

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.* Hrgs. von H. Bouëssé et A. Mandouze (Textes et Études Théologiques). 8<sup>o</sup> (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

die „Notwendigkeit des Gedankenaustausches und gegenseitiger Hilfe im Bischofskollegium“ (also gewissermaßen über die pastoraltheologischen Konsequenzen der Kollegialität), ein anderer über „Das Bild des Bischofs bei Kard. Suhard“. Drei Referate endlich handelten über den Episkopat als „status perfectionis“ (*L. B. Gillon O. P.*, *L. M. Orrioux O. P.* und *Bischof Guerry*). Es ist also ein vielseitiges Bild vom Episkopat, das hier entworfen wird. Man muß den Gesprächspartnern zugestehen, daß sie auch heiße Eisen mutig angefaßt haben. Sie haben so in wirksamer Weise den innerkonziliaren Verhandlungen vorgearbeitet. Erfreulicherweise sind im französischen Sprachraum — stärker als bei uns in Deutschland — derartige theologische und publizistische Gemeinschaftsarbeiten im Dienst der Konzilsproblematik geleistet worden. Der Slogan vom „gallischen Individualismus“ scheint also doch einer Revision zu bedürfen.

Wenn nun ein Wort zu dem einen oder anderen Beitrag angefügt werden soll, so möchten wir uns vor allem auf die exegetisch-fundamentaltheologischen Fragen beschränken. Besondere Beachtung verlangt da zweifelsohne das, was *P. Benoit* über die neutestamentlichen Grundlagen des Bischofsamtes vorlegt. B. hebt an mit einer Darlegung der protestantischen Einwände gegen die katholische Lehre vom Bischofsamt. Es geht letztlich um folgende vier: 1. Der Apostolat ist ein unübertragbares Privileg, das somit Nachfolger im formellen Sinn ausschließt. 2. Von Anfang an hat man scharf unterschieden zwischen Aposteln und Bischöfen; letztere hatten zunächst nur Verwaltungs- und Aufsichtsfunktion. 3. Der Apostolat ist ein Charisma, der Bischof hingegen Funktionär aus menschlicher Bestellung. Der Apostolat gehört zur „Kirche als Ereignis“, der Episkopat zur „Kirche als Institution“. 4. Der monarchische Episkopat ist Frucht einer rein natürlichen Entwicklung, die erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts zum Abschluß kommt; er kann unmöglich auf Christi Stifterwillen zurückgehen. — Dieser Bestreitung gegenüber hatten bereits andere Theologen betont, daß den bestehenden Schwierigkeiten nur durch Rückgriff auf den Entwicklungsgedanken beizukommen sei. Die Frage blieb dann aber, wie sich die Homogenität dieser Entwicklung nachweisen läßt. Dieser Nachweis ist durchaus nicht so einfach, wie es manchmal vorgegeben wird. Benoit bemüht sich, unter Heranziehung der neuesten Literatur, den Phasen und Faktoren dieser Entwicklung gewissenhaft nachzugehen. Es gelingt ihm dabei, den längst vertrauten Texten wirklich neue Aspekte abzugewinnen. Sosehr er sich dagegen verwahrt, das christliche Institut der episkopoi einfach als Derivat jüdischer oder hellenistischer Analogia anzusehen, so hält er sich doch offen für mögliche Einflüsse, die von dorthier kommen. Gewiß sind im Neuen Testament „episkopoi“ und „presbyteroi“ austauschbare Begriffe. Aber deshalb sind sie nicht schlechthin bedeutungsgleich. „Presbyteros“ bedeutet einen „Stand“ (état), „episkopos“ eine Funktion, nämlich die des Überwachens und Leitens; die „presbyteroi“ bilden ein Kollegium, der „episkopos“ ist Einzelperson. Das „Presbyterium“ ist die ältere Institution; der Episkopat begegnet erst später. Das Aufkommen der „episkopoi“ und „diakonoi“ bildet gewissermaßen eine neue Phase in der Entfaltung der urkirchlichen Hierarchie. Benoit glaubt nicht, daß der Episkopat als solcher — wie oft zu hören ist — aus Qumran stammt. Aber er glaubt auch nicht (anders als H. von Campenhausen), daß die Episkopal- und Presbyteralverfassung in räumlich getrennten Gebieten entstanden sind. Vielmehr hat sich innerhalb der presbyterialen Kirchenleitung, die unter der Führung der Apostel stand, eine Gruppe von „Bischöfs-Presbytern“ herausgebildet, welche der ganzen Gemeinde und auch dem Presbyterium vorstand und Träger sakraler, von den Aposteln empfangener Gewalt war. Aus dieser Gruppe hat sich kraft soziologischer Notwendigkeiten der monarchische Episkopat entwickelt, und hierbei kann nach Benoit durchaus der „m<sup>e</sup>baqquer“ der Qumrangemeinde Pate gestanden haben. Genauer gesagt, sieht B. die Institution des monarchischen Episkopats, wie wir sie heute kennen, als Fusionsergebnis zweier Bewegungen: Da ist einerseits (von unten nach oben gesehen) die Entwicklung vom Presbyterium als Leitungsinstanz der Ortsgemeinde hin zur Ausbildung eines inneren Kreises von Episkopoi-Presbyteroi, aus deren Mitte dann der Einzelbischof mit „monarchischer Funktion“ entspringt. Und da ist andererseits (von oben nach unten gesehen) der Prozeß der Weitergabe der den Aposteln verliehenen Gewalten an die Apostelschüler, die ihrerseits ein größeres Gebiet zu

betreuen hatten, und von dort an den Ortsbischof. Diese dynamische Sicht der Dinge wird den sonst kaum harmonisierbaren Aussagen der Quellen gerecht, ohne in einen rationalistischen Evolutionismus zu geraten. Das monarchische Bischofsamt bleibt Institution göttlichen Rechtes, ohne daß ungeschichtliche Unterstellungen notwendig würden. Natürlich bleiben auch so noch manche Fragen offen, aber ein Weg ist eröffnet, der am ehesten zum Ziel zu führen scheint.

Das Referat von *Duquoc O.P.* führt uns an eine der schwierigsten Fragen innerhalb der kollegialen Verwaltung des kirchlichen Lehramtes heran. Wie soll es „neben“ dem unfehlbaren Papst Raum für ein unfehlbares Bischofskollegium geben? Betont man die Rechte des Kollegiums, gerät man in Gefahr einer konziliaristischen Verkürzung der päpstlichen Rechte. Betont man die „monarchischen“ Rechte des Papstes, scheint man die Bischöfe zu seinen „Befehlsempfängern“ herabzudrücken. Wenn dieses Dilemma wirklich bestünde, könnte offensichtlich nur ein Ausweg geboten sein: nämlich die Preisgabe des einen oder des anderen Standpunktes. Aber nach D. ist eine solche Option unnötig. Nicht ein Dilemma liegt vor, sondern eine doppelte Modalität ein und derselben unfehlbaren Lehrgewalt. Sein Anliegen ist es, diese zwiefache Modalität der Unfehlbarkeit als im Wesen der Kirche begründet darzutun. Ob ihm dieser Nachweis völlig gelungen ist, soll jetzt nicht entschieden werden. Hier ist nur die Feststellung wichtig, daß D. in seinen Überlegungen eine Reihe von Elementen verwendet, die in der Kirchenkonstitution wiederkehren. So etwa den Gedanken von der Kirche als Sakrament, ferner die Idee, daß der Bischof „zunächst“ Glied des *Corpus Episcopale* ist und dann erst Hirte der Einzeldiözese. — Fügen wir noch ein kurzes Wort zu dem Referat von *M.-D. Chenu* über das Verhältnis der Theologen zum Bischofskollegium bei. Ch. geht es in dieser meisterlichen Studie darum, die Beziehung des Episkopats zu den „Charismen“ in der Kirche aufzuzeigen, zu denen zumal das der „Lehre“ gehört. Theologie ist für die Kirche kein „Luxus“, sondern eine Lebensfrage. Darum muß zwischen dem Lehr-Bischofsamt und den Theologen eine innere Beziehung bestehen, die mehr bedeutet als gute Nachbarschaft. Das Werk des Theologen wird von zwei „Prinzipien“ bestimmt: Gehorsam gegenüber dem Lehramt, also dem Episkopat — Gelehrigkeit gegenüber dem Wort Gottes. Der Theologe soll nicht nur feststellen, daß diese oder jene Lehre geoffenbart ist, sondern in ihre Wahrheit eindringen und den „*intellectus fidei*“ vermitteln. Er soll gerade dadurch dem Lehramt „dienen“, daß er, in treuer Bindung an die der Theologie eigenen Gesetze, die Möglichkeiten und Notwendigkeiten einer immer wieder neuen „Inkarnation“ des Gotteswortes in die Denkschemata der Gegenwart erwägt und prüft. Die Theologen sind nicht das Lehramt selbst — aber heute wie nur je sonst ist Theologie für die Kirche unabdingbar, „gerade dort, wo die Nachfolger der Apostel zu lehren und zu leiten haben“. H. B a c h t S. J.