

Den Herausgebern ist in jedem Fall dafür zu danken, daß nun ein weiterer Band mit exegetischen Texten des Didymos der Öffentlichkeit zugänglich gemacht ist, damit die notwendige, neue Besinnung auf Didymos und seine Theologie auf breiterer Basis erfolgen kann.

Auf Grund einer finanziellen Unterstützung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft ist der neue Band erfreulicherweise gegenüber Bd. I/II wesentlich billiger geworden.

Bonn

Wolfgang A. Bienert

Luc Verheijen: *La Règle de saint Augustin*. Bd. I Tradition manuscrite, 477 S., Bd. II Recherches historiques. Paris (Etudes Augustiniennes) 1967. 258 S.

Das Problem der Regula Augustini kompliziert sich durch den Wirwar der Bezeichnungen für die unter Augustins Namen umlaufenden monastischen Texte. Die bis zur Gegenwart nachwirkende Unterscheidung von Regula prima, secunda, tertia, welche einst auch die chronologische Abfolge dieser Regeln angeben sollte, geht auf die romanhafte mittelalterliche Historiographie der Augustinereremiten zurück. Diese will die Stiftung der Augustinereremiten durch Augustin, und zwar in zeitlicher Priorität zu den Regularkanonikern, die nach der Regula tertia lebten, nachweisen. Unter Regula prima wird ursprünglich die heute Regula consensoria – im Anschluß an Benedikts von Aniane Codex Regularum – genannte Ordnung verstanden, die nicht augustinish ist, sondern wohl in das Spanien des 7. Jahrhunderts gehört. Später hat man auch die augustinsche Nonnenregel Regula prima genannt. Seit dem Neuwachen des Interesses für die Augustinerregel, das mit dem Artikel von C. Lambot: *Un code monastique précurseur de la Règle Bénédictine*, Rev. liturg. et monast. 14 (1929) 331–7, einsetzt, sind eine Menge neuer Namen vorgeschlagen worden. Da Verheijen wiederum ein neues System der Bezeichnung einführt, um endlich Klarheit zu schaffen, dürfte eine tabellarische Übersicht, die das Wichtigste enthält, nützlich sein. Es ist zu wünschen, daß die Terminologie Verheijens sich durchsetzt.

Erasmus ¹	de Bruyne ²	Vega ³	Mandonnet ⁴	Arbesmann Hümpfner ⁵	Verheijen	Textausgabe
Regula prima	Regula consensoria	Reg. prima		S. Fructuosi decretum	Regula consensoria	(PL 66, 993-5) Verheijen II, S. 7-9 (=Arbesmann/ Hümpfner S. 485-8).
					Obiurgatio (=Augustin ep. 211, 1-4)	(CSEL 57, 356-8) Verheijen I, S. 105-7.
	EA (=Aug. ep. 211, 5-16)	Reg. quarta	Transkription (der Regel ins Weibliche)		Regularis Informatio	(CSEL 57, 359-71), Verheijen I, 53-66 (dipl. Ausgabe).
Regula secunda	OM (=Ordo Monasterii)	Reg. sec.	DM (Disciplina Monasterii)	Regula prima	OM	(PL 32, 1449-52), Verheijen I, S. 148-52.
Regula tertia	RA (=Regula Augustini)	Reg. tertia	Kommentar zu DM	Regula secunda	Praeceptum	Verheijen I, S. 415-37.
					Regula recepta (=1. Satz von OM + Praeceptum)	PL 32, 1377-1384.

Die Bezeichnungen *Obiurgatio* und *Regularis Informatio* kommen auch bei Bartholomäus v. Urbino⁶ vor. Der Name *Ordo Monasterii* ist dem *codex Laudunensis* 328^{bis} entnommen.

Verheijen geht davon aus, daß sich zunächst neun Texte zur Untersuchung anbieten. A) Stücke, die an Männer gerichtet sind: 1) *Praeceptum* (die „eigentliche“ *Regula Augustini*), 2) *Ordo Monasterii*, 3) *Praeceptum longius* (= *OM* + *Praeceptum*), 4) *Regula recepta* (= Erster Satz von *OM* + *Praec.*). B) Stücke, die an Frauen gerichtet sind: 5) *Obiurgatio* (= Augustins Ermahnung an rebellierende Nonnen, ep. 211, 1–4), 6) *Regularis Informatio* (= weibliche Fassung des *Praeceptum* = ep. 211, 5–16), 7) *Epistula longior* (= *Obiurgatio* + *Regularis Informatio* = ep. 211. Die ältesten Handschriften der weiblichen Regel bieten ein explicit nach der *Obiurgatio* und ein incipit vor der *Regularis Informatio*. Die heutige ep. 211 ist also eine Zusammenfügung zweier Stücke), 8) *Ordo monasterii feminis datus* (= weibliche Fassung von *OM*), 9) *Epistula longissima* (= ein Stück der *Obiurgatio* + *OM feminis datus* + Stücke der *Reg. Informatio*. Textabdruck (nach Vega) *PL Suppl.* II, 349–56). Das Problem, welches zu lösen ist, lautet: Welche von diesen Texten gehen auf Augustin zurück, woher kommen die anderen, und wie wurden sie in die „Regel Augustins“ einbezogen? Da das *Praeceptum* und die *Regularis Informatio* identisch sind, stellt sich insbesondere die Frage, welcher der beiden Texte, der männliche oder der weibliche, primär ist. Erasmus hatte sich für Priorität des weiblichen Textes entschieden und diese Meinung zur herrschenden gemacht.

Verheijen faßt das Problem der *Regula Augustini* an der Wurzel an, indem er die gesamte handschriftliche Überlieferung – er hat 274 Manuskripte mit 317 Texteinheiten ausfindig gemacht – untersucht. Das geschieht mit einem doppelten Ziel: Herstellung eines kritischen Textes und Befragung der Tradition nach dem, was sie zur Geschichte und zum Ursprung der Regel hergibt. Da einige der oben genannten neun Einheiten nur Zusammenfügungen anderer Stücke sind und eine Untersuchung der männlichen und weiblichen Dubletten die Priorität der männlichen Texte ergibt, bleiben drei Grundeinheiten übrig, und zwar *Obiurgatio*, *Ordo Monasterii* und *Praeceptum*.

Der Verf. hat die schwierige Aufgabe, sich einen Weg durch das Dickicht der Handschriften zu bahnen, glänzend gelöst. Das Vorhandensein männlicher und weiblicher Paralleltexthe (Paeceptum und Regularis Informatio), die sich gegenseitig beeinflussen haben können, erschwert zunächst die Klassifizierung. Diese Klippe wird aber elegant umgangen, indem der Verf. sich die Tatsache zunutze macht, daß in einer Reihe von Handschriften die Kombination *Obiurgatio* und *Regularis Informatio*, bzw. *Ordo Monasterii* und *Praeceptum* auftritt. Das Stemma der *Obiurgatio*, die ja keinen männlichen Paralleltexthe hat, gibt zugleich die Klassifizierung der Zeugen der *Regularis Informatio*. Schwieriger liegen die Dinge beim *Ordo Monasterii*. Der Verf. ordnet das Auftreten der Handschriften, welche *OM* oder vielmehr die Verbindung von *OM* und *Praeceptum* bringen, zunächst in die Geschichte des mittelalterlichen Mönchtums ein. Dabei zeichnet sich eine „augustinische“ Welle nach der gregorianischen Reform ab. Norbert v. Xanten und Gerhoh v. Reichers-

¹ *Censura Erasmi*, in: *Omnium Operum S. Augustini* tom. I, Basileae 1528, S. 591–2.

² D. de Bruyne: *La regula consensoria. Une règle de moines priscillanistes* *Rev. Bénéd.* 25 (1908) 83–8; Ders.: *La première règle de saint Benoît*, *Rev. Bénéd.* 42 (1930) 316–42.

³ A. C. Vega: *La Regla de San Augustin. Edición critica, precedida de un estudio sobre la misma y los codices de El Escorial* 1933.

⁴ P. Mandonnet: *Saint Dominique*, Bd. II, Paris o. J. (1938), S. 103–62.

⁵ R. Arbesmann – W. Hümpfner: *Jordani de Saxonia Liber Vitasfratrum*, New York 1943.

⁶ *Milleloquium Veritatis sancti Augustini*, ed. Paris 1682. Vgl. Arbesmann/Hümpfner S. LXXIX Anm. 77.

berg propagieren die strenge Befolgung von OM, d. h. den *ordo novus* gegenüber dem milderen *ordo antiquus*, den etwa Yvo v. Chartres vertrat. So sind Manuskripte, die OM bringen, verhältnismäßig häufig norbertinischen Ursprungs (I, S. 125 f.). Da OM ein weibliches Gegenstück hat, von dem wir freilich außer Fragmenten im Casinensis 331 (XII. Jh.) nur einen paraphrasierenden Text im Scorialensis a I 13 (X. Jh.) haben, (abgedruckt I, S. 140–2), muß das Verhältnis des OM feminis datus zu OM geklärt werden. Es ergibt sich, daß OM primär ist (I, S. 143–5). Die weibliche Umschrift von OM ist zudem unabhängig von der Transkription des Praeceptum erfolgt (I, S. 321). Außer den 40 Handschriften, in denen OM zusammen mit dem Praeceptum auftritt, wird das Praeceptum von etwa 250 Handschriften allein überliefert. Dank der Kombination OM + Praeceptum gibt aber das Stemma von OM Anhaltspunkte zur Ordnung der Tradition des isolierten Praeceptum: unter dessen Zeugen sind solche, die z. B. zum Praeceptum des Laudunensis 328^{bis} oder des Duacensis 336 (die OM + Praeceptum bringen) usw. gehören. Achtzehn Zeugen (aufgeführt I, S. 246) lassen sich nach diesem Verfahren nicht klassifizieren, sie bilden die Familie Ω^1 , deren Stemma auf S. 248 geboten wird. Es zeichnen sich drei große Überlieferungsweige für den Text des Praeceptum ab: a) der „männliche“ *I* (faßbar auf den späteren Stufen *A* und *\Theta*), repräsentiert vor allem durch Parisinus lat. B. N. 12634 (VI.–VII. Jh.), Laudunensis 328^{bis} (IX. Jh.), Duacensis 336 (XII. Jh.), b) der ebenfalls „männliche“ Zweig Ω^1 , zu dem der durch Traube berühmt gewordene Monacensis lat 28118 gehört, welcher auf die Zeit Benedikts v. Aniane zurückgeht, c) der „weibliche“ Zweig *a* (Regularis Informatio). Diese Darstellung vereinfacht natürlich stark und kann die Fülle dessen, was Verheijen zur Klassifizierung der Handschriften bringt, nicht wiederholen. Daß es sich um drei unabhängige Überlieferungsweige handelt, zeigt der Verf., indem er jeweils einen mit dem Zusammenklang der beiden anderen vergleicht. Wenn zwei Gruppen gegen die dritte übereinstimmen, haben sie immer die echte Lesart oder eine, die ebenso wahrscheinlich ist wie die andere (I, S. 257–314). Fälle, die sich nach diesem Prinzip nicht lösen lassen, werden S. 316 ff. besprochen. Hier ist, wie bei jeder Editionstätigkeit, zuweilen eine Entscheidung nach bestem Ermessen nicht zu umgehen (z. B. S. 361 zur Variante *sanari – secari*).

Der Verf. gibt durch methodische Erörterungen, Beschreibung der Handschriften und ausführliche Begründung der Stemmata dem Leser die Mittel in die Hand, die einzelnen Schritte mitzuverfolgen. Die getroffenen Entscheidungen können am Material selbst kontrolliert werden. So liefert er z. B. für den „weiblichen“ Überlieferungsweig eine diplomatische Ausgabe der einschlägigen Teile des Turicensis Rhenaugiensis 89 (XI.–XII. Jh.), deren Apparat sämtliche Varianten der anderen Handschriften bereit stellt.

Das Ergebnis der mühevollen Untersuchungen des 1. Bandes ist ein kritischer Text von Obiurgatio, Ordo Monasterii und Praeceptum. Die bisherigen Ausgaben, insbesondere Goldbachers Edition von ep. 211, 1–4 (es sei nur bemerkt, daß Verheijen I, S. 106, 43 die La. de donatistis statt de deo natis wieder in ihr Recht einsetzt) und die Ausgabe der Regel von Arbesmann/Hümpfner (s. o. Anm. 5) sind nunmehr überholt.

Der 2. Band gibt zunächst eine Geschichte der Erforschung der Regula Augustini, die bis ins 20. Jahrhundert weithin von der Censura Erasmi und Bellarmin bestimmt wurde, so daß die Priorität der weiblichen Regel zur „traditionellen“ Meinung wurde. Näheres Hinsehen enthüllt jedoch die erstaunliche Schwäche der Argumente, die für diese Ansicht beigebracht wurden. Eine Wende bahnte sich durch P. Mandonnet an, dessen 1938 posthum veröffentlichtes Werk (s. o. Anm. 4) dafür eintritt, daß OM und Praeceptum in der männlichen Form von Augustin stammen. OM sei zwischen 388/91 für das Kloster in Thagaste, Praeceptum dann später als „Kommentar“ dazu für das Kloster von Hippo verfaßt worden. Für die Nonnen von Hippo habe Augustin dem Briefe 211 die weibliche Umschrift hinzugefügt. Die Verbindung von OM und Praeceptum, die ursprünglich sei und schon bei Caesarius v. Arles nachweisbar ist, sei erst im Jahre 1118 durch den Brief Papst Gelasius' II.

an die Regularkanoniker von Springersbach (Jaffé-Loewenfeld 6648) gelöst worden. Die Regula Augustini wird „enthauptet“: OM gerät außer Gebrauch. Es bleibt nur der 1. Satz von OM, der mit dem Praeceptum kombiniert wird – das ist also die von Verheijen so genannte Regula recepta. Diese These Mandonnets kann Verheijen schlagend aus der handschriftlichen Tradition widerlegen. Die Regel wurde nicht erst 1118 „enthauptet“, denn das Praeceptum tritt schon vorher gesondert auf. Von 20 Manuskripten des Praeceptum, die älter sind als das 12. Jh., haben nur 9 den Ordo Monasterii (S. 117). Zudem sagt der Brief Gelasius' II. nichts von einer „Enthauptung“ der Regel. Wo Handschriften den Einfluß des Briefes zeigen, wird vielmehr OM beibehalten oder sogar einem Praeceptum anderer Provenienz hinzugefügt (II, S. 122–4). Die Entstehung der Regula recepta, die Mandonnet im Auge hat, ist nach dem handschriftlichen Befund nicht in den deutschen Raum zu verlegen. Die ältesten Manuskripte der Reg. recepta gehören zur Gruppe Ashburnham, die nach Nordfrankreich verweist. Indizien sprechen für Yvo v. Chartres als Urheber der Reg. recepta, doch ist Sicherheit hier nicht erreichbar (II, S. 119 f.).

Die Verbindung von OM und Praeceptum ist zwar sehr alt, aber das Zeugnis der Handschriften spricht nicht einhellig für ihre Ursprünglichkeit. In dem Zweig Δ scheint sie von Anfang an da gewesen zu sein, der Zweig Ω^1 erscheint gleich zu Beginn ohne OM. Der Verf. erwägt zwar die Möglichkeit, daß Ω^1 in einem älteren Stadium diese Kombination hatte (sie wäre aus Isidors von Sevilla Kenntnis der männlichen Form von OM zu erschließen), lehnt sie aber als zu hypothetisch ab. Im weiblichen Zweig α taucht OM nur sekundär auf (II, S. 125 f.).

Verheijen versucht, die Fakten der handschriftlichen Tradition, das Zeugnis der von ihm edierten Texte und die Nachrichten, die uns von Augustin und seiner Umgebung zukommen, zu einem Bilde zusammenzufügen.

Die handschriftliche Überlieferung führt nicht auf das Praeceptum longius (OM + Praec.), sondern auf das „männliche“ Praeceptum. Stammt dieses von Augustin? T. van Bavel (Augustiniana 9 (1959) 12–77) hat eindrucksvolle Parallelen aus Augustin zum Text des Praeceptum beigebracht. Jedoch erwähnt Augustin in den Retractationes und in Sermo 355 und 356 die Regel nicht, auch Possidius spricht weder in der Vita Augustini noch im Indiculus von ihr. Das Schweigen der Retractationes (die auch sonst Lücken haben) und im Indiculus erklärt Verheijen damit, daß die Regel keine „Publikation“ war, also nicht erwähnt zu werden brauchte (II, S. 96 f.). Sermo 355 und 356 beziehen sich nicht auf sie, weil sie nicht für das Klerikerkloster, sondern für das Laienkloster galt. Hätte es aber nicht nahegelegen, die Laienregel den Klerikern als Vorbild vorzuhalten? Was Possidius angeht, so kann Verheijen eine interessante Parallele zwischen Vita Aug. 5 und dem Praeceptum zeigen: die Zitatserie Act. 4, 32 b + 32 c + 35 b kommt nur bei Possidius und im Praeceptum vor, sonst nicht. Da Possidius an dieser Stelle vom Laienkloster in Hippo spricht, führt die Beziehung zwischen Possidius und dem Praeceptum auf eine solche zwischen dem Praeceptum und dem Laienkloster zu Hippo (II, S. 96). Darin ist dem Verf. durchaus zuzustimmen. Da die Zitatserie in dieser Form bei Augustin selbst nicht vorkommt (vgl. aber die Texte auf S. 92 f.), möchte ich es dahingestellt sein lassen, ob der Befund bei Possidius ein Argument für die direkte Autorschaft Augustins ist. Verheijen entscheidet sich aus folgenden Gründen für Augustin als Verfasser des Praeceptum: 1) es ist in den Handschriften unter Augustins Namen überliefert, 2) es ist mit dem monastischen Denken Augustins verwandt – besonders wichtig sind die Parallelen zu De opere monachorum, 3) es existierte schon zur Zeit Caesarius' v. Arles, 4) es ist in seiner ursprünglichen Form an Laienbrüder gerichtet. Dazu kommt die stilistische Verwandtschaft mit Augustin (II, S. 157 f.). Der Verf. setzt das Praeceptum mit van Bavel und Sanchis und gegen Manrique um 397 an (II, S. 97 ff.).

Für OM nimmt Verheijen in modifizierter Form die These Mandonnets auf, dieser Text sei die Regel der klösterlichen Gemeinschaft von Thagaste gewesen. E. Hendriks, Augustiniana 3 (1953) 341–53 hatte das angefochten, weil in Thagaste sonnabends gefastet wurde, für OM aber der Sonnabend kein Fasttag ist. Denn

Augustin folgte gemäß einem Rate des Ambrosius jeweils dem Fastenbrauch der Gemeinde, in der er sich befand. Dieses Bedenken möchte Verheijen unter Berufung auf Hackett und Gavigan (S. 144 ff.) aus dem Wege räumen. OM sieht fünf Festtage in der Woche vor, mit Ausnahme des Sonnabends und Sonntags. Dieses System konnte in Klöstern offenbar unabhängig von der Fastenpraxis der Ortsgemeinde befolgt werden. Die jüngere Melania fastet gerade auch in Thagaste 5 Tage, außer Sonnabend und Sonntag. Damit entfiele ein wichtiger Grund gegen die Lokalisierung von OM in Thagaste. Der Verf. plädiert dafür, daß Alypius diese Regel verfaßt hat, nachdem die Gemeinschaft in Thagaste durch Augustins Übersiedlung nach Hippo ihres Hauptes beraubt war und Alypius Bischof von Thagaste wurde. Er habe bei seiner Reise nach Bethlehem um 395 die Anregung zu einer Regel empfangen. Daraus erkläre sich auch die Verwandtschaft des *ordo officii* von OM mit dem von Bethlehem und Antiochia. Alypius habe später OM mit Augustinus *Praeceptum* verbunden und in dieser Form bei seinen Reisen in Italien bekannt gemacht. Da das *Praeceptum* unabhängig davon in Hippo entstanden sei, ist ein plausibler Grund für das Auftreten des *Praeceptum* ohne OM in einem Teil der Handschriften genannt. Verheijen stützt seine Alypius-Hypothese, welche die uns zugänglichen Fakten in ansprechender Weise zusammenordnet, auf den stilistischen Unterschied zwischen OM und Augustin. Die von ihm hervorgehobene Ähnlichkeit mit dem Stil des Alypius (für den nur dessen mündliche Äußerungen auf dem Religionsgespräch zu Karthago verwendet werden; es gibt jedoch noch andere, nicht immer brevilouquente synodale Voten des Alypius: Breviloquenz und juristische Färbung, ist freilich nicht beweiskräftig. Bei Abfassung einer Ordnung fließen auch dem Laien juristisch klingende Wendungen in die Feder, und für stilistische Vergleiche ist das Material bei Alypius zu dürftig und im Genus (mündliche Rede) zu verschieden. Zudem scheint mir die These italienischer Herkunft von OM durch Verheijen nicht wirklich erledigt zu sein. Cassian berichtet über die Entstehung der „Matutin“ in Bethlehem, bei der Psalm 50, 62 und 89 gesungen wurden, und bemerkt, daß von dort der Brauch in italienischen Kirchen komme, nach den Morgenhymnen den 50. Psalm zu singen (Inst. 3, 6). Da die liturgische Ordnung von OM für die „Matutin“ Ps. 62; 5; 89 nennt, kann nach Verheijen OM nicht aus Italien stammen. Genau das gleiche Argument gilt aber gegen die Übernahme des *ordo officii* von OM aus Bethlehem, wo ja gerade der 50. Psalm gesungen wurde. Verheijen muß sich damit helfen, daß er den *cursus* von OM mit Ps. 5 für ursprünglich erklärt und Cassian einen Gedächtnisfehler bei seiner Beschreibung der bethlehemitischen Matutin unterstellt (II, S. 136). Das ist nicht sehr wahrscheinlich. Der orientalische Charakter des Stundengebets von OM würde sich ebensogut aus Italien (z. B. Mailand) herleiten lassen. Der Ersatz von Ps. 50 (der z. B. im Kloster des Basilius bei Sonnenaufgang gebetet wurde; vgl. auch A. Baumstark, *Nocturna Laus*, Münster 1956, S. 167) durch den „morgendlicheren“ Ps. 5 sieht eher sekundär aus, zumal die etwas unklare Darstellung bei Cassian den Eindruck erweckt, als sei die „Matutin“ nicht durch Einfügung neuer Psalmen, sondern durch Abtrennung der 3 Psalmen von der nächtlichen Gebetszeit entstanden (Inst. 3, 4, CSEL 17, S. 38, 21 ff.: *matutina hac solemnitate . . . cum cotidianis vigiliis pariter consummata*, nämlich in der Ordnung vor Einführung der zusätzlichen Gebetszeit; ebd. 3, 6, S. 40, 23 ff.: *nihil . . . de antiqua psalorum consuetudine inmutatum*; ebd. S. 41, 4 ff.: (die drei Psalmen) *novellae solemnitati fuisse deputatos*). – Bemerkt sei noch, daß der Gebrauch von *pater* in OM, mit dem sich Verheijen II S. 153 f. beschäftigt, sich gut durch die in Rom geschriebene Stelle *De mor. eccl. cath.* 1, 31, 67 erklärt: es bezeichnet den Abt in Klöstern pachomianischer Ordnung.

Gegen Hümpfner hält Verheijen, wie ich meine mit Recht, an Augustin als Verfasser der *Obiurgatio fest* (S. 303 ff.). Er vermutet, daß die Umschreibung des *Praeceptum* ins Weibliche das Werk der in der *Obiurgatio* zurechtgewiesenen Nonnen ist (S. 201 ff.).

Das bedeutende Buch von Verheijen hat die Forschung über die *Regula* Augustini nicht nur auf eine neue, solide Grundlage gestellt, sondern entscheidend för-

dert. Der Verf. hat weitere Gründe für die Abfassung des Praeceptum durch Augustin selbst beigebracht. Es ist zu hoffen, daß die von ihm in Gemeinschaft mit van Bavel angekündigte philologische Untersuchung der Regel die letzten Zweifel beseitigen wird.

Mainz

Rudolf Lorenz

Jan Maria Szymusiak S. J.: Grzegorz Teolog. U Źródeł Chrześcijańskiej Myśli w Wiekach. Przedmowę napisał Henry de Lubac S. J. (= Starożytna Myśl Chrześcijańska pod redakcją Jana Marii Szymusiaka S. J., Tom I). Poznań-Warszawa-Lublin (Księgarnia Świętego Wojciecha) 1965. 600 S., 8 Abb., kart. Cena Zł 180.-. (Gregor der Theologe. An den Quellen des christlichen Denkens im 4. Jahrhundert).

Der Verfasser, der schon mit mehreren Abhandlungen zur alten Kirchengeschichte hervorgetreten ist, macht in seinem umfangreichen Werke seine Leser bekannt mit der überragenden Gestalt des Kappadoziers Gregor von Nazianz († ca. 390), dem sich die Kirche in Ost und West verpflichtet weiß. Im Vorwort lobt Lubac das Werk des Verfassers, weil es die großen Linien des philosophischen und theologischen Denkens und die Stellung Gregors in der Geschichte der Aszese sichtbar werden läßt. In der Tat entwirft der Verfasser unter ausgiebiger Benützung der Quellen und Literatur in einer großen Synthese ein lebendiges Bild von Gregor und der damaligen Zeit. In chronologischen Fragen, die bisher nicht geklärt waren, nimmt er mit Erfolg eine genaue Fixierung der Lebensdaten und Werke Gregors vor. In dem reich ausgestatteten Anmerkungsapparat wird auch die Auseinandersetzung mit anderen Meinungen geführt. Im Text des ersten biographischen Teils werden, wie es die heutige Literaturgeschichte liebt, viele Übersetzungen aus den Werken des Kirchenvaters eingefügt; sie sind eine plastische Illustration zu den theoretischen Ausführungen und werden dann vervollständigt im zweiten Teil, in dem eine m. E. gute Auswahl, eine Anthologie, aus Gregors Werken in polnischer Übersetzung vorgelegt wird; zehn Reden Gregors hat der Verfasser zum erstenmal ins Polnische übersetzt, 66 Gedichte sind genommen aus der Übersetzung von T. Sinko, weitere Übersetzungsfragmente stammen von früheren Autoren. Unter den zum erstenmal übersetzten Reden ist auch die 42. (Migne, PG 36, 457-492), das „Supremum Vale“ vor den Vätern des Konzils von Konstantinopel 381, in welcher Rede Gregor ergreifenden Abschied nimmt von seiner neuen Berufs- und Arbeitsheimat, von den Stätten seiner Wirksamkeit und von seinen Gläubigen. Die übliche Einteilung in Leben und Lehre hat der Verfasser aufgegeben, es ist ihm hier bei Gregor gelungen, in die einzelnen Lebensabschnitte die Lehren Gregors harmonisch einzuordnen; so folgen dem Eintritt Gregors in die wahre Philosophie, das ist der Gottesdienst der reinen Kontemplation des Mönchtums, die Partien über die monastische Bewegung, über Aszese und innerliches Leben, über Theorie und Praxis. Es entbehrt nicht des Reizes, wie der Verfasser die Ernennung Gregors zum neuen Bischof des elenden „Fuhrmannsnestes“ Sasima beschreibt, eine Ernennung, welche die schmerzlichste Episode in Gregors Leben bildete. Das Buch wird abgeschlossen, was mit Anerkennung vermerkt werden soll, von einer ganzen Reihe von Verzeichnissen, so über die Chronologie des Lebens Gregors, über die Bibelstellen, über mythologische, legendarische und geographische Namen, über die Zitate und die im Text erklärten griechischen Wörter. Wegen des Anteils Gregors an der Dogmengeschichte wäre gerade bei dem Index der griechischen Wörter Vollständigkeit erwünscht gewesen; es fehlt z. B. der Begriff des *homousios* von S. 127 A. 52, die andere Form S. 635 genügt nicht. Die Druckfehler brauchen nicht eigens angeführt zu werden, sie fallen nicht ins Gewicht. Die französische Zusammenfassung erleichtert die Benützung des Buches für solche, die nicht polnisch sprechen. Das Buch ist der erste Band einer Reihe von Abhandlungen und Übersetzungen, die, wie wir wünschen möchten, hoffentlich bald erscheinen können. Der Verfasser stellt fest, daß Gregors Anteil an der Erbsündenlehre, welche auf dem Weg über Athanasius von Irenäus abhängig ist und die gemeinsame mystisch-reale Verantwortlichkeit und Solidarität aller