

WAHRHEIT UND VERKÜNDIGUNG

MICHAEL SCHMAUS
ZUM 70. GEBURTSTAG

BAND I

HERAUSGEGEBEN VON LEO SCHEFFCZYK
WERNER DETTLOFF
RICHARD HEINZMANN

1967

MÜNCHEN · PADERBORN · WIEN

VERLAG FERDINAND SCHÖNINGH



3 11 62/2541

Imprimatur

Paderbornae, d. 27. m. maii 1967

Vicarius Generalis: Dr. Droste

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. © 1967 by Ferdinand Schöningh at Paderborn. Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh, Paderborn. 1967



Michael Schumacher

MICHAEL SCHMAUS
DOCTORI MAGISTRO AMICO

Hochverehrter Herr Prälat!

Es ist uns eine Freude, Ihnen zu Ihrem siebzigsten Geburtstag am 17. Juli 1967 diese literarische Gabe überreichen zu dürfen. Zwar ist es nicht das erste Mal, daß Ihnen eine Festschrift gewidmet wird. Dieser Umstand wie die unleugbare Tatsache, daß wir in einer Zeit des Überangebotes an Festschriften leben, stellte die Herausgeber wie die Mitarbeiter anfangs vor die Frage, ob ein neuerliches Unternehmen dieser Art passend wäre und Erfolg haben würde. Aber allein schon die starke und spontane Resonanz, die unsere erste diesbezügliche Einladung auslöste, verbannte jeden Zweifel an der Rechtheit dieses Vorhabens. Es zeigte sich daran, daß der Gedanke einer solchen Ehrung Ihrer Person und Ihres Werkes allenthalben als angemessen empfunden wurde; denn es geht hier um die Würdigung eines nicht alltäglichen und gewöhnlichen Ereignisses.

Sie beenden am 17. Juli 1967 das siebente Jahrzehnt Ihres Lebens. Von dieser Zeit haben Sie mehr als vier Dezennien der theologischen Lehre und Forschung gewidmet. Beginnend mit dem Jahre 1924 haben Sie in Freising, München, Prag, Münster und seit 1946 wieder in München bis zu Ihrer Emeritierung i. J. 1965 und danach in Ihrer ausgedehnten Tätigkeit in den USA als Lehrer der Dogmatik gewirkt. Sie haben damit mehreren Generationen der theologischen Jugend aus allen Teilen Deutschlands wie auch des Auslands mit den Ihnen geschenkten Gaben eines durchdringenden Intellectes und eines geisterfüllten Wortes die theologische Wissenschaft als lebendige Heilswahrheit vermittelt. In diesen Jahren schufen Sie sich nicht nur innerhalb des akademischen Raumes einen großen Schülerkreis, von dessen Umfang das beigegefügte Verzeichnis der Dissertationen und Habilitationsarbeiten zeugt, Sie fanden vielmehr mit Ihrem Wort und Ihren Schriften auch außerhalb der Universität eine große Hörer- und Lesergemeinde, die über die Grenzen der katholischen Theologie hinausreicht.

Der starke Widerhall, den Ihr gesprochenes wie Ihr geschriebenes Wort fand, trat besonders deutlich aus Anlaß des Erscheinens des ersten Bandes der „Katholischen Dogmatik“ i. J. 1938 zutage, die damals ein großes Neuheitserlebnis vermittelte, die aber auch heute noch, bereits in sechster Auflage erscheinend, ihre Anziehungskraft nicht verloren hat. Bei aller Vorsicht gegenüber Zukunftsprognosen ist die Behauptung wohl nicht

unbegründet, daß eine spätere Darstellung der Theologiegeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts mit diesem Werk den Anfang einer Wende in der Schuldogmatik datieren wird, die sich hier von der rein intellektuellen Durchdringung der Glaubenswahrheit zur lebendigen Aneignung, von der gegenständlichen Explikation zum geschichtlich-personalen Ausdruck und von der theoretischen Lehre zur heilshaften Verkündigung wandte.

Was dort als Programm einer der kirchlichen Verkündigung dienenden Dogmatik proklamiert wurde, gilt im Grundsätzlichen auch für die heutige Glaubenswissenschaft, daß sie nämlich „die Offenbarung schildert nicht als bloßes Gefüge von Begriffen und Vorstellungen, sondern als Enthüllung einer Wirklichkeit, die zwar unsichtbar, aber doch so daseinskräftig, ja noch daseinsmächtiger ist als alles Sichtbare, daß sie ferner die Offenbarung in Beziehung setzt zur neuzeitlichen und besonders zur gegenwärtigen Philosophie, daß sie weiterhin die im Glauben erfaßbare Wirklichkeit in ihrer Zuordnung zur menschlichen Natur, als Erfüllung der menschlichen Lebenssehnsucht über alle menschlichen Erwartungen hinaus aufweist“. Wer vermöchte hinter einem solchen Wort nicht den Gleichklang mit dem Anliegen des II. Vatikanums zu erkennen, das u. a. von der Theologie verlangt, sie solle „sich zugleich um eine tiefe Erkenntnis der geoffenbarten Wahrheit bemühen und die Verbindung mit der eigenen Zeit nicht vernachlässigen“, damit auch die Seelsorger „imstande sind, die Lehre der Kirche über Gott, den Menschen und die Welt den Menschen unserer Zeit in geeigneter Weise darzulegen . . .“ (Kirche und Welt, 62).

Diese von Ihnen vollzogene Hinwendung der Lehre auf den Menschen und seine Situation resultierte aber nicht aus einer eifertigen Anpassung an die Zeit und eine schnell wechselnde Modernität. Sie war vielmehr fest verwurzelt in dem Erdreich der Tradition und der Theologiegeschichte, deren Erhebung und Interpretation Sie in der Nachfolge Martin Grabmanns in einer Vielzahl von Arbeiten meisterlich förderten und deren Fortsetzung Sie durch die Gründung des Grabmann-Instituts auch für die Zukunft gewährleisteten.

Sie verstanden dabei die Arbeit an der Tradition und der Theologiegeschichte niemals als Restauration des Vergangenen, sondern als Vergegenwärtigung des Bleibenden, als das tiefeschürfende Bedenken der Herkunft der theologischen Wahrheit zur rechten Deutung der Gegenwart und zur Eröffnung gangbarer Wege in die Zukunft. So vollzog sich in Ihrem Gesamtwerk eine selten verwirklichte Synthese zwischen historischer Forschung und zeitnaher Applikation, zwischen geschichtlicher Erkenntnis und aktueller Aneignung, zwischen vorgegebener Wahrheit und lebendiger

Verkündigung. Dabei war es Ihnen immer auch ein Anliegen, die Ergebnisse der anderen Wissenschaften auf der Suche nach der Wahrheit für die Theologie fruchtbar zu machen.

Etwas von dieser Synthese sollte auch in der vorliegenden Festgabe zum Ausdruck kommen. Die hier im Titel vorgenommene Unterscheidung und Verbindung von „Wahrheit“ und „Verkündigung“ setzt zunächst allgemein voraus, daß die Theologie aus der lebendigen Verkündigung der Kirche kommt und wiederum auf den Dienst am Kerygma ausgerichtet ist.

Allerdings ist dabei ein Verständnis von „Verkündigung“ vorausgesetzt, in welchem das Heilsgeschehen nicht einfach im Worte aufgeht und das Kerygma nicht in einer existentialistischen Verengung seinen Bezug zur Heilsgeschichte und ihrem im Dogma der Kirche herausgehobenen Sinn verliert. Weil die Offenbarung, wie das II. Vatikanum lehrt, „sich planvoll in Taten und Worten verwirklicht . . ., die Worte aber die Werke verkünden und das darin verborgene Geheimnis ans Licht treten lassen“ (Über die göttliche Offenbarung, 2), kann sich die Theologie nicht in einer objektvergessenen Existenzanalyse erschöpfen, sondern muß im Blick auf das „extra nos“ der Offenbarung und im Hören ihres Anrufes die Heilswahrheit vermitteln, die sofort auch ihren Heilswert freisetzt.

Wie sich aus dem Kerygma des Neuen Testaments bald die lehrhaft-objektivierende Didaskalie entfaltete, so muß auch die Theologie aus dem Urkerygma der Schrift die Wahrheit erheben, um sie aufs neue dem gegenwärtigen Kerygma der Kirche zu vermitteln.

Es war von früh an ein herausragendes Merkmal Ihres theologischen Schaffens, die rechte Mitte zwischen dem begriffstheoretischen Essentialismus einer vergangenen Zeit und dem modernen theologischen Existentialismus einzuhalten, ein Anliegen, das Sie erst jüngst in die Worte faßten: „Erst die beiden Formen von Theologie, die Begriffs- und Existenztheologie zusammen, bilden eine fruchtbare Spannung und führen zu dem einheitlichen Ganzen der Theologie, indem sie sich gegenseitig fordern und sich jede auf die andere hin transzendiert“ (Wahrheit als Heilsbegegnung, 55).

Von diesem Anliegen, das die unzertrennliche Einheit zwischen Heilstat und Heilsinhalt, zwischen Glaubensanruf und Glaubenswahrheit vertritt, möchte auch diese Festschrift zeugen. Wir hoffen auf Verständnis für die Tatsache, daß bei einer so großen Beteiligung von Kollegen und Freunden aus allen theologischen Disziplinen, bei einem solchen Symposium von Vertretern der katholischen, evangelischen und orthodoxen Theologie und bei der Teilnahme selbst von Vertretern anderer Fakultäten, das generelle Thema nicht immer zentral getroffen werden konnte und sollte. Es wollte

nur die allgemeine Leitlinie weisen, zu der sich die einzelnen Beiträge in näheren oder weiteren Parallelen bewegen sollten. Das gilt auch von der lockeren Ordnung der Artikel, die sich mit philosophischen, biblischen, fundamentaltheologischen, historischen und systematischen Themen befassen.

Indem wir Ihnen diese Festgabe überreichen, möchten wir Ihnen namens aller Mitarbeiter und vieler anderer, die zu ihrem Bedauern an der Mitarbeit verhindert waren, herzliche Segenswünsche sagen, die in der Hoffnung gipfeln sollen, daß Ihnen noch viele rüstige Jahre geschenkt sein mögen, in denen Sie in ungeschmälerter Schaffenskraft die immer noch anstehenden theologischen Pläne verwirklichen. Dieser Verehrung, die Ihnen Ihre Kollegen, Freunde und Schüler mit diesem Werk bezeigen, schließt sich auch der Schöningh-Verlag an, ohne dessen Großzügigkeit die Bände dieser Festschrift nicht hätten erscheinen können.

München, Juli 1967

Die Herausgeber

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Mitarbeiterverzeichnis	XVI
Bibliographie Michael Schmaus	XXI
Von Michael Schmaus betreute Doktor- und Habilitations- arbeiten	XXXIV
Mitgliedschaften in wissenschaftlichen Akademien	XXXIX
Ehrungen	XXXIX

I

<i>Helmut Kubn</i> , De perenni philosophia	1
<i>Leo Gabriel</i> , Die logische Problematik der Totalität. Ein Beitrag zum Thema: Ideologie und Philosophie	17
<i>Tetsuo Yokoyama</i> , Zwei Quaestiones des Jacobus de Aesculo über das Esse Obiectivum	31
<i>Alfons Hufnagel</i> , Wahre Erkenntnisse — Erkenntnis der Wahrheit. Gedanken zur Wahrheitsfrage im Anschluß an die „Quaestiones de veritate“ des hl. Thomas von Aquin	75
<i>Hans Sedlmayr</i> , Über Wahrheit und Erkenntnis nach Franz von Baader	97
<i>Wilhelm Keilbach</i> , Die Religionen als philosophisches Problem . . .	113
<i>Heinz Robert Schlette</i> , Der Agnostizismus und die Christen	123
<i>Robert Sauer</i> , Mensch und Automat	148
<i>Paul Koeßler</i> , Technik und christlicher Glaube	159

II

<i>Wolfgang Richter</i> , Beobachtungen zur theologischen Systembildung in der alttestamentlichen Literatur anhand des „kleinen geschicht- lichen Credo“	175
<i>Heinz Schürmann</i> , Lukanische Reflexionen über die Wortverkündigung in Lk 8, 4—21	213
<i>Wilhelm Stäblin</i> , Parousia und Parrhesia	229
<i>Naoji Kimura</i> , Sprachprobleme bei der japanischen Bibelübersetzung	237

III

<i>Josef Hasenfuß</i> , Brüderlichkeit in religionssoziologisch-theologischer Sicht	265
<i>Ernst Stadter</i> , Theologisch-kerygmatische Überlegungen zur Religionskritik Sigmund Freuds	285
<i>Heimo Dolch</i> , Zukunftsvision und Parusie (Die Evolution auf den Punkt Omega hin)	327
<i>Ignacio Escribano-Alberca</i> , Gegenwart und Zukunft. Zwei theologische Kategorien in der Auseinandersetzung mit Hegel	341
<i>Heinrich Fries</i> , Spero ut intelligam. Bemerkungen zu einer Theologie der Hoffnung	353
<i>Heinrich Dumoulin</i> , Der Gottesglaube in der missionarischen Verkündigung	377
<i>Peter Meinhold</i> , Das Selbstverständnis des Glaubenden	393
<i>Konstantin B. Kallinikos</i> , Die hermeneutischen Prinzipien der Orthodoxen Kirche	415
<i>Viktor Warnach</i> , Ratio und Pneuma	429
<i>Heinrich M. Köster</i> , Um eine neue theologische Sprache — Gedanken zu 1 Tim 6, 20	449
<i>Olegario González de Cardedal</i> , El Concilio Vaticano II, testimonio de la interna historicidad del cristianismo	475

IV

<i>Rudolf Graber</i> , Chalkedon heute	493
<i>Karl Binder</i> , Zum Schriftbeweis in der Kirchentheologie des Kardinals Juan de Torquemada O.P.	511
<i>Ulrich Horst</i> , Der Streit um die Heilige Schrift zwischen Kardinal Cajetan und Ambrosius Catharinus	551
<i>Johannes Baptist Schneyer</i> , Die Hochschätzung der Predigt bei den Predigern des Spätmittelalters (im Hinblick auf die Erneuerung der Predigt bei den Reformatoren)	579
<i>Friedrich Stegmüller</i> , Prudentem eloquii mystici. Zur Geschichte der Auslegung von Is 3, 3	599
<i>Werner Dettloff</i> , Heilswahrheit und Weltweisheit. Zur Stellung der Philosophie bei den Franziskanertheologen der Hochscholastik	619
<i>Mieczyslaw Markowski</i> , Das Problem „An Deus sit in praedicamento substantiae“ im Sentenzenkommentar des Konrad von Soltau	635
<i>Mariano Alvarez</i> , Anoraña y conocimiento de Dios en la obra de	

Nicolás de Cusa	651
<i>Ignaz Backes</i> , Gott, aller Menschen Vater?	
Antworten der Hochscholastik	687
<i>Friedrich Wetter</i> , Amor mutuus und amor reflexus. Überlegungen zum Hervorgang des Heiligen Geistes	707
<i>Ferdinand Holböck</i> , Das Decretum „Firmiter“ des IV. Laterankonzils im Lichte der Engellehre der Frühscholastik	733
<i>Richard Heinzmann</i> , Veritas humanae naturae. Ein Beitrag zur Anthro- pologie Anselms von Canterbury	779
<i>Michael Seybold</i> , Zur theologischen Anthropologie bei Michael Baius (1513—1589) und Thomas Stapleton (1535—1598)	799
<i>Werner Leibbrand und Annemarie Leibbrand-Wettley</i> , Vorläufige Revision des historischen Hexenbegriffes	819
<i>Julian Kaup</i> , Die Begründung des Schuldcharakters der Erbsünde bei Thomas von Aquin und ihre Kritik durch Johannes Peckham und Petrus Johannis Olivi	851
<i>Ernst Borchert</i> , Todesurteil und richterliches Gewissen. Eine spätmittel- alterliche determinatio magistralis des Nicolaus Oresme († 1382) zur Frage der Epikie	877
<i>Carl Balič</i> , Richardi de Bromwych, O.S.B. Quaestio de Immaculata Conceptione B.V. Mariae	925
<i>Joseph Lortz</i> , Zum Kirchendenken des jungen Luther	947
<i>Remigius Bäumer</i> , Luthers Ansichten über die Irrtumsfähigkeit des Konzils und ihre theologiegeschichtlichen Grundlagen	987
<i>Josef Finkenzeller</i> , Die Zählung und die Zahl der Sakramente. Eine dogmatische Untersuchung	1005
<i>Walter Dürig</i> , Das Sintflutgebet in Luthers Taufbüchlein	1035
<i>Valens Heynck</i> , Die Diskussion über die Notwendigkeit und Begrün- dung der Beichtjurisdiktion bei dem Anonymus O.P. des Cod.Vat.lat. 985	1049
<i>Wenceslaus Plotnik</i> , Transubstantiation in the Eucharistic Theology of Giles of Rome, Henry of Ghent, and Godfrey of Fontaines	1073
<i>Johannes Beumer</i> , Eine deutsche Meßerklärung aus der Reformationszeit und ihr theologisch-kerygmatischer Gehalt	1087
<i>Harry J. McSorley</i> , Was Gabriel Biel a Semipelagian?	1109
<i>Adolar Zumkeller</i> , Neuentdeckte Sermones des Augustinermagisters Gyso von Köln († nach 1409), Mitbegründer der Kölner Theo- logischen Fakultät	1121
<i>Romuald Bauerreiß</i> , Regensburg als religiös-theologischer Mittelpunkt Süddeutschlands im XII. Jahrhundert	1141

<i>Georg Schwaiger</i> , Die Geltung des Papsttums im 18. Jahrhundert . . .	1153
<i>Hermann Conrad</i> , Staatliche Theorie und kirchliche Dogmatik im Ringen um die Ehegesetzgebung Josephs II.	1171
<i>Philipp Hofmeister</i> , Eremiten in Deutschland	1191
<i>Albert Brandenburg</i> , Evangelische Lutherdeutung in der Gegenwart unter katholischem Aspekt	1215

V

<i>Johann Baptist Lotz</i> , Person und Verkündigung	1241
<i>Heribert Mühlen</i> , Das unbegrenzte Du. Auf dem Wege zu einer Personologie	1259
<i>Leo Scheffczyk</i> , Die Grenzen der wissenschaftlichen Theologie . . .	1287
<i>Peter Brunner</i> , Gesetz und Evangelium. Versuch einer dogmatischen Paraphrase	1315
<i>Wilfried Joest</i> , In welchem Sinn wollen theologische Aussagen wahr sein?	1339
<i>Thomas Michels</i> , Propheten und prophetisches Bekenntnis in der Kirche	1355
<i>Mannes Dominikus Koster</i> , Kurztraktat einer Theologie der Verkündi- gung	1363
<i>Karl Rahner</i> , Theologie und Anthropologie	1389
<i>Johannes Dr. Kalogirou</i> , Die Kirche Gottes auf Erden und ihr Werk .	1409
<i>Johannes Neumann</i> , Salbung und Handauflegung als Heilszeichen und Rechtsakt	1419
<i>Klaus Mörsdorf</i> , Über die Zuordnung des Kollegialitätsprinzips zu dem Prinzip der Einheit von Haupt und Leib in der hierarchischen Struktur der Kirchenverfassung	1435
<i>Heinrich Bacht</i> , Primat und Episkopat im Spannungsfeld der beiden Vatikanischen Konzile	1447
<i>Alois Grillmeier</i> , Die Reformidee des II. Vatikanischen Konzils und ihre Forderung an uns	1467
<i>Otto Semmelroth</i> , Pastorale Konsequenzen aus der Sakramentalität der Kirche	1489
<i>Alfons Auer</i> , Was heißt „Dialog der Kirche mit der Welt“? Über- legungen zur Enzyklika „Ecclesiam suam“ Pauls VI.	1507
<i>Winfried Gruber</i> , Der Einzelne und die Gemeinschaft im Lichte der Konstitution „Über die Kirche“	1533

<i>Otfried Müller</i> , Inwieweit gibt es nach der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils außerhalb der Kirche Christentum — inwieweit Heil?	1557
<i>Richard Egenter</i> , Jo 8, 31 f. im christlichen Lebensbewußtsein . . .	1583
<i>Johannes Gründel</i> , Die Bedeutung einer Konvergenzargumentation für die Gewißheitsbildung und für die Zustimmung zur absoluten Geltung einzelner sittlicher Normen	1607
<i>Leonhard M. Weber</i> , Gewissensfreiheit als Problem nachkonziliarer Ehepastoral	1631
<i>Helmut Thielicke</i> , Die nationalsozialistischen Verbrechen als Problem theologischer Ethik	1657
<i>Günter Küchenhoff</i> , Der Wahrheitsbegriff im Recht	1671
<i>Antonio M. Rouco-Varela</i> , Filosofía o Teología del derecho? Ensayo de una respuesta desde el Derecho Canónico	1697
<i>Karl Engisch</i> , Recht und Sittlichkeit in der Diskussion der Gegenwart	1743
<i>Joachim Giers</i> , Theologische Aussagen in der kirchlichen Sozialverkündigung	1761
<i>Ludwig Hödl</i> , Die Lehre von den drei Ämtern Jesu Christi in der dogmatischen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils „Über die Kirche“	1785
<i>Johannes Betz</i> , Die Gegenwart der Heilstat Christi	1807
<i>Joseph Pascher</i> , Der eucharistische Kult außerhalb der hl. Messe . .	1827
<i>Audomar Scheuermann</i> , Die Grundlagen der katholischen Mischehenregelung	1845
<i>Otto Pesch</i> , Die Lehre vom „Verdienst“ als Problem für Theologie und Verkündigung	1865
<i>Georg Schmitz-Valckenberg</i> , Verzeichnis der Handschriften- Mikrofилme des Grabmann-Instituts der Universität München	1909
Abkürzungsverzeichnis	1926
Namenregister	1929

Mitarbeiterverzeichnis

- Alvarez Gomez, Dr. Mariano*, Dozent für spanische Philosophie, München
- Auer, Dr. Alfons*, o. Professor für Moralthologie an der Kath. Theol. Fakultät der Universität Tübingen.
- Bacht, Dr. Heinrich S.J.*, o. Professor für Fundamentaltheologie an der Theol. Fakultät Frankfurt (Main) St. Georgen.
- Backes, Dr. Ignaz*, Päpstlicher Hausprälat, o. Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theol. Fakultät Trier.
- Balić, DDr. Karl O.F.M.*, o. Professor für Dogmatik am Pontificium Athenaeum Antonianum in Rom.
- Bauerreiß, Dr. Romuald O.S.B.*, Stiftsbibliothekar, München St. Bonifaz
- Bäumler, Dr. Remigius*, Freiburg/Br.
- Betz, Dr. Johannes*, Professor für Dogmatik und theol. Propädeutik an der Kath. Theol. Fakultät der Universität Mainz.
- Beumer, Dr. Johannes S.J.*, o. Professor für Fundamentaltheologie und Konfessionskunde an der Phil.-Theol. Hochschule Frankfurt (Main) St. Georgen.
- Binder, Dr. Karl*, o. Professor für Dogmatik an der Theol. Fakultät der Universität Wien.
- Borchert, DDr. Ernst*, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Grabmann-Institut der Universität München.
- Brandenburg, Dr. Albert*, Professor für Konfessionskunde des neueren Protestantismus an der Theol. Fakultät Paderborn.
- Brunner, Dr. Peter*, o. Professor für Systematische Theologie an der Universität Heidelberg.
- Conrad, Dr. Dr. h. c. Hermann*, o. Professor der Rechte an der Universität Bonn.
- Dettloff, Dr. Werner*, o. Professor für Geschichte der Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit und Vorstand des Grabmann-Instituts an der Universität München.
- Dolch, DDr. Heimo*, o. Professor für Fundamentaltheologie an der Kath. Theol. Fakultät der Universität Bonn.
- Dumoulin, Dr. Heinrich S.J.*, o. Professor an der Sophia Universität in Tokio.

- Dürig, DDr. Walter*, o. Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität München
- Egenter, DDr. Richard*, o. Professor für Moraltheologie an der Universität München.
- Engisch, Dr. Dr. h. c. Karl*, o. Professor für Strafrecht, Strafprozeßrecht und Rechtsphilosophie an der Universität München.
- Escribano, Dr. Alberca Ignacio*, Privatdozent für Dogmatik an der Theol. Fakultät der Universität München.
- Finkenzeller, Dr. Josef*, o. Professor für Dogmatik an der Phil.-Theol. Hochschule Freising.
- Fries, Dr. Heinrich*, o. Professor für Fundamentaltheologie und Vorstand des Instituts für ökumenische Theologie an der Universität München.
- Gabriel, DDr. Leo*, o. Professor für Philosophie an der Universität Wien.
- Giers, Dr. Joachim*, o. Professor für Christliche Soziallehre und Allgemeine Religionssoziologie an der Universität München.
- González de Cardedal, Dr. Olegario*, Professor für Dogmatik an der Universidad Pontificia in Salamanca.
- Graber, Dr. Rudolf*, Bischof von Regensburg.
- Grillmeier, Dr. Alois*, o. Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte und Dekan an der Theol. Fakultät Frankfurt (Main) St. Georgen.
- Gründel, Dr. Johannes*, Privatdozent für Moraltheologie an der Universität München.
- Gruber, DDr. Winfried*, o. Professor für Dogmatik an der Universität Graz.
- Hasenfuß, DDr. Josef*, o. Professor für Apologetik und Missionswissenschaft an der Universität Würzburg.
- Heinzmann, Dr. Richard*, Konservator und Lehrbeauftragter am Grabmann-Institut der Universität München.
- Heynck, Dr. Valens, O.F.M.*, Lektor für Moraltheologie an der Ordenshochschule in Paderborn.
- Hödl, Dr. Ludwig*, o. Professor für Dogmatik an der Universität Bochum.
- Hofmeister, Dr. P. Philipp O.S.B.*, em. Professor für Kirchenrecht an der Universität München.
- Holböck, Dr. Ferdinand*, o. Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität Salzburg.
- Horst, Dr. Ulrich O.P.*, Dozent für Fundamentaltheologie an der Albertus-Magnus-Akademie, Walberberg.
- Hufnagel, Dr. Alfons*, Päpstlicher Hausprälat, Professor für scholastische Philosophie an der Universität Tübingen.

- Joest, D. Wilfried*, Professor für Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg.
- Kallinikos, Dr. Konstantin B.*, o. Professor für Exegese des Neuen Testaments und Geschichte der Alten Kirche an der Theol. Fakultät des Ökumenischen Patriarchats in Halki (Heybeliada-Istanbul).
- Kalogirou, Dr. Johannes*, Professor für Dogmatik an der Aristoteles-Universität Thessaloniki.
- Kaup, Dr. Julian O.F.M.*, Lektor für Dogmatik an der Ordenshochschule in Paderborn.
- Keilbach, DDr. Wilhelm*, Päpstlicher Hausprälat, o. Professor für christliche Philosophie und theologische Propädeutik an der Universität München
- Kimura, Dr. Naofji*, Dozent für deutsche Sprache und Literatur an der Sophia Universität in Tokyo.
- Koefler, Dr. Ing. Paul*, Professor an der Technischen Hochschule Braunschweig.
- Köster, Dr. Heinrich M.S.A.C.*, Rektor der Theol. Hochschule der Pallottiner in Vallendar/Rhein.
- Koster, Dr. Mannes Dominikus O.P.*, Professor für Dogmatik an der Albertus-Magnus-Akademie in Walberberg.
- Küchenhoff, Dr. Günther*, o. Professor für Rechtsphilosophie, Staats- und Verwaltungsrecht und Arbeitsrecht an der Universität Würzburg.
- Kuhn, Dr. Helmut*, o. Professor für Philosophie an der Universität München.
- Leibbrand, Dr. Werner*, Psychiater, Professor em. für Medizingeschichte an der Universität München.
- Leibbrand-Wettley, Dr. Annemarie*, Psychiater, Privatdozent für Medizingeschichte an der Universität München.
- Lortz, DDr. Joseph*, o. Professor für Kirchengeschichte, Direktor des Instituts für europäische Geschichte, Abt. abendländische Religionsgeschichte der Universität Mainz.
- Lotz, Dr. Johann Baptist S.J.*, Professor für Philosophie an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom und im Berchmanskolleg Pullach bei München.
- Markowski, Dr. Mieczyslaw*, Adjunkt des Instituts für Philosophie und Soziologie der Polnischen Akademie der Wissenschaften Krakau.
- McSorley, Dr. Harry P. C.S.P.*, Professor für ökumenische Theologie und Ekklesiologie am St. Paul's College in Washington.
- Meinhold, Dr. Peter*, o. Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Kiel.
- Michels, Dr. Thomas O.S.B.*, o. Professor für Religionswissenschaft und christliches Altertum an der Universität Salzburg und Präsident des

- internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften in Salzburg.
- Mörsdorf, DDr. Klaus*, Päpstlicher Hausprälat, o. Professor für Kirchenrecht an der Universität München, Vorstand des Kanonistischen Instituts der Universität München.
- Mühlen, DDr. Heribert*, Professor für Dogmatik an der Theol. Fakultät Paderborn.
- Müller, Dr. Otfried*, Professor für Dogmatik am Phil.-Theol. Studium in Erfurt.
- Neumann, Dr. Johannes*, o. Professor für Kirchenrecht an der Kath. Theol. Fakultät der Universität Tübingen.
- Pascher, DDr. Joseph*, Päpstlicher Hausprälat, o. Professor für Liturgiewissenschaft und Pastoraltheologie an der Universität München.
- Pesch, Dr. Otto O.P.*, Dozent für Dogmatik und Ökumenische Theologie an der Albertus-Magnus-Akademie in Walberberg.
- Plotnik, Dr. Wenceslaus O.S.B.*, Dozent für Dogmatik an der St. John's University, Collegeville, Minnesota, USA.
- Rahner, Dr. Dr. h. c. Karl S.J.*, Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität Münster.
- Richter, Dr. Wolfgang*, Privatdozent für Altes Testament an der Universität München.
- Rouco-Varela, Dr. Antonio*, Professor für Kirchenrecht am Seminario Diocesano in Mondonedo, Spanien.
- Sauer, Dr. Dr. e. h. Robert*, Professor an der Technischen Hochschule in München, Präsident der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München, Mitglied des Baerischen Senats
- Scheffczyk, Dr. Leo*, o. Professor für Dogmatik an der Universität München.
- Scheuermann, Dr. Audomar*, Päpstlicher Hausprälat, o. Professor für kanonisches Prozeß- und Strafrecht an der Universität München, Vize-Offizial am erzbischöflichen Konsistorium und Metropolitangericht München und Freising, Mitglied des Bayerischen Senats.
- Schlette, DDr. Heinz Robert*, o. Professor für Philosophie an der Pädagogischen Hochschule Rheinland, Abt. Bonn; Privatdozent für Philosophie an der Universität Saarbrücken.
- Schneyer, Dr. Johannes Baptist*, Privatdozent für Dogmatik an der Universität Freiburg.
- Schürmann, Dr. Heinz*, Professor für Neues Testament am Phil.-Theol. Studium in Erfurt.

- Schwaiger, Dr. Georg*, o. Professor für Bayerische Kirchengeschichte an der Universität München.
- Sedlmayr, Dr. Hans*, Professor für Kunstgeschichte an der Universität Salzburg.
- Semmelroth, Dr. Otto*, Professor für Dogmatik an der Phil.-Theol. Hochschule Frankfurt (Main) St. Georgen.
- Seybold, Dr. Michael*, Privatdozent für Dogmatik an der Universität München.
- Stadter, DDr. Ernst*, Dozent für Philosophie an der Pädagogischen Hochschule in Karlsruhe.
- Stäblin, DDr. Wilhelm, D.D.*, Altbischof, em. o. Professor für praktische Theologie an der Universität Münster.
- Stegmüller, DDr. Friedrich*, Päpstlicher Hausprälat, o. Professor für Dogmatik an der Universität Freiburg.
- Thielicke, Dr. Helmut, D.D.*, o. Professor für Systematische Theologie an der Universität Hamburg.
- Warnach, Dr. Viktor, O.S.B.*, o. Professor für Philosophie an der Universität Salzburg.
- Weber, Dr. Leonhard*, Päpstlicher Hausprälat, o. Professor für Pastoraltheologie und Katechetik an der Universität München.
- Wetter, Dr. Friedrich*, Professor für Fundamentaltheologie an der Phil.-Theol. Hochschule Eichstätt.
- Yokoyama, Tetsuo*, Professor für Geschichte der westlichen antiken und mittelalterlichen Philosophie an der Kansai-Universität Osaka, Japan.
- Zumkeller, DDr. Adolar, OESA*, Generalassistent des Augustinerordens in Rom.

Bibliographie Michael Schmaus

Katholische Dogmatik

- Band I Einleitung. Gott der Eine und der Dreieinige, München 1938 (XIV) 278
- Band II Schöpfung und Erlösung, München 1938 (XIV) 463
- Band I Einleitung. Gott der Eine und Dreieinige, München 2. Aufl. 1940 (XVI) 372
- Band II Schöpfung und Erlösung, München 2. Aufl. 1941, (XVI) 524
- Band III/1 Kirche und göttliches Leben im Menschen, München 1. und 2. Aufl. 1940 (XII) 444
- Band III/2 Die Lehre von den Sakramenten und von den Letzten Dingen, München 1. und 2. Aufl. 1941 (XVI) 627
- Band I Gott der Dreieinige, München 3. und 4. Auflage 1948 (XVI) 648
- Band II Gott der Schöpfer und Erlöser, München 3. und 4. Aufl. 1949 (XVI) 962
- Band III/1 Kirche und göttliches Leben im Menschen, München 1. und 2. Aufl. 1940 (XII) 444
- Band III/2 Die göttliche Gnade, München 3. bis 4. Aufl. 1951 (XII) 466
- Band IV/1 Die Lehre von den Sakramenten, München 3. und 4. Aufl. 1952 (XII) 714
- Band IV/2 Von den Letzten Dingen, München 3. und 4. Aufl. 1953 (VII) 280
- Band I Gott der Dreieinige, München 5. Aufl. 1953 (XVI) 667
- Band II/1 Gott der Schöpfer, München 5. Aufl. 1954 (XVI) 451
- Band II/2 Gott der Erlöser, München 5. Aufl. 1955 (VIII) 527
- Band III/1 Die Lehre von der Kirche, München 3. bis 5. Aufl. 1958 (XVI) 934
- Band III/2 Die göttliche Gnade, München 5. Aufl. 1956 (XII) 486
- Band IV/1 Die Lehre von den Sakramenten, München 5. Aufl. 1957 (XII) 804
- Band IV/2 Von den Letzten Dingen, München 5. Aufl. 1959 (XX) 748
- Band V Mariologie, München 1955 (IV) 416

- Band I Einleitung. Gott der Dreieinige, München 6. Aufl. 1960 (XXVIII) 751
- Band II/1 Gott der Schöpfer, München 6. Aufl. 1962 (XXIV) 612
- Band II/2 Gott der Erlöser, München 6. Aufl. 1963 (XXIV) 621
- Band III/1 Die Lehre von der Kirche, München 3. bis 5. Aufl. 1958 (XVI) 934
- Band III/2 Christi Fortwirken bis zu seiner Wiederkunft, München 6. Aufl. 1965 (XX) 578
- Band IV/1 Die Lehre von den Sakramenten, München 6. Aufl. 1964 (XXXII) 902
- Band IV/2 Von den Letzten Dingen, München 5. Aufl. 1959 (XX) 748
- Band V Mariologie, München 2. Aufl. 1961 (XVI) 503

Monographien und Abhandlungen

1. Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus (Diss. München), Münster 1927, Nachdruck Münster 1967 mit einem Nachtrag und Literaturergänzungen des Verfassers.
2. Der Liber Propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus.
II. Die trinitarischen Lehrunterschiede (Habil. München), Münster 1930 (in: Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von M. Grabmann, Bd. XXIX, 1—2).
3. S. Aurelii Augustini, Episcopi Hipponensis, De videndo Deo seu epistula 147, Bonn 1930 (in: Florilegium Patristicum, hrsg. von B. Geyer und J. Zellinger, Heft 23).
4. Augustinus und die Trinitätslehre Wilhelms von Ware, in: Aurelius Augustinus. Festschrift der Görresgesellschaft, hrsg. von M. Grabmann und J. Mausbach, Köln 1930, 315—352.
5. Die Trinitätslehre des Fulgentius von Ruspe, in: Charisteria, Alois Rzach zum 80. Geburtstag dargebracht, Reichenberg 1930, 166—175.
6. S. Aurelii Augustini, Episcopi Hipponensis, De beata vita, Bonn 1931 (in: Florilegium Patristicum, hrsg. von B. Geyer und J. Zellinger, Heft 27).
7. Die Trinitätslehre des Simon von Tournai, in: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 3 (1931) 373—396.
8. Albert der Große, in: Katholiken-Korrespondenz, Prag 26/13 (1932) 32—39.
9. Guilelmi de Alnwick OFM Doctrina de medio, quo Deus cognoscit futura contingentia, in: Bogoslovni Vestnik 12 (1932) 201—255.

10. Guilelmi de Nottingham OFM *Doctrina de aeternitate mundi*, in: *Antonianum* 7 (1932) 139—166.
11. Neue Mitteilungen zum Sentenzenkommentar Wilhelms von Nottingham, in: *Franziskanische Studien* 9 (1932) 195—223.
12. Kykeley, cuiusdam adhuc ignoti auctoris Anglici saeculo XIV florentis *Quaestio de cooperatione divina*, in: *Bohoslavia* 10 (1932) 195—223.
13. Die Texte der Trinitätslehre in den *Sententiae* des Simon von Tournai, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 4 (1932) 59—72, 187—198, 294—307.
14. Nicolai Trivet *quaestiones de causalitate scientiae Dei et concursu divino*, in: *Divus Thomas* 35 (1932) 185—196.
15. Uno sconosciuto discepolo de Scoto. Interno alla prescienza di Dio, in: *Rivista filosofia Neo-Scolastica* 24 (1932) 327—356.
16. S. Aurelii Augustini, *Ad Consentium epistula*. Praemissa est Consentii ad S. Augustinum epistula (In corpore Augustiniano epistulae 120 et 119), Bonn 1933 (in: *Florilegium Patristicum*, hrsg. von B. Geyer und J. Zellinger, Heft 33).
17. Le commentaire des *Sentences* de Richard de Bromwych OSB, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 5 (1933) 205—217.
18. Die *Quaestio* des Petrus Sutton OFM über die Univokation des Seins, in: *Collectanea Franciscana* 3 (1933) 5—25.
19. Zur Entstehungsgeschichte der Willensmetaphysik, in: *Theologische Revue* 32 (1933) 345—358.
20. Das Antlitz Christi und das Gesicht der Welt. Zur Formung unseres geistigen Wesens, in: *Sanctificatio nostra* 5 (1934) 450—546.
21. Ich glaube an das ewige Leben, in: Robert Grosche, *Eine Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses*, Paderborn 1934, 223—242.
22. Die Gotteslehre des Augustinus Triumphus, in: *Aus der Geisteswelt des Mittelalters*. Festschrift Martin Grabmann zum 60. Geburtstag, hrsg. von A. Lang, J. Lechner, M. Schmaus, Münster 1935, 896—953 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von M. Grabmann, Supplementband III).
23. Aurelius Augustinus, 15 Bücher über die Dreieinigkeit, München 1. Auflage 1935/36, 2. Auflage 1950 (in: *Bibliothek der Kirchenväter* Bd. 13 und 14; aus dem Lateinischen übersetzt und mit einer Einleitung versehen).
24. Christus der Gesandte des Vaters — der Priester, der Gesandte Christi, in: *Sanctificatio nostra* 6 (1935) 533—535.
25. Christus, Kirche Mission, in: *Akademische Monatsblätter* 23 (1935) 3—8.

26. Des Petrus de Trabibus Lehre über das göttliche Vorauswissen und die Prädestination, in: *Antonianum* 10 (1935) 121—148.
27. Die Stellung Matthias Joseph Scheebens in der Theologie des 19. Jahrhunderts, in: Matthias Joseph Scheeben, *der Erneuerer der katholischen Glaubenswissenschaft*, hrsg. vom Katholischen Akademikerverband, Mainz 1935, 29—54.
28. Aurelius Augustinus, *Über den Dreieinigen Gott*. Ausgewählt und übertragen. Leipzig 1. Auflage 1936, München 2. Auflage 1951.
29. Brauchen wir eine Theologie der Verkündigung, in: *Die Seelsorge* 16 (1938) 1—12.
30. Vom Wesen christlichen Daseins, in: *Die christliche Frau*. 1938 Heft 8/9, 221—230.
31. Die Selbständigkeit des Christen, in: *Theologie und Glaube* 32 (1940) 75—83.
32. Matthias Joseph Scheeben, *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, zweites Buch: *Gotteslehre oder die Theologie im engeren Sinne*, 2. Auflage hrsg. von Michael Schmaus, Freiburg 1943, 3. Auflage 1948.
33. *Vom Wesen des Christentums*, Westheim bei Augsburg 1. Auflage 1947, 2. Auflage 1949, 3. Auflage Ettal 1954 (Übersetzungen ins Englische, Italienische, Spanische, Portugiesische, Französische).
34. *Von den Letzten Dingen*, Münster 1948 (Übersetzung ins Italienische).
35. *Das Eschatologische im Christentum*, in: G. Söhngen, *Aus der Theologie der Zeit*, hrsg. von G. Söhngen, Regensburg 1948, 56—84.
36. *Christus, das Urbild des Menschen*, Regensburg 1949.
37. *Der Episkopat als Ordnungsgewalt in der Kirche nach der Lehre des hl. Bonaventura*, in: *Episcopus. Studien über das Bischofsamt*, Festschrift für Kardinal Faulhaber zum 80. Geburtstag, Regensburg 1949, 305—336.
38. *Das Verhältnis der Christen und Juden in katholischer Sicht*, in: *Judaica* 5 (1949) 182—191.
39. *Der Mensch als Person und Kollektivwesen in christlich-theologischer Sicht*, in: *Synthetische Anthropologie*, hrsg. von L. von Wiese und V. G. Specht, Bonn 1950, 91—102.
40. *Reich Gottes und Bußsakrament*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 1 (1950) 20—36.
41. *Geschichtliches Ereignis und übergeschichtliche Wahrheit im Christentum*, in: *Studium Generale*, 4 (1951) 358—364.
42. *Das Kommen des Herrn und die Feier der Eucharistie*, in: *Vom christlichen Mysterium*, *Gesammelte Aufsätze zum Gedächtnis von*

- Odo Casel, hrsg. von A. Mayer, J. Quasten, B. Neunheuser, Düsseldorf 1951, 22—34.
43. A essência do Cristianismo, Recife (Brasilien) 1951, Lissabon/Coimbra 1. Auflage 1957, 2. Auflage 1966.
 44. Beharrung und Fortschritt im Christentum. Rede gehalten bei der Übernahme des Rektorates am 24. November 1951 (in: Münchener Universitätsreden. Neue Folge, Heft 1) München 1952.
 45. Continuidad y progreso en el cristianismo, in: Cuadernos hispano-americanos 36 (1952) 171—185.
 46. Sobre la esencia del Cristianismo, Madrid 1952.
 47. Die Eucharistie als Prinzip der sozialen Ordnung, in: XXXV Congreso Eucarístico Internacional, Barcelona 1952, 184—186.
 48. Gespräch zwischen den Konfessionen, in: Quatember (Evangelische Jahresbriefe, Kassel) 16 (1952) 214—216.
 49. Die christliche Auffassung der Geschichte, in: Universitas. Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur, 8 (1953) 19—28.
 50. Vom Geheimnis des in uns wohnenden Gottes (Credo Reihe 11), Wiesbaden 1953.
 51. Teología de la Cultura, in: Revista de la Universidad de Madrid Vol. II, Nr. 7 (1953) 305—316.
 52. Der Christ in dieser Welt, in: Der katholische Erzieher, 7 (1954) 356—359.
 53. El hombre como persona y como ser colectivo, Madrid 1954.
 54. Nationalismus — Zerstörer wahren Menschentums, in: Pax Christi 6 (1954) Nr. 5, 11—12.
 55. Die Vollendung des Erlösungswerkes im Himmel, in: Seele 30 (1954) 98—99.
 56. Zum Gedächtnis Heinrich Denifles, in: Münchener Theologische Zeitschrift 6 (1955) 275—285.
 57. Engel und Dämonen (Credo Reihe 16), Wiesbaden 1955.
 58. Die Liturgie als Lebensausdruck der Kirche, in: Liturgisches Jahrbuch, 5 (1955) 80—95.
 59. Liturgie als Gottesverehrung und Hüterin von Person und Gemeinschaft, in: Die christliche Frau 6 (1955) 80—95.
 60. Das Fortwirken der augustinischen Trinitätspsychologie bis zur karolingischen Zeit, in: Vitae et Veritati. Festgabe für Karl Adam, Düsseldorf 1956, 44—56.
 61. Maria — Der in Christus vollendete Mensch, in: Gott — Mensch — Welt, ein Bildungsplan, hrsg. von Weihbischof Walther Kampe, Würzburg 1956.

62. Der Einzelne und die Gemeinschaft. Liberalismus, Kollektivismus und Christentum in theologischer Schau (Schriften im Rahmen der theologischen Fakultät der Universität Graz, hrsg. F. Sauer, Reihe A Heft 2) Graz 1957.
63. Il problema escatologico del Cristianesimo, in: *Problemi e Orientamenti di Teologia Dogmatica*, a cura della Pontificia Facoltà Teologica di Milano, Mailand 1957, Bd. 2, 925—974.
64. Kirche und Freiheit, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 8 (1957) 81—92.
65. Ein neuer Aspekt zur Begründung der Immaculata Conceptio, in: *Virgo immaculata. Acta congressus Mariologici — Mariani, Romae Anno MCMLIV celebrati*, Vol. 13, De relatione virginis Immaculatae ad corpus Christi mysticum, Rom 1957, 48—54.
66. Das naturwissenschaftliche Weltbild in theologischem Lichte, in: *Naturwissenschaft und Theologie*, Heft 1, Vorträge zur Eröffnung des Institutes der Görresgesellschaft für die Begegnung von Naturwissenschaft und Glauben, München 1957, 15—41.
67. La Trinità e l'Eucaristia, in: *Eucaristia*, Rom 1957, 699—708.
68. Thomas Wylton als Verfasser eines Kommentars zur aristotelischen Physik. Eine Feststellung von Dr. Ludwig Hödl (in: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse*, 1956, 9), München 1957.
69. Zur Diskussion über das Problem der Univozität im Umkreis des Johannes Duns Scotus (in: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse* 1957, 4), München 1957.
70. Die Kirchengliedschaft nach Honoré de Tournely, in: *Festgabe J. Lortz*, hrsg. von E. Iserloh und P. Manns, Baden-Baden 1958, 1. Bd. 447—468.
71. Das eine Christentum und die vielen Kirchen, in: *Theologie heute. Eine Vortragsreihe des bayerischen Rundfunks*, hrsg. von L. Reinisch, München 1959, 176—197, 210.
72. Martin Grabmann, in: *Geist und Gestalt. Biographische Beiträge zur Geschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, vornehmlich im 2. Jahrhundert ihres Bestehens, München 1959, 1. Bd., 221 bis 227.
73. Leben und Werk Martin Grabmanns, in: *Miscellanea Martin Grabmann. Gedenkblatt zum 10. Todestag* (in: *Mitteilungen des Grabmann-Institutes der Universität München*, Heft 3) München 1959, 4—10.

74. Arthur Michael Landgraf, in: *Historisches Jahrbuch* 89 (1959) 514 bis 516.
75. Kirche, Volk Gottes, Reich Gottes, Weltmission, in: *Das Sozialgefüge der Völker und die Weltmission heute*, hrsg. von L. Kilger, Münster 1959, 100—119.
76. Krankheit und Tod als personaler Auftrag, in: *Krankheit und Tod*, (Studien und Berichte der katholischen Akademie in Bayern, Heft 7) zusammen mit B. Huber und R. Siebeck, München 1959, 47—86.
77. Unsterblichkeit der Geistseele oder Auferstehung von den Toten, in: *Universitas. Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur*, 12 (1959) 1241—1250.
78. Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes nach Bonaventura, in: *L'homme et son destin d'après les penseurs du moyen âge* Löwen 1960, 505—519.
79. Gedanken zum Eucharistischen Weltkongreß 1960 in München (J. A. Jungmann, R. Egenter, M. Schmaus) in: *Seele* 36 (1960) 161 bis 163.
80. Christus, Kirche und Eucharistie, in: *Aktuelle Fragen zur Eucharistie*, hrsg. von M. Schmaus, München 1960, 53—71.
81. Die Eucharistie als Bürgin der Auferstehung, in: *Pro mundi Vita. Festschrift zum Eucharistischen Weltkongreß 1960*, hrsg. von der theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität, München, München 1960, 256—279.
82. Das eucharistische Opfer im Kosmos der Sakramente, in: *Opfer Christi und Opfer der Kirche*, hrsg. von B. Neunheuser, Düsseldorf 1960, 13—27.
83. Eucharistie und Kirche, in: *Klerusblatt*, 40 (1960) 197—199.
84. *Pro mundi Vita. Zum Eucharistischen Weltkongreß in München*, in: *Die Anregung, Korrespondenz- und Werkblatt für den Klerus*, 12 (1960) Nr. 8, 3—10.
85. ‚*Pro mundi Vita*‘ zum Eucharistischen Weltkongreß München 1960, in: *Die Heimstatt, Werkheft für katholische Jugendsozialarbeit*, (1960) 131—134.
86. *Elemente einer christlichen Geschichtstheologie*, in: *Sinn und Sein, ein philosophisches Symposium*, hrsg. von R. Wisser, Fr.-J. von Rintelen gewidmet, Tübingen 1960, 779—794.
87. *Die Schrift und die Kirche nach Heinrich von Gent*, in: *Kirche und Überlieferung, Josef Rupert Geiselman zum 70. Geburtstag am 27. 2. 1960*, hrsg. von J. Betz und H. Fries, Freiburg/Brs. 1960. 211—234.

88. Der Lehrer und der Hörer der Theologie nach der Summa quaestionum des Heinrich von Gent, in: Universitas, Dienst an Wahrheit und Leben. Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr, im Auftrag der katholisch-theologischen Fakultät der Johannes-Gutenberg-Universität, Mainz, hrsg. von L. Lenhart, Mainz 1960, 1. Bd., 3—16.
89. Bemerkungen über E. Gilsons Werk über Johannes Duns Scotus, in: Münchener Theologische Zeitschrift 11 (1960) 276—281.
90. La chiesa dispensatrice di grazia mediante i sacramenti, in: Il soprannaturale, hrsg. von A. Piolanti, Turin 1960, 162—244.
91. La unicidad del cristianismo y la multiplicidad de la Iglesia, in: Teología actual, Cristianismo y hombre actual, Madrid 1960, 235—258.
92. Le ultime realtà, Alba 1960.
93. Der Kult und der heutige Mensch, in: Akademische Monatsblätter, Organ des Kartellverbandes der katholischen Studentenvereine 73 (1960/61) 11—12.
94. Franziskanische Gottesschau. Franziskanisches Denken und Leben, die theologische Grundlage einer Seelsorge im franziskanischen Geist, Altötting 1961.
95. Die theologische Bedeutung des Konzils, in: Erwägungen zum kommenden Konzil (Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern, hrsg. von K. Forster, Heft 15) Würzburg 1961, 113—145.
96. Die theologische Bedeutung des Konzils, in: Klerusblatt 41 (1961) 284—287, 310—314.
97. Der Kult und der heutige Mensch, in: Statio orbis, Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München, München 1961, 2. Bd. 181—192
98. Der Kult als Erfüllung echten Menschentums in: Der Kult und der heutige Mensch, hrsg. von M. Schmaus und K. Forster, München 1961, 324—344.
99. Der Kardinal und die Glaubensverkündigung, in: Joseph Kardinal Wendel. Der Wahrheit und der Liebe, Würzburg 1961, 76—83.
100. Nachruf auf Joseph Kardinal Wendel, in: Münchener Theologische Zeitschrift 12 (1961) 72—73.
101. Das Verhältnis des Christen zur materiellen Welt und ihren Ordnungen, eine prinzipielle Überlegung, in: Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur. Festgabe für Alfred Müller-Armack, hrsg. von F. Greiß und F. W. Meyer, Berlin 1961, 471—485.
102. De ecclesiae magisterio et infallibilitate, in: Divinitas, Pontificiae Academiae theologiae commentarii, Roma 6 (1962) 493—512.
103. The essence of Christianity, Chicago — Dublin — London 1961.
104. Die Spannung von Metaphysik und Heilsgeschichte in der Trini-

- tätslehre Augustins, in: *Studia patristica*, hrsg. von F. L. Cross, 6. Bd., Berlin 1962, 503—518.
105. Die Trinitätskonzeption in Bonaventuras *Itinerarium mentis in Deum*, in: *Vom Sinn des Ganzen*, Festschrift für Leo Gabriel (*Wissenschaft und Weltbild*, Monatsschrift für alle Gebiete der Forschung, 15 (1962) Heft 3—4, 229—237.
 106. *Het ene Christendom en de vele Kerken*, in: *Brandpunten van de hededaagse Theologie*, Amsterdam 1962, 184—206.
 107. *Permanencia y progreso en el cristianismo*, Madrid 1962.
 108. *Au coeur du christianisme*, Mulhouse 1962.
 109. Die Philosophie und die Theologie der Dantezeit, in: *Deutsches Dantejahrbuch*, 40 (1963) 18—42.
 110. Episkopat und Primat, in: *Klerusblatt*, 43 (1963) 312—314.
 111. *Der Journalist und die Theologie*, in: *Festschrift für Anton Betz*, Düsseldorf 1963, 11—22.
 112. Zur zweiten Sitzungsperiode des Konzils, in: *Deutsche Rundschau*, 89 (1963) Nr. 10, 9—12.
 113. Die Metaphysik in der Theologie des Johannes Duns Skotus, in: *Die Metaphysik im Mittelalter, ihr Ursprung und ihre Bedeutung* (*Miscellanea mediaevalia* Bd. 2), hrsg. von P. Wilpert, Berlin 1963, 30—49.
 114. Zu einem Werk über die Geschichte der Überlieferung, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 14 (1963) 188—193.
 115. Unsterblichkeit der Geistseele oder Auferstehung von den Toten? in: *Pro Veritate. Ein theologischer Dialog. Festgabe für Erzbischof Dr. h. c. Lorenz Jaeger und Bischof Professor Dr. D. Wilhelm Stählin*, hrsg. von Prof. D. Dr. E. Schlink und Bischof Prof. Dr. Dr. H. Volk, Münster 1963, 311—337.
 116. Der theologische Ort der kirchlichen Verkündigung, in: *Liturgie, Gestalt und Vollzug*, hrsg. von W. Düring, München 1963, 286—296.
 117. Vorwort zu: *Die Frau im Aufbruch der Kirche*, hrsg. von M. Schmaus und E. Gössmann, mit Beiträgen von O. Brachfeld u. a., München 1964, 5—6.
 118. *Animadversiones ad opus recens historiam traditionis tractans*, in: *Divinitas, Pontificiae Academiae theologiae Romanae commentarii*, 8 (1964) 131—141.
 119. Die Denkform Augustins in seinem Werke „De trinitate“ (in: *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, 1962 Heft 6), München 1962, außerdem in: *Theologisches Jahrbuch*, hrsg. von A. Dänhardt, Leipzig 164, 504—521.

120. Das Gesicht der Kirche heute, in: Klerusblatt, 44 (1964) 309—311.
121. Wahrheit als Heilsbegegnung (Theologische Fragen heute Bd. 1), München 1964 (auch in englischer und spanischer Übersetzung).
122. Ein Geleitwort, zu: B. Stolz, Drei Tage, die die Welt in Atem hielten. Vom Geheimnis der Jerusalem-Fahrt Pauls VI., Wiesbaden 1964, 9—22.
123. Cristo prototipo dell' uomo, Turin 1964.
124. Das Paradies. Festrede bei der Jahresfeier der Universität München am 21. November 1964 (Münchener Universitätsreden, Neue Folge, Heft 38) München 1965.
125. Aus der Bewegungslehre des Richard von Mediavilla, in: Parusia, Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für Johannes Hirschberger, hrsg. von Kurt Flasch, Frankfurt/Main 1965, 393—406.
126. El Cristocentrismo del mundo, in: Salmanticensis, Commentarius de sacris disciplinis cura facultatum Pontificiae Universitatis ecclesiasticae editus, Salamanca 12 (1965) 211—226.
127. Das Gesetz der Sterne. Ein Kapitel aus der Theologie des Wilhelm von Auvergne, in: Speculum Historiale. Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung, hrsg. von Cl. Bauer, L. Boehm, M. Müller, Freiburg-München 1965, 51—58.
128. Sachhafte oder personhafte Struktur der Welt? in: Interpretation der Welt. Festschrift für Romano Guardini zum achtzigsten Geburtstag, hrsg. von H. Kuhn, H. Kahlefeld und K. Forster in Verbindung mit der katholischen Akademie in Bayern, Würzburg 1965, 693—700.
129. Das scholastische Denken in der Sicht heutiger Forschung, in: Universitas, Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur 10 (1965) 77—84.
130. Meditationen über ‚Christus und der Laie‘ nach dem Konzil, Regensburg 1966.
131. Die Christozentrik der Welt, in: Evolution und christliches Weltbild (Veröffentlichungen der katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg Nr. 1), Karlsruhe 1966, 32—48.
132. Preaching as a saving encounter, New York 1966.
133. Das neue Selbstverständnis der Kirche, in: Kirche und Staat (Veröffentlichungen der katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg Nr. 2), Karlsruhe 1966, 11—25.
134. Die theologische Methode des Richard von Mediavilla, in: Festgabe für P. Dr. Valens Heynck OFM (Franziskanische Studien 48 (1966) Heft 3—4), Münster-Werl 1966, 254—265.

135. Die Toleranz, in: Religionsfreiheit. Ein Problem für Staat und Kirche (Theologische Fragen heute, hrsg. von M. Schmaus und E. Gössmann, Bd. 9) München 1966, 91—128.
136. Das Wort als menschliche Begegnung (Festvortrag anlässlich der 50-Jahrfeier des Kyriosverlages am 16. Januar 1966 in Meitingen), in: 50 Jahre Dienst am Wort. Festschrift zur 50-Jahrfeier des Kyrios-Verlages, Meitingen-Freising 1966.
137. Der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche, in: Das neue Volk Gottes. Eine Einführung in die dogmatische Konstitution „Über die Kirche“, hrsg. von W. Sandfuchs (Arena Taschenbuch Nr. 114), Würzburg 1966, 86—101.
138. Die menschliche Gemeinschaft, in: Die Kirche in der Welt von heute. Eine Einführung in die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, hrsg. von W. Sandfuchs (Arena Taschenbuch Nr. 120), Würzburg 1966, 33—56.
139. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Lateinisch und Deutsch. Mit einer Einleitung von Michael Schmaus, Münster 1967.
140. La verdad encuentro con Dios, Madrid 1967.

Mitarbeit an wissenschaftlichen Sammelwerken.

Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg/Brs. 1. Auflage 1930—1938; Artikel:

Adam Whodam I, 89; Äneas von Paris I, 424; Arno von Reichersberg I, 688—689; (Petrus) Aureoli I, 840; Bartholomäus von Bologna II, 3; (Johannes de) Bassolis II, 34; (Stephan) Brulefer II, 587; (Walter von) Chatton II, 848; Eckehart III, 527—530; Erlösung III, 759—765; Fareinisten III, 957; Farvaques, Franz III, 962; Ferchius, Matthias III, 999; Hügel, Friedrich V, 172; Hugo de Novocastro V, 182; Hugolin von Orvieto V, 186; Humbert von Prulli V, 194; Jakob von Lausanne V; 259—260; Johannes von Köln V, 509; Johannes von Murrho V, 518; Ligarides Paisios VI, 571; Petrus von Falco VIII, 161—162; Petrus de Trabibus VIII, 179.

Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg/Brs. 2. Auflage 1957—1967 (Fachberater für Dogmatik);

Artikel:

Agennesie I, 187—188; Ämter Christi I, 457—459; Antitrinitarier I, 660—661; Appropriation I, 773—775; Atzberger, Leonard I, 1021—1022; Aufnahme Marias in den Himmel I, 1068—1072; Bach, Joseph von I,

1179; Bischof (II) II, 492—497; Hirtenamt der Kirche V, 386—387; Humbert von Prulli V, 532; Hypostatische Union (I—III) V, 579—583; Johannes von Reading V, 1074; Munificentissimus Deus VII, 681—682; Perichorese VIII, 274—276; Priestertum Christi (II) VIII, 757—758; Proprietät VIII, 805—806; Sendung (II) IX, 663—664; Tritheismus X, 365—366; Vestigia trinitatis X, 757—758.

Lexikon des Katholischen Lebens, hrsg. von Erzbischof Dr. Wendelin Rauch, Freiburg/Brsg. 1952.

Neue Deutsche Biographie, hrsg. von der historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1953 ff.

Artikel:

Denifle, Heinrich III, 595—597; Denzinger, Heinrich III, 604; Diekamp, Franz III, 645; Drey, Joh. Sebastian v., IV, 120—121; Faulhaber, Michael von V., 31—32.

Sachwörterbuch zur deutschen Geschichte, hrsg. von H. Rössler und G. Franz, München 1958;

Artikel:

Katholizismus 504—511; Scholastik 1127—1129.

Staatslexikon, hrsg. im Auftrag der Görresgesellschaft, Freiburg/Brsg. 6. Auflage 1957—1963;

Artikel:

Christentum (I) II, 429—433; Faulhaber, Michael von III, 231—233.

Handbuch theologischer Grundbegriffe, München 1962;

Artikel:

Trinität II, 697—714.

Wahrheit und Zeugnis. Aktuelle Themen der Gegenwart in theologischer Sicht, Düsseldorf 1964;

Artikel:

Christus. Bist Du es, der da kommen soll 152—172; Dreifaltigkeit. Durch Christus im Heiligen Geiste zum Vater 199—210; Eschatologie. Das Leben in der vollendeten Herrschaft Gottes 242—256.

Herausgebertätigkeit von Michael Schmaus.

Münchener Theologische Zeitschrift, München, Hueber-Verlag 1950 bis 1966.

Handbuch der Dogmengeschichte, Freiburg/Brsg., Herder-Verlag, seit 1951, zusammen mit A. Grillmeier.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Münster, Aschendorff-Verlag, seit 1960 (vorher als Mitherausgeber).

Theologische Fragen Heute, München, Hueber-Verlag, zusammen mit E. Gössmann.

Lexikon der Marienkunde, Regensburg, Pustet-Verlag, zusammen mit K. Algermissen, L. Böer, G. Englhardt, J. Tyciak.

Der Kult und der heutige Mensch, München 1961, Hueber-Verlag, zusammen mit K. Forster.

Die mündliche Überlieferung. Beiträge zum Begriff der Tradition von H. Bacht, H. Fries, R. J. Geiselman, München 1957, Hueber-Verlag.

Aktuelle Fragen zur Eucharistie, München 1960, Hueber-Verlag.

Philosophisches Jahrbuch. Im Auftrag der Görresgesellschaft hrsg. von M. Müller und M. Schmaus, München 1960—1963.

Wahrheit und Zeugnis. Aktuelle Themen der Gegenwart in theologischer Sicht, zusammen mit A. Läpple, Düsseldorf 1964, Patmos-Verlag.

Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Universität München, Hueber-Verlag München, seit 1958; zusammen mit W. Dettloff seit 1964; seit 1967 Neue Folge: Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie, Münchener Universitätschriften, Theologische Fakultät, zusammen mit W. Dettloff und R. Heinzmann, Schöningh-Verlag, Paderborn.

Von Michael Schmaus betreute Doktor- und Habitationsarbeiten*

Doktorarbeiten

- | | |
|---|------|
| <i>Angel, Antón Gómez</i> , Die Typologie der Taufe bei Sankt Isidor von Sevilla. | 1960 |
| <i>Arnau, Garcia Ramón</i> , El Concepto de naturaleza creada y su ordi-
nacion a la vision beatifica segun la doctrina de San Augustin. | 1961 |
| <i>Auer, Johann</i> , Die Gnadenlehre des Franziskanergenerals Matthäus
von Acquasparta (veröffentlicht u. d. T.: Die Entwicklung der
Gnadenlehre in der Hochscholastik mit besonderer Berück-
sichtigung des Kardinals Matteo d'Acquasparta). | 1942 |
| <i>Bada, Panillo José-Ramón</i> , Die dynamische und universale Mittler-
schaft Christi im Corpus Areopagiticum. | 1960 |
| <i>Ballay, Ladislaus SJ</i> , Der Hoffnungsbegriff bei Augustinus. Unter-
sucht in seinen Werken: De doctrina christiana, Enchiridion
sive de Fide, Spe et Caritate ad Laurentiam und Enarrationes
in Psalmes 1—91 | 1962 |
| <i>Beck, Irene</i> , Liebe und Werk in der Theologie des heiligen Franz von
Sales. | 1964 |
| <i>Bendfeld, Bernhard</i> , Grundlegung und Beweisführung der Unsterb-
lichkeitslehre in der beginnenden Hochscholastik. | 1940 |
| <i>Bengsch, Alfred Bernhard</i> , Heilswissen und Heilsgeschichte. Eine Unter-
suchung zur Struktur und Entfaltung des theologischen Denkens
im Werk ‚Adversus Haereses‘ des Hl. Irenäus von Lyon. | 1956 |
| <i>Bieker, Joseph</i> , Der Mensch als Einzel- und Gemeinschaftswesen im
Heilswirken. | 1940 |
| <i>Bilaniuk, Petro Boris</i> , De magisterio ordinario Summi Pontificis. | 1961 |
| <i>Boss, Gerhard</i> , Die Rechtfertigungslehre des Kornelius a Lapide. | 1958 |
| <i>Bosse, Laurentius (Augustin) OFM</i> , Heilsgeschiedenis en Openharing
by Hugo van Sint Victor. | 1959 |
| <i>Burke, Thomas Patrik</i> , The Concept of Faith according to Matthias
Joseph Scheeben. | 1964 |
| <i>Craghan, John F.</i> , Mary's vow of Virginity. | 1965 |

* Die Arbeiten aus der Zeit vor 1946 stammen aus der Tätigkeit von Michael Schmaus in Münster.

- Dettloff, Werner*, Die Lehre von der *acceptatio divina* bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre. 1952
- Eichenseer, Josef* *Caelestis OSB*, Das *Symbolum Apostolicum* beim Heiligen Augustinus mit Berücksichtigung des dogmengeschichtlichen Zusammenhangs. 1955
- Escribano-Alberca, Ignacio*, Die Gewinnung theologischer Normen aus der Geschichte der Religion bei E. Troeltsch. 1956
- Finkenzeller, Josef*, Die Lehre von den Sakramenten der Taufe und der Buße nach Johannes Bapt. Gonet O.P. (1616—1681). 1953
- Forster, Karl*, Die Verteidigung der Lehre des Hl. Thomas von der Gottesschau durch Johannes Capreolus. 1952
- Gabas Pallas, Pedro Raul*, *Escatologia Protestante en la Actualidad*. 1961
- Gesteiera-Garza, Manuel*, Die Verdienstlehre der ‚Kirchlichen Dogmatik‘ von Karl Barth. 1962
- Gögler, Rudolf Hermann*, Das Wesen des biblischen Wortes nach Origenes. 1953
- González-Haba, María Josefa*, Die Gestalt Christi bei Meister Eckhart. 1960
- Gonzalez, de Cardedal Olegario*, Die göttliche Trinität und die menschliche Existenz in der Theologie des heiligen Bonaventura. 1964
- Gössmann, Elisabeth*, Die Verkündigung an Maria im dogmatischen Verständnis des Mittelalters 1954
- Günter, Josef MSF*, Die Christologie des Gerhoh von Reichersberg. 1940
- Hauke, Hermann*, Die Lehre von der beseligenden Schau nach Nikolaus Trivet. 1966
- Heinemann, Uta*, Die Motive für die Entstehung des Mönchtums nach dem Selbstverständnis der Mönche. 1954
- Heinzmann, Richard*, Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes. Eine problemgeschichtliche Untersuchung der fröhscholastischen Sentenzen- und Summenliteratur von Anselm von Laon bis Wilhelm von Auxerre. 1962
- Hödl, Ludwig*, Die Grundfragen der Sakramentenlehre nach Herveus Natalis O.P. 1955
- Hofmeier, Johann*, Die Trinitätslehre des Hugo von St. Viktor, dargestellt im Zusammenhang mit den trinitarischen Strömungen seiner Zeit. 1961
- Horn, Otto Stephan SDS*, Glaube und Rechtfertigung nach der Lehre des Konzilstheologen Andreas de Vega 1966
- Horst, Ulrich Harald OP*, Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun. 1963

- Kahles, Wilhelm*, Radbert und Bernhard. 1938
- Kaiser, Alfred*, Natur und Gnade im Urstand. Eine Untersuchung der Kontroverse zwischen Michael Bajus und Johannes Martinez de Ripalda. 1962
- Karrer, Leo*, Die historisch-positive Methode des Theologen Dionysius Petavius. 1967
- Kerstiens, Walther*, Gestalt und Geschichte nach Langbehn. 1941
- Komposch, Emil*, Die Messe als Opfer der Kirche. Die Lehre Kaspar Schatzgeyer's O.F.M. über das eucharistische Opfer. 1962
- Koper, Johannes Josef Rigobert OFM*, De begrippen saeculum en mundus in het leven en denken van Franciscus van Assisie. En theologisch onderzoek van Franciscus' woord: ‚Exivi de saeculo (veröffentlicht u. d. T.: Das Weltverständnis des heiligen Franziskus von Assisi. Eine Untersuchung über das Wort: ‚Exivi de saeculo‘). 1955
- Köster, Heinrich*, Die Heilslehre des Hugo von Sankt-Viktor. 1940
- Kubaupt, Hermann*, Die Formalursache der Gotteskindschaft. 1940
- Läpple, Alfred*, Der Einzelne in der Kirche, Wesenszüge einer Theologie des Einzelnen nach John Henry Kardinal Newman 1951
- Lieske, Alois SJ*, Die Theologie der Christumystik Gregors von Nyssa. 1939
- Lorenzo-Salas, Gumersindo*, Die Rechtfertigungslehre des „Cursus Theologicus Salmanticensis“. 1958
- Loosen, Joseph SJ*, Logos und Pneuma im begnadeten Menschen bei Maximus Confessor. 1940
- Maginot, Norbert*, Der Actus Humanus Moralis unter dem Einfluß des Heiligen Geistes nach Dionysius Carthusianus. 1963
- Manzy, Ludwig*, Die theologische Anthropologie John Henry Newman's. 1941
- McSorley, Harry J. CSP*, Luthers Lehre vom unfreien Willen nach seiner Hauptschrift ‚De Servo Arbitrio‘ im Lichte der biblischen und kirchlichen Tradition: Ein Beitrag zur ökumenischen Theologie. 1966
- Mayr, Johann*, Die Lehre von der Kirche des Pariser Theologen Honoré Tournely (erschieden unter dem Titel: Die Ekklesiologie Honoré Tournelys). 1963
- Merta, Franz*, Die Lehre von der visio beata in den Quodlibeta und Quaestiones disputatae des Johannes von Neapel O.P. († 1336). 1964
- Müller, Alfons*, Die Lehre von der Taufe bei Albert dem Großen. 1962
- Niebecke, Engelbert*, Das allgemeine Priestertum der Gläubigen. 1936

- Nocke, Franz Josef*, Sakrament und personaler Vollzug bei Albertus Magnus. 1962
- Nolan, Kieran Peter OSB*, The Immortality of the Soul and the Resurrection of the Body according to Giles of Rome. 1963
- Otto, Stephan*, Natura und dispositio. Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians. 1959
- Peter, Sebastian*, Das Menschenbild bei Albert Maria Weiß O.P. Ein Beitrag zur christlichen Anthropologie. 1966
- Plotnik, Wenceslaus OSB*, The Eucharistic Teaching of Hervaeus Natalis O.P. 1963
- von Rhein, Raphael*, Die Lehre des h. Basilius d. Großen von der Heiligung des Menschen. 1940
- Riedinger, Rudolf Utto OSB*, Die Heilige Schrift im Kampf der griechischen Kirche gegen die Astrologie. 1956
- Sartory, Matthias Thomas*, Die Ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche. Ein Beitrag im Dienst einer ökumenischen Ekklesiologie. 1954
- Schauf, Heribert*, Die Einwohnung des Heiligen Geistes. 1941
- Schlette, Heinrich Robert*, Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Großen und Thomas von Aquin. 1958
- Schmauch, Joachim Albert*, Die eschatologischen Gedankengänge Cassiodors. 1954
- Schmitt, Karl*, Die Gotteslehre des Compendium theologiae veritatis des Hugo Ripelin von Straßburg. 1940
- Schneider, Anton Johann*, Die theologische Erkenntnislehre bei Alois von Schmid (1825—1910). 1964
- Schneider, Johannes*, Die Lehre vom Dreieinigem Gott in der Schule des Petrus Lombardus. 1956
- Schütt, Josef*, Die sakramentale Materie der hl. Firmung in der Zeit vom 1. bis zum 7. Jahrhundert. 1943
- Schreitmüller, Heinrich*, Das Leben Gottes in Schellings Philosophie der Offenbarung. 1936
- Schulter, Anton*, Die Marienlehre des ausgehenden XIII. und beginnenden XIV. Jahrhunderts nach der gedruckten Sentenzen-, Quodlibeta- und Quästionenliteratur. 1938
- Stadter, Ernst*, Das Problem der Theologie bei Petrus Johannes Olivi, O.F.M. 1959
- Stakemeier, Adolf*, Die persönliche Heilsgewißheit auf dem Tridentinum (veröffentlicht u. d. T.: Das Konzil von Trient über die Heilsgewißheit). 1947

- Theissing, Hermann*, Glaube und Theologie bei Robert Cowton O.F.M. 1963
Türks, Paul, Das Gottesbild des Leonhard Lessius. 1952
Volk, Hermann, Emil Brunners Lehre von der ursprünglichen
 Gottesebenbildlichkeit des Menschen. 1939

Habilitationsarbeiten

- Bieker, Joseph, Dr. theol.*, Das Menschenbild bei Jakob Böhme in
 theologischer Sicht. 1944
Dettloff, Werner, Dr. theol., Die Entwicklung der Akzeptations- und
 Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther mit besonderer
 Berücksichtigung der Franziskanertheologen. 1961
Escribano-Alberca, Ignacio, Dr. theol., Hören und Schauen. Gregor
 von Nyssa und die Alexandriner. 1965
Finkenzeller, Josef, Dr. theol., Offenbarung und Theologie nach der
 Lehre des Johannes Duns Scotus. Eine historische und syste-
 matische Untersuchung. 1959
Gaar, Franz Xaver, Dr. theol., Das Prinzip der göttlichen Tradition
 nach Kardinal Johann Baptist Franzelin — eine geschichtliche
 Untersuchung zur Traditionstheologie. 1962
Hödl, Ludwig, Dr. theol., Die scholastische Literatur und Theologie
 der Schlüsselgewalt von ihren Anfängen bis zur Summa Aurea
 des Wilhelm von Auxerre. 1958
Lais, Hermann, Dr. theol., Die Gnadenlehre des hl. Thomas in der
 Summa contra gentiles und der Kommentar des Franziskus
 Sylvestris von Ferrara. 1949
Mühlen, Heribert, Dr. phil., Dr. theol., Una mystica Persona. 1964
Otto, Stephan, Dr. theol., Die Funktion des Bildbegriffes in der
 Theologie des 12. Jahrhunderts. 1962
Seybold, Michael, Dr. theol., Glaube und Rechtfertigung bei Thomas
 Stapleton. 1966
Scheffczyk, Leo, Dr. theol., Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und
 Lehre der Karolingerzeit. 1957
Volk, Hermann, Dr. theol., Emil Brunners Lehre von dem Sünder. 1943
Wetter, Friedrich Karl, Dr. theol., Die Trinitätslehre des Johannes
 Duns Scotus. 1965

Mitgliedschaften in wissenschaftlichen Akademien

Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, München 1951

Academia Mariana Internationalis, Roma 1952

Accademia „Leonardo da Vinci“ Napoli, Scienze, Lettere, Belle Arti 1952

Pontificia Accademia Teologica Romana 1956

Ehrungen:

Erzbischöflicher Geistlicher Rat 1947

Päpstlicher Hausprälat 1952

Komturkreuz des spanischen Ordens „Al merito civil“ 1954

Kommandeurkreuz des „Königlichen Phönixordens von Griechenland“
1957

- Der Zauberer, Glückszauberer oder Schadenzauberer, Schlangenbeschwörer, Gaukler, Schwarzkünstler, Hexenmeister, Totenbeschwörer, Wahrsager, Gesundbeter, Hersteller von Amuletten und Talismanen;
- der willige Hörer, der gelehrige Schüler, der kritikfähige Hörer, der Traditionsempfänger, der Verhörer, Examinator und Inquisitor,
- der Lehrer der Tora, der christliche Exeget im Gegensatz zum jüdischen Schriftgelehrten, der pneumatische Exeget im Unterschied zum Litteralisten, der Exeget, der sich auf die literarischen Formen der Bibel versteht;
- der Lehrer und der Irrlehrer, der spekulative Theologe, der Moralphilosoph, der Volkserzieher, einer der Dunkles erklärt, wie einer, der Klares dunkel auszudrücken versteht;
- der Redner, der Fürstenberater, der Geheimrat, der Diplomat, Gesandte, Kanzler, Syndicus, Friedensunterhändler, der Volksredner, der öffentliche Meinung formende Propagandist;
- der Seelsorger, Seelenführer, Prediger, Kanzelredner, der vorbildlich Lebende, der Tröster, der Beter, der Schweiger, der Märtyrer;
- der Gebildete, der technische Zeichner.

Diese Vielfalt der Auslegungen entsprang der Verlegenheit der Ausleger. Obwohl sie den vom Hagiographen gemeinten Sinn erfassen wollten, war ihnen dies sehr schwer gemacht. Schon die LXX hatten dies verbaut. In die Vulgata hatte Hieronymus die irreführende Übersetzung des Symmachus aufgenommen. Die Vielfalt der angebotenen Übersetzungen reizte zu Versuchen, sie zu kombinieren; die Dunkelheit des *prudens sermonis mystici* der geltenden Vulgata verleitete die Ausleger, in diesen rätselhaften Ausdruck die Anliegen und Ideale ihrer eigenen Zeit hineinzulesen. Die Begegnung mit dem Fremdartigen wurde zur Selbstbegegnung und Selbstbestätigung verfremdet. So folgten den Zauberern die Hörer, diesen die Schriftgelehrten, diesen die Theologen, diesen die Redner in vielfältiger Schattierung. Die Befragung jüdischer Ausleger war ergebnislos, denn selbst ihnen war der richtige Sinn längst abhanden gekommen. Selbst der Rückgriff auf den hebräischen Text konnte nicht helfen, denn er wurde mit unzulänglichen sprachlichen Mitteln unternommen und verhalf nur der verfehlten Redner-Deutung zu unverdient zäher Langlebigkeit. Erst einer feineren philologischen Methode, einem schärferen historisch-kritischen Sinn gelang es, den oft schönen Schutt wegzuräumen, zur Nüchternheit der Isaianischen Aussage zurückzufinden und im geheimnisvollen *prudens eloquii mystici* den Zauberer wiederzuerkennen.

Veritas humanae naturae

Ein Beitrag zur Anthropologie Anselms von Canterbury

Von Richard Heinzmann

Die Gefahr einer Überfremdung der Theologie durch die Philosophie in dem Maße, daß am Ende Philosophisches als spezifisch Christlich ausgegeben wird und damit den Anspruch auf Verbindlichkeit erhebt, ist bei solchen Problemen besonders groß, die nicht erst von der Offenbarung aufgeworfen werden, sondern die von der Sache her auch in den Zuständigkeitsbereich der Philosophie gehören. Der Einsatz der Philosophie in der Theologie hat in solchen Fällen deshalb nicht nur rein formalen Charakter, sondern bedeutet eine Konfrontation von inhaltlich determinierten Aussagen.

Hierher gehört vor allem die Frage nach dem Wesen und dem Geschick des Menschen. Gleich welcher philosophischen Konzeption sich die Theologie zur tieferen Durchdringung der Offenbarung bedient, in der Anthropologie hat sie es nicht nur mit einem bestimmten vorgegebenen Seinsverständnis und mit einem formalen Instrumentarium von Begriffen zu tun, mit dessen Hilfe sie den Versuch machen kann, das christliche Verständnis des Menschen zu formulieren und denkerisch zu erhellen, sondern immer auch mit einer inhaltlich geprägten Aussage.

Für Anselm von Canterbury und seine Zeit bedeutet das die Auseinandersetzung mit dem spiritualistischen Menschenbild Platos und des Neuplatonismus¹, nach dem die Seele der eigentliche Mensch ist². Daß dieses Verständnis den Aussagen der Schrift über den Menschen nicht gerecht wird und insbesondere für die Lehre von der Auferstehung des Leibes keinen Raum läßt, ist offensichtlich. Gleichwohl wurde diese Diskrepanz

¹ Zum Platonismus der Frühcholastik vgl.: R. KLIBANSKY, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages*, London 1939; CL. BAEUMKER, *Der Platonismus im Mittelalter*, (BGPhMA 25, 1/2) Münster 1926, S. 139—193; M. D. CHENU, *La Théologie au douzième Siècle*, (Études de Philosophie médiévale XLV) Paris 1957, S. 109—141; M. DE GANDILLAC, *Le platonisme au XII^e — XIII^e siècle*, in: Actes du Congrès Budé, Poitiers 1953.

² Für Plato ist der Leib das Gefängnis der Seele, in das sie zur Strafe verbannt wurde; Cratylus 400 c, Gorgias 493 a, Phaidon 67 d, 114 b—c. Vgl. hierzu A. E. TAYLOR, *Plato*, London 1926; S. PETREMENT, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris 1947.

häufig nicht klar genug erkannt, da es sich bei der genannten spiritualistischen Deutung des Menschen um ein philosophisches Apriori handelte, das als solches gar nicht mehr empfunden, sondern weitgehend unreflektiert vorausgesetzt wurde. Da außerdem von der Philosophie her keine Alternative angeboten wurde, war es für die Theologie dieser Zeit³ besonders schwierig, in der Frage der Anthropologie den Aussagen und Erfordernissen der Offenbarung gerecht zu werden.

Als wichtigste Quelle neuplatonischen Gedankenguts ist der Timaioskommentar des Chalcidius⁴ zu nennen, der nicht nur in der Schule von Chartres, sondern seit Scotus Eriugena ganz allgemein als Handbuch der Philosophie anerkannt und benützt wurde. Über die dort entwickelte Anthropologie und deren Einfluß bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts schreibt Sulowski: „With regard to the science of man the influence of his anthropology is marked most clearly in the prevailing, through so many years, of the dualistic, Platonic conception of human nature.“ „This science — of man as soul — though not presented methodically, is elaborated in detail and covers the whole of a philosophical anthropology.“ „The medieval spiritualism in stressing principally the soul but acknowledging the positive values of the body and its necessity, is a reflection of Chalcidius' views. His arguments for the simplicity, incorporeality and immortality of the soul will be repeated innumerable times. The allusions that appear here and there to the pre-existence of the soul, likewise the later thesis of the influence of the stars on man, found in the metaphysics of light, are all reflections of Chalcidius' ideas. The fundamentally negative and sceptical mentality of the medieval scientists, especially in the early and middle periods of the Middle Ages, and which was surmounted only by the Christian humanism, is a reflection of the Neo-Platonic theory that matter is the origin of evil and in itself is evil. For the soul union with the body is injurious, the greatest misfortune, because the combination gives rise to all kinds of faults⁵.“

Von noch größerer Bedeutung für die mittelalterliche Theologie ist die Überlieferung platonischen Denkens durch Augustinus, der vor allem für die Frühscholastik eine Autorität war, welcher man sich neben der

³ Zur Anthropologie der Frühscholastik vgl. R. HEINZMANN, *Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes*. Eine problemgeschichtliche Untersuchung der frühscholastischen Sentenzen- und Summenliteratur von Anselm von Laon bis Wilhelm von Auxerre (BGPhMA XL, 3) Münster 1965.

⁴ *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus*, ed. J. H. WASZINK, London 1962 (Plato Latinus, Bd. IV).

⁵ J. F. SULOWSKI, *Studies on Chalcidius*. Anthropology, Influence and Importance, in: *L'homme et son destin d'après les penseurs du moyen âge* (Paris 1960) 153—161, 155 bis 156.

Schrift am meisten verpflichtet fühlte. Damit war aber für diese Theologen die Aufgabe der Unterscheidung zwischen dem Genuin-christlichen und dessen philosophischer Einkleidung und einer dadurch bedingten Akzentverlagerung doppelt erschwert: sie lebten selbst im geistigen Horizont neuplatonischer Philosophie, und die Theologie, die sie übernahmen und in der sie ihre eigene Rechtgläubigkeit garantiert sahen, hatte sich ihrerseits der gleichen philosophischen Richtung bedient. So blieb als Kriterium zur Beurteilung sowohl des vorgegebenen theologischen Materials wie des eigenen Selbstverständnisses allein die Schrift.

Augustinus hatte zwar selbst die Schwierigkeiten erkannt, mit Hilfe platonischer Philosophie eine christliche Anthropologie zu entwerfen. Er konnte sich jedoch den Konsequenzen seines philosophischen Apriori nicht völlig entziehen. Die Anthropologie Augustins kann hier nicht umfassend gewürdigt werden. Es finden sich bei ihm Aussagen, in denen er deutlich betont, daß der Mensch aus Leib und Seele besteht, aber auch andere, die die Seele mit dem Menschen identifizieren. Wenngleich diese spiritualistische Deutung des Menschen nicht metaphysisch, sondern aus religiös-ethischen Motiven zu verstehen ist, so war diese doch in seinem Denken derart dominierend, daß man im Mittelalter Augustinus fast ausschließlich in diesem Sinne verstand. „Der Mensch, sagt er, wenigstens wie er sich selbst erscheint, ist ‚eine vernünftige Seele, die sich eines irdischen und sterblichen Leibes bedient‘; oder auch: ‚Der Mensch ist eine vernünftige Seele, die einen Leib hat‘. Das Unbehagen indes, mit dem er als christlicher Philosoph die in diesen Formulierungen verborgene Schwierigkeit durchfühlt, gibt sich dadurch zu erkennen, daß er gleich fortfährt, die vernünftige Seele und ihr Leib machten aber nicht zwei verschiedene Personen aus, sondern einen einzigen Menschen. Er möchte also unbedingt die Einheit des Menschen gewahrt wissen; aber ist er dazu von seinen Prinzipien aus imstande? Nein! Man sieht es deutlich daran, daß seine Seelendefinition identisch ist mit seiner Definition des Menschen. Augustin erklärt, der Mensch sei weder eine Seele für sich, noch ein Leib für sich, sondern sei eine Seele, die sich eines Leibes bedient. Wo er — an einer anderen Stelle — die Seele als solche definieren soll, antwortet er, sie sei ‚eine vernunftbegabte, zur Führung des Leibes befähigte Substanz‘. Der Mensch ist also am Ende nur seine Seele, oder, wenn man lieber will, die Seele ist der Mensch⁶.“

⁶ E. GILSON, *Der Geist der mittelalterlichen Philosophie*, Wien 1950, S. 198 f.; vgl. auch DERS., *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris 1929, vor allem 12—29, 53—70; E. DINKLER, *Die Anthropologie Augustins*, Stuttgart 1934; R. SCHWARZ, *Die leibseelische Existenz bei Aurelius Augustinus*, in: PhJ 63 (1954) 323—360.

Wenn man diese hier nur kurz und in groben Umrissen angedeutete geistesgeschichtliche Situation bedenkt und noch hinzunimmt, daß sich Anselm „ganz in den Bahnen des augustinischen Geistes“⁷ bewegt, dann könnte man daraus schließen, daß auch nach Anselm die Seele der eigentliche Mensch sei⁸. Diese These kann man in der Tat in der Frühscholastik bei so bedeutenden Theologen wie etwa Hugo von St. Viktor⁹ und Robert von Melun¹⁰ finden. Ein solcher Schluß von den philosophischen Voraussetzungen auf die daraus sich ergebenden theologischen Konsequenzen ist jedoch methodisch nicht zulässig. Es wird dabei übersehen, daß es durchaus sein kann, daß von den Erfordernissen der Theologie her die Grenzen der Brauchbarkeit einer bestimmten Philosophie erkannt und damit auf ein theologisch angemessenes Verständnis hin überschritten werden.

Im folgenden soll untersucht werden, wie sich dieser Sachverhalt bei Anselm von Canterbury darbietet¹¹. Er behandelt die hier aufgeworfenen Fragen nirgends ex professo, aus dem Ganzen seines Werkes lassen sich jedoch die Bausteine zusammentragen, die eine Antwort hinreichend begründen können.

⁷ GILSON-BÖHNER, *Christliche Philosophie*, Paderborn 1954³, S. 293.

⁸ J. FISCHER, *Die Erkenntnislehre Anselms von Canterbury* (BGPhMA X, 3) Münster 1911, S. 5 f.: „Die Seele ist nicht die mit dem Körper zur Wesenseinheit verbundene Form desselben, und kann es nicht sein, weil beide als selbständige Substanzen gedacht werden; die Seele ist nur Wirkursache sämtlicher am Körper zur Erscheinung kommenden Tätigkeiten, das eine wirkende und tätige Prinzip im Menschen. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß dieser Seelenbegriff von dem aristotelischen grundverschieden ist und auf Augustinus und Plato zurückgeht. Augustinus teilte bekanntlich mit Plato den strengeren anthropologischen Dualismus, nach welchem Seele und Leib nicht, wie in der mehr biologisch gehaltenen Psychologie des Aristoteles, als zwei Teilprinzipien einer Substanz, sondern als zwei selbständige Substanzen sich gegenüberstehen. Die Seele ist der Mensch: ihr Verhältnis zum Leib ist das des Künstlers zum Werkzeug, welches er gebraucht. Dieser platonisch-augustinische Seelenbegriff kehrt später bei Bonaventura und in der Franziskanerschule wieder, freilich schon mit aristotelischen Vorstellungen verbunden“.

⁹ Vgl. HEINZMANN, a.a.O., S. 75—82.

¹⁰ A.a.O., S. 84—117.

¹¹ Aus der umfangreichen Literatur über Anselm sei in diesem Zusammenhang auf folgende Untersuchungen verwiesen: A. KOYRE, *L'idée de Dieu dans la philosophie de Saint Anselme*, Paris-Levroux 1923; H. VIGLINO, *De mente sancti Anselmi quoad primum hominis statum*, in: DivThom, Piacenza 42 (1939) 215—239; J. MCINTYRE, *St. Anselm and his critics. A re-interpretation of the Cur Deus homo*, Edinburg 1954; P. MICHAUD-QUANTIN, *Notes sur le vocabulaire psychologique de saint Anselm*, in: Spicilegium Beccense, I Congrès international du IX^e centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec (Paris 1959) 23—30; M. NÉDONCELLE, *La notion de personne dans l'oeuvre de saint Anselme*, in: Spicilegium Beccense, 31—43; J. MCINTYRE, *Premises and conclusions in the systems of St. Anselm's theology*, in: Spicilegium Beccense, 95—101; P. GLORIEUX, *Quelques Aspects de la Christologie de Saint Anselme*, in: Spicilegium Beccense, 337—347; FR. S. SCHMITT, *Die wissenschaftliche Methode in „Cur Deus homo“*, in: Spicilegium Beccense, 349—370; FR.-J. THONNARD, *La*

I. Veritas essentiae rerum

Im *Monologion*¹² entwickelt Anselm den Begriff des absoluten Seins als der absoluten Wahrheit; sie ist das einzig Notwendige, die summa veritas ohne Anfang oder Ende und mit Gott selbst identisch¹³. Auf dem Hintergrund dieser Lehre vom absoluten Sein¹⁴ erhebt sich die Frage nach der Erschaffung der endlichen Dinge, nach ihrem Sein und nach ihrer Wahrheit. Der Begriff des Absoluten schließt mit innerer Notwendigkeit aus, daß außer ihm selbst etwas in gleicher Weise sei, und erfordert, daß alles, was ist, von ihm abhängt. Damit ist aber schon gesagt, daß nichts war und nichts sein konnte, woraus hätte etwas geschaffen werden können. Als alleinige Möglichkeit der Schöpfung bleibt deshalb die creatio ex nihilo¹⁵. Gleichwohl war das, was geschaffen wurde, nicht nichts vor seiner Erschaffung im Hinblick auf die ratio facientis. „Nullo namque pacto fieri potest aliquid rationabiliter ab aliquo, nisi in facientis ratione praecedat aliquid rei faciendae quasi exemplum, sive aptius dicitur forma, vel similitudo, aut regula. Patet itaque, quoniam priusquam fierent universa, erat in ratione summae naturae, quid aut qualia aut quomodo futura essent¹⁶.“

personne humaine dans l'Augustinisme médiévale (Saint Anselme et Saint Bonaventure), in: *L'homme et son destin d'après les penseurs du moyen âge* (Paris-Louvain 1960) 163—172; E. R. FAIRWEATHER, *Truth, justice and moral responsibility in the thought of St. Anselm*, in: *L'homme et son destin*, 385—391; A. BÜTLER, *Die Seinslehre des hl. Anselms von Canterbury*, Ingenbohl/Schw. 1959; R. ROQUES, *Anselme de Canterbury. Pourquoi Dieu s'est fait Homme*. Texte latin. Introduction, Bibliographie, Traduction et Notes, in: *Sources Chrétiennes* (Paris 1963) Bd. 91; R. POUCHET, *La Rectitudo chez Saint Anselme*. Un Itinéraire Augustinien de l'Âme à Dieu, in: *Études Augustiniennes* (Paris 1964); S. VANNI ROVIGHI, *Notes sur l'influence de saint Anselme au XII^e siècle*, in *Cahiers de Civilisation Médiévale* 7 (1964) 423—437, 8 (1965) 43—58; K. FLASCH, *Zum Begriff der Wahrheit bei Anselm von Canterbury*, in: *PhJ* 72 (1964/65) 322—352; R. BARON, *L'Idée de liberté chez S. Anselme et Hugues de Saint-Victor*, in: *RechThAncMéd* 32 (1965) 117—121.

¹² Die Werke Anselms werden im folgenden nach der kritischen Ausgabe von F. S. SCHMITT, *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*, Bd. I, Seckau 1938 und Edinburgh 1946, Bd. II—VI, Edinburgh 1946—1961 zitiert.

¹³ Vgl. hierzu das *Monologion* vor allem c. 18, I, S. 33: „Sive igitur dicatur veritas habere, sive intelligatur non habere principium vel finem: nullo claudi potest veritas principio vel fine. Quare idem sequitur de summa natura, quia ipsa summa veritas est.“

¹⁴ A.a.O., c. 1—6.

¹⁵ A.a.O., c. 7, S. 21 f.: „Quare quoniam quidquid est, per summam essentiam est, nec per ipsam aliud aliquid esse potest nisi ea aut faciente aut materia existente, consequitur ex necessitate, ut praeter ipsam nihil sit nisi ea faciente. Et quoniam nihil aliud est vel fuit nisi illa et quae facta sunt ab illa, nihil omnino facere potuit per aliud vel instrumentum vel adiuumentum quam per seipsam. At omne quod fecit, sine dubio aut fecit ex aliquo velut ex materia, aut ex nihilo. Quoniam ergo certissime patet quia essentia omnium, quae praeter summam essentiam sunt, ab eadem summa essentia facta est, et quia ex nulla materia est: procul dubio nihil apertius quam quia illa summa essentia tantam rerum molem, tam numerosam multitudinem, tam formose formatam, tam ordinate variatam, tam convenienter diversam sola per seipsam produxit ex nihilo.“

¹⁶ A.a.O., c. 9, S. 24.

Diese *rerum forma* ist das schöpferische Sprechen des absoluten Geistes selbst¹⁷, das mit diesem identisch ist¹⁸; sie ist das konsubstantiale Erkennen der höchsten und einfachen Natur¹⁹. In diesem ihm gleich ewigen Wort spricht aber der absolute Geist auch sich selbst aus, er ist in ihm sich seiner selbst bewußt und erkennt sich²⁰. „Uno igitur eodemque verbo dicit seipsum et quaecumque fecit²¹.“ Daraus geht hervor, daß im *verbum*, durch das alles geschaffen wurde, die gesamte Schöpfung von Ewigkeit her ihrem wahren und einfachen Wesen nach subsistiert. Die einzelnen Wesenheiten haben dort vor und nach ihrer Erschaffung ihr eigentliches, urbildhaftes und vollkommeneres Sein; die Dinge selbst sind kaum eine schwache Nachahmung davon²². Das Sein der Dinge im Erkennen Gottes steht im umgekehrten Verhältnis zu ihrem Sein in der menschlichen Erkenntnis. Wie in unserem Wissen nicht die geschaffenen Substanzen selbst, sondern nur deren Abbilder sind, d. h. aber daß sie in sich selbst wahrer sind als in unserem Wissen, so sind die Dinge, insofern sie Abbild des göttlichen Wissens sind, in sich selbst viel weniger wahr als im Denken Gottes²³. „Quidquid igitur factum est sive vivat sive non vivat, aut quomodocumque sit in se: in illo est ipsa vita et veritas²⁴.“

Im Anschluß an diese Überlegungen geht Anselm in dem Dialog *De veritate*²⁵ weiter der Frage nach, wie sich die „*summa veritas per se subsistens*“²⁶ zu den einzelnen Wahrheiten, von denen wir in den verschiedenen Bereichen sprechen, verhalte, und wie die Wahrheit unter diesem Gesichtspunkt zu definieren sei²⁷. Dabei handelt er im VII. Kapitel von der „*veritas essentiae rerum*“²⁸. Wie gezeigt wurde, haben wir in den geschaffenen Dingen zwei Dimensionen zu unterscheiden, ihre individuelle Verwirklichung in der Schöpfung und deren exemplarisches Sein, ihr allgemeines und unveränderliches Wesen im schöpferischen Denken und

¹⁷ A.a.O., c. 10, S. 24 f.

¹⁸ A.a.O., c. 12, S. 26.

¹⁹ A.a.O., c. 29, S. 47 f.

²⁰ A.a.O., c. 32, S. 51: „Ergo summus ille spiritus sicut est aeternus, ita aeternae sui memor est et intelligit se . . .“

²¹ A.a.O., c. 33, S. 53.

²² A.a.O., c. 31, S. 50: „Satis itaque manifestum est in verbo, per quod facta sunt omnia, non esse ipsorum similitudinem, sed veram simplicemque essentiam; in factis vero non esse simplicem absolutamque essentiam, sed verae illius essentiae vix aliquam imitationem.“

²³ A.a.O., c. 36, S. 54 f.

²⁴ A.a.O., c. 35, S. 54.

²⁵ I, S. 169—199 .

²⁶ A.a.O., c. 13, S. 199.

²⁷ A.a.O., c. 1, S. 176 f.

²⁸ A.a.O., S. 185 f.

Sprechen des absoluten Geistes. Diese zweite Dimension ist für Anselm das Primäre, denn sie ist mit der absoluten Wahrheit identisch. Wir können sie nicht sinnlich erfahren, sondern nur durch das Denken erkennen, wobei unser Denken jedoch für sie nicht konstitutiv ist. Es ist die ontologische Wahrheit der Dinge, ihre eigentliche, urbildhafte Wirklichkeit. Alles was ist, ist nur insofern und weil es dort begründet ist²⁹. „Est igitur veritas in omnium quae sunt essentia, quia hoc sunt quod in summa veritate sunt³⁰.“ Die endlichen Dinge sind ein Abbild der ewigen Wahrheit, und dieses Abbild ist um so wahrer, je mehr es dem Urbild entspricht und dieses verwirklicht, d. h. so ist, wie es sein soll. „Si ergo et veritas et rectitudo idcirco sunt in rerum essentia, quia hoc sunt quod sunt in summa veritate: certum est veritatem rerum esse rectitudinem³¹.“ Die rectitudo der summa veritas ist die causa omnium aliorum veritatum et rectitudinum³². Die Wahrheit der Dinge besteht also darin, daß sie so sind, wie sie von Gott gewollt und als allgemeine Wesenheit im absoluten Sein wirklich sind. „Veritas est rectitudo mente sola perceptibilis³³.“ Die rectitudo der absoluten Wahrheit liegt in ihrer Identität mit sich selbst; die rectitudo der geschaffenen Dinge in ihrer abbildhaften Entsprechung zum Urbild.

Von diesen Gedanken über die Wahrheit der Dinge ausgehend soll nun gefragt werden, was Anselm unter der veritas humanae naturae versteht, was das Wesen Mensch seiner ontologischen Realität nach ist.

II. Veritas humanae naturae

1. Leib und Seele

Schon in Kapitel 32³⁴ des *Monologion* hat Anselm darauf aufmerksam gemacht, daß die humana mens eine similitudo der summa sapientia ist, insofern sie sich selbst erkennen, lieben und ihrer eingedenk sein kann³⁵. Später greift er diesen Gedanken wieder auf und entwickelt daraus den Beweisgang für die Unsterblichkeit der Seele³⁶. Indem die menschliche

²⁹ A.a.O., c. 7, S. 185: „Quidquid igitur est, vere est, in quantum est hoc quod ibi est“

³⁰ Ebd.

³¹ A.a.O., c. 7, S. 186.

³² A.a.O., c. 10, S. 190.

³³ A.a.O., c. 11, S. 191.

³⁴ I, S. 50 f.

³⁵ A.a.O., c. 32, S. 51: „Ergo summus ille spiritus sicut est aeternus, ita aeternae sui memor est et intelligit se ad similitudinem mentis rationalis; immo non ad ullius similitudinem, se ille principaliter et mens rationalis ad eius similitudinem. At si aeternae se intelligit, aeternae se dicit.“

³⁶ A.a.O., c. 66—72, S. 77—82.

Seele sich als *speculum et imago* des trinitarischen Gottes erkennt, entdeckt sie damit in sich zugleich die Fähigkeit, des Urbildes selbst eingedenk zu sein, es zu erkennen und zu lieben³⁷. Das zu tun, muß ihre vornehmste Aufgabe sein. „*Rationalis creatura nihil tantum debet studere, quam hanc imaginem sibi per naturalem potentiam impressam per voluntarium effectum exprimere*“³⁸. Als *creatura rationalis* ist die Seele dazu geschaffen, das höchste Wesen zu lieben. Da es aber der Weisheit Gottes widerspräche, die Seele dazu geschaffen zu haben, daß sie diese Liebe wieder verliert, muß sie dazu geschaffen sein, ohne Ende zu lieben. „*At hoc facere non potest, nisi semper vivat. Sic igitur est facta ut semper vivat, si semper velit facere ad quod facta est*“³⁹. Dieses unsterbliche Leben wird einmal frei sein von der Bedrohung durch den aus der Sünde hervorgegangenen Tod und durch jede andere Beschwerde. Entsprechend wird die Seele, die ihr eigenes Wesen nicht verwirklicht, ewig verdammt sein. „*Sive igitur amet sive contemnat id ad quod amandum creata est: necesse est eam immortalem esse*“⁴⁰.

Dieser Aufweis der Unsterblichkeit der Seele ist ausschließlich in Anselms teleologischem Weltverständnis begründet. Die Unsterblichkeitsbeweise, die Augustinus im Anschluß an Plato entwickelt hat, sind hier ohne Einfluß geblieben.

Wenngleich Anselm in diesem Zusammenhang nur von der Seele und ihrer Unsterblichkeit spricht, so identifiziert er sie doch nirgends mit dem Menschen; die Seele ist Geist und dieser ist die „*dignior essentia*“ im Vergleich zum Leib⁴¹. Die Seele ist jedoch nicht der Mensch, sondern sie ist die Seele des Menschen. „*Rationalis autem natura non est nisi deus et angelus et anima hominis, per quam homo dicitur rationalis et sine qua non est homo*“⁴². Leib und Seele bilden zusammen die Natur des Menschen⁴³, sie sind die „*tota humana natura*“⁴⁴. Unter einem anderen Ge-

³⁷ A.a.O., c. 67, S. 78: „*Omnino autem cogitari non potest rationali creaturae naturaliter esse datum aliquid tam praecipuum tamque simile summae sapientiae, quam hoc quia potest reminisci et intelligere et amare id, quod optimum et maximum est omnium. Nihil igitur aliud est inditum alicui creaturae, quod sic praeferat imaginem creatoris.*“

³⁸ A.a.O., c. 68, S. 78.

³⁹ A.a.O., c. 69, S. 79.

⁴⁰ A.a.O., c. 72, S. 82.

⁴¹ A.a.O., c. 27, S. 45.

⁴² *De conceptu virginali et de originali peccato*, c. 3, II, S. 143.

⁴³ *Cur deus homo*, Buch II, c. 7, II, S. 102: „*Quoniam ergo servata integritate utriusque naturae necesse est inveniri deum-hominem, non minus est necesse has duas naturas integras conveniri in unam personam — quemadmodum corpus et anima rationalis conveniunt in unum hominem —, quoniam aliter fieri nequit, ut idem ipse sit perfectus deus et perfectus homo.*“

⁴⁴ *De conceptu virginali*, c. 2, S. 141.

sichtspunkt ist der Mensch Leib, unter einem anderen Seele. Diese verschiedenen Aspekte sind aber für sich genommen nicht das Ganze, was der Mensch ist⁴⁵, sondern sie konstituieren diesen.

So ist der Mensch aufgrund seiner Seele eine rationalis natura, die in ihrer Ganzheit dazu bestimmt ist, seliger Unsterblichkeit teilhaftig zu werden⁴⁶. „Homo ergo qui rationalis natura est, factus est iustus ad hoc, ut deo fruendo beatus esset⁴⁷.“

Nach Anselm umfaßt also die ontologische Wahrheit des Menschen Leib und Seele, von Ewigkeit her sind beide im Menschen einander zugeordnet. Im lebendigen Menschen begegnet uns deshalb realiter die veritas hominis⁴⁸. Es geht daraus deutlich hervor, daß Anselm in diesem Grundansatz der Anthropologie spezifisch christlich und nicht neuplatonisch denkt.

2. Der Mensch als Person

Der aus Leib und Seele bestehende Mensch ist eine Substanz⁴⁹. Es kann damit bei Anselm die universalis substantia (zweite Substanz) gemeint sein, „quae pluribus substantiis essentialiter communis est, ut hominem esse commune est singulis hominibus“, oder die individuelle Substanz (erste Substanz), „quae universalem essentiam communem habet cum aliis, quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis, ut homines sint“⁵⁰. Schließlich kann homo auch den individuellen konkret existierenden Menschen, die Person bezeichnen. „Omnis enim individuus homo est persona⁵¹.“ Es ist hier zu fragen, was Anselm näherhin unter Person

⁴⁵ *Monologion* c. 17, S. 31: „Cum enim aliquis homo dicatur et corpus et rationalis et homo, non uno modo vel consideratione haec tria dicitur. Secundum aliud enim est corpus, et secundum aliud rationalis, et singulum horum non est totum hoc quod est homo.“ Vgl. auch *De Grammatico*, c. 12 f., I, S. 156 f.

⁴⁶ *Cur deus homo*, Praefatio, S. 42: „In secundo autem libro similiter quasi nihil sciatur de Christo, monstratur non minus aperta ratione et veritate naturam humanam ad hoc institutam esse, ut aliquando immortalitate beata totus homo, id est in corpore et anima, fruatur.“

⁴⁷ A.a.O., Buch II, c. 1, S. 98; Vgl. auch a.a.O., Buch I, c. 10, S. 67.

⁴⁸ *Monologion*, c. 31, S. 49: „Verum forsitan nihil huius remanebit ambiguitatis, si quemadmodum in vivo homine veritas hominis esse dicitur, in picto vero similitudo sive imago illius veritatis: sic existendi veritas intelligatur in verbo cuius essentia sic summe est, ut quodam modo illa sola sit; in iis vero quae in eius comparatione quodam modo non sunt, et tamen per illud et secundum illud facta sunt aliquid, imitatio aliqua summae illius essentiae pendatur.“ Vgl. auch *Cur deus homo*, Buch II, c. 11, S. 109; *De conceptu virginali*, c. 11, S. 154.

⁴⁹ *De Grammatico*, c. 11, S. 156: „Homo namque significat substantiam cum omnibus illis differentiis quae sunt in homine, ut est sensibilitas et mortalitas.“ Vgl. c. 12, S. 156 f.

⁵⁰ *Monologion*, c. 27, S. 45; vgl. *De Grammatico*, c. 9 f., S. 153 ff.

⁵¹ *Epistola de Incarnatione verbi*, c. 1, II, S. 10.

versteht, was nach ihm die das Personsein konstituierenden Elemente sind und welche Konsequenzen sich aus seinem Personverständnis für die Beurteilung seiner Anthropologie ergeben. Der Personbegriff ist bei Anselm nicht auf ein bestimmtes und einheitliches Verständnis festgelegt. Er übernimmt sowohl Gedanken aus Augustinus wie aus Boethius und entwickelt daneben ein Verständnis, das ganz in der Linie seines Grundprinzips der Sinnhaftigkeit und teleologischen Ausrichtung der gesamten Schöpfung liegt⁵². Wir beschränken uns hier auf das Personverständnis in der Anthropologie.

Anselm kennt und verwendet die klassische Persondefinition des Boethius: „persona non dicitur nisi de individua rationali natura“⁵³. Diese Definition trifft für jeden Menschen zu, „quia omnis homo individuus esse persona cognoscitur“⁵⁴. In jedem Menschen findet sich die allgemeine menschliche Natur, durch die er Mensch ist wie alle anderen, und die Person, durch die er sich von allen anderen unterscheidet als „iste homo“, der mit einem bestimmten Eigennamen belegt wird⁵⁵. „Nam cum profertur ‚homo‘, natura tantum quae communis omnibus est hominibus significatur. Cum vero demonstrative dicimus ‚istum vel illum hominem‘ vel proprio nomine ‚IESUM‘, personam designamus, quae cum natura collectionem habet proprietatum, quibus homo communis fit singulus et ab aliis singulis distinguitur“⁵⁶. In diesem Text fügt Anselm erklärend hinzu, was das Personsein ausmacht: die collectio proprietatum. Durch diese Gesamtheit von Proprietäten unterscheiden sich die menschlichen Personen voneinander, die collectio der einen kann nicht zugleich auch die der anderen sein⁵⁷. Welches die personbildenden Proprietäten im

⁵² Vgl. hierzu NÉDONCELLE, *La notion de personne dans l'oeuvre de saint Anselme*, a.a.O.; DERS., *Les Variations de Boèce sur la personne*, in: *RevScRel* 29 (1955) 201–238; FR.-J. THONNARD, *La personne humaine dans l'Augustinisme médiévale*, a.a.O.

⁵³ *Monologion*, c. 79, S. 86.

⁵⁴ *Epistola de Incarnatione verbi*, c. 11, S. 28; vgl. *Monologion*, c. 79, S. 85: „... quod in pluribus hominibus, qui quot personae tot individuae substantiae sunt cognoscitur.“

⁵⁵ *De conceptu virginali*, c. 1, S. 140: „Licet enim in unoquoque homine simul sint et natura qua est homo, sicut sunt omnes alii, et persona qua discernitur ab aliis, ut cum dicitur ‚iste‘ vel ‚ille‘, sive proprio nomine, ut ADAM aut ABEL.“; vgl. a.a.O., c. 10, S. 151: „Est quidem unusquisque filius ADAE et homo per creationem, et ADAM per propagationem, et persona per individuitatem, qua discernitur ab aliis. Non enim habet esse hominem ab ADAM, sed per ADAM.“

⁵⁶ *Epistola de Incarnatione verbi*, c. 11, S. 29.

⁵⁷ *De processione spiritus sancti*, c. 16, II, S. 217: „Possidet ergo unusquisque suas proprietates, quarum collectio in alio non est eadem, ad similitudinem diversarum hominum personarum. Per hoc enim hominum personae diversae sunt ab invicem, quia uniuscuiusque proprietatum collectio non est in alia eadem.“; *Epistola de incarnatione verbi*, c. 11, S. 29: „Diversarum vero personarum impossibile est eandem esse proprietatum collectionem, aut de invicem eas praedicari.“

einzelnen sind, ob sie akzidenteller oder substantieller Art sind, sagt Anselm nicht⁵⁸. Man wird annehmen müssen, daß er damit alles angesprochen wissen will, was kein Mensch mit einem anderen gemeinsam hat. Natur und Person sind real unterschieden; die Natur subsistiert in der Person und die Person kann nicht ohne die Natur sein. Beide stehen in einer Wechselwirkung. In Adam hat die Person die Natur verdorben, bei den späteren Geschlechtern verdirbt die von Adam stammende Natur die Person⁵⁹. So erklärt Anselm die Erbsünde. Hier wird deutlich, daß Anselm die Person auch im psychologisch-moralischen Sinne versteht, sie ist das in Freiheit verantwortliche Ich des Menschen. Die allgemeine Natur des Menschen ist die determinierte Grundlage für das unter dem Anspruch Gottes in Verantwortung zu verwirklichende Einzeldasein der Person.

Unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses von Leib und Seele, die, wie gezeigt wurde, zusammen die *natura humana* ausmachen, ist nun noch zu fragen, ob Anselm der *anima separata* das Personsein zuerkennt. Wenn gleich wir nur eine Stelle finden konnten, wo er in einem Vergleich der Seele das Personsein zuspricht⁶⁰, scheint sich das aus dem dargelegten Personenverständnis mit Notwendigkeit zu ergeben. Das besagt aber keineswegs, daß damit der *anima separata* das Menschsein zugeschrieben und einem anthropologischen Spiritualismus das Wort geredet würde. Für Anselm sind Menschsein und Personsein nicht identisch. Person ist weder Gattung noch Art, sondern das einzelne oder besser gesagt der einzelne. Wenn nun aber die Person hier nicht metaphysisch verstanden wird, sondern als das die Verantwortung tragende Ich des Menschen, und die Seele beim Verlassen des Leibes im Tod den Gang des Lebens erkennt⁶¹ und dafür Lohn oder Strafe empfängt, dann muß sie in diesem Sinne auch Person

⁵⁸ P. GLORIEUX, *Quelques aspects de la christologie de saint Anselme*, a.a.O., S. 342: „Mais alors, outre la nature humaine commune il implique tout un ensemble, une collection de propriétés par lesquelles il s'individualise et se distingue de tous les autres. Sans poser encore le problème philosophique du principe de l'individuation, sans l'attribuer ni au corps ou à la matière marquée par la quantité, ni à la forme, à l'âme ordonnée à son corps, ni à tous deux, saint Anselme se borne à souligner ce qui en est le résultante, toutes ces notes individualantes qui, en tant que telles, sont incommunicables et rendent l'individu ineffable.“

⁵⁹ *De conceptu virginali*, c. 23, S. 165: „Quod tamen egit persona, non fecit sine natura. Persona enim erat quod dicebatur ADAM; natura, quod homo.“ . . . „Hac ratione quoniam natura subsistit in personis et personae non sunt sine natura, facit natura personas infantum peccatrices.“

⁶⁰ *Epistola de incarnatione verbi*, c. 3, S. 14: „Cum igitur dicit — ut de duabus personis dicam, sicut incepti, quod de tribus intelligatur —, cum inquam dicit: si duae personae sunt una res et non duae, sicut sunt duo angeli aut duae animae, consequi patrem quoque esse incarnatum, si filius est incarnatus.“

⁶¹ *Epistola* 420, V, S. 366: „Iste ascensus vel descensus tunc cognoscitur ab unaquaque anima, quando exit de corpore.“

sein, selbst wenn sie im Zustande der Trennung von ihrem Leib nicht die volle menschliche Natur repräsentiert.

3. *Tod und Unsterblichkeit des Menschen*

So sehr Anselm aufgrund seines ontologischen Realismus die eigentliche Wirklichkeit der Dinge im allgemeinen Wesen sieht — im Vergleich hierzu muß das Geschaffene nicht seiend genannt werden — so geht sein Denken doch immer von der konkret heilsgeschichtlichen Situation des Menschen aus, von der gerade auch das Denken des Menschen betroffen ist⁶². In diesem Verständnis entwickelt er in den ersten Kapiteln des zweiten Buches von *Cur deus homo* eine Anthropologie, indem er die heilsgeschichtlichen Gegebenheiten von Schöpfung, Fall und Erlösung voraussetzt und mit einbezieht. Der Mensch wird nicht abstrakt metaphysisch betrachtet, sondern in seinem Verhältnis zu Gott gesehen.

Wie schon im *Monologion*⁶³ geht Anselm auch hier von der Überlegung aus, daß die Schöpfung einen Sinn in sich trägt, der erfüllt werden muß, wenn sie nicht umsonst sein soll, was der Weisheit Gottes widersprechen würde. So kann es nicht angezweifelt werden, daß der Mensch als rationalis creatura von Gott gerecht erschaffen wurde, um ewig selig zu sein⁶⁴. Daraus ergibt sich, daß der Mensch im Urstand der Möglichkeit nach unsterblich war. Der Tod ist eine Folge der Sünde⁶⁵. Die Sterblichkeit gehört deshalb nicht zur veritas humanae naturae und zur Definition des Menschen. „Non puto mortalitatem ad puram, sed ad corruptam hominis naturam pertinere. Quippe si numquam peccasset homo et immortalitas ipsius immutabiliter firmata esset, non tamen minus homo esset verus; et quando mortales in incorruptibilitatem resurgunt, non minus erunt veri homines. Nam si pertineret ad veritatem humanae naturae mortalitas, nequaquam posset homo esse, qui esset immortalis. Non ergo pertinet ad sinceritatem humanae naturae corruptibilitas sive incorruptibilitas, quoniam neutra facit aut destruit hominem, sed altera valet ad eius miseriam, altera ad beatitudinem. Sed quoniam nullus est homo qui non moriatur, idcirco mortale ponitur in hominis definitione a philosophis, qui non crediderunt totum hominem aliquando potuisse aut posse esse immortalem. Quare non sufficit ad monstrandum illum hominem debere mortalem esse hoc, quia verus homo erit⁶⁶.“ Aus diesen Gedanken ergibt sich die Auferstehung des Leibes mit Notwendigkeit. Wenn die immortalitas des Urstan-

⁶² Vgl. *Proslogion*, c. 1, I, S. 97—100.

⁶³ *Monologion*, c. 68, S. 78 f.

⁶⁴ *Cur deus homo*, Buch II, c. 1, S. 97 f.

⁶⁵ A.a.O., c. 2, S. 98.

⁶⁶ A.a.O., c. 11, S. 109.

des ohne die Sünde in eine immortalis immortalitas⁶⁷ verwandelt worden wäre, durch die Sünde aber verlorenging, dann muß die völlige Wiederherstellung des Menschen die Auferstehung des Leibes einschließen. Der Tod der Seele kann ewig dauern, der Leib aber wird ex necessitate wiederhergestellt werden⁶⁸. „Nihil iustius aut convenientius intelligitur quam ut, sicut homo, si perseverasset in iustitia, totus, id est anima et corpore, aeterne beatus esset, ita si perseverat in iniustitia, totus similiter aeterne miser sit⁶⁹.“ Nur so kann Gott mit der menschlichen Natur vollenden, was er in der Schöpfung begonnen hat⁷⁰.

Diese Überlegungen dürften Anselms Stellung in der Frage der Anthropologie hinreichend deutlich gemacht haben. Wenngleich ihm die philosophischen Mittel fehlten, um das Verhältnis von Leib und Seele näher zu erklären, so hat er doch im Ansatz von der Theologie her die ihm vorgegebene philosophische Anthropologie spiritualistischer Prägung überwunden. Die Philosophen glaubten nicht, daß der ganze Mensch mit Leib und Seele einmal unsterblich war oder es wieder sein wird⁷¹; gerade das ist aber die Lehre der Offenbarung, die Anselm mit Nachdruck und Überzeugung zum Ausdruck bringt.

III. Der Begriff der veritas humanae naturae in der Frühscholastik

Am Übergang von der Früh- zur Hochscholastik steht die *Summa aurea*⁷² des Wilhelm von Auxerre. In diesem Werk laufen die verschiedenen Schulrichtungen des 12. Jahrhunderts zusammen. Die teilweise divergierenden

⁶⁷ A.a.O., Buch I, c. 18, S. 80: „Quam sententiam illud adiuvere videtur quia, si ADAM non peccasset, differret tamen deus illam civitatem perficere, donec completo ex hominibus quem expectabat numero, ipsi quoque homines in corporum — ut ita dicam — immortalitatem transmutarentur. Habebant enim in paradiso quandam immortalitatem, id est potestatem non moriendi; sed non erat immortalis haec potestas, quia poterat mori, ut scilicet ipsi non possent non mori.“

⁶⁸ *Oratio X* (Oratio ad sanctum Paulum) III, S. 36 f.: „Mors haec non carnis est, sed animae. Quam magis et quam peius moritur qui hac morrite motur, quam qui carnis morte moritur! Omnis enim humana mortua caro aliquando resurgit, sed non omnis anima mortua resurgit. Et magis perimit mors illa quae aufert vitam forsitan numquam reversuram, quam quae tollit vitam ex necessitate quandoque reituram. Et peius moritur qui perdit vitam iustitiae, per quod perdit beatam vitam, quam qui amittit istam miseram vitam. Denique valde magis et miserius interit qui dimittit vitam, quae servata et amissam corporis vitam meliorem restituit, et sine qua expedit nec natum esse: quam qui deserit illam sine qua nihil prohibet animam beatam esse.“

⁶⁹ *Cur deus homo*, Buch II, c. 3, S. 98.

⁷⁰ A.a.O., c. 4, S. 99; vgl. *Proslogion*, c. 25—26, S. 118—122.

⁷¹ A.a.O., c. 11, S. 109: „ . . . Idcirco mortale ponitur in hominis definitione a philosophis, qui non crediderunt totum hominem aliquando potuisse aut posse esse immortalem.“

⁷² Ed. Ph. FIGOUCHET, Paris 1500.

Lösungsversuche, die einzelne Fragen in den vorausgegangenen Jahrzehnten erfahren haben, werden hier referiert und gegeneinander abgewogen, auf ihre Brauchbarkeit geprüft, verworfen oder akzeptiert und gelegentlich durch eine neue Antwort ersetzt.

Das Problem „De veritate humanae naturae“ wird im IV. Buch im Rahmen der Eschatologie eingehend behandelt⁷³. Wilhelm referiert zwei Meinungen zu diesem Thema. „Dicunt enim quidam, quod illud solum quod decisum est ab Adam est veritas humanae naturae et hoc volunt habere ab auctoritate domini dicentis in evangelio: Omne quod in os intrat vadit in ventrem et in secessum dimittitur. Unde dicunt quod nihil de nutrimento sit de veritate humanae naturae, sed illud solum quod decisum est ab Adam remanet veritas humanae naturae, sed per irrogationem et fomentum nutrimenti non per unionem propagatur et dilatatur in se; et in hac opinione fuit magister in sententiis⁷⁴.“ Nachdem er verschiedene Einwände gegen diese These geltend gemacht hat, trägt er die zweite opinio vor: „Alii sunt qui dicunt quod (non) illud solum quod decisum est ab Adam est veritas humanae naturae, immo aliquid de nutrimento transit in veritatem humanae naturae⁷⁵.“ Dieser zweiten These schließt sich Wilhelm, nachdem er sie noch näher präzisiert hat, an⁷⁶. Er unterscheidet vier verschiedene Möglichkeiten, wie etwas hinsichtlich des Leibes de veritate humanae naturae sein kann: quantum ad esse; quantum ad bonum et integrum esse; quantum ad perfectionem; quantum ad decentiam.

In unserem Zusammenhang ist es nicht erforderlich, auf diese Fragen näher einzugehen. Es handelt sich hier um die Problematik der materialen Identität des Auferstehungsleibes mit dem irdischen Leib und die in Verbindung damit behandelten Einzelfragen, die uns heute teilweise reichlich sonderbar anmuten.

Die beiden von Wilhelm referierten opiniones lassen sich bis in die Schule des Anselm von Laon und des Wilhelm von Champeaux zurückverfolgen. Dort werden sie allerdings noch nicht unter der Überschrift de veritate humanae naturae behandelt. Es wird vielmehr in diesem Zusammenhang von der statura oder von der Substanz des Auferstehungsleibes gesprochen. „Qua statura simus surrecturi ut uidere queamus, (si) diversas sententias sanctorum inspiciamus. Bede enim sententia est cibum

⁷³ A.a.O., fol. 296 ra—297 ra: „De veritate humanae naturae. Tertio capitulo quaeritur, quid sit veritas humanae naturae quae tota et sola dicitur resurgere.“

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ A.a.O., fol. 296 rb.

⁷⁶ Ebd.: „Solutio. Dicimus quod non illud solum quod decisum est ab Adam est de veritate humanae naturae.“

et potum quam sumimus corpori nostro non incorporari, sed esse fomentum et nutrimentum substantie nostre quam de patre et matre totam sumpsimus et tota fuit in Adam, ut possit vegetari, nunquam incorporetur ipsi substantie, ut lignum est fomentum ignis, nunquam autem vertetur in substantiam ignis ut lignum efficiatur ignis. Vult autem hanc sententiam evangelicis verbis Marci confirmare ubi dicit: Omne quod intrat in os per secessum vadit (Mt 15, 17). Augustinus autem dicit cibos incorporari nobis et substantiam nostram per additionem ciborum maiorem effici; in quo consentit etiam cum phisicis qui dicunt puriorem partem incorporari et fecem emitti⁷⁷.“

Beide Thesen finden sich dann bei Robertus Pullus; er spricht von der humana natura oder humana substantia⁷⁸. Robert von Melun kennt bereits neben der substantia humana den Begriff der vera substantia hominis⁷⁹. Petrus Lombardus verwendet wie die Sentenzen aus der Anselmschule den Terminus statura⁸⁰. Die Formulierung veritas humanae naturae bzw.

⁷⁷ O. LOTTIN, *Psychologie et Morale au XIII^e siècles*, Bd. V, Gembloux 1959, Nr. 530, S. 395; vgl. auch Nr. 36, S. 35 f.; Nr. 498 und 499, S. 320 f.

⁷⁸ *Libri VIII Sententiarum*, PL 186, 984 ff.

⁷⁹ *Summa*, Lib. I, pars 2, c. 83, Cod. lat. Brugens 191, fol.209 rb—va: „Augustini etiam auctoritate id ipsum quod dicimus de incremento substantiae humanae verum esse ostendere possumus. Vult enim Augustinus et fides habet catholica unumquemque salvandorum in tanta mensura corporis resurrecturum quantam esset habiturus in anno tricesimo vitae suae nullo impedimento interveniente quod ipsam minueret vel causa aliqua quae ipsam supra mensuram naturalem augeret. Unde et corpora humana ad mensuram excedenda esse dicit in resurrectione quam erant habitura nullo obistente impedimento in aetate anni tricesimi et maiora ad eam redigenda staturam quam essent habitura si modum mensurae naturalis non excessissent. Haec itaque Augustinus dicens perspicue declarat nihil omnino in resurrectione de substantia hominis futurum esse quod materialiter a primo non descenderit homine. . . . Nec mirum cum et suam possunt doctrinam assertionem doctrinae evangelicae verum esse comprobare. Ait enim dominus in evangelio ad discipulos loquens: capillus de capite vestro non peribit. Omnes enim numerati sunt. Non enim vult dicere capillum ideo non perire quia aliquid semper permanebit, sed quia de substantia hominis erit post ipsam corporis glorificationem. Si quidem capillum capitis apostolorum non periturum ideo dixisset, quia semper aliquid permaneret nihil speciale nihil quod proprium de hominis dixisset substantia quod non possit de qualibet corporis substantia dixisse. Nullum quippe corpus est quod prorsus sit periturum, id est omnino esse desitutum. Unde manifestum est dominum docere voluisse nihil de vera substantia hominis esse, quod ab eo esset in resurrectione separatum quod per ea ostendere voluit quae cum de substantia hominis sint minus in ea digna sunt. Nulla sane quae in hominis substantia sunt capillis capitis minus digna sunt. Ex hoc ergo quod capillos capitis perituros esse negavit certissimum fecit reliqua quae de hominis substantia sunt non esse peritura, id est ab ipsa hominis substantia in corporum resurrectione non esse separanda. Non ergo omnia quae de hominis substantia esse videntur et ab ipsa multis de causis separantur de ipsa hominis substantia sunt. Si quidem de ipsa essent et in resurrectione partes substantiae hominis esse oporteret. Quod si esset immoderatae magnitudinis et prorsus enormis hominis substantia in resurrectione esset futura. Ex quo liquet quam falsa sit eorum doctrina qui putant aliquod extrinsecum partem verae substantiae hominis fieri.“

⁸⁰ *Libri IV Sententiarum*, Quaracchi 1916, Lib. IV, Dist. 44, c. 1 und 2, S. 1000 f.

substantiae begegnet uns in der *Summa Sententiarum*⁸¹ in dem gleichen Zusammenhang und mit derselben Bedeutung. Seit Petrus von Poitiers⁸² und Simon von Tournai⁸³ wird dann *veritas humanae naturae* zum terminus technicus für die Behandlung der Frage der Quantität des Auferstehungsleibes. Er findet sich bei Alanus de Insulis⁸⁴, Magister Martinus⁸⁵, in der Summe *Breves dies hominis*⁸⁶, in einer anonymen Quaestio des Clm 9546⁸⁷,

⁸¹ PL 176, Tract. III, S. 106: „Ad hoc quod diximus in Adam fuisse omnes, solet sic opponi: Sic omnes qui descenderunt a Cain in Adam fuerunt, per illam substantiam quam accepit Cain in primis parentibus, ibi exstiterunt; sed in illa particula quae in Cain fuit propagata non tot atomi fuerunt quot homines ab eo descenderunt; unde non videtur verum quod substantia uniuscujusque fuerit in primo parente. Ad quod potest dici quod quamvis illa particula primum fuerit valde parva, tamen nulla substantia exteriori in eam transeunte augmentata est, et facta est magna; tanta scilicet quanta in resurrectione erit. Fomentum enim habet a cibus; sed non transeunt cibi in ipsam humanam substantiam; quod ita probari potest: Puer qui ea moritur die qua nascitur, in illa natura resurget quam habiturus erat si viveret usque ad plenam aetatem nulla aegritudine vel vitio corporis impediante. Unde apparet quod etiam si viveret non aliunde sumerentur partes illius substantiae; sed in se augmentarentur sicut costa de qua facta est mulier, et sicut quinque evangelici panes. Nec tamen negamus quin cibi et in humores et in carnem transeant: unde quidam homines grossiores sunt quam debeant; sed illa superfluitas non erit in resurrectione, qui non est de veritate humanae naturae. Veritas humanae substantiae dicitur quod in primis parentibus fuit; et illud solum in resurrectione erit. Sed illae partes quae de cibus fiunt, et in quas transeunt, tanquam superflua deponentur.“

⁸² *Libri V Sententiarum*, PL 211, Lib. V, c. 18, 1265 A: „nec ideo transit cibus in carnem hominis sicut testantur physici; vel si forte in eam transit, non in illam quae est de veritate humanae naturae, et quae in futuro iudicio resurget.“

⁸³ *Disputationes*, ed. J. WARICHEZ, *Les Disputationes de Simon de Tournai*, Spicilegium Sacram Lovaniense XII, Louvain 1932, Disp. XXVI, S. 82 f.: „Hodierna disputatione unum quesitum est, an omnis homo resurrecturus sit cum tota integritate substantie. Quod probatur. Ait enim auctoritas: Quidquid fuit de veritate humane nature resurget in homine.“

⁸⁴ *Contra Haereticos Libri Quatuor*, PL 210, Lib. I, c. 26, S. 328 B: „sed totum illud corpus humanum quod incineratum est, erit illud totale corpus quod in die iudicii resurget. Totum dico, secundum veritatem humanae naturae.“

⁸⁵ *Compilatio quaestionum theologiae secundum Magistrum Martinum*, Cod. lat. Paris. Nat. 14526, fol. 138 vb: „Respondeo: haec et similia solvit dominus dicens: omne quod in os transit foras vadit et in secessum emittitur. Praebet tamen nutrimentum corpori cibus, quia eo sustentatur et crescit augmento partium, nec ideo cibus transit in carnem hominis, ut asserit physicus; vel si forte transit, tamen in ea quae est de veritate humanae naturae non transit.“

⁸⁶ *Cod. lat. Bamberg. Patr.* 136, fol. 51 ra: „Item quaeritur, an omnes particulae humani corporis resurgent. Quod conceditur a plerisque ad hoc quoniam ait Christus in Evangelio capillus de capite vestro non peribit. Item Augustinus ait: per quaecumque loca per quoscumque transeant meatus redibunt ad priorem massam, licet non ad eadem loca quae occupaverant prius. Sicut vides de imagine argentea quae funditur et postea restauratur. Omnes partes priores sunt in hac imagine licet non eadem occupent loca.“ Vgl. hierzu die weiteren Ausführungen.

⁸⁷ fol. 183 rb: „Ad quod breviter respondemus: quod veritas humanae naturae est illud quod ab Adam seminaliter secessit in posteros quae tanta est in uno quam in altero, tam in puero quam in adulto, et haec resurget tantum. Sed multiplicabitur per miraculum in unoquoque, nec resurget collumtorosum nec pinguetudo adulterina quae fomentis excrevit.“

bei Petrus von Capua⁸⁸, in der anonymen Summe des Cod. Vat. lat. 10754⁸⁹, bei Stephan Langton⁹⁰, Gaufrid von Poitiers⁹¹ und Guido von Orchelles⁹².

So führt eine Linie von der Schule des Anselm von Laon bis hin zur Summa aurea. Beide Thesen werden immer wieder referiert, bald wird

⁸⁸ *Clm* 14805, fol. 62 vb — 63 ra: „Respondeo: quidquid est de veritate humanae naturae resurget quidem, sed si pervenit usque ad personalem compositionem non resurget in eo a quo decisum est, sed in eo ad cuius personalem compositionem pervenit. Si vero non pervenit ad personalem compositionem resurget in eo a quo decisum est. Costa ergo illa quia pervenit ad personalem compositionem Evae resurget in Eva non in Adam . . . Quaeritur etiam, quid sit veritas humanae naturae et quid sit esse de veritate humanae naturae. Resurget homo cum omni quod est in eo de veritate humanae naturae sine accidentibus materiam variantibus, quia cum integritate cognitionis, visionis et intellectus quam Adam habuit. Cognoscet igitur, an in eo fuisset virtus vel vitium et sic damnandum vel salvandum se ipsum. Respondeo: quod in huiusmodi partibus et seminibus est de viro resurget in viro et quod de muliere resurget in muliere . . . Nos dicimus quod veritas humanae naturae non est nisi puritas humanae naturae et esse de veritate humanae naturae est esse de puritate ipsius; ut verbi gratia: quando Adam genuit filium destillatum est quiddam ab ipso in filium et illud in se sine alterius adiectione multiplicatum est et formatum in carnem parvuli. Et illud solum vel aliqua pars eius dicitur de veritate humanae naturae, id est de puritate, de eo scilicet quod pure tractum est ab Adam, nam post alia transierunt in carnem filii eius, sed non in illam qua(!) tracta est ex Adam. Et ideo caro illa in quam post transierunt extrinseca non fuit de veritate humanae naturae, id est vera et pura humana natura. Cum vero dicitur quidquid est de veritate humanae naturae resurget, sic intelligendum est, id est veniet ad resurrectionem. Non enim concedimus quod pars aliqua corporis resurgat ut manus vel pes, sed tantum totale corpus.“

⁸⁹ fol. 47 rb: „Si vero quaeratur, quid sit veritas humanae naturae, respondeo cum magistris meis: nescio nec erubesco. . . . Alii quod ipsa caro humana secundum quod fuit ante peccatum Adae, quae cum prius esset incorrupta et munda post peccatum facta corrupta et immunda remansit. Alii sicut super apostolum videtur dici auctoritas, quod veritas humanae naturae est id quod a parentibus in filii conceptione derivatur quod in seipso postea augmentatur nec in illam vinum vel cibus convertitur. Et illa tota resurget, id est quidquid de ea fiet ad resurrectionem veniet. Sed secundum hos et maxime secundum physicos capilli non sunt de veritate humanae naturae, quod forsan concedi potest.“

⁹⁰ *Cod. lat. Bibl. Univ. Erlangen* 260, fol. 74 vb: „Item quaeritur, quid appelletur veritas humanae naturae, si illud quod sumpsimus ab Adam. Sed secundum hoc in modica quantitate resurgeret quilibet cum in unoquoque valde parum in unumquemque sit transfusum. Item obicitur de costa Adae. Videtur enim quod debeat restitui Adae in resurrectione, et ita Eva non resurget, quod dixerunt quidam haeretici in hoc sumentes erroris sui occasionem, ut dicerent quod mulieres non resurgerent. Solutio: quidquid est de veritate humanae naturae resurget, id est verus homo resurget. Accidentes naturae superfluitates, id est recisiones unguium et capillorum et subtractiones sanguinum non resurgent. Et veritas illa humanae naturae est ab Adam, et non ab ipso tantum, sed ab illis in quibus est multiplicata per successionem. Unde ad quod seminaliter transfusum est in me ab integritate Adae, resurget in me, et non solum aliquid de integritate Adae, sed de integritate patris mei et de integritate matris ita quod verus homo resurgam. Quidquid ergo est de veritate humanae naturae vel in illo cuius est vel in illo in quo fuit multiplicata resurget. Per hoc solvitur obiectio de costa Adae quae in Eva fuit multiplicata.“

⁹¹ Vgl. die weiteren Ausführungen.

⁹² *Tractatus de Sacramentis*, ed. D. et O. VAN DEN EYNDE, Franciscan Institute Publications, Text series, IV, St. Bonaventure/New York 1933, S. 231: „Potest tamen dici quod illud est de veritate humanae naturae quod facit ad substantiam vel ad ornatum.“

die eine, bald die andere abgelehnt, gelegentlich wird überhaupt keine Entscheidung getroffen.

Das Verständnis der *veritas humanae naturae*, wie wir es bei Anselm von Canterbury kennengelernt haben, als Grundstruktur einer Leib und Seele umfassenden christlichen Anthropologie, konnten wir nur in vier Werken und auch da nur andeutungsweise und in Verbindung mit der eschatologischen Fragestellung der materialen Identität der Leibessubstanz finden. *Summa Breves dies hominis*: „*Alii praedictam auctoritatem Christi, qua dicitur capillum capitis non perire, exponent de cogitationibus quae non pereunt apud deum, quin remunerentur vel puniantur. Isti non concedunt omnes partes humani corporis resurgere, nisi intelligas omnes in genere, solam autem veritatem humanae naturae resurgere inquirunt. Est autem veritas humanae naturae illud quod exigitur ad verum esse hominis, id est anima et corpus sine corpulentia et carnalitate in quam scilicet non trans-eunt cibi ut aiunt*⁹³.“

Petrus von Capua: „*Veritas autem humanae naturae, ut quidam dicunt, nihil aliud est quam integritas humanae naturae, id est compositio quaedam quae consistit in corpore et anima simul iunctis et quando anima separatur a corpore desinit esse de veritate humanae naturae, id est integritate quia desinit cum corpore aliquid componere nec anima Petri nunc est de veritate humanae naturae*⁹⁴.“

Cod. Vat. lat. 10745: „*Quidam tamen dicunt, quod veritas humanae naturae est id sine quo natura hominis non subsistit*⁹⁵.“

Während diese Autoren nur referieren, macht sich Gaufried von Poitiers diese These zu eigen: „*Sequitur de resurrectione, de qua certum est quod quidquid est de veritate humanae naturae resurget. Est autem veritas humanae naturae, sicut dicit Augustinus, caro et anima simul iuncta. Veritas dicit ad exclusionem idolorum; dicunt enim philosophi idolum constare ex imagine et spiritu praesidente quod nihil est. Item dicunt haeretici, quod Christus phantasticam carnem assumpsit, unde dicebant quod sicut ex falsa carne et spiritu nihil, ita ex carne Christi et spiritu praesidente nihil. Quod falsum est. Dicimus ergo quod omne illud quod facit ad hoc, quod homo vere sit, resurget. Immo dicimus quod quidquid est pars hominis constitutiva vel exigitiva vel pars partis resurget. Verbi gratia: corpus resurget, anima, pes et alia membra, et si forte non resurgat in pede quod fuit in pede nec in unguibus quod fuit de unguibus. Unde dicit Augustinus in glossa ad Ephesios: si quid in parte aliqua enormiter*

⁹³ Vgl. Anm. 86.

⁹⁴ Vgl. Anm. 88.

⁹⁵ Vgl. Anm. 89.

abundavit per totum spargetur. De substantialibus aliis proprietatibus dicimus quod eadem erunt, sed non dicimus ita de accidentalibus. Non enim surget corruptio, immo loco eius erit incorruptibilitas; non forma obscura, immo loco eius erit claritas; non grossities, immo loco eius subtilitas; non ponderositas, immo loco eius agilitas. De corpore ergo quod vides in sepulcro dico, quod ipsum resurget et ipsum est pars veritatis humanae naturae, id est pars verae humanae naturae. Nihil enim aliud est veritas humanae naturae quam vera humana natura. Quidam de modernis dicunt veritatem humanae naturae esse illud, quod fuit deviatum ab Adam in Seth, quod per multa postea est propagatum. Et quantum est de illo in humano corpore tantum resurget. Sed multiplicatum sicut illud idem modo crescit per fomenta et beneficia ciborum. Sed secundum eos oportet dicere quod accidentale est veritati humanae naturae esse veritatem humanae naturae, quia si anima non fuisset illi parti unita, numquam fuisset veritas humanae naturae⁹⁶.“

Dieser kurze Überblick über die Frühscholastik, der keineswegs Anspruch auf Vollständigkeit erheben will, macht deutlich, daß der Einfluß Anselms von Canterbury in dieser Frage sehr gering war. Dabei ist es noch nicht einmal erwiesen, daß die zuletzt angeführten Autoren, die der Konzeption Anselms ziemlich nahe kommen, unmittelbar auf diesen zurückgehen. Es wäre durchaus denkbar, daß sich ihr Verständnis der veritas humanae naturae aus der Entwicklung der frühscholastischen Anthropologie heraus ergeben hat⁹⁷, indem sie einfach diesen Begriff aus seiner engen Bindung an die Frage nach der Leibesmaterie der Auferstandenen lösten und wieder auf den ganzen Menschen bezogen.

Neben einer rein spiritualistischen Deutung des Menschen, nach der im strengen Sinne die Seele der Mensch ist, — Hugo von St. Viktor ist neben Robert von Melun der bedeutendste Repräsentant dieser Richtung — hat das 12. Jahrhundert ein Verständnis des Menschen entwickelt, nach dem dieser wesentlich aus Leib und Seele besteht. Die ersten Ansätze hierzu finden sich bereits in der Schule des Anselm von Laon. Zum eigentlichen Durchbruch verhalf dieser These Gilbert von Porrée und die von ihm abhängigen Theologen. Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts wird diese ganzheitliche Anthropologie allgemein vertreten.

Das Problem wird hier allerdings von einer anderen Seite her angegangen als bei Anselm von Canterbury. Die Frage nach dem Verständnis der Person steht im Mittelpunkt. Dabei wird der Personbegriff jedoch nicht wie

⁹⁶ *Cod. lat. Paris. Nat.* 3143, fol. 112 vb — 113 ra.

⁹⁷ Vgl. hierzu R. HEINZMANN, *Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes*, a.a.O.

bei Anselm moralisch psychologisch verstanden, sondern metaphysisch. Die Individualität der *rationalis natura* bezeichnet nicht nur das Unterschiedensein von allem anderen, sondern zugleich die innere Ungeteiltheit und Unmittelbarkeit. Während nun die Vertreter einer spiritualistischen Anthropologie der Seele allein das Personsein zusprechen, verfechten Gilbert und in seinem Gefolge die Mehrzahl der Theologen der Früh-scholastik die These, daß die *anima separata* nicht Person und deshalb nicht einfachhin mit dem Menschen identisch sei, daß vielmehr der Mensch und damit die Person wesentlich aus Leib und Seele konstituiert werden⁹⁸. Von dieser anthropologischen Konzeption her, die offensichtlich unabhängig von Anselm von Canterbury entwickelt wurde, ist es durchaus denkbar, daß der Begriff der *veritas humanae naturae* herangezogen wurde, um diesen Sachverhalt des aus Leib und Seele bestehenden Menschen zum Ausdruck zu bringen. Das würde dann aber bedeuten, daß Anselm in dieser Frage keinen Einfluß auf die Entwicklung der fröhscholastischen Theologie genommen hat. Aber selbst wenn sich bei den zuletzt genannten Autoren in diesem Punkt eine Abhängigkeit von Anselm nachweisen ließe, der beträchtliche Unterschied der dahinterstehenden Gesamtkonzeption ist nicht zu übersehen. Anselms spekulative Leistung steht am Beginn der Fröhscholastik auf einsamer Höhe.

⁹⁸ Sulowski urteilt in seinem eingangs zitierten Artikel über die fröhscholastische Anthropologie folgendermaßen (S. 156): „It is commonly known that the Middle Ages knew Aristotle’s definition of the soul precisely from Chalcidius’ Commentary, and in the Commentary the peripatetic doctrine is rather extensively expounded, only to be finally rejected with the argument that with such a definition the soul would be only an unessential property of man. Before St. Thomas no one reconsidered this theory, and so it went into oblivion together with other theories known from Chalcidius or from other sources.“ Diese Behauptung ist nicht haltbar. Bereits die Fröhscholastik hat ein Verständnis des Menschen herausgearbeitet, das dem des Aquinaten sehr nahe kommt. So wurde schon von Wilhelm von Auxerre die bis dahin aufgrund eines falschen Formverständnisses abgelehnte Formulierung „*anima forma corporis*“ akzeptiert. *Summa Aurea*, a.a.O., fol. 296 rb: „idem homo dicitur ad identitatem animae quae est forma et perfectio hominis.“