni attendibilità scientifica“ (224, Anm. 3). Man braucht wirklich den Wert einer derartigen Zusammenstellung des Materials aus der Aufklärungstheologie nicht allzu hoch anzuschlagen, und etwaige Lücken müssen selbstverständlich ergänzt werden (bedauerlicherweise war mir die Schrift Gerberts von St. Blasien *De communione potestatis ecclesiasticae inter summos ecclesiae principes pontificem et episcopos* unbekannt), aber sie kann doch eine größer angelegte Übersicht vorbereiten. Die Febronianer unter den Vertretern einer kollegialen Bischofsgewalt aufzuzählen, halte ich dagegen auch jetzt nicht für einen Fehler; denn obwohl sie zur Übertreibung neigen, bleibt doch die grundlegende These von dem Episkopat als Körperschaft in Verbindung mit der wie immer auch eingeschränkten Vollmacht des Papstes in Kraft. Deshalb werden keinesfalls sämtliche Verteidiger der kollegialen Gewalt im 18. Jahrh. zu Febronianern gestempelt (Dobmayer war es sicher nicht, noch viel weniger der von mir schon angeführte Bolgeni). Ein direktes Mißverständnis bedeutet es aber, wenn A. meint, ich hätte *N. von Hontheim* und *Gerbert von St. Blasien* auf ein und dieselbe Stufe gestellt („Equivoco infatti risulta annoverare Febronio tra i sostenitori del potere collegiale e metterlo accanto al Gerbert“); im Gegenteil ist die Trennungslinie sehr deutlich gezogen (a. a. O., 282). Alles das mußte um der Wahrheit willen gesagt werden; andererseits soll mich die unannehmbare Kritik des Verf. nicht davon abhalten, die überlegene Bedeutung seines verdienstvollen Werkes restlos anzuerkennen. J. Beumer S. J.

Bultot, Robert, *La Doctrine du Mépris du Monde*. Tome IV: Le XI<sup>e</sup> Siècle. Volume 1: *Pierre Damien*. Volume 2: *Jean de Fécamp, Hermann Contract, Roger de Caën, Anselme de Canterbury* (Christianisme et Valeurs Humaines. A. — *La doctrine du Mépris du monde, en Occident, de S. Ambroise à Innocent III.*) kl. 8<sup>o</sup> (141 u. 148 S.) Louvain-Paris 1964, Nauwelaerts. 100.— u. 120.— FB.

Vom ersten Augenblick der Konzilsankündigung an ist die Öffnung zur „Welt“ hin eines der die Diskussion innerhalb und außerhalb des Konzils am meisten beschäftigenden Themen. In früher nie geahntem Ausmaß ist man sich bewußt geworden, daß das Auseinanderklaffen von Kirche und Welt, der „Säkularismus“, nicht nur zu Lasten der außerkirchlichen Menschheit geht und zu deren Schaden ist, sondern daß auch die Kirche selbst darunter zu leiden und dafür mitzuverantworten hat. So bemüht man sich von vielen Seiten, das Problem „Welt“ mit neuen Augen zu sehen, um zu einer sachgerechteren Beurteilung der Phänomene und geschichtlichen Prozesse zu gelangen. Das geht nicht ohne eine intensive Selbstkritik. Denn es läßt sich nicht länger verheimlichen, daß sowohl die Exegeten und Dogmatiker wie die Historiker und asketischen Autoren in der Deskription dessen, was in den Quellen des Glaubens und religiösen Lebens unter „Welt“ verstanden ist, von einer gefährlichen Einseitigkeit waren. In diesen Zusammenhang gehören die beiden hier zu besprechenden Studien von Bultot. Zur formalen Anlage dieser Studien ist zu bemerken, daß sie Bausteine eines weitgespannten Werkes über das Thema „Christentum und menschliche Werte“ darstellen, das in zwei Abteilungen zunächst (in zwölf Bänden) über die „*Lehre von der Weltverachtung im Abendland von Ambrosius bis zu Innozenz III.*“, und sodann in einer noch nicht festgelegten Zahl von Bänden über das Thema von der „*Würde des Menschen im Mittelalter und in der Renaissance*“ handeln soll. Durch irgendwelche redaktionelle Schwierigkeiten erscheint der 4. Band mit seinen zwei Heften zuerst. Das ist keineswegs ein Unglück, weil der 1. Band die für das Verständnis des Gesamtwerkes notwendige Einführung in die Thematik vermitteln sollte. Verf. trägt dieser Schwierigkeit dadurch Rechnung, daß er an den Anfang des 4. Bandes eine ausführlichere Ein-