

Für Drey ist das Übervernünftige nur ein Vorläufiges und Relatives, das zu guter Letzt durch die Vernunft durchschaut und begriffen werden kann“ (446). Die zweite Frage erhält eine ähnliche Antwort, wiederum aus den Zugeständnissen, die G. macht: „Damit dürfte schon klargeworden sein, was Drey unter dem offenbaren Tun versteht und wie eng er es mit dem schöpferischen Tun Gottes verbindet, wie auch wohin sein Verständnis des Übernatürlichen hinaus will, dieses letztere ist nur ein Modus des geschaffenen Seins, des Schöpfungsseins“ (435). Die unausbleibliche Folge hiervon ist, daß Drey sich den Weg zu der Erkenntnis des im eigentlichen Sinne Seinshaft-Übernatürlichen verbaut hat, das entgegen der Ansicht des Verf. mehr als ein „scholastisches Fündlein“ dargestellt wird (155, 426).

Wenn man die gesamten Ausführungen mit demselben Maß messen wollte, das G. gegenüber seinen Gegnern, insbesondere gegenüber „dem jungen Germaniker“ (Brosch), anwendet, wäre das Resultat nicht gerade schmeichelhaft. Zunächst fallen die zahlreichen Druckfehler ins Auge; schon der erste Satz des Vorwortes enthält einen: Das Zitat aus der *Ars poetica* des Horaz „opus novum prematur in annum“ ist in „nonum“ zu verbessern (5). Dazu kommt, daß die neuere Literatur entweder unvollständig zitiert oder nicht genug ausgewertet wird; so fehlt z. B. das für die geschichtlichen Zusammenhänge wichtige Werk von E. Hocedez (*Histoire de la Théologie au XIX^e siècle*, Bruxelles - Paris 1948, 1952, 1947). Weiter werden viele Fragen übergangen, die das gewonnene Bild wirksam ergänzen könnten; einige seien hier kurz genannt: Welchen Einfluß hat die Französische Schule, nicht nur die des Traditionalismus, auf die Tübinger ausgeübt? Woher stammt der bei diesen allenthalben zu beobachtende antischolastische Affekt? Wie verhält sich die Reich-Gottes-Idee bei Drey, Hirscher und Staudenmaier zu der vorher von B. Galura entwickelten? Hat J. Kleutgen mit seiner schonungslos geübten Kritik, zumal an Hirscher, übertrieben, oder hat er die wesentlichen Punkte erfaßt?

Jedoch soll auch das vorliegende Werk nicht überfordert werden. G. hat trotz aller Einseitigkeiten und Mängel, die allerdings leicht zu vermeiden waren, einen Überblick geschaffen, der seinen Wert behält.

J. Beumer S. J.

Problèmes actuels de Christologie. Travaux du Symposium de l'Arbresle 1961 recueillis et présentés par H. Bouëssé et J. — J. Latour.
80 (464 S.) Bruges 1965, Desclée De Brouwer. 300 bFr.

Die vorliegende Veröffentlichung, die in der Reihe *Textes et Études Théologiques* erschien, will die Person und das Werk Christi der Welt vor die Augen stellen, die sich weitgehend ohne ihn aufbauen will. Sie bringt die Beiträge der Teilnehmer des Symposiums; darüber hinaus das Wesentliche der Diskussionen, die sich an einige der gehaltenen Vorträge anschlossen. In der Auswahl der Themen wurde das ganze irdische Leben Jesu und darüber hinaus seine Stellung in unserem Jetzt berührt. Die Referenten stützten sich bei ihrer Darlegung vor allem auf die Hl. Schrift, auf die Theologie des hl. Thomas und auch auf die eigene theologische Reflexion.

K. Rahner S. J. leitete das Symposium ein mit *Considérations générales sur la Christologie*. Dieser Beitrag ist schon in den Schriften zur Theologie IV (Einsiedeln 1960) 137—155 aufgenommen unter dem Titel: Zur Theologie der Menschwerdung.

Der Beitrag G. *Martelets S. J.* handelt vom Motiv der Inkarnation. M. geht zuerst auf die skotistische und thomistische Lehre vom Motiv der Menschwerdung ein und bringt dann seine eigene Ansicht, die er mit Schrift und Tradition konfrontiert. Er sieht sie vor allem in Eph 1, 2—8 enthalten. Sein Ausgangspunkt ist, daß Gott den Sünder rettet und daß er ihn durch Adoption rettet, wobei Christus der einzige Mittler ist. Beides sei nach der Schrift von Gott von Ewigkeit gewollt, was in sich keinen Widerspruch einschließe, sondern in innerer Einheit verbunden sei. Diese Adoption ist nach M. nichts anderes als der Eintritt in das Leben des Sohnes, der zuerst in unser eigenes Leben gekommen ist: bei der Inkarnation. Diese habe zuerst den Sinn der Vergöttlichung, welche sie gibt, und nicht der bloßen Erlösung, die sie wirkt. Christus, der uns vergöttlicht, sei evident der, der uns erlöst; aber er vergöttliche uns nicht, weil er uns erlöst, sondern der, der uns ver-

göttlich, sei auch der, der uns erlöst. Diese beiden Aspekte seien in der Tat nicht voneinander getrennt, aber der erste könne unabhängig vom zweiten bestimmt werden. Beide Aspekte seien aber auch nicht identisch. Für M. bezieht sich die Inkarnation zuerst auf die Adoption. In unserer konkreten Ordnung sei dabei die Erlösung eingeschlossen als ein von Ewigkeit von Gott gewolltes Element. In der Erlösung finde die Menschwerdung die Bedingung ihrer historischen Verwirklichung, welche ewig vorausgesehen sei, nicht aber ihren letzten Grund für ihr Sein. Nicht die Sünde fordere die Adoption, sondern die Zurückweisung der Adoption enthalte die Sünde. Das Hindernis sei nicht wichtiger als das Ziel; aber es werde von da her verständlich. M. faßt seine Ansicht zusammen: „l'incarnation possède dans le péché la raison d'être de sa modalité rédemptrice et dans l'adoption la raison d'être de son existence tout court“ (72). — Diese Erklärung des Motivs der Menschwerdung führt in der schon Jahrhunderte währenden Kontroverse einen Schritt weiter. Ähnliche Gedanken finden sich in der Besprechung von F. Malmberg, Über den Gottmenschen (Schol 40 [1965] 272).

Sehr interessant ist A. Patfoorts O. P. Beitrag L'enseignement de saint Thomas sur l'„esse“ du Christ, weil nach ihm der hl. Thomas eine zweifache Auffassung vom Sein Christi hatte. Nach der Summa Theologica und den Schriften, die ein Echo davon darstellten, habe er ein einziges Esse in Christus vertreten: dies sei die gewöhnliche und immer wiederholte Lehre; sie finde sich z. B. in III Sent., d. 6, q. 2, a. 2 und Quodl. 9, a. 3; seit Jahrhunderten werde sie auch als die Lehre des hl. Thomas vorgetragen. Richtig sei dabei, daß diese Ansicht aus den letzten und tiefsten Prinzipien des Meisters hervorgehe. Nicht richtig sei aber, daß Thomas nur diese Lehre gekannt habe. In De Unione Verbi incarnati (a. 4) habe er nämlich eine andere Ansicht. Dort vertrete er die Integration eines realen, distinkten menschlichen Seins in die Einheit des menschengewordenen Wortes. P. ist der Meinung, diese Idee von einem Esse secundarium modifiziere das Prinzip des personalen Seins. Bei dieser Betrachtung in De Unione konzentriere sich die Aufmerksamkeit auf die Natur oder das konstitutive Wesen und vernachlässige die Tatsache, daß diese Natur integriert sei in das „personale Feld“ des Subjekts, in dem es nur ein einziges Sein gebe. Nach P. hat Thomas in De Unione eines seiner Prinzipien geopfert, nämlich: wo eine Vielheit von Formen, dort keine Einheit schlechthin. In der Menschwerdung gebe es aber multitudo formarum und unum simpliciter. Man müsse deswegen entweder die Allgemeingültigkeit dieses Prinzips relativieren oder in seinen Elementen einen Terminus unterscheiden, der eine geringere Notwendigkeit besage. Es gebe sogar im natürlichen Bereich eine Ausnahme, wo dieses Prinzip nicht volle Anwendung finde: bei den akzidentellen Formen und dem dazugehörigen Sein. — Für Thomas sei in S. Th. III ein zweites substantielles Sein so unmöglich wie eine zweite Person in einem einzigen Subjekt. Dies habe er aber in De Unione aus dem Blick verloren. Man müsse mit Klugheit und Diskretion, dem Geheimnis entsprechend, von dem die Rede sei, diese Aussagen verstehen. Am Schluß weist P. noch darauf hin, daß Thomas zu diesen verschiedenen Aussagen aus philosophischen Erwägungen heraus und nicht durch theologische Reflexion über die Menschheit Christi kam. Man müsse beachten, daß bei Thomas durch das Fehlen des Esse humanum in Christus nichts an Vollkommenheit eingebüßt sei: die menschliche Natur sei in Christus „per se subsistens in potentia“; diese Potentia sei so positiv, daß sofort eine menschliche Person zustande käme, wenn das Wort sich von dieser Menschheit trennte; diese Menschheit sei intellektuelle Wirklichkeit. — In der Diskussion ging man auf die Frage des zeitlichen Verhältnisses von De Unione und der Summa Theologica ein. Nach P. wurden beide Schriften kurz nacheinander abgefaßt; welche früher abgefaßt wurde, wollte er nicht entscheiden. — Eine andere Frage: Wie kann die ungeschaffene Existenz die Funktion einer geschaffenen Existenz ersetzen? Die Problematik spitze sich zu: man müsse zeigen, warum bei der hypostatischen Union das Endliche (nämlich die Menschheit) nicht unterdrückt sei. — Eine andere Schwierigkeit: Kann man annehmen, daß Thomas seine Position geändert habe? Sind diese beiden Ansichten, so konträr sie auch erscheinen mögen, nicht auf irgendeine Weise vereinbar? Kann das Esse secundarium nicht als das verstanden werden, was durch das göttliche Sein dadurch entsteht, daß es diese Natur existent macht?

Kann man vielleicht beide Ansichten durch *Causalitas formalis* von seiten des göttlichen Seins vereinbaren? — Nach P. wird durch S. Th. III, q. 17 a. 2 jede Idee eines *Esse secundarium* ausgeschlossen. Weil nun die Darlegung in der Summa viel nuancierter sei als die in *De Unione*, müsse wohl die in der Summa ernster genommen werden. — In der Diskussion war vielfach die Rede von der Problematik der thomistischen Lehre von der Einzigkeit des Seins in Christus. P. wollte aber in seinem Beitrag nicht die spekulative thomistische Begründung der einen oder anderen oder beider Ansichten geben, sondern die Authentizität beider Erklärungen betonen. Ob er Thomas richtig versteht, kann wohl auf Grund dieses gegebenen Beitrags allein nicht entschieden werden. Dafür muß die ausführliche Begründung untersucht werden, welche vom Referenten inzwischen veröffentlicht wurde unter dem Titel *L'unité d'être dans le Christ d'après saint Thomas. À la croisée de l'ontologie et de la christologie* (in der Sammlung: *Bibliothèque de Théologie*).

Einige Beiträge handeln vom Innenleben Christi: *J. Mouroux, Éternité et temps dans la conscience du Christ.* — *M. Nédoncelle, Le moi du Christ et le moi des hommes à la lumière de la réciprocité des consciences.* — *J.-J. Latour, Psychologie du Christ et anthropologie chrétienne.* Mouroux verweist dabei auf sein inzwischen erschienenes Buch *Le Mystère du Temps* (Paris 1962).

Andere aufschlußreiche Themen sind: *M.-J. Nicolas, O. P., Les mystères de la vie cachée du Christ et les hommes de l'histoire.* — *Y.-B. Trémel, O. P., Jésus et les païens.* — *H. Bouëssé, O. P., De la causalité de l'humanité du Christ.* — *H. Volk, L'homme d'aujourd'hui et son cheminement vers le Christ.* — *B. Carra de Vaux Saint Cyr, O. P., L'abandon du Christ en croix.* — *L. Malevez, S. J., La mort du Christ et la mort des chrétiens.* — *Y. M.-J. Congar, O. P., Le Christ, chef invisible de l'Église visible d'après saint Paul.*

In den einzelnen Beiträgen findet man bei aufmerksamem Studium nützliche Informationen über den gegenwärtigen Stand der Forschung in der Christologie und wertvolle Anregungen.
R. Lachenschmid S. J.

L'Évêque dans l'Église du Christ. Travaux du Symposium de l'Abresle 1960. Hrsg. von H. Bouëssé et A. Mandouze (Textes et Études Théologiques). 8^o (374 S.) Bruges 1963, Desclée de Brouwer. 240.— bFr.

Der vorliegende Band ist die Frucht eines „Symposiums“, das im Jahre 1960 in l'Abresle stattfand. Teilnehmer waren Theologen und Patrologen, deren Namen in der ganzen katholischen Welt besten Klang haben. Der besondere Reiz des Buches liegt nicht nur darin, daß sich hier Theologen sehr verschiedener „Provenienz“ einträchtig zusammengefunden haben, sondern mehr noch darin, daß ihr Gedankenaustausch, wie er zumal in den beigegebenen Diskussionsprotokollen sichtbar wird, uns ein gutes Bild von dem innerkatholischen Fragestand jener Probleme vermittelt, die zwei Jahre später in der *Constitutio de Ecclesia* vom II. Vaticanum in verbindlicher Form geklärt werden sollten. Das gilt vor allem von dem Fragenkreis bezüglich des Bischofsamtes und der bischöflichen Kollegialität. Bevor wir auf einzelnes eingehen, sollen kurz die behandelten Themen vorgestellt werden.

Den Auftakt bildet der Vortrag des bekannten Dominikanerexegeten *P. Benoit* über „Die apostolischen Ursprünge des Episkopates nach dem Neuen Testament“. Es folgt das Referat seines Ordensbruders *L. M. Orrioux* über „Das Bischofskollegium als Hüter des Glaubens und der Sakramente“. *Ch. Duquoc O. P.* sprach über „Haupt und Leib im Bischofskollegium im Hinblick auf die Unfehlbarkeit“. Ihm schloß sich der Jesuit *P. Broutin* an mit einem Referat über die dem Episkopat aufgetragene Pflicht, der Welt das Evangelium zu künden. Der bekannte Augustinusforscher *A. Mandouze* — übrigens der einzige Laie unter den Referenten — sprach über „Bischof und Priesterkollegium im Dienst am Gottesvolk nach Augustinus“. *J. Masson S. J.* referierte über „Bischof und Gemeinde im Missionsland“, nach ihm *M.-D. Chenu O. P.* über „Die Theologen und das Bischofskollegium“. Der inzwischen zum Kardinal erhobene Schweizer Theologe *Ch. Journet* hatte über „Apostel, Papst und Bischöfe als Träger hierarchischer Gewalt“ zu sprechen. Von dem Dominikaner *H. Bouëssé* stammen zwei Vorträge, einer über