

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



2/37/1

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 Kuhn</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- Mikrofilme 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
- Bäumer, 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.
- Koeßler, 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 1964, 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

- Angel, Antón Gómez*, Die Typologie der Taufe bei Sankt Isidor von Sevilla. 1960
- Arnau, Garcia Ramón*, El Concepto de naturaleza creada y su ordi-
nacion a la vision beatifica segun la doctrina de San Augustin. 1961
- Auer, Johann*, 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
- Bada, Panillo José-Ramón*, Die dynamische und universale Mittler-
schaft Christi im Corpus Areopagiticum. 1960
- Ballay, Ladislaus SJ*, 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
- Beck, Irene*, Liebe und Werk in der Theologie des heiligen Franz von
Sales. 1964
- Bendfeld, Bernhard*, Grundlegung und Beweisführung der Unsterb-
lichkeitslehre in der beginnenden Hochscholastik. 1940
- Bengsch, Alfred Bernhard*, Heilswissen und Heilsgeschichte. Eine Unter-
suchung zur Struktur und Entfaltung des theologischen Denkens
im Werk ‚Adversus Haereses‘ des Hl. Irenäus von Lyon. 1956
- Bieker, Joseph*, Der Mensch als Einzel- und Gemeinschaftswesen im
Heilswirken. 1940
- Bilaniuk, Petro Boris*, De magisterio ordinario Summi Pontificis. 1961
- Boss, Gerhard*, Die Rechtfertigungslehre des Kornelius a Lapide. 1958
- Bosse, Laurentius (Augustin) OFM*, Heilsgeschiedenis en Openharing
by Hugo van Sint Victor. 1959
- Burke, Thomas Patrik*, The Concept of Faith according to Matthias
Joseph Scheeben. 1964
- Craghan, John F.*, 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, Maria 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

- Kables, 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.

Heilswahrheit und Weltweisheit

Zur Stellung der Philosophie bei den Franziskanertheologen der Hochscholastik

Von Werner Dettloff

Es ist nicht unwichtig, daran zu denken, daß die Scholastiker, deren „Philosophien“ man immer wieder darlegt und diskutiert, nicht eigentlich Theologen *und* Philosophen, sondern *Theologen* waren die mit Hilfe einer bestimmten Philosophie ihre Theologie entwickelten. Nicht minder wichtig ist es jedoch, sich auch darüber klar zu sein, daß die Verwendung der Philosophie nicht bei allen in der gleichen Weise erfolgte.

Da auch die Franziskanerscholastiker des Hochmittelalters also eigentliche Theologen waren, die sich der Philosophie, ihrer Begriffe, Methoden und Thesen bedienten, wird es auch in unserem Zusammenhang immer wieder um das Thema „Theologie und Philosophie“ gehen, außerdem wird es sich aber auch um die Frage handeln, ob und gegebenenfalls inwiefern sie gerade als *Franziskaner*-Scholastiker in einem besonderen Verhältnis zur Philosophie standen.

Wir haben das Thema auf die Franziskanertheologen der Hochscholastik eingegrenzt und werden uns auch dabei auf nur zwei beschränken: auf Bonaventura und Duns Scotus. Und zwar, weil diese beiden die weitaus bedeutendsten waren, und weil sie auch die Christlichkeit des heiligen Franziskus wohl am deutlichsten theologisch realisiert haben. Wir werden die beiden Autoren jedoch nicht in chronologischer Reihenfolge behandeln, sondern zunächst auf Duns Scotus eingehen und uns dann ausführlicher Bonaventura zuwenden.

Die Werke der Autoren, die sich interpretierend mit der Philosophie des Duns Scotus befassen oder sich kritisch mit ihr auseinandersetzen, sind aus verschiedenen Gründen mit einer gewissen Vorsicht zu behandeln. Die Thomisten unter ihnen begehen leicht den Fehler, Duns Scotus von thomasischer Denkweise aus zu beurteilen, wie man überhaupt mit Vorliebe Duns Scotus mit Thomas von Aquin ins Gespräch bringt und dabei leicht übersieht, daß der hauptsächlichste historische Gesprächspartner des Duns Scotus doch wohl Heinrich von Gent gewesen ist. Und man geht bewußt

oder unbewußt, allzu optimistisch von der Voraussetzung aus, daß es so etwas wie eine „Philosophie des Duns Scotus“ gibt. Damit sind wir praktisch bereits an die Fragen herangeführt, um die es uns hier geht: Welche Stellung hat die Philosophie bei Duns Scotus? Besitzt sie eine relative Selbständigkeit gegenüber der Theologie?

Wir können die zweite Frage mit gutem Gewissen positiv beantworten. Der Beweis dafür, daß die Philosophie eine Wirklichkeit ist, die für Duns Scotus durchaus existiert, und mit der er darüber hinaus meisterhaft umzugehen versteht, ist schon seine philosophische Leistung. Man denke nur an seine Seinsmetaphysik, die Entwicklung der *distinctio formalis* oder seinen philosophischen Gottesbeweis. Die Selbständigkeit der Philosophie gegenüber der Theologie ist jedoch bei Duns Scotus in doppelter Hinsicht eingeschränkt:

1. Wo die Offenbarung gesprochen hat, und wo von der Offenbarung her nur eine von mehreren philosophisch diskutablen philosophischen Thesen richtig sein kann, scheiden für Duns Scotus die der Offenbarung nicht entsprechenden Thesen auch als philosophische Thesen aus. Beim philosophischen Aufweis, oder anders gesagt, bei philosophischer Stütze theologischer Wahrheiten braucht es sich für Duns Scotus grundsätzlich nicht um mehr zu handeln als darum, daß die betreffenden theologischen Wahrheiten als philosophisch möglich dargetan werden. Duns Scotus macht Aristoteles nie einen Vorwurf, diese oder jene Meinung vertreten zu haben, er hält aber christliche Theologen für unentschuldigbar, wenn sie an philosophischen Thesen festhalten, die von der Offenbarung her anders lauten müßten.

2. Philosophische Fragestellungen und philosophische Thesen sind bei Duns Scotus im wesentlichen theologisch bedingt. Mit anderen Worten: Philosophische Fragestellungen und Lösungen erfolgen bei ihm weitgehend von einem theologischen Ansatz her und unter einem theologischen Aspekt. Und das geschieht nicht, weil Duns Scotus etwa ein schlechter Philosoph oder zu bequem wäre, philosophische Probleme mit rein philosophischer Gewissenhaftigkeit zu lösen, sondern weil er mit einer ihm eigenen Konsequenz die Offenbarung ernst nimmt.

Diese beiden Einschränkungen werfen zugleich ein bestimmtes Licht auf die Stellung der Philosophie bei Duns Scotus, und sie weisen auch darauf hin, warum man eigentlich nicht oder in welchem Sinne man höchstens von einer „Philosophie des Duns Scotus“ sprechen kann: Wegen der letztlich theologischen Bedingtheit seiner philosophischen Fragestellungen und Thesen hat Duns Scotus selbst kein geschlossenes philosophisches System entwickelt, und man wird ihm wohl auch nicht ohne weiteres

gerecht, wenn man nachträglich versucht, solch ein geschlossenes System einer scotischen Philosophie zusammenzubauen. Es ist ein Verdienst von E. Gilson, in seinem Werk über Duns Scotus gerade auf alle diese Sachverhalte hingewiesen zu haben¹.

Interessant ist in diesem Zusammenhang übrigens auch die Beobachtung, daß Duns Scotus niemals von der „philosophia“, sondern immer nur von den „philosophi“ spricht, als deren Exponenten ihm vor allem Aristoteles und Avicenna gelten, und denen er die „sancti“, die Kirchenväter, gegenüberstellt. Dabei ist der philosophus der Mensch, der nur auf die Kräfte seiner natürlichen Ratio angewiesen ist, während der sanctus bzw. der theologus das Wesentliche seines Wissens aus der Offenbarung schöpft, deren Inhalte er mit Hilfe der Begriffe und Methoden der Philosophen durchdenkt. Für Duns Scotus stehen sich also nicht Thesen, sondern jeweils konkrete Menschen mit ganz bestimmten konkreten Voraussetzungen gegenüber.

Die beiden vorhin genannten Momente, welche die relative Selbständigkeit der Philosophie bei Duns Scotus einschränken, lassen sich de facto nicht immer scharf voneinander trennen, weshalb ihr Vorhandensein auch nicht schematisch gesondert voneinander, sondern im Zusammenhang an einigen Beispielen kurz aufgezeigt werden soll.

Duns Scotus geht grundsätzlich von der konkreten heilsgeschichtlichen, also von einer nur dem Theologen bekannten Situation aus, wenn er in der 1. Quaestio des Prologs zum Sentenzen-Kommentar die Frage nach der Notwendigkeit der Theologie formuliert. Er stellt die Frage nicht so, wie sie z. B. dem entsprechenden Artikel beim hl. Thomas zugrundeliegt², d. h. er fragt nicht nach der Notwendigkeit einer sacra doctrina als solcher, sondern er fragt: *Utrum homini pro statu isto* (d. h. in seinem jetzigen Zustand als gefallener Mensch) *sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam videlicet non posset attingere lumine naturali intellectus*³.

Die Frage nach der eigentlichen Verfassung des menschlichen Intellekts löst Duns Scotus nicht von der konkreten Beobachtung, sondern von der Offenbarung aus und sagt: Der menschliche Intellekt ist seiner Natur nach auch zur intuitiven geistigen Erkenntnis fähig und nicht nur zur abstraktiven; und der Grund dafür ist ein theologischer: weil Gott sonst

¹ E. GILSON, *Johannes Duns Scotus*, Einführung in die Grundgedanken seiner Lehre (dt. von W. Dettloff), Düsseldorf 1959.

² STh I, 1, 1.

³ *Ord. Prol.* q. 1; JOHANNES DUNS SCOTUS, *Opera omnia*, hrsg. von C. BALIC, Civitas Vaticana 1950 ff. (bisher 8 Bände), I, 1.

dem Menschen für die visio beatifica einen neuen Intellekt geben müßte. Daß der Mensch pro statu isto faktisch auf die abstraktive Erkenntnis eingeschränkt ist, ist Folge der Erbsünde⁴.

Die nach Duns Scotus philosophisch offene Frage nach der Unsterblichkeit der Seele löst er theologisch mit dem Hinweis auf Mt 10, 28: „. . . vor denen keine Furcht haben, die nur den Leib, die Seele aber nicht töten können . . .“⁵. Die Beziehungen der Seelen untereinander und zu den konstitutiven Formen des Kompositum Mensch erörtert Duns Scotus im Zusammenhang des Transsubstantiationsproblems⁶. Das Verhältnis der Seele zu ihren Potenzen untersucht Duns Scotus im Zusammenhang mit der Frage, worin das Bild der Dreifaltigkeit in der Menschenseele besteht⁷. Er unterscheidet die Seelenpotenzen nicht real vom Wesen der Seele, weil es ihm darauf ankommt, daß das Vornehmste in der Seele, ihre essentia, Gott in der fruitio beatifica erreichen muß. Da die fruitio aber eine Sache des Willens ist, kann der Wille nicht real von der essentia der Seele unterschieden sein; es handelt sich ja in der Seligkeit nicht um eine voluntas beata oder einen intellectus beatus, sondern um eine anima beata⁸.

Daß Duns Scotus in dieser Weise denkt, kommt sicher nicht von ungefähr. Er gehört zu einer geistigen Familie, die in verschiedener Hinsicht eine ganz bestimmte Prägung besitzt. Er ist Franziskaner, und man darf nicht übersehen, daß Franziskus die Theologen seines Ordens auch als Theologen sehr entscheidend beeinflußt hat⁹, auch wenn sich unter seinen Äußerungen solche finden, in denen ein gewisses Mißtrauen der Wissenschaft und dem Studium und damit auch der wissenschaftlichen Theologie gegenüber zum Ausdruck kommt. Franziskus hat seinen geistigen Söhnen zwar keine theologische Summe hinterlassen, wir finden aber bei ihm Äußerungen und überhaupt eine Denkweise von ausgesprochen theologischer Tiefe und ebenso klarer theologischer Orientierung und vor allem von ganz bestimmten theologischen Akzenten. Zu den Grundgedanken, Grundanliegen und Grundhaltungen, die in den Schriften und im Leben des heiligen Franziskus deutlich werden, und die auch die Theologen unter

⁴ Vgl. *Ord.* II, d. 3, q. 8, n. 14; JOANNES DUNS SCOTUS, *Commentaria Oxoniensia*, hrsg. von M. F. GARCIA, Quaracchi 1912—1914 (2 Bände) II, 298.

⁵ *Rep. Par.* IV, d. 43, q. 2, n. 19; JOANNES DUNS SCOTUS, *Opera omnia*, Paris (Vivès) 1891—1895 (26 Bände) XXIV, 498a.

⁶ *Ord.* IV, d. 11, q. 3; Vivès XVII, 350 ff.

⁷ Vgl. *Ord.* II, d. 16, q. u., n. 2; Garcia II, 569 f.

⁸ Vgl. *Ord.* II, d. 16, q. u., n. 15; zum Ganzen vgl. auch E. GILSON, *Johannes Duns Scotus*.

⁹ Vgl. W. DETTLOFF, *Die Geistigkeit des hl. Franziskus in der Theologie der Franziskaner*, in: *WissWeish* 19 (1956) 197—211.

den Franziskanern geformt haben, gehört mit Vorzug sein heilsgeschichtliches Denken. Für die Ausprägung dieser Denkweise bei Bonaventura könnte man eine Unzahl von Belegstellen beibringen. Vom ersten Eindruck, den die Scotusschriften erwecken, könnte man dagegen nicht ohne weiteres geneigt sein, auch Duns Scotus diese Art zu denken zuzubilligen. Von der biblischen Redeweise, die man als Kennzeichen der Sprache Bonaventuras wie des heiligen Franziskus hervorheben kann, merkt man bei Duns Scotus nichts. Ja, es ist sicher nicht übertrieben, wenn man sagt, er zitiere öfter Aristoteles als die Heilige Schrift. Außerdem ist das begriffliche Denken, das man im allgemeinen dem heilsgeschichtlichen Denken gegenüberstellen kann, bei Duns Scotus geradezu bis zum äußersten entfaltet. Die vorhin genannten Beispiele aus seinen Lehren dürften aber doch wohl gezeigt haben, daß der Denkansatz und die auch seinen philosophischen Thesen zugrundeliegende theologische Konzeption ganz und gar heilsgeschichtlich-biblisch sind, auch wenn er dann seine Gedanken selbst mit einzigartiger Schärfe begrifflich entwickelt und in durchaus „unbiblischer“ Sprache zum Ausdruck bringt.

Die theologische Bedingtheit philosophischer Thesen des Duns Scotus wird noch in einem anderen wichtigen Zusammenhang deutlich: an seinem Personbegriff. Die Spekulation über das heute mit Person bezeichnete Phänomen ist eigentlich erst durch die Offenbarung angeregt worden. Während Boethius seinen Personbegriff durch Wesensbestimmung mit Hilfe der Ordnungsbegriffe *genus* und *differentia*, also auf logischem, nicht ontologischem Wege gewonnen hat, sah Richard von St. Victor die Person nicht durch das bestimmt, was sie ist, sondern woher sie ihr Wesen hat; auf die Ursprungsbeziehung kam es ihm also an. Während Boethius für seine Persondefinition von der Theologie her nur angeregt war, diese selbst jedoch der aristotelisch-porphyrianischen Philosophie entnommen hat, ging Richard von St. Victor von der Trinitätslehre aus. Und wenn die Persondefinition auch die göttliche Personalität umfassen soll, muß sie das enthalten, was die göttlichen Personen unterscheidet: die jeweilige Ursprungsbeziehung. Der Personbegriff hat demnach ein Zweifaches zu bezeichnen: das Wesen und die Ursprungsbeziehung. An Richard von St. Victor knüpft Duns Scotus an. Eine Untersuchung seines Personbegriffes im Hinblick auf die göttlichen Personen hat ergeben, „daß ontische Personalität nicht in sich ruhender Selbstbesitz, sondern aus sich herausstehender Gegenüberstand ist. Dieser ist notwendig ein je selbständiger, und insofern besitzt die Person sich selbst, aber sie besitzt damit nichts anderes als die Unmittelbarkeit ihres Gegenüberstandes“¹⁰. Die

¹⁰ H. MÜHLEN, *Sein und Person nach Johannes Duns Scotus*, Werl 1954, S. 94.

göttlichen Personen sind durch die jeweils identische Natur einerseits und die jeweils eigene Relation andererseits konstituiert. Diese jeweils eigene Relation hat die Unmittelbarkeit der Personen zur Folge und ist selbst aber eine positive Realität, wie auch der personale Modus, also das, wodurch die göttliche Person unmittelbar wird, in sich positiv ist. Dazu kommt noch, daß dieses „Nicht“ den anderen Personen gegenüber in Gott keinen privaten Charakter hat, sondern Ausdruck höchster Seinsfülle ist, da die eine göttliche Natur drei Formen des unmittelbaren Daseins besitzt¹¹. Anders liegen die Dinge jedoch bei der menschlichen Person. „Mit derselben Entschiedenheit, mit der Duns Scotus sich dafür einsetzt, daß die göttliche Personalität durch eine positive Realität konstituiert wird, behauptet er auch, daß dies bei der menschlichen Person nicht der Fall ist¹².“ Nach Duns Scotus gibt es also im Kreaturbereich kein von der Natur real verschiedenes positives Konstitutivum der Person, und die Begründung für diese These ist theologisch. Wäre nämlich die menschliche Personalität positiv konstituiert, dann könnte sie nicht in die Einheit mit der zweiten göttlichen Person aufgenommen werden¹³.

Duns Scotus hat also seine theologischen Spekulationen nicht auf seinen Personbegriff abgestimmt, sondern diesen mit Rücksicht auf die Theologie, näherhin auf seine Anwendbarkeit in der Trinitätslehre und Christologie, entwickelt¹⁴.

Die Ausbildung des Personbegriffes und seine Anwendung in der Christologie durch Duns Scotus muß man aber wohl auch noch in einem anderen Zusammenhang sehen. Das Ganze gehört mit zur Verwirklichung eines bestimmten theologischen Anliegens, und das weist Duns Scotus wiederum als Franziskanertheologen aus. Im religiösen Denken des heiligen Franziskus kommt der heiligen Menschheit Christi eine besondere Bedeutung zu. Franziskus sah klar, welche Offenbarungsfunktion die Menschheit Christi hat, und von allem, was der Herr auf Erden getan hat, beschäftigte das am meisten seine Gedanken, was das Menschliche an ihm besonders hervortreten läßt: Geburt und Leiden. Daraus erklärt sich sein Eifer für das Heilige Land, seine Krippenandacht und seine Kreuzverehrung. Es ist also nicht von ungefähr, daß sich der Franziskanerorden auch heute noch mit betonter Aufmerksamkeit um die Verehrung der Geheimnisse des irdisch-menschlichen Lebens Christi bemüht (Krippe, Kreuz-

¹¹ Vgl. a. a. O., 95.

¹² Vgl. a. a. O., 95.

¹³ Vgl. a. a. O., 96.

¹⁴ Vgl. dazu ausführlich W. DETTLOFF, *Die Geistigkeit des hl. Franziskus in der Christologie des Johannes Duns Scotus*, in: *WissWeish* 22 (1959) 17–28, hier 22–26.

weg), und daß gerade die Franziskaner die Hüter der heiligen Stätten im Heiligen Lande sind. Und es ist sicher auch kein Zufall, daß gerade der Franziskaner Duns Scotus es war, der in seiner Lehre von der hypostatischen Union und von der menschlichen Natur Christi wohl bis an die äußerste Grenze des Möglichen ging, um die Vollständigkeit und Unversehrtheit dieser menschlichen Natur Christi zu wahren. Darum geht es ihm schließlich bei seiner These von der negativen Bestimmtheit der menschlichen Personalität, und er verfolgt dieses Anliegen auch konsequent in seiner weiteren Christologie: in seiner Lehre von den zwei esse existentiae und den zwei filiationes in Christus, von der nicht strikten Unendlichkeit der Verdienste Christi, von der nicht absoluten Unfähigkeit Christi zur Sünde und von der nicht formalen Heiligung der menschlichen Natur Christi durch die hypostatische Union. Auf diese Frage einzugehen, würde jedoch den Rahmen unseres Themas überschreiten¹⁵.

Wenn wir uns nun Bonaventura zuwenden und auch von einem bestimmenden Einfluß des heiligen Franziskus auf den Theologen Bonaventura sprechen, drängen sich einige Fragen auf, die wir wenigstens kurz berühren müssen. Zunächst die, welche in der Geschichte und im Selbstverständnis des Franziskanerordens eine nicht unerhebliche Rolle gespielt hat: ob man in Bonaventura einen Diener oder nicht vielmehr einen Verfälscher der Anliegen des heiligen Franziskus zu sehen hat. Diese Frage dürfte heute wohl im allgemeinen dahingehend entschieden sein, daß man die Tätigkeit und den Einfluß Bonaventuras für die Sache des heiligen Franziskus als Gewinn wertet, ja man sieht sogar in Bonaventura so etwas wie eine geschichtlich notwendige Ergänzung des heiligen Franziskus. E. Gilson geht sicher nicht fehl in der Annahme, daß Bonaventura, seiner Veranlagung entsprechend, für sich persönlich die geistige Zucht gewissenhaften theologischen Bemühens bis zu einem hohen Grade an die Stelle der Zucht körperlicher Abtötung gesetzt hat, die bei Franziskus, dessen Veranlagung entsprechend, im Vordergrund stand¹⁶. Und es versteht sich von selbst, daß er damit in hohem Maße für die Minderbrüdergenerationen nach Franziskus wegweisend wurde.

Weiter ist ganz allgemein zu erwägen — und damit greifen wir einen schon im Zusammenhang mit Duns Scotus angedeuteten Gedanken auf —, ob es denn überhaupt berechtigt ist, von einem wirksamen — und zwar positiven — Einfluß des heiligen Franziskus auf das theologische Denken

¹⁵ Vgl. dazu ausführlich W. DETTLOFF, *Die Geistigkeit des hl. Franziskus in der Christologie des Johannes Duns Scotus*.

¹⁶ E. GILSON, *Die Philosophie des heiligen Bonaventura* (neue dt. Übers. von A. SCHLÜTER) Köln 1960, 98 ff.

Bonaventuras und auch anderer Theologen seines Ordens zu sprechen, da Franziskus selbst doch wohl sehr erstaunt darüber wäre, wenn man ihn etwa zu den Theologen rechnete, und da uns, wie oben schon erwähnt, außerdem sogar eine Reihe von Bemerkungen bekannt ist, in denen sich Franziskus durchaus nicht wohlmeinend, sondern nicht wenig mißtrauisch über Wissenschaft und Studium und auch über die wissenschaftliche Theologie äußert. Gerade die moderne Franziskusforschung hat jedoch herausgestellt, daß man auf Grund solcher Äußerungen in Franziskus nicht einfachhin einen Feind der Theologie sehen darf. Und wenn man sich außerdem in den Geist aller erhaltenen Schriften des Heiligen vertieft und sich nicht zuletzt auch mit der Art und Weise befaßt, wie er gedacht und sich verhalten hat, wird man sich, wie andernorts schon hervorgehoben¹⁷, doch sagen müssen, daß man Franziskus durchaus einen homo theologicus nennen kann, der zwar nicht genauestens über komplizierte dogmatische Spekulationen Bescheid wußte, aber stets gewissenhaft bemüht war, sich in das Denken, Reden und Handeln Gottes hineinzuleben, soweit Gott uns dieses kundgetan hat, und der gleichsam schlicht darin stand und das lumen veritatis divinae in der operatio eines dem Vater wohlgefälligen Lebens sichtbar werden ließ. Es braucht also nicht verwunderlich zu erscheinen, daß er tatsächlich auch den Theologen unter seinen geistigen Söhnen durch Wort und Leben wesentliche Leitgedanken mitgegeben hat.

Schließlich wäre zu bedenken, ob nicht durch eine These von der *franziskanischen* Prägung der Theologie Bonaventuras wie auch der des Duns Scotus der unstreitig doch auch vorhandene Einfluß vor allem des augustinischen Denkens übersehen oder zumindest unterbewertet wird. Es versteht sich von selbst und soll dementsprechend gar nicht in Abrede gestellt werden, daß auch für die Theologie Bonaventuras wie auch für die anderer Franziskaner nicht nur der Einfluß des heiligen Franziskus von Bedeutung war — wie auch niemand behaupten wird, Franziskus sei so etwas wie ein absoluter Anfang gewesen, eine Behauptung, für die Franziskus selbst wohl am allerwenigsten Verständnis gehabt hätte. Wenn man allerdings unterscheidet zwischen der geistigen Haltung, die dem Denken Bonaventuras zugrunde liegt, und dem theologischen Rüstzeug, mit Hilfe dessen er seine Gedanken zum Ausdruck bringt, wird man doch wohl sagen müssen, daß für das Primäre der geistigen Grundhaltung Bonaventuras eben doch Franziskus das konkrete und entscheidende Leitbild darstellte, im Vergleich dazu dann das ihm vor allem von der augustinischen Tradition dargebotene theologische Rüstzeug doch mehr sekundäre Be-

¹⁷ Vgl. *Die Geistigkeit des hl. Franziskus in der Theologie der Franziskaner.*

deutung besitzt. Es war allerdings sicher kein Zufall, daß gerade die Franziskaner weitgehend Augustinisten waren, und wenn franziskanische Geistigkeit und Augustinismus sich als wesensverwandt zusammenfanden, hebt das eine die Bedeutung des andern nicht auf.

Will man nun das Thema „Bonaventura und die Philosophie“ gleich so formulieren, daß bestimmte wichtige Akzente deutlich werden, kann man im Anschluß an den 1. Korintherbrief von Bonaventuras Stellung zur Weisheit der Welt im Vergleich zur Weisheit Gottes sprechen. Näherhin geht es dabei um die Überlegenheit der heilsbedeutsamen Weisheit aus der Schrift gegenüber der heilsunbedeutsamen Weisheit der Philosophie. Den wesentlichen Unterschied zwischen Vernunftwissen und Glaubenswissen hat Bonaventura klar gekannt, was eine Selbstverständlichkeit ist, da diese Unterscheidung ihm schließlich von der geistesgeschichtlichen Entwicklung her aufgedrängt wurde. Jahrhunderte lang haben die Menschen Philosophie getrieben, ohne die Gnade des Glaubens besessen zu haben. Sie haben ihre natürliche Vernunft unabhängig vom Glauben gebraucht. Es ist also geschichtliche Tatsache, daß es eine von der Theologie wesentlich verschiedene, in ihren Prinzipien von der Theologie unabhängige Philosophie gibt.

Die Beurteilung der Philosophie bei Bonaventura fällt jedoch zweifellos anders aus als etwa bei Thomas von Aquin. Dabei ist allerdings zu beachten, daß Bonaventura einen Unterschied macht zwischen der Philosophie an sich und der Bedeutung, die ihr in theologischer Sicht zukommt. Für Bonaventura ist die Philosophie — auch die des Aristoteles — keineswegs eine terra incognita gewesen. Er hat sich in der Philosophie gründlich ausgekannt und auch vor der Philosophie an sich wohl nicht weniger Respekt gehabt als etwa Thomas von Aquin. Unter den Philosophen scheint Platon die Sprache der Weisheit, Aristoteles aber die Sprache der Wissenschaft verliehen worden zu sein, sagt er einmal¹⁸. Und Bonaventura bewertet einen Menschen sehr hoch, wenn er von ihm sagt, daß er die Sprache der Weisheit spricht. Und auch „die Sprache der Wissenschaft sprechen“ ist aus dem Munde Bonaventuras ein hochwertendes Urteil; denn die Wissenschaft, genauer gesagt die *scientia philosophica*, stellt die sichere Erkenntnis der Wahrheit dar, insofern sie erforschbar ist¹⁹.

Anders freilich urteilt Bonaventura über die Philosophie, wenn er sie in theologischer Sicht bewertet. Theologie ist für Bonaventura Heilslehre,

¹⁸ *Sermones selecti de rebus theologis* IV, 18. BONAVENTURA, *Opera omnia*, hrsg. von D. FLEMING, Quaracchi 1882—1902 (10 Bände) V, 572a.

¹⁹ Vgl. *De donis Spiritus Sancti* IV, 5 (V, 474b).

theologisches Wissen und Erkennen heilsbedeutsames Wissen und Erkennen. In theologischer Sicht, d. h. mit Rücksicht auf die Heilsbedeutsamkeit, urteilt Bonaventura über die Philosophie kurz und bündig: „. . . apud philosophos non est scientia ad dandam remissionem peccatorum²⁰.“ Von diesem Gesichtspunkt aus müssen wir sein mitunter hartes Urteil über die Philosophie immer verstehen. Als Quelle theologischer, heilsbedeutsamer Erkenntnis nimmt die Philosophie keinen bedeutenden Platz ein. Bonaventura hat das mehrfach ausgesprochen und seinen Standpunkt auch begründet. Eigentliche Quelle theologischer Erkenntnis ist und bleibt die Heilige Schrift. Weil ihr Sinn aber nicht leicht zu verstehen ist, müssen wir die *originalia Sanctorum* zu Hilfe nehmen, die Schriften der Kirchenväter. Und weil diese wiederum oft die Philosophen zitieren, ist es notwendig, daß wir auch in der Philosophie Bescheid wissen²¹. Dabei ist die Philosophie aber immer mit Vorsicht zu behandeln, und man muß sich vor einer bloßen *curiositas scientiae* hüten²². Man muß die Philosophie an dem Platz lassen, an den sie innerhalb der hierarchischen Ordnung gehört. Man darf sie gleichsam nicht — immer vom Gesichtspunkt der Heilsbedeutsamkeit ausgehend! — emanzipieren. „*Per scientiam enim est tentatio facilis ad ruinam. Unde: Eritis sicut dii, scientes bonum et malum . . .* Beatus Bernardus dicit de gradibus superbiae, quod primum vitium est curiositas, per quod lucifer cecidit; per hoc etiam Adam cecidit. Appetitus scientiae modificandus est, et praeferenda est ei sapientia et sanctitas²³.“ Die eigentliche *modificatio* dieser *scientia*, die eine *scientia curiosa* bzw. *superba* ist — das können wir im Sinne Bonaventuras hinzufügen — geschieht durch das Gegenteil der *superbia*, nämlich durch die *humiliatio*, die *exinanitio*, wie sie Christus in der vollkommensten Weise vollzogen hat: durch das Kreuz²⁴. Wegen der Verstocktheit der Menschen nach dem Sündenfalle wurde Christus unser Weg und Mittler zur Heilserkenntnis und zum Verständnis des Universum als der *Crucifixus*; denn durch seine Selbsterniedrigung am Kreuz hat er die *superbia*, das Grundübel, die eigentliche Ursache unserer Geistesfinsternis und Erkenntnisbehinderung überwunden. Es würde zu weit führen, die Bedeutung der *theologia Crucis* bei Bonaventura für diesen Bereich ausführlicher darzulegen. Wir wollen uns mit dem Hinweis auf zwei Stellen begnügen: *Sermones de tempore*,

²⁰ *Collationes in Hexaemeron*, XIX, 7 (V, 421a); zum fast gleichlautenden Text der *Reportatio A*, *Visio III*, *collatio VII* n. 6—7 vgl. BONAVENTURA, *Collationes in Hexaemeron*, hrsg. von F. DELORME, Quaracchi 1934, S. 215.

²¹ A. a. O., XIX, 10 (V, 421b f.).

²² A. a. O., III, 27 (V, 347b).

²³ A. a. O., XIX, 4 (V, 420b).

²⁴ Vgl. Phil 2, 7.

Feria sexta in parasceve, Sermo II²⁵ und die großartigen Gedanken über die Crux manifestans in *De triplici via* c. III, § 3, n. 4—5²⁶.

Im Prooemium zum 1. Buch des Sentenzenkommentars²⁷ sagt Bonaventura von der Philosophie, „quod supra rationem veritatis et auctoritatis addit rationem probabilitatis“ und von dem folgenden ersten Buch seines Sentenzenkommentars sagt er, daß in ihm „ponuntur rationes probantes fidem nostram“. Daraus kann man mit Recht die kurze Formel bilden: *theologia fit per additionem rationis*, was freilich nicht so zu verstehen ist, daß die Theologie gleichsam mit der Philosophie in Buhlschaft Kinder zeugen solle²⁸. Scharf und eindringlich wandte sich Bonaventura in seiner Predigt *Christus unus omnium magister*, die er wahrscheinlich während der averroistischen Wirren an der Pariser Universität gehalten hat, gegen das ungebührliche Überhandnehmen der Philosophie in der Theologie. Christus ist unser einziger Lehrer, und infolgedessen stellen weder Aristoteles noch Platon die wahre Weisheit dar. Der Weg, den die Theologie zu gehen hat, ist klar, er ist der Weg vom Glauben zur vertieften Glaubenseinsicht, könnten wir im Anselmschen Sinne sagen: „Ordo enim est, ut inchoetur a stabilitate fidei et procedatur per serenitatem rationis, ut perveniatur ad suavitatem contemplationis quem insinuavit Christus, cum dixit: Ego sum via, veritas et vita . . . Hunc ordinem tenuerunt Sancti, attendentes illud Isaiae (7, 9), secundum aliam translationem: Nisi credideritis, non intellegitis. Hunc ordinem ignoraverunt philosophi, qui, negligentes fidem et totaliter se fundantes in ratione, nullo modo pervenire potuerunt ad contemplationem; quia, sicut dicit Augustinus in primo de Trinitate (c. 2, n. 4), „mentis humanae invalida acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur“²⁹.“ Noch viele andere Stellen aus den Werken Bonaventuras ließen sich anführen, die — wohlgemerkt — unter dem Gesichtspunkt der Heilsbedeutsamkeit sogar eine Art *damnatio philosophiae* enthalten. Die Philosophen, die sich nur auf das Licht ihrer natürlichen Ratio verließen, stürzten — in Bezug auf die heilswirksame Gotteserkenntnis — in die Finsternis, weil sie nicht das Licht des Glaubens hatten. Zum Heil und zur Heilserkenntnis ist der Glaube, die Weisheit aus der Schrift notwendig, die *fides purgans tenebras*, welche die Krankheit erkennen lehrt und auch auf den Arzt und auf die Medizin hinweist. Der Glaube allein hat das Licht von der Finsternis geschieden³⁰.

²⁵ IX, 263b ff.

²⁶ VIII, 13b f.

²⁷ Q. 1, ad 5. 6 (I, 8b).

²⁸ Vgl. G. SÖHNGEN, *Die Theologie im „Streit der Fakultäten“* in: *Die Einheit in der Theologie, Gesammelte Abhandlungen, Aufsätze, Vorträge*. München 1952, 17.

²⁹ *Serm. sel. de reb. theol.* IV, 15 (V, 570b).

³⁰ Vgl. *Coll. in Hex.* VII, 9 ff. (V, 267ab).

Das ist ohne Zweifel eine andere Sicht der Philosophie, als wir sie etwa bei Thomas von Aquin finden, und es wird sicher manches dagegen anzumelden sein. Es ist aber doch auf jeden Fall eine Sicht der Philosophie, die vom theologischen Standpunkt aus nicht ohne weiteres abgetan werden kann. Bonaventura befindet sich mit seinem Urteil über die Philosophie als „Weltweisheit“ auch keineswegs in schlechter Gesellschaft; denn was meint der Verfasser von Sap. 13, 9 anderes als er, wenn er schreibt: „Wenn sie soviel erkennen konnten, daß sie die Welt erforschen konnten, wie kam es, daß sie nicht schneller denn den Herrn von alledem fanden?“ In der Welt haben sie also viel erkannt, aber den Herrn der Welt erkannten sie nicht. Auch Rom. 1, 21 wäre zu erwähnen, wo Paulus davon spricht, daß sie zwar Gott erkannten, ihn aber nicht so verherrlichten, wie es sich gehört hätte, d. h. daß sie bei aller Erkenntnis doch zu keiner heilswirksamen Gotteserkenntnis gelangten und deshalb in Torheit und Finsternis fielen.

Darüber hinaus dürfte es den Theologen zur rechten Zeit nicht schaden, eine solch weitgehende Zurückweisung der „Weltweisheit“, wie sie durch Bonaventura erfolgt ist, zum Anlaß für eine grundsätzliche Besinnung über die Funktion der Philosophie und des welthaften Wissens innerhalb der Theologie zu nehmen. Es kann leicht geschehen, und im Laufe der Geschichte der Theologie ist das oft genug der Fall gewesen, daß die Substanz des katholischen Dogmas nicht immer bewußt genug von seiner rationalen Erklärung unterschieden, vielmehr mit ihr mitunter geradezu gleichgesetzt wurde. Man übersieht leicht, daß die rationale Erklärung eines Dogmas jeweils bis zu einem gewissen Grade vom philosophischen Standpunkt bzw. vom naturwissenschaftlichen Weltbild des Erklärers abhängig ist und ist einerseits leicht intolerant gegenüber anderen Erklärungen, die eben auf anderen philosophischen Voraussetzungen beruhen, und andererseits zu wenig elastisch, wo es gälte, etwa auf Grund neuer Erkenntnisse rationale Erklärungen von Dogmen zu überprüfen und diese Erklärungen nötigenfalls zu korrigieren.

Im Gegensatz zu einem neueren Deutungsversuch³¹, der bei Bonaventura gleichsam drei Perioden, nämlich einen Antiaristotelismus im Ringen um das christliche Verständnis der Zeit, einen geschichtstheologischen Antiaristotelismus bzw. Antiphilosophismus und einen Antischolastizismus unterscheidet, glauben wir festhalten zu können, daß es bei Bonaventura einen Ausgangspunkt gibt, von dem aus *eine* Linie auch zu seinen unter geschichtstheologischem Aspekt so sehr voneinander verschieden scheinenden Stellungnahmen zur Philosophie führt. Was immer Bonaventura über

³¹ J. RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, München und Zürich 1959.

die Philosophie — oder sagen wir es wieder biblisch: über die Weltweisheit — gesagt hat, paßt in die geistige Atmosphäre, in der er von vorneherein stand, und dem widerspricht nicht, daß er seine Einschätzung der Weltweisheit, den jeweiligen Umständen entsprechend, mit unterschiedlicher Deutlichkeit und gegebenenfalls auch polemischer Schärfe ausspricht³².

Wie finden bei Bonaventura in der Tat von Anfang an nicht nur einen sachlichen Antiaristotelismus, sondern auch schon das, was in seinen Spätwerken unter geschichtstheologischem Aspekt besonders deutlich als ein gewisser Antiphilosophismus zutage tritt. Das ist eber nichts anderes als Ausdruck der geistigen Atmosphäre, die für Franziskus von der Bibel her bestimmt war, und in die sich Bonaventura durch seine innere Bindung an Franziskus von Anfang an hineinbegeben hat.

Wie die Bibel, besonders Paulus, zwischen der Weisheit dieser Welt und der Weisheit aus Gott unterscheidet³³, so macht auch Franziskus praktisch diesen Unterschied. Der Weltweisheit und auch aller Theologie, in dem Maße sie sich nach dieser Weltweisheit hin orientiert, begegnet er mit größtem Mißtrauen³⁴. In den Worten heiliger Mahnung an alle Brüder lesen wir: „. . . jene Ordensleute sind vom Buchstaben getötet, die nicht dem Geiste der Heiligen Schrift folgen wollen, sondern einzig danach trachten, die Worte zu kennen und sie ändern zu erklären (d. h. „um weiser als andere zu gelten“, wie es kurz vorher hieß). Und jene sind vom Geiste der Heiligen Schrift zum Leben erweckt, die jeden Buchstaben, den sie kennen, tiefer zu erkennen trachten und ihr Wissen nicht dem eigenen Ich zuschreiben, sondern es in Wort und Beispiel (besser sollten wir vielleicht übersetzen *durch* Wort und Beispiel) Gott, dem höchsten Herrn, zurück-erstaten, dem jegliches Gute gehört³⁵“.

Im zweiten Teil der Admonitio 7 kommt jedoch bereits zum Ausdruck, daß und unter welchen Bedingungen Franziskus das Theologiestudium bei seinen Brüdern billigte und durchaus guthieß. Welche Ehrfurcht er vor der wahren Gottesgelehrtheit hatte, und mit welchem Mißtrauen er die falsche betrachtete, bezeugt nicht zuletzt der lange umstrittene, aber nach der neuesten Forschung doch als echt anzusehende kurze Brief an Antonius von Padua, den Franziskus um seiner Gottesgelehrtheit willen als seinen „Bischof“ anredet und dem er schreibt: „Es gefällt mir, daß du den Brü-

³² Vgl. dazu W. DETTLOFF, *Die franziskanische Vorentscheidung im theologischen Denken des heiligen Bonaventura*, in: MünchThZ 13 (1962) 107—115.

³³ Vgl. v. a. 1 Kor 1—2.

³⁴ Vgl. *Reg. bull.*, c. 10; *Testam.*

³⁵ *Admonitio* 7; dt. K. ESSER - L. HARDICK, *Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi*, 2^o Werl 1956, S. 124.

dern die heilige Theologie vorträgst, wenn sie nur nicht bei diesem Studium den Geist des heiligen Gebetes und der Hingabe (der *devotio*) auslöschen, wie es in der Regel steht³⁶.“

Worum es Franziskus eigentlich ging, wird wohl am besten deutlich, wenn man beachtet, daß er dasselbe, was er mitunter gegen die Wissenschaft und das Studium sagt, auch gelegentlich gegen die Handarbeit einwendet oder warnend zu bedenken gibt. Studium und Handarbeit will er immer in die *devotio* hineingestellt wissen, die für ihn noch keineswegs die moderne, mehr gefühlsbetonte „Andacht“, sondern Haltung und Tat zugleich ist, durch die sich der Mensch ganz Gott zur Verfügung stellt³⁷. Arbeit und Studium „cum devotione“ besagt also: Arbeit und Studium dürfen nicht als Selbstzweck, sondern nur in der ausdrücklichen Ergebenheit gegen Gott betrieben werden. Der Schwerpunkt liegt für Franziskus immer darauf, daß der arbeitende oder studierende Mensch den „Geist des Herrn“ besitzt. — Die gleiche Einstellung liegt ganz offenkundig auch der Haltung Bonaventuras zur „Weltweisheit“ und damit eben auch zur Philosophie zugrunde. Er wendet sich gleichsam nicht gegen das Studium profaner Dinge, sondern gegen das profane Studium, d. h. gegen ein Studium ohne die rechte Orientierung nach dem einen Notwendigen.

Auch das, was in den Spätschriften Bonaventuras als prophetischer Antischolastizismus in Erscheinung tritt, fügt sich organisch in die Haltung und Denkweise, die wir von Anfang an bei ihm finden. Um es kurz zu sagen: der prophetische Antischolastizismus der Spätwerke Bonaventuras entspricht durchaus dem Vorrang, den für ihn von vorneherein die Liebe vor dem Erkennen hatte. Ziel aller Theologie und wichtiger als alle Theologie ist letztlich die mystische Liebesvereinigung mit Gott, die „*delectatio in Deo*“³⁸. Wie sehr Bonaventura das wußte und danach strebte, läßt sich nicht nur aus vielen Stellen seiner Werke belegen, es erweist sich auch unmittelbar etwa in dem Gespräch mit Bruder Ägidius, der ihm immer wieder sagte, ein armes unwissendes Mütterchen könne Gott den Herrn mehr und vollkommener lieben als er, der gelehrte Bruder Bonaventura³⁹. Mag der schlichte Gefährte des heiligen Franziskus, Bruder Ägidius, dies auch erst zum Ordensgeneral Bonaventura gesagt haben, die Demut und die Zustimmung, womit der Ordensgeneral ihn anhörte, waren kaum erst am Tage dieses Gesprächs geboren, sondern ohne Zweifel eine Haltung, die Bonaventura längst zu eigen war.

³⁶ ESSER-HARDICK 142; dazu ebd. 33.

³⁷ Vgl. den Exkurs „*Devotio*“ bei ESSER-HARDICK, 236.

³⁸ Coll. in Hex. XIX, 2; (V, 420a).

³⁹ AnalFranc III, 101.

Bonaventura wäre schließlich auch kein christlicher Theologe gewesen, wenn er dem Frieden der ekstatischen Vereinigung mit Gott nicht den Vorzug vor dem Bemühen theologischer Spekulation gegeben hätte. Den entscheidenden Grund dafür, daß er dieser Überzeugung jedoch mitunter einen so intensiven Ausdruck gab, werden wir sicher vor allem in dem konkreten Beispiel mystischer Kontemplation zu sehen haben, das ihm Franziskus gegeben hat, auch wenn er darüber hinaus Pseudo-Dionysius, Hugo von St. Viktor und Bernhard reiche Anregungen in der gleichen Richtung verdankte. Das wesentlich von Franziskus ausgehende *Itinerarium mentis in Deum* dürfte ein besonders untrügliches Zeugnis dafür sein.

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie — oder wieder biblisch gesagt, zwischen der Gottesweisheit und der Weltweisheit — hat die christlichen Denker zu allen Zeiten beschäftigt. Es ging hier darum, in großen Zügen darzulegen, wie die großen Franziskanertheologen Bonaventura und Duns Scotus dieses Verhältnis beurteilt und diese Beurteilung realisiert haben. Vielleicht gelang im Rahmen dessen zugleich ein Hinweis darauf, wie wichtig es ist, daß man weder das Werk von dem Menschen, der es geschaffen hat, trennt noch den Menschen selbst aus seiner Umwelt — vor allem seiner geistigen Umwelt — herauslöst, wenn man ihn und sein Werk richtig verstehen und beurteilen will.

Johannes Duns Scotus und besonders Bonaventura sind im übrigen hier Zeugen einer großen christlichen Tradition, die über Bernhard von Clairvaux, Augustin, Clemens von Alexandrien — um nur einige Namen zu nennen — auf Paulus zurückgeht, der zumal in den beiden ersten Kapiteln des ersten Korintherbriefes wesentliche Aussagen über die Gottesweisheit gemacht hat, die nach ihm näherhin als σοφία τοῦ σταυροῦ (1 Kor 1, 17—30), als σοφία τῆς πίστεως (1 Kor 1, 21), als σοφία καὶ δύναμις (1 Kor 2, 4) und schließlich als σοφία ἐν μυστηρίῳ (1 Kor 2, 7 f.) erscheint und in Christus Gestalt geworden ist (1 Kor 1, 30). Es sind Zeugen, von denen nicht zuletzt etwas zu lernen ist. Schließlich stünde es auch uns Heutigen schlecht an zu meinen, wir hätten das nicht nötig, bei uns fange sozusagen die Weisheit erst an. Gerade der am Anfang dieser Tradition stehende Zeuge, der Apostel Paulus, verweist in unserem Zusammenhang auch äußerst eindringlich auf die Notwendigkeit und das Problem des Glaubens. So eindringlich, daß wir uns heute doch vielleicht einmal fragen müssen, ob wir recht daran tun, d. h. ob wir *christlich* handeln, wenn wir z. B. unbequeme Mysterien (Auferstehung Christi, Eucharistie) wegzureden oder zu zerreden suchen, weil wir sie nicht hinreichend rational erklären können, und weil wir meinen, dem modernen, von Naturwissenschaft,

Technik und allen möglichen „Ismen“ aufgeklärten und beherrschten Menschen den alten christlichen Glauben nicht mehr zumuten zu können. Soviel anders als etwa die Situation war, welche Paulus vorgefunden hat, dürfte die unsrige heute kaum sein. Schon Paulus, der „erste christliche Theologe“, hat die Spannung zwischen Heilswahrheit und Weltweisheit deutlich gemacht und eigentlich sehr klar gesagt, daß der Glaube unter bestimmten Voraussetzungen nicht nur eine Zumutung sein kann, sondern geradezu sein muß.