

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 8 (1961)

Heft: 1-2

Rubrik: Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Besprechungen

Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter

Das Verhältnis von Papsttum und Kaisertum, von Kirche und Staat im Mittelalter ist eines der interessantesten Kapitel der Kirchengeschichte und hat immer wieder die Forschung angeregt. Die beiden Exponenten Papst und Kaiser waren im Frühmittelalter eine so eigenartige gegenseitige Beziehung eingegangen, daß sie im Laufe der folgenden Jahrhunderte unzertrennbar wurden und einen gewissen Ausgleich darstellten. Die mittelalterliche Papstidee ist nur zu verstehen im Hinblick auf die Kaiseridee, wie auch das Kaisertum nur dann eine gerechte Beurteilung erfährt, wenn man sich ständig die Beziehung zum Papsttum vor Augen hält. Damit ist ausgesprochen, daß mittelalterliches Papsttum und mittelalterliches Kaisertum keineswegs gleichbedeutend sind mit Papsttum und Kaisertum an sich. Das Mittelalter war so tief vom Einheitsgedanken durchdrungen, daß die gesamte Christenheit, ja die ganze Welt als *eine* societas aufgefaßt wurde, die Kirche und Staat umschloß. Innerhalb dieser einen Gesellschaft gab es zwei Gewalten, die geistliche und die weltliche. Beide Gewalten – Kirche und Staat, Papsttum und Kaisertum – verhielten sich zugleich gebend und empfangend. Das Papsttum verlieh dem Kaisertum die geistig-religiöse Weihe, das Kaisertum unterstützte den Papst auf materiell-profanem Gebiet.

Weil beide Bereiche in wechselseitiger Beziehung zueinander standen, ließ sich oft schwer abgrenzen, wie weit die Kompetenzen der Kirche und wie weit die des Staats gingen. Es ist daher begreiflich, daß bei Bestehen der beiden Gewalten innerhalb ein und derselben Gesellschaft nur selten der Idealzustand eines spannungslosen ewigen Friedens gegeben war. Die Macht-abgrenzung barg den Keim von Kämpfen in sich. Die Dialektik zwischen Kirche und Staat war nur theoretisch, nicht aber praktisch überwunden und aus der Welt geschafft. Diese Theokratie war Spannung zwischen zwei Polen, und nur, wenn die beiden Pole in Spannung und Gegenspiel sich regulierten, ergab sich das erforderliche Gleichgewicht. Und die polaren Spannungen konnten sich nur dann regulieren, wenn jeweils ein starkes Papsttum und ein starkes Kaisertum nebeneinanderstanden und sich die Waage hielten. Nur ein starkes Papsttum konnte das Kaisertum in den von der Idee der Gottesherrschaft gezogenen Schranken halten, wie umgekehrt das Papsttum für seine hohe Sendung, das Herz der Christenheit und das Haupt der abendländischen Kulturwelt zu sein, eines starken Kaisertums bedurfte. Auf der

Höhe päpstlicher Weltherrschaft hat der Papst-Imperator Innozenz III. immer wieder beteuert, daß er nicht daran denke, das Kaisertum zu beseitigen, ja daß die Kirche des Kaisers bedürfe, wenn sie nicht selbst Gefahr laufen solle, den Gehorsam zu verlieren. Aber hier setzt die echt menschliche Tragik ein: Die Idee war Heiligen und Heroen auf den Leib zugeschnitten, nicht auf den Durchschnittstyp des Menschlichen. Und der ist eben der Normalfall.

Unter diesen Voraussetzungen rücken die großen Waffengänge zwischen Königen und Päpsten, vor allem zwischen den deutschen Kaisern und Päpsten, in ein versöhnendes Licht. Es steht außer Diskussion, daß die beiden Gewalten gezogenen Schranken oft durchbrochen wurden und daß es mehr als einmal zu den erbittertsten Kämpfen zwischen Papst und Kaiser kam. Man darf aber auch nicht den guten Willen und die oft idealen Motive beider Partner vergessen. Die Päpste verfochten die Freiheit der Kirche auf ihrem ureigenen Gebiet, die Kaiser setzten sich ebenso entschieden für ihre Interessen ein. Es ist falsch, aus diesen Bestrebungen der Päpste einen unersättlichen « Willen zur Macht » herauszulesen. Andererseits muß festgehalten werden, daß sich auch die Übergriffe der staatlichen Machthaber abspielten auf der grundlegend kirchlich gefärbten Staatsordnung, die immer unangetastet blieb. Wir dürfen hier nicht nach heutigen Maßstäben messen. Es handelte sich damals um die innere Machtverteilung innerhalb der mittelalterlichen Weltordnung.

Diese im allgemeinen übliche Darstellung ist schon vor einigen Jahren durch Friedrich Kempf SJ vertieft und ergänzt worden, indem er klarzumachen versuchte, daß die « Weltherrschaft » des mittelalterlichen Papsttums, auch etwa nach der Idee Gregors VII., primär nicht Herrschaft über den (noch unentwickelten) Staat bedeutete, vielmehr als unbedingte Durchdringung des Christentums in der (faktisch in die Kirche einbezogenen) Welt gedacht war¹. Zu demselben Ergebnis kommt Walter Ullmann, Professor für Kirchengeschichte an der Universität Cambridge², und zwar auf Grund eingehender Studien der ideellen und rechtlichen Grundprinzipien, auf denen die Regierungsautorität der Kirche im Mittelalter beruhte. Diese Autorität erklärt er aus einem konsequenten Festhalten an der « biblischen Rechtsidee », d. h. aus der päpstlichen Auslegung von Bibelstellen und ihrer juristischen Formulierung. Die päpstliche Rechtsidee wird dann mit der geschichtlichen Realität konfrontiert, die juristische Theorie mit der machtpolitischen Praxis. Die Untersuchung erstreckt sich auf den Zeitraum zwischen Kaiser Gratian (375-83) und dem Kamaldulensermonch Gratian (um 1140 entstand bekanntlich seine *Concordia* bzw. *Concordantia discordantium canonum*), zu dessen Lebzeiten die theoretische Entwicklung im großen und ganzen abgeschlossen war. Durch mehr als sieben Jahrhunderte verfolgt der

¹ Weltherrschaft des mittelalterlichen Papsttums? SZ 158 (1956) 13-22; Caput Christianitatis. A. a. O. 91-100.

² Walter ULLMANN: *Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter*. Idee und Geschichte. Aus dem Englischen [The Growth of Papal Government in the Middle Ages, London 1955] übertragen von Dr. Gerlinde MÖSER-MERSKY. – Verlag Styria, Graz-Wien-Köln 1960. XLIII-682 S.

Verfasser die Aussagen über die Stellung des Papsttums in dieser Welt und sieht immer wieder auf päpstlicher Seite dieselben Grundanschauungen lebendig. Dabei weist er nach, daß das unbeugsame Bewahren einiger klarer und sehr einfacher Rechtsgrundsätze das Geheimnis jenes Erfolges war, den die Kirche nach jahrhundertelangen Kämpfen errungen hat.

Ausgangspunkt für das Papsttum bietet der Satz, daß alle Gewalt in Gott ihren Ursprung hat. Die Matthäusstelle 16, 18 wurde als Übertragung der Herrschergewalt von Christus an Petrus aufgefaßt. Die Bedeutung dieser allumfassenden Binde- und Lösegewalt war zweifach: Erstens entfaltete sie automatische Wirkungen im Himmel, d. h. was immer auch auf Erden von Petrus gebunden wurde, sollte auch im Himmel gebunden sein; zweitens bedingte sie im Hinblick und mit Rücksicht auf das zu regierende Gebilde, also auf die Kirche, eine ausschließliche Alleinherrschaft, denn die Schlüsselgewalt wurde dem Apostel Petrus allein übertragen. Nach Leo I., auf den die rechtliche Ausrüstung des mittelalterlichen Papsttums zurückgeht, gründet die Nachfolge Petri in dem juristisch greifbaren Erbe, das der Papst antritt. Er erbt die dem Petrus anvertraute Gewalt und tritt nach dem römischen Recht, das Leo d. Gr. als Vorbild diente, in die Gesamtnachfolge ein, in die *successio iuris universalis*. Also hat er auch die *plenitudo potestatis*. Diese Machtvollkommenheit erstreckt sich auf die Regierung der ihm anvertrauten Kirche, d. h. auf das ganze *Corpus Christianum*, auf die organische, sichtbare und verkörperte Gemeinschaft aller Christen, die regiert werden müssen, um sie dem ewigen Ziel entgegenzuführen. Aus diesem juristischen Tatbefund ergaben sich päpstlicherseits für die damalige Welt wichtige Folgerungen, die zugleich als Forderungen aufgefaßt wurden. Diese Sicht, die erst ein echtes Verständnis des mittelalterlichen Papsttums ermöglicht, erneut herausgestellt und vertieft zu haben, ist das große Verdienst Ullmanns. Seine Untersuchungen lassen sich im wesentlichen in folgende Ergebnisse zusammenfassen:

1. Die Kirche kann nur mit den Mitteln des Rechts ihrem Ziel nähergebracht werden. Von daher ist die ständige Betonung der *auctoritas sedis apostolicae*, der *statuta*, *canones*, *decreta* u. ä. zu verstehen. Innerhalb der römischen Kirche, die als *sedes iustitiae* aufgefaßt wird, besitzt der Papst die *claves iuris*, d. h. er verfügt über die *iura terreni simul et coelestis imperii*. Deshalb ist auch der Papst allein befugt, gültiges für die ganze Christenheit bindendes Recht zu setzen, um sie dem Endziel näher zu bringen.

2. In der Kirche gilt das Eignungsprinzip, nach dem nur solche als Amtsträger fungieren können, die eine besondere Qualifikation haben, und zwar werden im einzelnen gefordert *scientia*, eine besondere Kenntnis der zum Ziel führenden Grundsätze, und *potestas*, die Macht, die abstrakten Prinzipien in die Tat umzusetzen. Dieser Grundsatz der Amtseignung ist wie überhaupt das mittelalterliche Recht nur zu verstehen vom theologischen Standpunkt aus, wie es z. B. Johannes v. Salesbury klassisch formuliert hat: « *Sacrarum legum omne officium religiosum et pium est.* » Und ebenso theologisch ist die betonte Ausrichtung auf das öffentliche Wohl: « *Ad publicam utilitatem omnia referuntur.* » Voraussetzung dafür aber ist die *scientia* und *potestas*.

3. Das Prinzip der Arbeitsteilung : In einem so weitverzweigten Gebilde wie der Kirche kann der Monarch nicht alle Funktionen ausführen. Daher bedient er sich der untergeordneten Amtsträger, die sich den ihnen zugewiesenen Belangen und nur diesen voll und ganz zu widmen haben. Erst so ist die Ordnung des Ganzen garantiert. Damit wird das Prinzip der Arbeitsteilung zugleich zum Ordnungsprinzip. Gott ist die Quelle des Amtes, die sichtbar in Erscheinung tritt im Papst, ein Gedanke, der besonders klar ausgesprochen wurde, seitdem die Idee vom *vicarius Christi* (erstmal in der *Donatio Constantini* ?) voll entwickelt war. Auf Grund dieser Machtvollkommenheit beansprucht der Papst die *ganze auctoritas* (eine Teilung ist weder sachlich noch begrifflich denkbar), d. h. die letzte und endgültige Entscheidung liegt bei ihm. Er allein hat die *potestas directiva*.

4. Weil jedes Amt von Gott stammt, hat der Amtsträger kein Recht auf das Amt. Der Amtsträger besitzt ebensowenig Eigenständigkeit wie das Amt Eigengesetzlichkeit. Jedes öffentliche Amt besagt Verpflichtungen gegenüber der christlichen Gemeinschaft, die zu erfüllen oberste Aufgabe des Amtsträgers ist. Welche Verpflichtungen darunter verstanden wurden, konnte nur aus dem dem Amt innewohnenden spezifischen Zweck (*telos*) festgelegt werden. Letztlich lag die Entscheidung beim Papst, der allein wahre *auctoritas* hatte, während die Ausführung den untergeordneten Instanzen oblag, die mit *potestas* ausgestattet waren. Der Papst hat am Jüngsten Tag auch über die Führung der Amtsträger Rechenschaft abzulegen. Von hier gewinnt die Mittlerrolle des Papsttums und dessen Eingreifen in alle Bereiche entscheidende Bedeutung. Ebenfalls ergibt sich hieraus die Funktion des weltlichen Herrschers, dessen Zweckhaftigkeit das Papsttum in Röm. 13, 4 (*princeps « non sine causa gladium portat »*) vorgezeichnet fand. Die *causa* der Existenz des weltlichen Herrschers, sein Daseinszweck war die Ausrottung des Übels zum Nutzen der Guten. Die Entscheidung darüber aber, was schlecht oder nicht schlecht sei, konnte letztlich nicht dem Herrscher überlassen bleiben, sondern nur von denen bestimmt werden, die dafür besonders qualifiziert sind (wieder die erforderliche *scientia*). Dem weltlichen Herrscher wird also keine Souveränität zugestanden. Die Stellung des Kaisers wurde seit dem 9. Jahrhundert päpstlicherseits präzis formuliert : Er ist ein päpstlicher *adiutor*, ein *ad-vocatus*, ein eigens bestimmtes und ausgewähltes Hilfs- und Ausführungsorgan des Papstes, ausgestattet nicht mit *auctoritas*, sondern mit *potestas regalis*. Aus diesem Grunde wurde ihm (erstmal bei der Kaiserkrönung 823) das Schwert übertragen, wie überhaupt der Schwertzeremonie innerhalb des Krönungsritus zu allen Zeiten besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde. So galt der Kaiser als des Papstes adoptierter *filius specialis* (wenn er auch manchmal ein sehr bockbeiniger und verstockter *filius* war), als *brachium* seines Schöpfers auf universaler Ebene.

5. Der Erwerb eines (öffentlichen) Amtes wurde als eine von Gott verliehene besondere Auszeichnung, als Wirkung der göttlichen *gratia* angesehen. Schon Karl d. Gr. nannte sich « *Rex Dei gratia* ». Der König erhielt das Herrscheramt als *beneficium*, als eine Gunst, auf die er rechtlich keinen Anspruch erheben konnte (als Gegensatz zum Gottkaisertum der spätrömischen Entwicklung, gegen die schon Gelasius I. seine berühmte *beneficium*-Theorie

geprägt hatte). Dadurch, daß die weltlichen Herrscher die Macht als letztlich in Gott verankert anerkannten, war dem päpstlichen Rechtsanspruch auf Verfügung über die Königsgewalt weitester Spielraum geöffnet. Konnte der Papst schon ein autoritatives Recht über die Führung jener Ämter beanspruchen, die nicht unmittelbar von ihm kreiert waren (wie z. B. bei Heinrich IV.), so war es nur zu selbstverständlich, daß ihm erst recht ein Eingreifen in die Ämter zugestanden werden mußte, die er sich geschaffen hatte, wie das kaiserliche Amt. Damit hängt auch zusammen die Bekämpfung des Episkopalismus durch das Papsttum (etwa bei Hinkmar v. Reims), ein Kampf, der zum Erfolg führen konnte durch die Scheidung der *potestas ordinis*, mit der der Papst nichts zu tun hatte, von der *potestas iurisdictionis*, die er als von sich stammend erklärte auf Grund seiner rechtlichen Vollgewalt. Kurz: Jedes öffentliche Amt wurde mediante Petro oder per domini papae mediationem als von Gott verliehen angesehen, « per quam (sc. ecclesiam Romanam) principes imperant et potentes decernunt iustitiam ac reges regnant », wie es im 13. Jahrhundert auf päpstlicher Seite formuliert wurde.

So war jedem Herrscher sein Amt nicht auf Grund eines Rechtsanspruches, sondern durch göttliche Verfügung konzidiert: dem kaiserlichen Kandidaten päpstlicherseits die Krone und das Schwert, dem Bischof seine Jurisdiktionsgewalt. Aber kein Papst des hohen Mittelalters nannte sich « Papst von Gottes Gnaden », d. h. keiner betrachtete seine Herrschergewalt als konzidiert. Andererseits kennzeichnen sie ihr Amt als « onus officii nostri » oder « onus servitutis nostrae », denn kraft der Erbnachfolge in die Gewalt des Petrus kann kein Papst den biblisch fixierten Machtbereich Petri ändern, kürzen oder irgendwie schmälern.

6. Wenn auch eine starke Rechtsbindung zwischen Papst und Kirche bestand, so führen von der Kirche zum Papst doch keine juristischen Verbindungslinien. Da die Kirche dem Papst anvertraut war, die Kirche dem Papst aber keine Gewalt übertrug (wie es später der Konziliarismus wollte), gab es keine Möglichkeit, den Papst rechtlich zu belangen: *papa a nemine iudicatur* – vom damaligen Standpunkt aus eine Selbstverständlichkeit. Nur aus dieser Sicht konnte Innozenz III. erklären, daß der Papst mehr als ein Mensch, aber weniger als Gott sei, « medius constitutus est inter Deum et hominem ». So ist auch das (zuerst bei Innozenz I. erwähnte) *de-rivare* kirchlicher Gewalt zu verstehen, nämlich als Ausfluß der Machtvollkommenheit, die sich in der konkreten Konzession, im päpstlichen *beneficium*, in der päpstlichen *gratia* zeigt, die besonders wirksam wurde in der Gunst, die dem um die Kaiserkrone werbenden König der Römer die Kaiserkrone aufsetzen ließ. Auf eine solche Gunst hatte man keinen Anspruch. Die Staufer dachten später anders.

7. Die von der päpstlichen Doktrin bezogene Position macht es ferner verständlich, warum der Papst sich berechtigt glaubte, eine sog. *potestas in temporalibus* auszuüben. Mit Recht warnt Ullmann in diesem Zusammenhang vor einer Unterscheidung in eine *potestas directa* und *indirecta*. Hat doch kein mittelalterlicher Papst allein um der sog. *temporalia* willen die Verfügungsgewalt über sie beansprucht. Dieser Anspruch beruht vielmehr auf der Überlegung, daß die *temporalia* zweckgebunden sind, was vom Stand-

punkt des unum Corpus Christianum durchaus verständlich ist. Die temporalia sind einem geistigen Zweck verhaftet, und wenn dieser Zweck auch von den temporalia und deren Gebrauch abhängt, dann darf, um dieses Endzweckes willen, das Papsttum den in der Machtvollkommenheit gegründeten Anspruch erheben, ebenfalls über die den Endzweck betreffenden temporalia zu urteilen. Ganz abgesehen davon, daß es innerhalb der geschlossenen christlich orientierten mittelalterlichen Welt, der die heutige atomistische Denkweise fernlag, ein vergebliches Bemühen ist, zwischen beiden Bereichen begrifflich zu scheiden. Die Papstgegner wollten zwar eine Basis finden, auf der die temporalia Eigenständigkeit behaupten konnten. An dieser Frage schieden sich grundsätzlich die beiden Lager (Papst und Kaiser). Für die Päpste bedeuteten die temporalia (wenigstens theoretisch) nur Hilfsmittel, die keine eigenständige Bedeutung hatten, während sie für die Könige autonome Gültigkeit haben sollten, eine Forderung, die die weltlichen Herrscher auf die Dauer mit Erfolg durchsetzten.

Das sind im wesentlichen die Ergebnisse, die der Verfasser vorlegt. Kurz zusammengefaßt kann man sagen : Das mittelalterliche Papsttum wird nicht zu Unrecht als päpstlich-hierokratisches System gekennzeichnet und beruht in seinem Selbstverständnis auf der Grundthese, daß der Papst allein berechtigt ist, die ihm anvertraute Kirche als die Gemeinschaft aller Gläubigen ihrem Ziel zuzuführen, und zwar mit den Mitteln des erzwingbaren Rechtes, das unmittelbare und universale Gültigkeit beansprucht und sich auf alle Verhältnisse erstreckt, die die vitalen Interessen und das Gefüge der christlichen Gemeinschaft betreffen. Was diesem Kriterium entsprach oder nicht entsprach, konnte aber nur der *speculator omnium*, der Papst, beurteilen.

Ein Blick auf den anderen Brennpunkt des mittelalterlichen Corpus Christianum, auf das Kaisertum, zeigt, wie sich auch in der historischen Wirklichkeit, also nicht nur im Rechtsdenken, das Papsttum immer mehr zur Vormacht des Abendlandes entwickelte. Das *Sacrum Imperium* hatte die Aufgabe, « Sachwalter Gottes auf Erden zu sein, Sein Werk hier zu erfüllen, die Christenheit, die *Ecclesia*, zu schützen und zu schirmen und die Gerechtigkeit Gottes und damit die göttliche Weltordnung auf Erden zu erhalten »³. Die « Weltherrschaft » der Stauer war zunächst Schirmherrschaft und Schutzbvogtei über die Kirche, sie wollte *auctoritas* sein, nicht *potestas*. Aber in dieser von karolingisch-ottonischen Anschauungen genährten Ideologie lag die tiefste Ursache der Tragödie des Heiligen Reiches. Denn durch die gregorianische Reformbewegung war das Papsttum endgültig zur führenden *auctoritas* im Bereich der abendländischen Völker aufgestiegen, hatte im Investiturstreit der Kirche die Freiheit von den eigenkirchlichen Laiengewalten erkämpft und sich mit der neuen individuellen Frömmigkeit, den aufstrebenden Wissenschaften der Scholastik und Kanonistik, mit dem Bürgertum der italienischen Städte, schließlich den im Westen wachsenden Nationalstaaten verbündet, mit all den Kräften, die, wenn sie zum Zuge kamen, das geschlossene System des alten *Ordo* sprengen mußten. Die

³ F. HEER : Die Tragödie des Heiligen Reiches, Stuttgart 1952, S. 159.

gegenseitige Zuordnung der beiden Brennpunkte hatte sich langsam, aber sicher zugunsten des Papsttums verschoben.

Die Opposition gegen das geschlossen und konsequent durchgeführte päpstliche Regierungssystem setzte mit der These vom Dualismus der Regierungen ein, von dem zuerst die Rede ist in der Schrift des abgesetzten und exkommunizierten Königs Heinrich IV. aus dem Jahre 1076. Von da ab blieb das dualistische Programm die Forderung des Kaiserlagers und ganz besonders der staufischen Ideologie, die sich in der Verfolgung dieses Programms zu einem Doppelvikariat Christi verstieg. Dieses Postulat hat im Hochmittelalter wenig Eindruck gemacht. Als aber Bonifaz VIII. die mittelalterlichen Papalansprüche wieder aufleben lassen wollte, mußte er erkennen, daß sich die Zeiten inzwischen geändert hatten.

Neben der exakten, ausführlichen Quellenkenntnis und -verarbeitung sowie der ausgezeichneten Darstellung dürfen zwei besondere Vorzüge des Werkes von Ullmann nicht unerwähnt bleiben: die hervorragende Verbindung von Tatsachen- und Ideengeschichte sowie die Beachtung der historischen Sicht.

In jüngster Zeit ist von namhaften katholischen deutschen Kirchenhistorikern öffentlich die Frage diskutiert worden, ob man Tatsachen- oder Ideengeschichte betreiben solle. Der Positivismus des 19. Jahrhunderts hatte in seiner Begeisterung für die Ermittlung des Einzelfaktums das Geschichts-« ideal » oft in einer bloßen Tatsachensammlung gesehen, wo historisches Material gedankenlos aufgestapelt oder rein äußerlich registriert und die Frage nach dem Sinnzusammenhang außer acht gelassen wurde. Gewiß müssen in erster Linie einmal die Tatsachen gesichert sein, aber der Historiker darf nicht dabei stehen bleiben. Wenn er in die Tatsachenwelt seines Fachgebietes eingedrungen ist, dann besteht seine wichtigste und vornehmste Aufgabe darin, die Zusammenhänge und Entwicklungen aufzuzeigen. So erst entsteht die höchste und letzte Aufgabe der Geschichtsforschung: die historische Wahrheit. Ullmann wird beiden Forderungen in gleicher Weise gerecht. Damit verbindet er in wohlverstandener Methodik das historische Denken, indem er das Papsttum der damaligen Zeit zu verstehen sucht, wie es sich selbst verstand und sich immer wieder selbst darstellte. Oft wird die Geschichte gleichsam von rückwärts, von späteren Erfolgen her gedeutet, statt die jeweilige Situation zum Ausgangspunkt zu nehmen. Es werden Maßstäbe angesetzt, die damals noch keine Gültigkeit hatten. Der Geschichtsbetrachter muß sorgfältig seine Augen vor dem Späteren verschließen. Nicht das Folgende gibt ihm das Kriterium für die Bewertung, sondern das Vorangegangene zeigt ihm, wie es kam und warum es so gekommen ist. Die Geschichte wiederholt sich nicht, auch nicht die Kirchengeschichte. Die päpstlich-hierokratische Regierungsidee ist ein einzigartiges, aber auch einmaliges, unwiederholbares geschichtliches Phänomen und nur erklärbar durch historische Kriterien. Ullmann hat es verstanden, diese überzeugend aufzuzeigen.

Mir ist kein Werk bekannt, das in so klarer Disposition, gediegener Quellenverarbeitung und zusammenfassender Darstellung, dabei in so anschaulicher, geradezu spannender Sprache, Idee und Wirklichkeit der Machtstellung des Papsttums im Mittelalter miteinander verbindet.

GUNDOLF GIERATHS OP

Philosophie

Gredt, Josephus, OSB : Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae.
 Editio decima tertia recognita et aucta ab Eucharico ZENZEN OSB. 2 vol. –
 Herder, Barcinone - Friburgi Brisgoviae - Neo Eboraci 1961. XXII - 544,
 xx-535 p.

Die letzte von Gredt († 1940) selbst durchgesehene Auflage seiner Elementa erschien im Jahre 1937. Diese siebente Auflage wurde dann fünfmal unverändert neu gedruckt, weshalb die jetzt erschienene Auflage als dreizehnte bezeichnet wird.

Wie der Herausgeber dieser Neuauflage in seinem Vorwort selbst bemerkt, will er das Erbe seines verehrten Lehrers treu weitergeben. Daher berühren die vorgenommenen Änderungen nicht das Ganze. Was die Darstellung angeht, fällt besonders die Milderung der syllogistischen Beweisform auf. Sie war auch von anderen Freunden des Verstorbenen gewünscht, so von P. Gallus Manser OP. Gredt hielt an der streng syllogistischen Beweisform fest, weil er eine besondere Aufgabe der Philosophie darin erblickte, klare und deutliche Begriffe zu schaffen, wozu auch vollkommene Syllogismen beitragen. Im außerphilosophischen Verkehr der Menschen wird entweder der Obersatz oder der Untersatz oder der Schlußsatz verschwiegen und es dem Hörer überlassen, ihn hinzuzudenken. Das geschieht so allgemein, daß vielen Menschen die Syllogistik ihres Denkens gar nicht zum Bewußtsein kommt, und von vielen sogar bestritten wird. Aber ein solches Auslassen von Urteilen, die zu einem vollkommenen Schluß gehören, vermindert die Überzeugungskraft des Gesagten, da ja ein Schluß um so sicherer zugegeben wird, je klarer die Vordersätze sind. Um diesen Mangel unvollkommener Syllogismen zu vermeiden, beginnt Zenzen in dieser neuen Ausgabe die Beweise mit der Angabe einer unmittelbar einleuchtenden oder bereits bewiesenen Wahrheit, aus der die neue Wahrheit abgeleitet wird. Auf diese Weise werden die Beweise nicht nur leichter verständlich, sondern prägen sie sich auch dem Gedächtnis tiefer ein.

Bezüglich des Inhaltes hatte schon Gredt selbst einige Änderungen in Aussicht genommen. Andere Änderungen waren dadurch notwendig oder wünschenswert geworden, daß in den letzten Jahrzehnten durch den Fortschritt der Naturwissenschaften und durch politische Umstellungen neue Fragen entstanden sind, an denen kein Philosoph stillschweigend vorbeigehen darf. Die meisten Änderungen finden sich in der Naturphilosophie. Aber auch in der Metaphysik und der Ethik merkt man die eigene Arbeit des Herausgebers. Alle Änderungen sind aber nicht so groß, daß auch die Nummern der vorhergehenden Auflagen geändert werden mußten. Nur haben manche Nummern einen neuen Inhalt erhalten und sind auch einige Fragen anders geordnet worden. Daraus entstehende Schwierigkeiten können leicht mit Hilfe des Inhaltsverzeichnisses überwunden werden.

Besondere Mühe hat sich Zenzen gegeben, die von Gredt etwas vernachlässigte Bibliographie zu vervollständigen. Eine solche Bibliographie bleibt

immer unvollkommen, und jeder Leser wird leicht Werke finden, die verdienten, angeführt zu werden. Aber das mag jeder selbst tun.

Manser lobt in seiner Besprechung der siebenten Auflage an Gredts *Elementa* vier Dinge: die *Präzision* der Begriffe, die *gründliche Erfassung* der Probleme, die *logisch-scharfe* Darstellung und die *thomistische Treue* (Div. Thomas 1937, 222). Diese vier Vorzüge begründen die Hoffnung, daß Gredt auch weiter über sein Grab hinaus vielen helfe, tiefer in die thomistische Philosophie einzudringen.

M. THIEL OSB

Püllen, Karl: Die Problematik des Philosophieunterrichtes an Höheren Schulen. Ein Beitrag zum Verhältnis von Philosophie und Bildung. – Pädagogischer Verlag Schwann, Düsseldorf 1958. 315 S.

Zur Zeit werden in Deutschland zahlreiche Beratungen und Diskussionen abgehalten über die Neugestaltung des Gymnasiums, insbesondere der Oberstufe. Die Auseinandersetzungen tragen immer auch Entscheidungen über den Philosophie-Unterricht am Gymnasium in sich. Auf diese Diskussionen und Entscheidungen ist das Buch von Püllen abgestimmt. Wie der Titel sagt, ist sein Zentralthema die « Problematik » des Philosophie-Unterrichtes. Der Verfasser stellt alle Fragen und Schwierigkeiten dar, die sich im Zusammenhang mit dem Philosophieunterricht am Gymnasium stellen. Er hat sich diese Aufgabe nicht leicht gemacht: eine wirklich vollständige, fast unübersehbare und verwirrende Fülle von Fragen und Schwierigkeiten legt er uns vor, da und dort vielleicht etwas gesuchte Probleme. Als Methode seines Vorgehens hat er die Analyse der bisherigen Unterrichtsgestaltung gewählt. So wird das ganze eigentlich zu einer Geschichte des Unterrichtes überhaupt – Püllen stellt die philosophischen Probleme immer in den Rahmen der jeweiligen allgemeinen didaktischen Situation – und des Philosophieunterrichtes im besonderen. Allerdings bleibt er nie beim rein Historischen stehen, sondern erweitert die Probleme ins Grundsätzliche. Hier scheint eine Schwäche des Buches vorzuliegen. Der Verfasser springt oft fast wahllos vom Historischen zum Grundsätzlichen über und umgekehrt. Sehr oft bekommt man sogar den Eindruck, die geschichtlichen Ausführungen seien nur ein Hilfsmittel, um « seine » Theorien und Probleme zu illustrieren. So werden viele Ausführungen manchmal etwas unklar. Prinzipiell werden die Untersuchungen auf die geschichtlichen Situationen in den Gebieten Nordrhein-Westfalen und im ehemaligen Preußen beschränkt. Bei bestimmten Fragen aber, wo das geschichtliche Material nicht hinreichend genug vorliegt, werden die Situationen anderer Länder angeführt. So finden wir eine ziemlich ausführliche und sehr genaue Beschreibung des Philosophieunterrichtes an den katholischen Gymnasien der Schweiz und des philosophiegeschichtlichen Unterrichtes in Italien, um nur zwei Beispiele zu erwähnen. – Nach einem kurzen Überblick über die Stellung des Philosophieunterrichtes im Bildungswesen vom Altertum bis ins 19. Jh. bringt der Verfasser im 1. großen Teil die Probleme in drei Kapiteln zur Darstellung. Darstellungsmittel ist die « Antithetik »: Antithetik in der äußern Organisation des Philosophieunterrichtes (philos. Propädeutik oder eigentliche Philosophie); Antithetik in der

Zielsetzung (Denkschulung – Erlebnis ; Philosophie – Philosophieren ; Synthese – Analyse) ; Fehlformen (Dogmatismus, Schematismus, Relativismus usw.). Ziel jeden Kapitels und jeden Unterabschnittes ist die klare Herausstellung der Antithetik, die jeweils in thesenhafter Weise formuliert wird. Dieser etwas konstruierte Aufbau läßt viele Überschneidungen und Wiederholungen nicht vermeiden. Der 2. Teil (nur ca. 20 Seiten) bietet die praktischen Folgerungen, die der Verfasser für die Gestaltung der philosophischen Unterweisung an höheren Schulen zieht. Der Verfasser schlägt einen Unterricht der « Meditation » vor, wo der Schüler, frei vom Druck des Lernens und der Notengebung, in Muße, Bereitschaft und Aufgeschlossenheit sich auf das Seiende einläßt. Ob der Verfasser bei diesem Vorschlag wohl genügend an die konkrete psychologische Situation des noch nicht voll gereiften jugendlichen Charakters gedacht hat ? So wertvoll das Anliegen dieses Vorschlages ist, den Jugendlichen zur echten Begegnung zu führen, so einseitig wäre die ausschließliche Betonung dieses Zieles. Der Philosophieunterricht muß auch am Gymnasium ein ganz bestimmtes Wissen vermitteln, über das der Abiturient sich ausweisen muß. Um sich dieses anzueignen, brauchen bestimmte Typen einfach den Notendruck, und später sind sie dankbar dafür, daß man sie unter Druck gesetzt hat, wie Aussagen Ehemaliger immer wieder bezeugen. Seine andern Vorschläge : den Schüler zum Hinhören und Sehen zu erziehen, philosophische Interpretation von Texten als « Einführung ins erschließende Denken am Werk eines Denkers » sind sehr zu begrüßen.

Die paar kritischen Bemerkungen, die gemacht wurden, sollen in keiner Weise den Wert des Buches herabmindern. Es bringt, vor allem im geschichtlichen Teil, eine gewaltige Fülle von Material, Texten und Zitaten, die jedem Lehrer reiche Anregungen und Hinweise bieten, wie er den Philosophieunterricht am Gymnasium, der tatsächlich trotz seines hohen Wertes immer ein Problem bleibt, möglichst fruchtbar gestalten kann. A. BÜTLER OSB

Gigon, Olof: Grundprobleme der antiken Philosophie. (Sammlung Dalp, 66.) – Francke Verlag, Bern und München 1959. 336 S.

Da schenkt uns der bekannte Berner Dozent eine recht anregende und aufschlußreiche Arbeit. Sie richtet sich nicht an Spezialisten und enthält sich daher jeder spezialistischen Diskussion (5). Für einen breiteren Leserkreis bestimmt, möchte sie einen Gesamtüberblick über die antike Philosophie in lebendiger Aufmachung bieten und zerfällt in drei Hauptteile : die geschichtliche Stellung der antiken Philosophie (11-101), ihre Hauptbegriffe (102-167), ihre Hauptprobleme (168-325). Der erste Teil, für den es nur verstreute Vorarbeiten gab, mußte fast selbständig neu aus den antiken Texten selbst gestaltet werden und hat darum den Charakter eines Experimentes, dessen etwaige Unzulänglichkeit zugegeben wird (5). Immerhin dürfte er am meisten Beachtung verdienen, wenn auch die zwei anderen Teile wohl geeignet sind, den Leser in die Gedankenwelt der antiken Philosophie hinreichend einzuführen. Sie sind zwar verhältnismäßig knapp gehalten, hin und wieder sogar mit doxographischer Trockenheit oder mit nackten Text-

anführungen, lassen aber kaum irgend etwas von Belang vermissen, wenigstens innerhalb der gewählten Grenzen.

Denn auffallenderweise wird Plotin nicht einmal erwähnt und seine Schule kaum. Nur S. 290 wird vom Weisen des Neuplatonismus kurz bemerkt: « Es ist fraglich, ob man hier überhaupt noch den hellenistischen Begriff des Weisen anwenden darf. » Sollten wir daraus schließen, daß für Gigon der Neuplatonismus aus dem Rahmen der antiken Philosophie herausfällt? Stellt er nicht eher auf Grund platonischer, peripatetischer und stoischer Ansätze deren metaphysischen Höhepunkt dar? So hat ihn jedenfalls Augustinus in bekannten Ausführungen seiner *Civitas Dei* (VIII cap. 4-10) bewertet.

Von den christlichen Denkern, die philosophisch doch auch zur Antike mitgehören, wird nur letzterer S. 81 genannt und zwar bloß wegen seiner Dialoge, denen allerdings in literarischer Hinsicht höchstes Lob erteilt wird.

Es ist wohl ein Irrtum, wenn es S. 242 heißt, daß wir von Aristoteles keine ausdrückliche Aussage über den Ort der Seele im Körper besitzen. Das ist wohl in Bezug auf *de anima* richtig, wo diese Frage eigentlich gegenstandslos wurde.

Aber in den *parva naturalia* z. B. 469a 5 ff., 474a 28 ff. und in *de motu animalium* 703a 14 ff., 30 ff. wird ganz eindeutig und nachdrücklich das Herz als Sitz der Seele bezeichnet.

Zum Schluß möchten wir ein doppeltes Bekenntnis unseres temperamentvollen Verfassers buchen. Einmal, daß er nicht zu denjenigen gehören möchte, « denen an der Sachgemäßheit und möglicher Richtigkeit einer philosophischen Aussage nichts liegt, die das mühevoll Voranschreiten der Einsicht mit einem theatralischen Scheitern gleichsetzen und die schließlich in der Öde einer reinen Geschichtlichkeit enden » (7).

Und dann noch: « Wir möchten niemand hindern, aus Überzeugung oder aus Politik, die indischen und chinesischen Klassiker beliebig hoch einzuschätzen. Aber mit dem, was wir mit Platon und Aristoteles Philosophie zu nennen geschichtlich verpflichtet sind, haben sie nichts zu schaffen » (9). Haben sie nicht doch auch aus Vernunftseinsicht das Letzte über die Dinge aussagen wollen?

Wer über ein zuverlässiges Bild der antiken Philosophie in ihrer Entstehung, in ihrer fortlaufenden Entfaltung und in ihrer geschichtlichen Bedeutung, allerdings mit der angedeuteten Begrenzung, verfügen möchte, wird gewiß gern zu diesem handlichen und gefälligen Werk greifen.

M.-S. MORARD OP

Barth, Heinrich: Philosophie der Erscheinung. Eine Problemgeschichte. Zweiter Teil: **Neuzeit.** – Verlag Benno Schwabe, Basel-Stuttgart 1959. 634 S.

Im vorliegenden Werk von über 600 Seiten bietet der Basler Universitätsprofessor Dr. Heinrich Barth die Fortsetzung seiner « Philosophie der Erscheinung », die das Problem der sinnlich wahrnehmbaren Erscheinung einer geschichtlichen Würdigung unterzieht. Im früher schon erschienenen 1. Teil seiner Ausführungen hat er die Philosophie des Altertums und des Mittelalters daraufhin untersucht und wendet sich nunmehr in einem zweiten Teil der Neuzeit zu, die sich ihm für eine Philosophie der Erscheinung als beson-

ders ergiebig und erfolgreich darbietet durch das verstärkte Interesse der neuzeitlichen Wissenschaft für die phänomenale Seite der Wirklichkeit. Ihm geht es dabei zuletzt um die « eidetische » Auslegung der sinnfälligen Erscheinung als solcher in ihrer Eigenständigkeit gegenüber dem Sein innerhalb der Wesensordnung der Dinge. Die Komponenten für seine eigene Auffassung gewinnt er durch einen weit ausholenden Durchblick in die Geschichte des menschlichen Denkens, soweit es sich mit dem grundlegenden Verhältnis zwischen der durch den « Eidos » oder allgemeine Idee gekennzeichneten Wesenswirklichkeit und der singulären Existenz der konkreten Wirklichkeit beschäftigt. Während die Philosophie des Altertums und des Mittelalters seiner Ansicht gemäß die konkrete Wirklichkeit vornehmlich aus dem Blickwinkel einer vorgegebenen Wesensordnung her ins Auge faßte, sucht die moderne Philosophie die singuläre Existenz der Erscheinungen mehr aus sich selbst zu ergründen durch ihre völlige Herausnahme aus dem kosmologischen Wesensbereich. Dieses geschieht in verschiedenen Etappen und nach verschiedenen Gesichtspunkten, welche die verschiedenen Seiten einer Eigenbedeutung des Seins der Erscheinung wiedergeben. Sie klingen in etwa schon an in den Überschriften, die er den philosophischen Gestalten der Neuzeit widmet, welche er in das Feld seiner Untersuchungen einbezogen hat. Sie lauten der Reihe nach : « Das magische Weltbewußtsein der Renaissance », « Der mathematische Weltbegriff der beginnenden Neuzeit », « Die Existenz in der Philosophie des stoisch-spinozistischen Denkens », « Berkeley und die Philosophie des Phänomenalismus », « Die Erkenntnis der Wirklichkeit in Leibnizens Philosophie des Unendlichen », « Kants Philosophie des Ästhetischen », « Erscheinung und Bewußtwerden im spekulativen Idealismus ». Die Philosophie *nach* Hegel wird weiter nicht berücksichtigt.

In einem Überblick gibt er dann das Fazit seiner bisherigen Untersuchungen und damit zugleich verschiedene « Winke » für ein neues Verständnis der Erscheinung in ihrem Eigensein als « Erscheinen ». Er sieht in der Philosophie, die sich damit beschäftigt, das offene Fenster der philosophischen Erkenntnis überhaupt, und sogar dasjenige Fenster, das die weitesten Ausblicke verspricht. Durch die radikale Loslösung aus dem essentiellen Seinsbereich, dem sog. « Eidos », will er das « Erscheinen », das ihm mit der Existenz als dem « Sein in der Zeit » identisch ist, in seiner Eigenart begreifen. Er verlegt es ganz auf die Seite der kontingenten Erkenntnis. Darnach ist « Erscheinen » eine Weise aktuellen Erkennens, das Bewußtwerden sinnlicher Erfahrung, die Aktualisierung potentieller Erkenntnis, die aus der Potenz des Unbewußten in die Aktualität des Bewußtseins auftaucht. Dementsprechend ist « existent » die uns bewußt gewordene und bewußtwerdende Welt. Hier wird die « Existenz » der Welt Dinge an ihr Bewußtwerden geknüpft. Im Gegensatz zur Phänomenologie wird beim « Erscheinen » der Dinge die Essenz der Dinge ausgeklammert. Das « Erscheinen von *etwas* » bezieht sich hier lediglich auf das Erscheinen selber in seinem sinnhaften Bewußtwerden, das in seiner reinsten Form im Ästhetischen gegeben sein soll. Das klingt nach einer neuen Form des Phänomenalismus, der aber gleichzeitig verbunden ist mit der Anerkennung einer denkunabhängigen Wesensordnung. Die allzu radikale Scheidung zwischen Essenz und Existenz

trägt die Verantwortung für diese eigenartige Aufspaltung des Seins und die gänzliche Verweisung der Existenz aus der ontischen Sphäre.

Auch die Philosophie des Mittelalters kannte den funktionalen Unterschied zwischen Essenz und Existenz. Auch sie war der Auffassung, daß die Existenz in ihrer singulären Kontingenz bei den Weltdingen nicht aus der Essenz heraus zu erklären sei, denn diese zeigt sich in den Einzeldingen nur in ihren allgemeinen Wesenszügen und wirft darum von sich aus kein Licht auf die entsprechende Existenz in ihrer Einzelhaftigkeit. Sie verlegte darum den inneren Seinsgrund der singulären Existenz zurück in die substantiale Entwicklungsmöglichkeit (*materia prima*) des in Frage kommenden Wesensganzen in seiner ortzeitlichen Gegebenheit (*signata quantitate*). In diese Entwicklungsmöglichkeit des Ganzen sind auch die Erscheinungen mit einbezogen. Sie erwachsen darum nicht nur als aktuelles Bewußtwerden aus der gnoseologischen Potenz des Unbewußten, sondern auch als eine vorgängig daseiende Wirklichkeit aus der *realontischen* Potenz des entwicklungsfähigen Wesensganzen. Sie « erscheinen » *sowohl* im und am Gegenstand *als auch* im Bewußtsein. Erst dadurch wird die Erscheinung in ihrem Vollsinn das « Erscheinen von *etwas* ».

Es ist das große Verdienst des Autors, das Universalienproblem wieder neu angefaßt zu haben und zwar speziell in seiner Bezogenheit zur konkreten Einzelwirklichkeit. Das « universale in *re* » erhält dadurch ganz neue Perspektiven. Es muß dann aber richtig verstanden werden; nicht als rein gedankliches « Eidos » in der Existenzform des Allgemeinseins, sondern in seiner Verwachsenheit mit dem *hic et nunc* als wesensbestimmender Teilinhalt der konkreten Wesens Ganzheit. Dank einer ausgezeichneten Sachkenntnis der philosophischen Zusammenhänge erweist sich der Verfasser als kundiger Führer durch die vielverschlungene Geschichte des philosophischen Denkens. Als philosophisches « Lesebuch », wie der Autor selber sein Werk anbietet, ist es wegen der Fülle von Anregungen, die es enthält, in einem ganz besonderen Sinne *lesenswert*.

J. ELL CSsR

Philosophie des Organischen und Evolution

Haas, Johannes: Das Lebensproblem heute. Beitrag der Zellforschung zur Philosophie des Organischen. (Bücherei der Salzburger Hochschulwochen.) – Verlag A. Pustet, München-Salzburg 1958. 150 S.

Das vorliegende Bändchen ist eine Erweiterung der Vorträge, die J. H. an den Salzburger Hochschulwochen 1957 über « das Geheimnis des organischen Lebens » gehalten hat.

Die sehr gedrängte, aber unübertrefflich klare, präzise und intim sachkundige Darstellung behandelt die von der modernen Zellphysiologie her neu sich stellende Frage nach dem Wesensbild des organischen Lebens. Im 1. Kap. wird das Problem nach seinen verschiedenen Aspekten aufgegliedert und seine Bedeutung, Lösbarkeit und die tatsächlichen Wege seiner Lösung auf-

gezeigt. Der leichteren Übersicht halber teilt H. die Lebenserscheinungen in zwei Klassen ein: in funktionelle Vorgänge, die sich an fertigen Organismen, Organen oder Zellen vollziehen, wobei die Leistung vom Aufbau der Lebensgebilde abhängig ist (2. Kap.) und in morphogenetische (formbildende) Vorgänge, die auf die Entstehung und Ausbildung von Organismen gerichtet sind (3. Kap.). Während die funktionalen Prozesse sich weitgehend mechanisch-kausal erklären lassen, widerstehen die morphogenetischen Vorgänge, sowohl die onto- als auch die phylogenetischen, diesem Deute-Schema und fordern zu ihrer Erklärung final steuernde Ursachen, soll das Lebensproblem einer wirklich befriedigenden Lösung entgegengeführt werden. Dies führt den V. im Schlußkapitel zu dem naturphilosophischen Bemühen um das, « was das organische Leben wirklich ist », zur Frage nach dem objektiven, wissenschaftlichen wahren Wesensbild des Lebendigen, das der tiefen Eigenart des Vitalen und seiner ontologischen Struktur gerecht wird. Hierbei stößt er auf das entscheidend wichtige Problem, ob denn nun die Materie die einzige seinsmäßige Wirklichkeit ist, aus der der Organismus sich aufbaut. Aber der Materie als solcher fehlt jene aktive Gestaltungsfähigkeit, um die elementaren morphogenetischen Vorgänge (insbesondere Mitose, Meiose und Genwirkung) zu erklären; sie verlangen als hinreichenden Grund einen immateriellen Faktor, ein aktives « principium vitae » finalen Charakters. Wie diese zwei Seinsgründe, Materie und Gestaltungsfaktor, zueinander stehen und das eine substantielle Sein des Organismus erstellen, ist dann eine Frage der Philosophie.

Ein kleines, aber essentielles Büchlein, ebenso ausgezeichnet durch die erstaunliche Dichte des Inhalts wie durch die Bedeutsamkeit der philosophischen Folgerungen, die sich aus der Logik der Tatsachen selber ergeben. Für eine naturphilosophische Studie gibt es keine bessere Empfehlung.

Z. BUCHER OSB

Vorträge, gehalten anlässlich der 1. Arbeitstagung des Institutes der Görresgesellschaft für die Begegnung von Naturwissenschaft und Theologie. (Naturwissenschaft und Theologie, Heft 2.) – Verlag M. Hueber, München 1959. 171 S.

Das Thema dieser Arbeitstagung, die vom 30. 10. bis 3. 11. 1957 in Bad Homburg b. Frankfurt/M. stattgefunden hat, war die *biologische Evolution*. Die Reihenfolge der Vorträge zeigt die systematische Entfaltung der Entwicklungsproblematik.

1. Der stärkste und anschaulichste Typus innerhalb der systematischen Kategorien und zugleich die Grundform, bei der alles Fragen nach der phyletischen Entwicklung ansetzen muß, ist die *biologische Spezies*. Mit ihr befaßt sich der 1. Vortrag von J. Peitzmeier (Paderborn). Er unterscheidet zwischen dem morphologischen und genetischen Speziesbegriff; der erste ist, als Ordnungsbegriff, statisch, der letztere dagegen, als realer Wertetypus, dynamisch und bei aller relativen Konstanz doch grundsätzlich veränderlich.

2. Mit der Kausalität und Reichweite dieser Veränderung befassen sich die beiden folgenden Vorträge. M. J. Heuts (Löwen) fragt nach dem Verhältnis von « *Kausalität und Mikro-Evolution* » (wobei unter Mikro-Evolu-

tion jene kleineren Entwicklungsschritte zu verstehen sind, die nicht über die Spezies hinausführen). In sorgfältiger wissenschaftstheoretischer Analyse scheidet er hinsichtlich der Kausalfaktoren die Evolutionstheorien in zwei Typen: die Zeittheorien, die die phylogenetischen Änderungen endogenetisch, nicht durch vorausgehende Änderungen im umgebenden Raum, sondern aus ganzheitlichen inneren Faktoren erklären, und Raumtheorien, wonach Evolution als Funktion des umgebenden Raumes, also z. B. durch die ektogenetischen Faktoren (Auslese, Anpassung, Genmutation, Rekombination der mutierten Gene usw.) verstanden wird, die rein zufällig (akausal) und richtungslos wirken (so vor allem im Neo-Darwinismus). H. versucht dann beide Antithesen zusammenzubringen, einerseits durch Ergänzung der akasalen Summationseinheiten durch ganzheitlich-kausal bestimmende Integrierungseinheiten, andererseits durch Einführung des Zeitparameters in die Genetik und in die vergleichende (typologische) Biologie. Wie das gemeint ist, wird durch vom Verf. selber durchgeführte genetische Versuche an *Drosophila melanogaster* exemplifiziert. Ein beachtenswerter Beitrag zum biologischen Verständnis der Mikro-Evolution.

3. Ganz anders stellt sich das Evolutionsproblem für die entwicklungs-geschichtliche Entfaltung der supraspezifischen Kategorien. Während für die intraspezifische Evolution wegen der die Spezies auszeichnenden Fortpflanzungsgemeinschaft die mikro-evolutiven Faktoren weitgehend experimentell überprüfbar sind, sieht sich die Frage nach der supraspezifischen Differenzierung und ihrer Ursachen vor eine ungleich schwierigere Situation gestellt, zumal phyletische Verwandtschaft für genealogische Abstammung durchaus nichts zu beweisen vermag. Mit dem *kausalen Deutungsversuch* dieser *Makro-Evolution* beschäftigt sich *J. Kälin* (Freiburg/Schweiz). Die herrschenden Meinungen lassen sich auf drei typische Lösungsversuche zurückführen: den ektogenetischen Determinismus, d. i. die mechanistische Lehre von der direkten Bewirkung durch Umweltfaktoren, den endogenetischen Determinismus, d. s. Lehren, nach denen die äußeren Faktoren nur auslösende Funktion haben, während für das Entstehen neuer Baupläne innere Faktoren maßgebend sind, und den ektogenetischen Indeterminismus, wonach das richtungslose Zufallsspiel der Mutationen den tatsächlichen Verlauf der Höherentwicklung bewirken, so vor allem im Neodarwinismus. Mit Recht vermerkt K., daß es sich hier z. T. um letztursächliche Deutungen und damit um philosophische Grenzüberschreitungen handelt. Wie stehen die Tatsachen zu ihnen? Bei der Makro-Evolution (supraspezifischen Evolution) handelt es sich um ganzheitlich konstruktive Prozesse, durch die anatomische Konstruktionen umgeformt oder neu gebildet werden (Synorganisation). Auf Grund eingehender Analysen der heute in der Natur experimentell nachgewiesenen Realmutationen und an Hand konkreter Beispiele und Vergleiche onto- und phylogenetischer Entwicklungsvorgänge kommt d. V. zu dem Ergebnis, daß Makro-Evolution als ganzheitliches Ordnungsgeschehen nicht durch die extrem unwahrscheinliche Häufung extrem wahrscheinlicher Zufälle erklärt und also auch nicht auf Ursachen im Sinne physikalischer Kausalität zurückgeführt werden kann, daß vielmehr eine objektiv gültige, selbst das Mikrogesehen durchgreifende finale Ganzheitskausalität

von der Evolutionsforschung anerkannt werden muß, wenn sie nicht sich selbst ihres letzten Sinnes berauben will.

4. Der gleiche Referent befaßt sich dann im folgenden Vortrag mit den « *Methoden der stammesgeschichtlichen Forschung* ». Solche Besinnung hat gerade auf diesem Forschungsgebiet, wo typologische Gestaltvergleiche und ursächlich-genetische Zusammenhänge im Brennpunkt des Fragens stehen, keineswegs nur methodische, sondern grundsätzliche Bedeutung, von denen auch inhaltliche Entscheidungen stark beeinflußt werden. Um zu einer gerechten Bewertung der zwei verschiedenen Methoden, der typologischen und der phylogenetischen, zu gelangen, prüft K. beide auf ihre Grundlagen, Voraussetzungen, ihre Tragfähigkeit und Folgerungen, betont auch ihre wechselseitige Fruchtbarkeit und die Notwendigkeit ihrer Ergänzung und gegenseitigen Berichtigung, zumal in der taxonomischen Bewertung der systematischen Kategorien. Diese methodischen Überlegungen haben bekanntlich K. mit Recht zu einer Neuordnung innerhalb der Primatengruppe geführt: er faßt die Familien der Hominidae, Australopithecinae und Oreopithecinae zu einer eigenen Superfamilie der Hominoidea zusammen, die er der Superfamilie der Pongidea gegenüberstellt, wodurch der Eigenweg des menschlichen Formtypus klar herausgestellt wird, während Simpson u. a. alle fossilen Formen höherer Primaten (einschließlich des Menschen) unter dem Namen der Hominoidea zusammenfassen.

5. « *Das Verhältnis von Ontogenese und Phylogenese* » behandelt S. Alcobé (Barcelona). Er untersucht rein phänomenologisch « die Änderungen in der Dynamik der Ontogenese als möglicher Ursache von Evolutionsvorgängen ». Als solche analysiert er die verschiedenen Modi ontogenetischer Änderungen, die evolutives Gewicht haben könnten, z. B. positiver und negativer Änderungen im Tempo der ontogenetischen Entfaltung sei es des Gesamtorganismus, sei es einzelner Regionen, die in ihren vielgestaltigen Möglichkeiten je und je zu ganz verschiedenen phylogenetischen Abwandlungen auch super-spezifischen Ausmaßes zu führen vermögen. Auch dem kausalen Aspekt der phylogenetischen Änderungen in ihrem Zusammenhang mit Gen-Mutationen (Phänogenetik) und deren biochemischen Grundlagen wird die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt.

6. Mit der Frage der « *Finalität in der Paläontologie* » befaßt sich P. Bergounioux (Toulouse), indem er die Spuren der Entwicklung von den Uranfängen des Lebens bis heute verfolgt. Es zeigt sich, daß die Höherentwicklung der Lebensformen und ihre Umgestaltung auf ein bestimmtes Ziel, den Menschen, zusteuert, daß daher das Faktum der Zielstrebigkeit auch im phylogenetischen Geschehen außer Zweifel steht. Die Begründung hierfür und der daraus sich ergebende philosophische Ertrag ist allerdings zu dürftig ausgefallen. Wenn schon die Paläontologen die Notwendigkeit finaler Kategorien für die Erklärung des onto- und phylogenetischen Geschehens betonen, so wäre es wünschenswert, daß die Begründung dieses zweifellos empirischen Datums noch von den Naturwissenschaftlern selbst erarbeitet würde.

7. « *Über die Einwirkung philosophischer Gedankengänge bei der Formung naturwissenschaftlicher Entwicklungstheorien* » handelt H. Dolch (Paderborn). Dabei wird leider aus dem reichen Spektrum entwicklungstheoretischer An-

sätze, die ihr Ursprungsgebiet im Philosophischen haben, fast nur der genetische Aspekt berücksichtigt, während der typologische Aspekt (s. die Vorträge von Kälin), der viel reicher mit philosophischem Gedankengut befrachtet ist, kaum zur Sprache kommt. Daß der theologische Gesichtspunkt, auf den man auf Grund der Themastellung der Tagung ganz besonders gespannt war, aus dieser Vortragssammlung ausgeschieden wurde, ist zu bedauern.

8. Der Schlußvortrag « *zum Evolutionsproblem in philosophischer Sicht* », von P. Luyten OP (Freiburg/Schweiz), ist im Grunde nur eine formale Stellungnahme zum Verhältnis von Naturwissenschaft und Philosophie, exemplifiziert am biologischen und philosophischen Begriff der Spezies. So wichtig die angeschnittenen Fragen sind und so treffend sie angefaßt werden, so sehr hätte man doch gewünscht, daß auch die mehr inhaltlichen Probleme der Evolutionstheorien, die ja nun doch gerade auf Grund der von L. herausgestellten Unterscheidung von « wissenschaftlicher » und « philosophischer » Betrachtung, für die Philosophie keine nur von der Naturwissenschaft hinterlassenen « Restprobleme » sind, ins Gespräch gekommen wären.

Die Vorträge zeigen ohne Zweifel ein hohes Niveau. Dennoch ist man versucht zu fragen, ob die von Seiten der Naturwissenschaftler bestrittenen Beiträge von nicht-eingeübten Laien so aufgenommen werden konnten, daß sie eine fruchtbare wirklich auf die Sache selbst bezogene Diskussion in Gang zu bringen vermochten. Die angestrebte « optimale Form » der Aufschließung (Vorwort) auf die Gesprächspartner hin dürfte nicht allwegs geglückt sein.

Z. BUCHER OSB

Das stammesgeschichtliche Werden der Organismen und des Menschen, Bd. I: Deutung und Bedeutung der Abstammungslehren. Herausg. v. Dr. Adolf HAAS. Mit 16 Bildtaf., zahlreichen Abb. u. Tab. im Text. – Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1959. 532 S.

Das Gesamtwerk umfaßt 2 Bände. Der vorliegende 1. Band behandelt die grundlegenden naturwissenschaftlichen Aspekte der Entwicklungslehre im allgemeinen und des Menschen im besonderen, während der angekündigte 2. Band die philosophischen und theologischen Fragen dieses Problems behandeln soll.

Das gesamte die Entwicklungsproblematik umfassende Sachgebiet ist in die für sie zuständigen Sonderdisziplinen aufgegliedert, die von einem hervorragenden Team von Fachgelehrten bearbeitet werden. Doch stehen die einzelnen Beiträge nicht einfach unverbunden nebeneinander, sondern sind durch den roten Faden einheitlicher Linienführung organisch miteinander verbunden.

1. Zunächst entwirft F. Lotze (Münster) « *die Geschichte des organischen Lebens* » (S. 9-63); es ist eine vorzüglich orientierende Bestandaufnahme der grundlegenden geologisch-paläontologischen Urkunden, die die Geschichtlichkeit der organischen Evolution überzeugend zum Ausdruck bringen.

2. Dann befaßt sich J. Haas (Berlin) mit der « *Entstehung des Lebens auf der Erde* » (64-109). Die Dokumente der Phylogenie sagen nur, daß das Leben

sich entwickelt hat ; aber die Frage nach der ersten Entstehung des Lebens als solchen (Biogenesis) ist mangels lebensgeschichtlicher Dokumente aus der präpaläozoologischen Zeit urkundlich nicht zu entscheiden. Dennoch bleibt die Frage mit ihrer ganzen Wucht und ihrem weltanschaulichen Gewicht stehen. Und der Verf. stellt sich ihr auch und untersucht vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus die Möglichkeit der Entstehung des Lebens aus der unbelebten Materie (biochemische Evolution) mit dem Ergebnis, daß alle Versuche, die spezifisch organismische Ordnung der Zelle, auch der einfachsten, aus materiellen Bedingungen herzuleiten, bisher nicht gelungen sind und auch nicht gelingen können, weil das Leben ein Novum darstellt, also nur durch einen hinzutretenden neuen Faktor erklärt werden kann, der den neuen Ordnungstypus des Lebendigen konstituiert. Den Ursprung dieses Faktors zu bestimmen ist nicht mehr Sache der Naturwissenschaft, sondern der Philosophie. Und die am Christentum orientierte Philosophie spricht von Schöpfung.

3. Der gleiche Biologe untersucht dann « *die cytologischen Grundlagen der Evolution* » (110-165). Da die phänotypisch erworbenen Merkmale nicht vererbbar sind, kann Evolution nur dadurch möglich werden, daß die Erbmasse selber (Gene, Chromosomen, Genom) umgebildet wird. Die Frage ist dann, ob und wie weit derartige karyoplasmatische Umwandlungen eine transspezifische Evolution ermöglichen. Die bisherigen Erfahrungen zeigen aber, daß auf diesem Wege nur Typusänderungen, bei Tieren innerhalb der Gattung, bei Pflanzen innerhalb der Familie, beobachtet wurden, woraus folgt, daß nur die mikro-evolutive Abwandlung schon bestehender Typen gesichert ist, nicht aber die makro-evolutive Entstehung grundlegend neuer Typen.

4. Die drei folgenden Abschnitte sind von dem als Anthropologen best ausgewiesenen Jesuitenpater Paul Overhage (Koblenz) verfaßt. Zunächst verfolgt er kritisch den Zusammenhang zwischen « Keimesgeschichte und Stammesgeschichte » (166-197). Nach Haeckels « biogenetischem Grundgesetz » wäre die Phasenfolge der Keimesgeschichte (Ontogenie) als kurze Wiederholung und damit als stammesgeschichtliche Urkunde der Entwicklungsstadien (Phylogenie) zu bewerten. Mit diesem « Gesetz » ging aber die nachfolgende Biologie streng ins Gericht mit dem Ergebnis, daß der gänzlich andere Verlauf der Keimesgeschichte einen Schluß auf die stammesgeschichtliche Reihe adulter Formen überhaupt unmöglich macht.

5. Dann wendet sich O. der eigentlichen Kernfrage zu, dem « *Problem der Abstammung des Menschen* » (198-284). Der fossile Befund wird sorgfältig gesichtet und kritisch durchgemustert. Er zeigt, daß die Evolution des menschlichen Leibes als Hypothese zu bejahen und der wissenschaftlichen Forschung als Leitgedanke unterstellt werden kann. Hierbei ist aber das Abstammungsproblem und das Faktorenproblem wohl zu scheiden. Hier steht zunächst nur die erste Frage zur Diskussion : Läßt sich die Erscheinungsform des menschlichen Leibes von vorzeitlichen Primaten herleiten ? Daß eine Abstammung in direkter Linie von heutigen Anthropoiden nicht in Frage kommt, wird heute allgemein angenommen. Wie aber steht es mit den fossilen Primaten der Vorzeit ? Hier stehen als menschliche Ahnen

eigentlich nur noch der Oreopithecus des Pliozäns und der Australopithecus des Pleistozäns in Diskussion. Aber auch sie sind nicht Übergangsglieder in gerader Linie, kommen also als direkte Vorfahren der Hominiden nicht in Frage. Für den Oreopithecus scheint die Sachlage eindeutig. Was den Australopithecus betrifft, so lehnt O. ihn als echten Menschen ab, weil er nicht kulturfähig gewesen sei, und weist ihm einen Platz auf einer Seitenlinie zu. Ob der Verf. darin recht behält, ist doch wohl noch eine offene Frage (erst jüngst will Prof. Leaky, lt. NZZ v. 26. 3. 61, Beweise vorgelegt haben, daß der Australopithecus Geräte « hergestellt » habe, die dem Préchelléen-Acheulléen angehören sollen). – Sehr klar ordnet und beschreibt dann O. die fossilen Formen der sicher echten Menschen des Eiszeitalters. Dabei wendet er sich eindringlich gegen die Dreistufenhypothese der klassischen Deszendenztheorie, die die Anthropus-, Pithecanthropus- und Homo sapiens-Formen als historische Stufenfolge der Menschenentwicklung deutet, während O. mit Recht und in Übereinstimmung mit vielen modernen Anthropologen diese nur als Formenkreise durchwegs echter Menschen wertet. In diesen verschiedenen Formen erweist sich der Mensch als Typus von großer Variationsbreite; und die fossilen Befunde legen nahe, daß die theromorphen Typen durchaus nicht die urtümlichen und ältesten sein müssen, sondern ebensogut als spätere Abwandlungen der mehr sapienshaften Ausgangstypen aufgefaßt werden können. Der eigentliche Urmensch wäre dann viel « menschlicher » zu denken als manche seiner « degenerierten » Nachfahren – eine Perspektive, die O. in einem gesonderten Bändchen nochmals aufgreift und weiterführt (s. nachfolgende Besprechung).

6. Im folgenden Abschnitt kommt dann das Faktorenproblem, « *das Problem der Anthropogenese* » (285-387), zur Sprache, d. i. die Frage nach den Ursachen, die für die Umformung des tierwesigen zum menschwesigen Leib bewirkt haben könnten. Hier gibt es einen ganzen Urwald von Hypothesen, die den evolutiven Aufstieg zu erklären versuchen und die in ihrer Zahl und Zwiespältigkeit die fundamentalen Schwierigkeiten spiegeln, die der Lösung dieser Frage entgegenstehen. Mit ihnen setzt sich O. redlich auseinander. Aber die Einmaligkeit, Eigenartigkeit und einsame Größe des aus der Tierwelt herausragenden Typus « Mensch », ist, so schließt O. mit Recht, schon nicht mehr ein rein zoologisches Problem, zumal wenn man auch noch seine Geistigkeit miteinbezieht, auf die hin ja auch der Menschenleib von Grund auf hingeordnet erscheint. Die Biologie allein wird es also niemals lösen.

7. Darum wird nun das Wort dem Kulturanthropologen erteilt. K. J. Narr (Göttingen) untersucht « *die Abstammungslehre im Lichte der Kulturgeschichte* » (388-452). In der Frage nach den ersten echten Menschen kommt nicht den Fossilien oder der Biologie, sondern den Zeugnissen der Kultur die entscheidende Bedeutung zu. In der Tat bestätigen sie das Zeugnis der Fossilgeschichte, daß der älteste als Mensch gewertete Typus « homo faber » und also « homo sapiens », d. h. ein geistig vollwertiges Wesen war. Mit aller Schärfe wendet sich N. gegen das (darwinistische) Vorurteil, die technische Verfeinerung bedeute nicht nur eine Verfeinerung der Intelligenz, sondern deren allmähliche Entwicklung aus der Tierpsyche. Die Zeugen der Kultur, sorgfältig und vorurteilslos geprüft, « zeigen uns auch den urgeschichtlichen Menschen

einmalig und einzigartig herausgehoben aus der ihn umgebenden Natur und in seiner Geistigkeit offensichtlich nicht den vermeintlichen Evolutionsgesetzen unterworfen » (S. 451).

8. Im letzten Abschnitt, zugleich als Überleitung zum 2. Band gedacht, schenkt der Herausgeber, *A. Haas* SJ, in seinen « *Naturphilosophischen Betrachtungen* » (388-512) den die Entwicklung bestimmenden Aspekten der Abstammungsproblematik die gebührende Aufmerksamkeit. Bei allem relativen Gewicht ektogenetischer Faktoren ist Entwicklung letztlich doch nur endogenetisch und damit final zu verstehen. Die Phylogenese ist « kein neben der Einzelentwicklung herlaufender und völlig wesensgemäß verschiedener Prozeß gegenüber der ontogenetischen Entwicklung », sondern geht durch sie hindurch und ist ihr übergeordnet. Höherentwicklung läßt sich nur begreifen, wenn ihre eigentlichen, im Grunde metaphysischen Wurzeln mitgesehen werden. Mit dieser Ausweitung des Horizonts stellt H. das Entwicklungsproblem in den Zusammenhang mit der großen abendländischen Tradition, von der sich « ein Großteil der extremen Abstammungstheoretiker entfernt hat » (Vorwort).

Den einzelnen Abschnitten sind ausführliche Verzeichnisse der wichtigsten und neuesten Fachliteratur beigegeben und das Ganze mit einem gediegenen Personen- und Sachregister abgeschlossen. Schon dieser 1. Band ist ein wirkliches Standardwerk : gründlich im Inhalt, sachlich in der Darstellung, grundsätzlich in der Haltung. Der für den 2. Band aufgesparten Bearbeitung der philosophischen und theologischen Fragen dieses so eminent bedeutungsvollen Problems sehen wir mit stärkstem Interesse entgegen.

Z. BUCHER OSB

Overhage, Paul: Um das Erscheinungsbild der ersten Menschen. Mit einer Einführung von K. RAHNER. Mit 4 Bildtafeln u. 5 Abb. im Text. (*Quaestiones disputatae*, Bd. 7.) – Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1959. 107 S.

In seiner Einführung (S. 11-30) rechtfertigt P. Karl Rahner SJ die Behandlung dieses Themas in der Schriftenreihe der « *Quaestiones disputatae* », da gerade diese Frage auf Grund der heutigen neuen Erkenntnisse an den christlichen Menschen und an den Theologen herangetragen wird. Er analysiert das ontologische Verhältnis von Seele und Leib, die ja nicht nur zwei zu einer Wirkenseinheit verbundene Dinge, sondern konstitutive Prinzipien eines einzigen Seienden sind. Daher ist auch die Frage sinnvoll, ob der Geist, der in die Leiblichkeit eingegangen ist, auch irgendwie im Morphologischen oder Physiologischen des leiblichen Erscheinungsbildes sich derart manifestiere, daß der Paläontologe ein Fossil auch empirisch als spezifisch menschliches erkennen und von einem tierischen Fossil unterscheiden könnte, und antwortet : Non liquet. Ebenso wenig lasse sich philosophisch oder theologisch a priori entscheiden, ob ein Unterschied im Erscheinungsbild von Tier und Mensch immer und überall feststellbar sei ; wie es faktisch war, sei eine Frage a posteriori. Schließlich wird gefragt, ob das paläontologische Erscheinungsbild eine nachparadiesische, « *infralapsarische* » Entwicklung zum Ausdruck bringe bzw. für den ersten Menschen *vor* dem Fall bestimmte leibliche (brutalere) Gestalteigenschaften auszuschließen wären. Auch hier läßt sich

nichts vorwegentscheiden. Darum wird der Theologe, der sich für die leibliche Erscheinung des ersten Menschen interessiert, gut daran tun, zunächst hinzuhören, was der Paläontologe zu dieser Frage zu sagen weiß.

Und eben dies unternimmt nun Overhage. In den ersten drei Abschnitten reicht er dem Theologen die biologischen und anthropologischen Materialien dar für die Frage nach der leiblichen und geistigen Verfassung der Frühmenschen, wie sie in der Fossilgeschichte sich zeigt. Die Darstellung deckt sich inhaltlich mit dem, was der Verf. in dem oben besprochenen Werk über « das stammesgeschichtliche Werden der Organismen und des Menschen » (S. 220-284) dargelegt hat und das zu der überraschenden Perspektive führt, die nach Kälin darin liegt, « daß das Bild des Menschen im Blickfeld der Biologie immer menschlicher erscheint ... An die Stelle des brutal-tierhaften Urmenschen, wie er in der Phantasie von Ernst Haeckel lebte, ist heute ein Menschenbild getreten, aus dessen Antlitz seit Beginn der Hauch des Geistes weht » (S. 79).

Im 4. Abschnitt untersucht dann O. das « körperliche Erscheinungsbild der ersten Menschen ». Auf Grund von Fossilvergleichen und deren zeitlichen Einordnung kommt er zu einer Auffassung, die von derjenigen früher von P. Rüschkamp SJ vertretenen und von den Theologen fast allgemein übernommenen Deutung abweicht: die frühere Meinung nahm an, die Stammeltern hätten das urtümliche tierähnliche Aussehen der Vorneandertaler gehabt, wobei das deszendenztheoretische Motiv einer allmählichen Evolution in leiblicher und geistiger Hinsicht anklang. Dieser These setzt O. entgegen: 1. die theromorphen Merkmale dürfen nicht als arthafte Inferiorität (als etwas Vor- oder Untermenschliches) gedeutet werden; 2. die geistige Verfassung des Frühmenschen muß höher als bisher eingeschätzt werden; und 3. sind auch bei den frühesten Typen und denjenigen des ganzen Eiszeitalters neben den theromorphen auch sapienstümliche Merkmale gleichzeitig vorhanden. Daraus folgt, daß die ersten Menschen Formen dargestellt haben, « die sich zwar der sapienstümlichen Merkmalskombination näherten, sie aber nicht völlig verwirklichten, weil gewisse theromorphe Züge, wenn auch in schwächerer Ausbildung, ihr Erscheinungsbild bestimmten » (S. 100).

Beide Beiträge zeichnen sich aus durch ihre präzise Formulierung und die von der Sache her noch immer gebotene Vorsicht des Urteils.

Z. BUCHER OSB

Psychologie

Caruso, Igor A.: *Bios Psyche Person*. Eine Einführung in die allgemeine Tiefenpsychologie. In Zusammenarbeit mit Edmund FRÜHMANN, Sepp SCHINDLER, Adalbert WEGELER und Karl von WUCHERER-HULDENFELD. – Karl Alber Verlag, Freiburg-München 1957. IX-448 S.

Die Gesamtabsicht des Verf. wird von ihm eingangs folgendermaßen skizziert: Das Buch will unter ständiger Bezugnahme auf die empirischen Befunde, die vor allem die Tiefenpsychologie in der Forschung über den

Menschen gewonnen hat, « eine theoretische Anthropologie fragmentarisch entwerfen » und dabei Wege erschließen, auf denen die verschiedenen « Psychologien » einem « halbwegs kohärenten Menschenbild » wieder entgegengeführt werden können (V). Die Untersuchungen verhehlen nicht die grundsätzlich christliche Orientierung des Autors und seiner Mitarbeiter, stellen jedoch keineswegs « Ideologie » gegen « Ideologie ». Vielmehr vollziehen sie sich in dynamischer, denkoffener Auseinandersetzung mit den Phänomenen, um von ihnen her Wahrheit über den Menschen zu gewinnen.

Ausgehend von der Definition der Tiefenpsychologie, wonach deren spezifische Aufgabe innerhalb der gesamten Seelenkunde darin besteht, die fortschreitende Bewußtwerdung unseres psychischen Lebens wissenschaftlich zu erfassen (3-16), verfolgt der Autor unter stammesgeschichtlichem und individualpsychologischem Aspekt die Prozesse der Personalisation. Der die stammesgeschichtliche Genese behandelnde Abschnitt (19-76) macht unter anderem ein Grundmerkmal alles Lebendigen sichtbar : das zielgerichtete Verhalten. Das Lebewesen unterscheidet sich vom Leblosen durch ein dynamisches « Innen », das sein eigenes Gestalt- und Verhaltensprinzip in sich enthält und gleichsam schöpferisch das « Telos » seiner gesamten Lebensäußerungen aus sich selbst heraus entwirft und verfolgt. Als Ziel des menschlichen Lebenstriebs erweist sich die Personwerdung, die Entfaltung des Bewußtseins.

Im zweiten weitzügig angelegten Hauptabschnitt geht Caruso nun der Frage nach, ob die Finalität, die stammesgeschichtlich sichtbar gemacht werden konnte, sich ebenfalls in der Individualgenese unserer seelischen Abläufe vorfinden läßt (79-411). Dabei legt er unter elastischer Einbeziehung der anderen analytischen Schulen das Modell zugrunde, das Sigmund Freud von der menschlichen Psyche und deren Funktionsinstanzen entworfen hat. (Dessen Trieblehre wird ein instruktiver und zugleich kritischer Exkurs gewidmet : 211-312.) Als Gesamtergebnis kann auch aus der Genese der Einzel Psyche und ihrer Dynamismen bei aller Variationsbreite der Phänomene doch eine bleibende Bewegungsgestalt herausgelöst werden : dem menschlichen « Innen » ist eine Antriebstendenz eigen, die vom gelebten zum erlebten, vom unbewußten zum bewußten Leben drängt. Die Welt des Bios und der Psyche streben von sich aus dazu, immer vielseitiger und umfassender in die Sphäre des « Selbst », der Person, zu gelangen, um erst dort voll zum « Eigentum » des Menschen zu werden und von hier ihre eigene Integration zu erhalten. Freilich darf diese « Aufwärtsentwicklung » keineswegs simplifiziert verstanden werden. « Die Progression ist möglich, jedoch nicht notwendig » (399). Die Ambivalenz, die allen unseren seelischen Dynamismen innewohnt, verbietet die Annahme, die Antriebstendenz zum Personalen käme unausweichlich zum Zuge. Aber die Grunddynamik unseres Lebenstriebs zum je höheren Niveau durch alle Funktionsinstanzen hindurch läßt sich nicht verkennen.

Mit dieser Erhebung wird das heute so vielseitig einwirkende anthropologische Axiom der Freud'schen Trieblehre von einer letzten, uns innewohnenden Widersprüchigkeit erschüttert : es besteht keine unversöhnliche Antinomie zwischen den Bedürfnissen des Es und denen der personalen Sphäre

(vgl. 212). Daß Freud die konstruktive Potenz des Über-Ich und damit des Gewissens für die Entfaltung der gesamten Person nicht zu erkennen vermochte, hat seinen Grund nicht im empirischen Befund, sondern in biographischen Daten und weltanschaulicher Vororientierung des großen Analytikers. – Freilich, die Integration der Partialtriebe ist vom « Selbst » in ständigem, dynamischem Prozeß zu leisten, sie eignet ihnen nicht als gesicherter Zustand.

Die vielfältigen Aspekte, unter denen das Gesamtproblem beleuchtet wird, bleiben hie und da fragmentarisch ausgeführt. Zu Einzelheiten lassen sich von philosophischer und psychologischer Seite kritische Fragen geltend machen. Im ganzen aber wird derjenige, der eine originäre « Auseinandersetzung » der Tiefenpsychologie und ihrer bisherigen philosophischen Deutungen zugunsten einer neuen anthropologischen Orientierung sucht, die Arbeit mit großem Gewinn lesen. S. PFÜRTNER OP

Lückert, Heinz-Rolf: Konflikt-Psychologie. Einführung und Grundlegung. – Ernst Reinhardt Verlag, München-Basel 1957. 592 S.

Der Titel des Buches läßt eine Spezialuntersuchung vermuten. Es geht dem Autor jedoch nicht in erster Linie um die Erhellung einzelner, wenn auch typischer Konflikte. Vielmehr glaubt er in der « grundsätzlichen Konfliktträchtigkeit » ein allgemeines Merkmal unseres psychischen Lebens feststellen zu können (6). Der Mensch ist ihm ein Konflikt überwindendes Wesen (558 ff.).

Widerstreit ist nur möglich, wo komplexe Konstellation vorliegt. Nun ist unsere Psyche in eminenter Weise komplex. Freilich, auch das Tier unterliegt dem Zusammenspiel verschiedenster Dynamismen. Aber es steht nicht in jenem Spannungsfeld, das uns aus der Dialektik unserer elementaren Prozesse und den sittlich-kulturellen Ansprüchen erwächst. In der Polarität der primären Bedürfnisse und der ethischen Normation sieht L. den menschlichen Konflikt zentral und wesensnotwendig begründet.

Um die Konfliktbildung in ihren vielfältigen Erscheinungsformen begrifflich sauber und möglichst erschöpfend zu erfassen, widmet der Verf. zunächst den elementaren Prozessen, den Bedürfnissen, mit ihren Motivationen eine gründliche Untersuchung (47-356). Ihr läßt er eine Darstellung der Normation unserer Erlebnisse und Verhaltensformen in deren komplexer Konstellation folgen, worin die Linien für die Überwindung der Konflikte bereits eingezeichnet sind (357-524). Er schließt mit einer anthropologischen Bestimmung des Konfliktes und seiner Bedeutung für menschliche Daseinsverwirklichung (525-564).

Das Buch ist in vieler Hinsicht bemerkenswert. Schon seine didaktisch kluge Methodik ist erfreulich. Der Leser wird immer wieder vom Phänomen her zur Deutung der psychischen Verhältnisse geführt. Das geschieht in einer allgemeinverständlichen und klaren Sprache. Was den inhaltlichen Aufbau angeht, so hat der Verf. mit der « Konflikt-Situation » einen zentralen anthropologischen Befund gesichtet, dessen Schlüsselkraft er für eine dynamische Psychologie unserer Gesamtpersönlichkeit hervorragend deutlich zu machen

versteht. Gewiß, er stützt sich dabei zunächst auf das von Freud entworfene Modell (vgl. 6 f.). Man erkennt unschwer, daß mit den Bedürfnissen als den elementaren Initien unseres Seelenlebens (47-99) das « Es » der Psychoanalyse zur Sprache kommt. Man findet in der Steuerungsinstanz und ihrer Funktion, der « Regulation », das Realitätsprinzip und in der Normation mit der ihr zugeordneten Instanz das « Über-Ich » des großen Psychoanalytikers wieder. Aber ganz abgesehen davon, daß der Autor unter umfassender Eingliederung des Erkenntnisgewinns, den die experimentelle und phänomenologische Psychologie gefördert hat, die psychoanalytische Grundkonzeption der menschlichen Psyche erheblich rundet und selbständig erweitert, entfaltet er eine durchaus eigene Deutung vom Spannungsfeld zwischen « Es » und « Über-Ich ». Er bietet damit der Psychologie von heute eine neue anthropologische Orientierung an.

Den Fortschritt in seiner Gesamtkonzeption in bezug auf eine theoretische Grundlegung der Psychologie sehen wir in Folgendem. Zunächst wird eine Ableitung des Sittlichen von den elementaren Bedürfnissen zurückgewiesen. Die sittlichen Wertgefühle sind originärer Herkunft (439 ff.). Darüber hinaus wird das Psychische als dialogisches Geschehen enthüllt und somit sein Bezug zum Gegenständlichen, Außerpsychischen gezeigt. Das führt zur Erkenntnis, daß « der Wesensschwerpunkt des Sollens in einem transpsychischen, transindividuellen und darüber hinaus transempirischen ... Sein » liegt (358), jede Psychologie als Wissenschaft ohne philosophische Grundorientierung also unmöglich ist. Und schließlich benennt L. die große Lücke, die seit langem klafft und die er zugleich zu schließen versucht: Die Normation und die ihr zugeordneten Erscheinungen sind « noch kaum in die psychologische Diskussion mit einbezogen » (359). Er gibt dem Gewissen und seinen Umkreisphänomenen (Schuldbewußtsein, Reue- und Sühneerleben, Pflicht-, Scham- und Ehrgefühl) endlich innerhalb der « wissenschaftlichen Psychologie » einen legitimen Ort. – Das Werk bietet nicht nur einen vielinformierten Einblick in den Stand der gegenwärtigen Psychologie. Es kann darüber hinaus als höchst wertvoller Beitrag für eine neue tragfähige Anthropologie angesprochen werden.

S. PFÜRTNER OP

Janssen, Otto: Das Beziehungsgefüge der menschlichen Handlung und das Problem der Freiheit. – Ernst Reinhardt Verlag, München-Basel 1959. 51 S.

Um die Möglichkeit der Freiheit menschlicher Handlungen aufzuweisen, untersucht Janssen die Struktur der Außen- und Innenseite unseres Tuns. Er schreibt dem « Ich » die Urheberschaft des Handelns zu und lehnt entschieden die Behauptung ab, das « Ich » werde erst « auf dem Rücken einer Handlung » existent. Das Motiv, welches eine Handlung veranlaßt, ist als Zweckverhalt ein Grund des Handelns, hat aber nicht mit Notwendigkeit den konkreten Sachverhalt der Handlung zur Folge. So ergibt sich die Möglichkeit der Willensfreiheit. Die ganze, nicht sehr leicht nachzuvollziehende Argumentation des Verfassers scheint uns wertvoll, auch wenn die Ziel- oder Gegenstandsbezogenheit unseres Wollens vielleicht zu sehr im Hintergrund bleibt. Die Freiheit des Handelns ist nach Janssen zu postulieren, weil sich

die dem handelnden Ich mögliche Vorschau auf den zukünftigen Erfolg der Handlung nicht mit einem ursächlichen Determinismus vereinbaren läßt. Demgegenüber spielt bei Janssen das Erlebnis der Willensfreiheit oder der Wahlfreiheit eine auffallend geringe Rolle.

G. HOLZHERR OSB

Recht und Gesellschaft

Fuchs, Joseph, SJ: Lex naturae. Zur Theologie des Naturrechts. – Patmos-Verlag, Düsseldorf 1955. 189 S.

Im ersten Teil (9-42) behandelt der Autor das Naturrecht in der Offenbarung, und zwar zunächst in den kirchlichen Verlautbarungen, sodann in der Bibel, wobei er sich auf die Briefe des Apostels Paulus beschränkt. Im zweiten Teil geht er auf die Theologie des Naturrechts ein (43-176). Er steht ganz auf dem Boden der thomistischen Philosophie, vor allem bezüglich der Universalerkenntnis. Der bei Thomas von Aquin schillernde Begriff der sekundären Prinzipien wird geklärt. Von der *natura pura* aus erkennt F. ein « absolutes » Naturrecht, das alle Forderungen enthält, die dem Wesen des Menschen und der Dinge entsprechen. Selbstverständlich sind diese absoluten Prinzipien, wie der Verfasser mehrmals betont, noch sehr inhaltsarm und formal. Dennoch reichen sie aus, um auf die je und je verschiedene Situation angewandt zu werden. Während, wie gesagt, die dem Wesen entsprechenden Prinzipien als « absolutes » Naturrecht bezeichnet werden, gibt der Autor den angewandten Prinzipien, die der je und je verschiedenen Gestalt der menschlichen Natur (Paradieseszustand, sündiger Zustand) entsprechen, den Namen « relatives » Naturrecht. Das relative Naturrecht, wie es sich im Paradieseszustand gestaltet hätte, erhält nun den Namen « primäres » Naturrecht, während das Naturrecht des sündigen Zustandes « sekundäres » Naturrecht genannt wird. Dabei ist wichtig zu beachten, daß es sich beide Male um das *angewandte* Naturrecht handelt. Die Ausdrücke « primär » und « sekundär » entnimmt der Autor der stoischen und altchristlichen Tradition. Die Ausdrücke stammen also aus einer rein geschichtlichen Betrachtung des Naturrechts. Theologisch heißt das aber: aus einer heilsgeschichtlichen Betrachtung. Heilsgeschichtlich steht das Paradies *vor* dem Sünden-zustand. In gewisser Hinsicht war die Paradiesesordnung eine idealere als die Ordnung des sündigen Zustandes. Doch ist diese Verschiedenheit im « Vollkommensein » nur eine Folge davon, daß die gleichen absoluten Rechtsprinzipien auf verschiedene Seinswirklichkeiten stoßen. Der Verfasser hebt darum mit gutem Grund hervor, daß es sich nicht um eine Transformation des Rechts handelt, sondern vielmehr um verschiedene Anwendungen ein und desselben absoluten Rechtes. Er zeigt an Beispielen, wie verschieden die Anwendung der absoluten Normen auf die je und je verschiedene Situation sein kann. Im gefallenem Zustand des Menschen kann die Anwendung der absoluten Naturrechtsnormen soweit der Situation des Gefallenseins entgegenkommen, daß ein positives Gesetz sogar die Möglichkeit der Ehescheidung offen läßt. Der Autor betont ausdrücklich (96 f.), daß es sich hierbei

nicht um eine Handlungsnorm handeln kann, sondern nur um die Nichtsanktionierung einer unerlaubten Tat aus dem Grunde, ein größeres Übel zu verhindern.

In den Ausführungen über Recht und Liebe zeigt F., daß es eine natürliche Ordnung ohne Gottes- und Nächstenliebe überhaupt nicht geben kann. Zutreffend sagt er, aus der Existenz eines persönlichen Schöpfergottes ergebe sich unmittelbar die naturrechtliche Forderung der Gottes- und Nächstenliebe. Er sieht darin eine « theologische » Tugend, die selbstredend von der übernatürlichen Caritas unterschieden werden müsse. Da diese Liebe aber, wie der Verfasser selbst hervorhebt, eine *naturrechtliche* Forderung ist, könnte man wohl die Frage stellen, ob sie eine wirkliche « Liebe » ist oder ob sie nicht vielmehr mit einer der Gerechtigkeiten identisch ist, von denen Thomas spricht. Man könnte hier an die « justitia generalis » des hl. Thomas denken.

A. F. UTZ OP

von Nell-Breuning, Oswald, S. J.: *Wirtschaft und Gesellschaft heute*, Bd. III: *Zeitfragen 1955-1959*. – Herder, Freiburg i. Br. 1960. VIII-424 S.

Seinen beiden Bänden « Wirtschaft und Gesellschaft » (S. diese Zeitschrift Bd. 4, 1957, S. 88-91, und Bd. 5, 1958, S. 75-77) hat P. von Nell-Breuning nun den dritten folgen lassen, eine Zusammenstellung von Veröffentlichungen der Jahre 1955-59. Mehr noch als in den beiden vorangegangenen Bänden sind es Gegenwartsthemen, Fragen der täglichen Diskussion, die behandelt werden, so u. a. Soziale Marktwirtschaft, Deutschlands Wiedervereinigung, Eigentum und Vermögensbildung. Hier sind die Dinge noch im Fluß ; es ist kaum möglich, endgültiges zu sagen. N.-B. weist selbst darauf hin (S. 30/31), wie die Voraussetzungen, unter denen diese oder jene Worte gesprochen wurden, immer wieder geprüft werden müssen. In unserer sich ständig wandelnden pluralistischen Gesellschaft kann man nicht mit einem Schema arbeiten, wohl aber mit Grundsätzen. Über dieses Grundsätzliche, über die Notwendigkeit von Grundwerten und Maßstäben, ist in dem 1. Kapitel « Gesellschaft », besonders in dem Vortrag « Unsere Gesellschaft und ihr kulturelles Gesicht » ausgezeichnetes gesagt. Hier hält der Kulturkritiker der kommerzialisierten Gesellschaft, die immer mehr dem praktischen Materialismus verfällt (vgl. S. 9), ungescheut den Spiegel vor. Den Mut, auch unpopuläre Dinge klar auszusprechen, hat man N.-B. schon früher bescheinigt. Er zeigt sich z. B. bei der Behandlung der Eigentumsfrage (S. 34 ff.). Der Satz, daß « je mehr die Sozialbeziehungen sich verdichten, sich die Sozialgebundenheit des Eigentums entsprechend stärker geltend macht », ist ebenso wirklichkeitsnah wie der folgende, daß « nur die Möglichkeit der Enteignung die Institution des Eigentums gesellschaftlich erträglich macht ». – Mutige Worte finden sich auch in einem Vortrag vor Vertriebenen, wo es heißt (S. 113/4), daß « manches Unrecht in der Welt sich ohne neues Unrecht nicht rückgängig machen läßt », und daß « es ein höheres Recht gibt als den Anspruch des Einzelnen auf seine Rechtsposition, und daß es Fälle gibt, wo der Einzelne ... im Interesse des inneren und äußeren Friedens, zur Verhütung noch größeren Übels auf Rechtsansprüche zu verzichten bereit sein muß ».

N.-B.s Stellung zu den Gewerkschaften ist bekannt und gelegentlich nicht ohne Widerspruch geblieben. Aber auch hier läßt er es nicht an Kritik fehlen (S. 218 ff.) und betont seine Berechtigung, dem DGB auch unangenehme Dinge zu sagen (S. 328). Die zunehmende Politisierung des DGB, seine einseitige Orientierung zur SPD, lassen den Anspruch, Einheitsgewerkschaft sein zu wollen, immer problematischer werden (vgl. auch S. 131). N.-B. möchte die Gewerkschaften zur Kulturbewegung werden lassen (S. 138). Ob die Christen im DGB aushalten können oder sollen, mag offen bleiben; N.-B.s Mahnung an sie, aktiv zu werden, auch als Christen immer « auf Draht zu sein », stets als überzeugte Christen zu handeln (S. 176/7), trifft den Kern der Sache.

Höchst akute Probleme werden in dem Kapitel « Eigentum und Vermögensbildung » behandelt; nur einige seien herausgegriffen: Wie beurteilen wir die Stellung des Managers, ist er mit dem Kapital zu identifizieren (S. 257 f.)? Ist die Form der Kapitalgesellschaft noch zeitgemäß? Ist die Verfügungsgewalt einer kleinen Schicht bevorzugter Nichteigentümer noch erträglich (S. 261)? Sehr richtig macht Verf. an anderer Stelle (S. 298) darauf aufmerksam, daß durch die breitere Vermögensstreuung zwar die Konzentration des Kapitals in Händen physischer Personen gemildert und abgebaut werden kann, daß aber die Bedeutung der juristischen Personen und der sie beherrschenden Nichteigentümer dadurch nur wächst (Nebenbei: Die angemessene Vertretung der Hunderttausende von Kleinaktionären des Volkswagenwerkes im A. R. ist nur ein Beispiel zu diesem Problem.) – Ist es richtig, daß im Wirtschaftsprozeß das gegenständliche Eigentum zum Substrat, die daran tätigen Menschen aber zu dessen Anhängsel geworden sind (S. 261, 284)? Ist eine Vertretung des öffentlichen Interesses in den Großgesellschaften wünschenswert (S. 262, 267, 286), muß man nicht schließlich zu der Dreiheit Kapital-Arbeit-öffentliches Interesse kommen (S. 285)? – Sollte das Management, das heute seine Legitimation vom Kapital her bezieht, diese Legitimation nicht von der Arbeit her erhalten (S. 285/6), indem schließlich « die Arbeit » sich das Kapital und damit auch das Management « anmietet? »

N.-B. fragt und kritisiert, er sucht Lösungen, er deutet Möglichkeiten an (z. B. Produktionsgenossenschaften, S. 284), er geht in die Tiefe der Probleme, aber er stellt keine Dogmen auf. So bietet auch dieser Band seiner Veröffentlichungen eine Fülle wertvollster Anregungen für jeden, der mit unseren Wirtschafts- und Sozialproblemen irgendwie zu tun hat.

A. THIELE OSB

Von Krockow, Graf Christian : Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger. (Göttinger Abhandlungen zur Soziologie, 3. Bd.) – Enke, Stuttgart 1958. iv-164 S.

Drei Denker, die in den Jahren vor dem ersten Weltkrieg in einer Atmosphäre der bürgerlichen Sicherheit und des Wohlstandes heranwuchsen und die dennoch gerade gegen diese « Atmosphäre » rebellierten, werden vom Autor unter die Lupe genommen. Zwischen dem unmittelbar « welt-

anschaulichen » Denken Jüngers und der « reinen » Philosophie Heideggers, zwischen diesen beiden Extremen also, kommt dem dritten, Schmitt, durch seine politische Theorie eine vermittelnde Stellung zu ; dabei stellt das Problem der Entscheidung die nicht nur äußere, sondern auch innere Gleichzeitigkeit der drei Denker dar : die dezisionistische Denkstruktur ! Damit ist der Autor unmittelbar ins Zentrum der menschlichen Würde vorgestoßen, das vom Standpunkt der Metaphysik mit « Freiheit », von dem der Geschichtsphilosophie mit « Befreiung des Menschen » bezeichnet wird. Damit aber erweist auch der Dezisionismus seine praktische Situationsgebundenheit, seine Schlüsselstellung in der neuesten deutschen Geistesgeschichte.

Mit erstaunlicher Sachkenntnis und Klarheit geht der Autor an das aufgezeigte Programm heran. Von einleuchtender Folgerichtigkeit ist die Disposition : (geschichtliche und ideologische) Vorbereitung, Dezisionismus bei Jünger, Schmitt und Heidegger, Abkehr und Auflösung, Entscheidung und Geschichtlichkeit. Wesen, Ursachen und Ziele des Historismus werden herausgearbeitet. « Er hat den vielleicht größten Bruch vollzogen oder doch eingeleitet, den wir in der abendländischen Geschichte kennen » (8). Hegels Gegenüberstellung von Naturrechtslehre und Historismus wird nachvollzogen, dieselbe vom eigenen Blickwinkel aus neu gezeigt : « In allem naturrechtlichen Denken erscheint die Entscheidung als begrenzt durch die vorgegebene Ordnungsidee. Das Wagnis, zu dem der Mensch aufgerufen ist, besteht nur darin, sich zu dem zu machen, was er der Idee nach schon ist. Im Historismus dagegen entsteht die Einsicht in die durchgehende Relativität, die geschichtliche Bedingtheit aller Normen und Ideale » (10). Ergänzend fügt der Autor noch die Betrachtungsweisen desselben Problems von Marx und Kierkegaard bei (14 ff.), die sich ihrerseits wieder – gegenseitig – ad absurdum führen.

Welche Auswirkungen auf die Staatslehre diese Ansichten haben, wird dem Leser im 2. Kapitel vor Augen geführt. Treitschkes Staats-« Definition » faßt sie zusammen : « Das Wesen des Staates ist zum ersten Macht, zum zweiten Macht und zum dritten nochmals Macht » (19) ; die Macht ist schließlich zum Kriterium der Sittlichkeit erhoben (21), der siegreiche Krieg als das letzte Mittel zu jenem obersten Ziel der Machtentfaltung propagiert (ebd.). Hart aber gerecht kritisiert der Autor diese Auffassungen, um anschließend den Rechtsstaat, den äußersten Gegensatz des Machtstaates, verteidigen zu können – allerdings nicht ohne mit scharfem Blick die Gefahr der « Formalisierung » zu erkennen (25), die Hans Kelsen « zur äußersten Zuspitzung geführt hat » (26).

Mit großem Interesse verfolgt man die Ausführungen über den Kampf des Bürgertums gegen sich selbst, den « ideologischen Klassenselbstmord » (28 ff.), vollzogen durch die Modeerscheinung Lebensphilosophie (29), die Parallelerscheinung Jugendbewegung (31) und den zwischen beiden stehenden Stefan-George-Kreis (36), mitbewirkt durch Kriegsausbruch (38) und Republik (41). Hier dürften dem Leser viele neue Gedanken begegnen, die eine bisher nicht beachtete Erklärungsmöglichkeit für zeitgeschichtliche, ja politische Tatsachen bieten (Kriegsbegeisterung, Englandhaß, Politikfeindlichkeit der Deutschen usw.).

Im zentralen Kapitel « Dezisionismus » bei Jünger, Schmitt und Heidegger wird wohl weniger die – vom Verfasser gut ausgewählte – dichterische Verherrlichung des Kampfes durch Jünger, als vielmehr der Begriff des Politischen von Carl Schmitt interessieren, der letztlich auf den Gegensatz von Freund und Feind zurückgeführt wird (55). Der Exkurs über « den Kampf gegen die Objektivität im Faschismus » (58 ff.) zeigt in frappanter Weise die Zusammenhänge zwischen der Ausschaltung der Vernunftargumente (Vorurteil wird jetzt « Existenzialurteil » genannt!) und der demagogischen Nutzenanwendung aus diesen Theorien durch Hitler. Frappant ebenfalls die Aufhellung der Schmitt'schen Sophismen: Wer auf Grund einer Norm handelt, ist nicht souverän. Der Ausnahmezustand ist außerhalb der Norm. Also besteht die Souveränität in der Entscheidung über den Ausnahmezustand (60). Der Ausnahmezustand erfordert die Diktatur. Also wird einzig die Diktatur dem Wesen des Politischen gerecht (61).

Im Gegensatz dazu dürfte dem Autor eine Aufhellung der Heidegger'schen Gedankengänge wohl nicht so gut gelungen sein – wenigstens für den Laien; doch kann man ihm das wohl kaum zur Last rechnen.

Das Ergebnis dieser Untersuchungen wird dahingehend zusammengefaßt: « daß der Dezisionismus nur den aufs höchste gesteigerten Ausdruck einer Welle der Verzweiflung und des Selbsthasses des Bürgertums darstellt » (91). Diese Charakterisierung zu beweisen, fällt dem Verfasser nicht schwer. Er kann im 3. Kapitel (Abkehr und Auflösung) darauf hinweisen, daß mit dem Auftreten des Nationalsozialismus, das eine wirkliche « Entscheidung » gefordert hätte, diese gegen den Dezisionismus fiel (93). Die drei Denker machen – jeder auf seine Weise – eine Kehrtwendung; Schmitt zum « konkreten Ordnungsdenken, Jünger und Heidegger zum « wesentlichen Denken ».

Zum 4., « systematischen » Kapitel möchten wir freilich einige Bedenken anmelden. Die Darstellung der naturrechtlichen Position enthält einen zweifachen Irrtum (129). Erstens ist die Naturrechtslehre keine *ideale* Ordnung, sondern eine wirkliche. Zweitens trägt der Mensch echte Verantwortung für die Verwirklichung und Verteidigung dieser Ordnung und ist dadurch im wahren Sinn des Wortes « in die Entscheidung » gestellt – um in der Terminologie des Verfassers zu bleiben. Daher ist auch die « fatale Alternative von Natürlichkeit und Geschichtlichkeit » (133) zugunsten der Natürlichkeit auflösbar; der Nachweis, daß auch die Ablehnung einer « Menschennatur » stets eine Wesensidee vom Menschen voraussetzt, läßt sich *tatsächlich* und nicht nur *vielleicht* erbringen, wie der Verfasser meinte.

Jedenfalls kann man sagen, daß allein schon der Einfall, drei an und für sich ganz disparat stehende Denker unter dem Gesichtspunkt der « Entscheidung » zusammen zu betrachten, ein Verdienst ist, zu dem man dem Verfasser gratulieren kann, noch dazu, wenn es auf diese fesselnde Art geschieht, mit der der Autor seine Aufgabe erfüllt hat. Jedem, der sich für die hintergründigen Zusammenhänge der jüngsten Vergangenheit interessiert, empfehlen wir dieses Buch.

Einen kleinen Schönheitsfehler entdeckten wir auf S. 27, Zeile 3: *pacta* (nicht *pact*) sunt servanda. F. M. SCHMÖLZ OP

Fundamentaltheologie

Siegmund, Georg, Wunder : Eine Untersuchung über ihren Wirklichkeitswert. – Morus-Verlag, Berlin 1958. 160 S.

In der westlichen Welt will man heute theoretisch kaum mehr dem Materialismus huldigen (wenn er auch praktisch manchmal nur allzu kraß herrscht). Es gilt sogar als guter Ton, irgendwie fromm zu sein. Wenigstens soll es irgendeine Macht über den Menschen geben, von der die Welt und die Menschen stammen.

Daß von einer solchen Auffassung aber noch immer ein weiter Schritt zur Religion der Bibel ist, wird sofort klar, wenn man das « Wunder » in die Diskussion wirft. Wunder in dem Sinn eines eigenen Eingreifens Gottes neben dem Lauf der Natur oder gar gegen ihn scheinen vielen ganz undenkbar, so daß man sich bemüht, sie selbst aus der Heiligen Schrift hinauszuerklären. Und selbst manchem Katholiken ist der Glauben seiner Kirche an Wunder, den er theoretisch teilen muß, will er nicht abfallen, eher peinlich und irgendwie rückständig, und er läßt sich kaum bewegen, einen Fall seiner Zeit und Umgebung tatsächlich als Wunder anzuerkennen.

Hier scheiden sich die Geister. Für die Offenbarungsreligion, als die sich die Kirche bekennt, ist das Wunder wesentlich, und es lohnt sich deshalb, die Diskussion erneut aufzurollen, weniger in theoretischen Erörterungen, die freilich auch nicht fehlen dürfen, sondern anhand von Vorfällen unserer Zeit, die man vernünftiger Weise als Wunder bezeichnen muß.

Georg Siegmund hat in seinem bescheidenen Büchlein wirklich Dankenswertes geleistet. Besonders interessant sind für den Leser die bei aller wissenschaftlichen Knappheit doch ausführlichen Berichte über verschiedene Heilungen in Lourdes, die ja wegen des Ärztebüros besonders genau untersucht werden konnten. Man sieht hier den Weg, auf dem man überhaupt zur Konstatierung eines Wunders kommen kann. Die ärztliche Untersuchung bei Heilungswundern kann feststellen, daß die Tatsachen natürlich nicht erklärbar sind ; die kirchliche Behörde kann dann auf ein Wunder erkennen. Wer mit Unvoreingenommenheit liest, wird sich dem Eindruck nicht entziehen können : Siegmund entschleierte auch die Sphinx « Naturgesetz », die – der Teufel ist der Affe Gottes – selbst zu einer mythischen Größe geworden ist und eine nüchterne Prüfung des Wunders von vorneherein unmöglich machen will.

Ob nun das Wunder den Glauben tatsächlich erzwingt, ist freilich eine andere Frage, die sich der Autor auch stellt. Er meint, daß irgendeine religiöse Beziehung schon vorhanden sein muß, sonst ist ein wunderbares Ereignis nur völlig unerklärlich, hat aber nicht den « Zeichencharakter » an sich, der zum Wunder gehört. Nun, daß es praktisch meist so ist, soll zugegeben sein. Aufschlußreich ist die Lektüre des Romans von Bruce Marshall « Das Wunder des Malachias », auf den Siegmund übrigens auch einmal hinweist. Wenn aber der Mensch von Wesen « Hörer des Wortes » ist – siehe das gleichnamige Buch von Karl Rahner –, dann bedeutet es eben einen Abfall von seinem Wesen, wenn er bei totaler Unerklärbarkeit stehen bleibt und sie in

Kauf nimmt, zur Tagesordnung übergehend. Es darf ihm nichts Unerklärbares geben. Und ist kein innerweltlicher Erklärungsgrund zu finden, so muß er eben gerade dadurch den außer- und überweltlichen als gegeben erkennen.

Als für die Apologetik weiters wertvoll seien aus dem reichen Inhalt des kurzen Buches noch die Kapitel « Jesus der göttliche Wundertäter » und « Die Wunder Jesu als geschichtliche Tatsachen » genannt. Zur Abhebung der Wunderheilungen von äußerlich ähnlichen Erscheinungen dienen die Ausführungen über « Heilung durch den Geist ». Zum Schluß die « magistrale Entscheidung » (wie es der Autor nennt) des Psychiaters Jean Lhermitte : « In Lourdes gibt es psychosomatischen Einfluß ebenso wie anderswo. Aber das kann man feststellen, daß dieser Glaube an die unmittelbare Heilung unfähig ist, die ‚Tatsachen von Lourdes‘ zu erklären ... Die wirklich wunderbaren Heilungen ... fallen nicht in den Bereich der Wissenschaft. Die Wiederherstellung von nervi optici oder von zerrissenen Nerven des plexus brachialis erscheint für jeden Biologen als völlig unerhörte Sache, genau so wie die Auferweckung eines Toten, der bereits in Verwesung übergegangen ist oder die augenblickliche Heilung eines Blindgeborenen oder eines von Geburt an Taubstummen. » Zu loben ist die flüssige Art der Darstellung.

V. FLESCH OFM Cap

Küng, Hans: Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit. – Herder, Wien-Freiburg-Basel 1960. 250 S.

Das neue Buch des Luzerner Theologen ist auf den ersten Blick nicht so aufsehenerregend wie seine Dissertation. Dennoch enthält es eine kühne These, die größte Aufmerksamkeit verdient. Von dem, was sonst über das kommende Konzil geschrieben wird, unterscheidet sich diese anregende Studie durch eine ganz klare Zielsetzung und eine eindeutige Betrachtungsweise. Nach der Enzyklika « Ad Petri Cathedram » besteht das Hauptziel des Konzils darin, « das Wachstum des katholischen Glaubens und die wahre Erneuerung der Sitten des christlichen Volkes zu fördern, damit die Kirchenordnung besser den Bedürfnissen und Bedingungen unserer Zeit angepaßt werde ». Küng betrachtet diese Erneuerung in ökumenischer Perspektive. Er untersucht, was eine Erneuerung im katholischen Raum grundsätzlich besagen kann. In welchem Sinne ist die katholische Kirche eine « ecclesia semper reformanda » ? (S. 51). Im 3. Kapitel wird die Frage nach dem « Wie » gestellt : « Was dürfen wir Christen tun ? » (S. 53). Die Antwort wird in vier Paragraphen gegeben : wir dürfen leiden, wir dürfen beten, wir dürfen Kritik üben, wir dürfen handeln (S. 53-79). In den weiteren Ausführungen wird gezeigt, daß eine katholische Erneuerung, wenn man sie richtig versteht, nicht nur « innerkirchliche » Bedeutung hat, sondern von eminenter Bedeutung für die Wiedervereinigung der getrennten Christen ist. Man ist in der katholischen Theologie daran gewöhnt zu sagen, daß Reform und Erneuerung nie das Wesentliche, sondern nur das « Akzidentelle » betreffen können. Wie richtig diese Aussage in seiner formalen Abstraktheit auch sein mag, es besteht die Gefahr, daß man das « Akzidentelle » gleichsetzt mit « nebensächlich ». Daraus ergibt sich dann hüben und drüben eine Art philosophischer

Gleichgültigkeit, denn es ginge letzten Endes doch nur um Randgebiete, Kleinigkeiten und unbedeutende Nuancen. Das große Verdienst Küngs besteht nun eben darin, daß er klar hervorhebt, wie falsch eine solche nicht immer klar ausgesprochene Meinung ist und wie lähmend sie sich auswirkt. Es gibt in der Konziliengeschichte Beispiele eines Versagens, weil man aus verschiedenartigsten Gründen heraus sich « an keine radikale Reform » heranwagte, « sondern im Oberflächlichen » steckenblieb (S. 90). Das Erneuerungsfähige und Erneuerungsbedürftige nimmt viel Raum im kirchlichen Leben und Denken ein, mehr als man allgemein anzunehmen geneigt ist. Was Küng sagt über das Funktionieren des Primats, über das Verhältnis von bischöflicher und päpstlicher Autorität, über die Möglichkeit einer « Rahmengesetzgebung », die Raum läßt für große lokale Unterschiede, über Meßfeier, über Breviergebet oder Zölibatspflicht, sollte weder bei den Katholiken noch bei den von uns getrennten Christen allzuleicht als « nebensächlich » abgetan werden. Wenn es der Kirche gelingt, in den kommenden Jahren unter Inspiration des vom Heiligen Geiste geführten Konzils eine solche Erneuerung durchzuführen, wie sie Küng (behutsam !) beschreibt, dann wäre es durchaus nicht unmöglich, daß sie vielen, die jetzt die größte Mühe haben, in ihr die « Catholica » zu sehen, doch wieder als das überzeugende « signum levatum in nationibus » erscheint. Eine Gewissenserforschung großen Stils sollte unternommen werden. Aber auch die evangelischen Brüder werden sich ein solches Unternehmen nicht ersparen können (S. 260). Wenn die Folge sein wird, daß die Kirchen in der praktischen Darstellung des Christlichen aufeinanderzuwachsen, so wird es für die Theologen auch « existentiell » leichter, die von Rahner als « neurotisch » qualifizierte Angst zu überwinden, « man sei sich vielleicht 'eigentlich', 'im Tiefsten', doch nicht einig geworden » (S. 151). Gewiß, die Frage nach der Lehre ist die Wichtigste und die Schwierigste, wie auch Küng betont (S. 140). Aber es ist ebenso wichtig, daß die Frage richtig gestellt wird. Das kann aber nur in einem Klima geschehen, das nicht von vornherein von Angst und apologetischer Impulsivität geladen ist. « Die vollkommene Einheit wird nicht Uniformität sein. Sondern wie der Papst sagte: Einheit im Notwendigen, Freiheit in allem Übrigen » (S. 235). – Das Buch von Küng verdient die besondere Beachtung aller, die direkt oder indirekt am kommenden Konzil beteiligt sind. Es ist ein mutiges Buch, zeigt aber zugleich einen theologischen Scharfsinn, der es vor unbesonnener Bilderstürmerei behütet.

B. A. WILLEMS OP

Heilige Schrift

Schmid, Josef: Moderne Bibelübersetzungen. Eine Übersicht. – Herder, Wien 1960. 45 S.

Cette brochure reproduit un article de la *Zeitschrift für katholische Theologie* 82 (1960) 290-332, où J. S. publiait intégralement une étude primitivement destinée au *Lexikon für Theologie und Kirche* (t. II), mais qui la publia très amputée. Aidé de nombreux collaborateurs (O. Barléa, E. Beaucamps,

P. I. Bratsiotis, H. Riesenfeld, etc.), notre auteur dresse l'inventaire de toutes les éditions de la Bible en langue vulgaire, depuis le haut moyen âge à nos jours. Plus de 1100 traductions se répartissent en 31 groupes de langues : allemande, basque, finnoise, japonaise, russe, suédoise, etc. Nulle part ailleurs, on ne trouvera une telle documentation. Il serait intéressant de rechercher les principes qui ont inspiré les traducteurs : fidélité à l'original ou adaptation aux lecteurs ? De toute façon, le slogan des éditeurs modernes : « Version à la fois littéraire et littérale » est une billevesée. C. SPICQ OP

Johnston, Leonard: Witnesses to God. – Sheed and Ward, London-New York 1960. xi-174 p.

Sous un aspect modeste, ce petit livre renferme beaucoup de choses et une profonde intelligence de l'Écriture. Son titre pourrait laisser croire à une galerie de portraits édifiants, mais le premier chapitre (le Témoignage du Livre) et le dernier (Le Témoin fidèle et véridique) nous éclairent sur son contenu exact : La Bible, récit de ce que Dieu a fait parmi les hommes, révèle Dieu comme auteur du salut. Les héros de l'Histoire Sainte ont moins d'intérêt dans leur personne même que dans leur rôle dans le déploiement de cette économie salutaire ; ils sont comme un témoignage que Dieu se rend à lui-même. Sous une forme concrète et avec une fine psychologie religieuse, J. L. met en valeur cette orientation progressive de l'A. T. vers l'Évangile. Nous avons particulièrement aimé le chapitre relatif à Jean-Baptiste, résumant toute la prophétie paléo-testamentaire et préparant la voie au Sauveur. C. SPICQ OP

de Vaux, Roland, OP: Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1959. 109 S.

Wie bekannt, wurde die Geschichte der Patriarchen von der mehr freien Exegese oft nur symbolisch gefaßt. Die Urväter, so behauptete man, seien vermenschlichte Gottheiten, legendäre Begründer der kanaanäischen Heiligtümer oder Personifikationen der verschiedenen Stämme. Die archeologischen Forschungen erwiesen aber viele Züge der alten Berichte als durchaus zeitbedingt und echt, so daß die biblische Darstellung heute wieder viel wörtlicher genommen wird.

Pater de Vaux, der Direktor der Bibelschule zu Jerusalem, heute wohl der beste Archeologe Palästinas, veröffentlichte in der Revue Biblique von 1946-1949 eine Folge von Artikeln, die auf Grund der Namen, des sozialen Brauchtums und der rechtlichen Verhältnisse auf die weitgehende Geschichtlichkeit der biblischen Berichte schließen lassen.

Im vorliegenden Band finden sich diese Arbeiten, die von ihrem Wert nichts eingebüßt haben, nach den Seiten der Vorlage geordnet in deutscher Übersetzung und mit einem Sach- und Stellenregister versehen. Sie bilden für die Exegese der einschlägigen Texte den unerläßlichen Hintergrund.

B. STEIERT OSB

Zakarias, Hanna: L'Islam, entreprise juive. De Moïse à Mohammed. Tome I. 1. Conversion de Mohammed au judaïsme. 2. Les enseignements à Mohammed du rabbin de La Mecque. Tome II. 3. Composition et disposition du Coran arabe original et primitif. 4. Lutte du rabbin de La Mecque contre les idolâtres et les chrétiens. — Chez l'auteur, Cahors (Lot), Boîte Postale 46, 1955. 355, 336 p.

— — **L'Islam et la Critique historique.** La fin du mythe musulman et accueil fait aux ouvrages de Hanna Zakarias. — Cahors (Lot), Boîte Postale 46, 1960. 101 p.

1. Les arabisants se sont beaucoup plus préoccupés d'un Islam constitué et statique que de la gestation même de cet Islam, de son apparition historique, en particulier de l'élaboration du Coran et de sa genèse. Avant d'étudier celui-ci comme un « livre révélé », il importe d'établir le texte, et d'abord de fixer l'ordre chronologique des sourates, les différentes étapes de leur rédaction.

C'est à ce travail indispensable que s'est attaché un historien de profession, rompu aux méthodes de la critique textuelle et littéraire, le R. P. Gabriel Théry, O.P. Ayant conscience des conclusions révolutionnaires auxquelles il aboutissait, et ne voulant pas compromettre plusieurs de ses frères en religion, qui sont en contact avec des musulmans, il n'hésita pas à prendre un pseudonyme. Mais quiconque a connu l'éminent médiéviste reconnaîtra dans ces deux volumes et son érudition et sa passion personnelle dans l'exposé d'une vérité que de longues recherches lui avaient fait découvrir. Qu'on en juge plutôt :

Mohammed n'est pas un prophète. Au milieu de sa vie, cet homme qui avait vécu jusque-là dans l'idolâtrie, se convertit au judaïsme. C'est un rabbin, prêchant à la Mecque, qui lui fit connaître Moïse et les révélations de Iahvé au Sinaï. C'est un rabbin surtout qui fit de Mahommed l'apôtre du judaïsme, en vue de convertir l'Arabie à sa religion. Il y a plus : le Coran, conçu le plus souvent comme le grand miracle de Mohammed, est l'œuvre de ce rabbin parfait connaisseur de la Bible, de l'histoire d'Israël, du Talmud et des Midraschim. Or, ce Coran primitif est perdu ; du moins, nous ne le connaissons plus directement. Nous n'en avons que des bribes, insérées dans un autre livre qu'on désigne à tort sous le nom de Coran, mais qui n'est qu'une *chronique*, un livre d'histoire, que notre auteur propose d'appeler « les Actes de l'Islam ». L'Islam, c'est donc le judaïsme prêché aux arabes par un Juif qui s'est adjoint un arabe authentique : Mohammed.

L'intuition historique du P. Théry a été de découvrir ce rabbin, prédicateur de l'Ancien Testament à la Mecque. Il n'en prouve pas l'existence, mais il la conclut, avec le maximum de probabilités. Il en est ici comme de toutes les hypothèses scientifiques : une fois admises, elles rendent compte des faits autrement inintelligibles.

Ces deux grands volumes, riches et précis, aboutissent à une compréhension toute nouvelle de l'islamisme primitif, et qui va contre les idées ordinairement reçues. On regrettera que l'auteur ait adopté un ton désagréable à l'égard des tenants de celles-ci et de l'enseignement officiel des grandes

écoles musulmanes. La vérité est plus forte lorsqu'elle est sereine. Mais l'auteur a eu raison de mettre en exergue de son travail cette déclaration de Fabre d'Olivet : « S'agit-il de mon style, je l'abandonne. Veut-on s'attaquer à ma personne ? Ma conscience est mon refuge. Est-il question du fond de cet ouvrage ? Qu'on entre en lice ; mais qu'on prenne garde aux raisons qu'on y apportera. »

2. Avant sa mort, survenue le 27 janvier 1959, le R. P. Théry (Hanna Zakarias) avait rédigé une « lettre collective » aux lecteurs de ses deux volumes sur *L'Islam, entreprise juive*, pour en résumer le contenu (cf. p. 89 sv.), rectifier des confusions de langage (musulman, arabe, islam, p. 27 sv.), réclamer l'application au Coran des méthodes de la critique historique et littéraire, divulguer enfin les témoignages favorables et défavorables portés sur ses propres recherches. De pieuses mains ont édité cette plaquette posthume. Elles ont eu tort, car ces pages n'ajoutent rien à ce que le P. Théry avait déjà publié, et elles sont rédigées avec le vocabulaire, la syntaxe et le style de la conversation ; à l'occasion, il faut bien le dire, une vulgarité qui dessert la cause de la Vérité, à laquelle l'auteur avait consacré toute sa vie.

C. SPICQ OP

René J., SM: Manuel d'Écriture Sainte, vol. IV: Les Évangiles. 5^e édition revue et corrigée. – Emmanuel Vitte, Lyon-Paris 1956. 795 p.

Le succès de ce Manuel est dû, pensons-nous, à sa haute valeur pédagogique, unissant une information quasi exhaustive de tous les problèmes afférents à la matière traitée, et une parfaite clarté d'exposition, dominée par un jugement lucide et équilibré. Si toutes les questions d'introduction proprement dite (écoles exégétiques, doctrines religieuses du judaïsme, sectes, ordonnance du repas pascal, etc.) sont traitées à l'usage des étudiants, ce volume contient en outre un commentaire suffisamment précis des quatre Évangiles, selon la méthode propre des Manuels français, qui s'adresse à un public beaucoup plus large. A cet égard, nous regrettons le choix de la variante de Jo, I, 13 fort mal attestée, et que la solution du problème synoptique par L. Vaganay ne soit pas présentée selon son vrai mérite. Mais l'excellente bibliographie permet à chacun de compléter son information, et nul Manuel contemporain ne joue mieux son rôle, c'est-à-dire de guide et d'aide-mémoire.

C. SPICQ OP

Bernard R., OP : Das Mysterium Jesu. Band 1 : Von der Sendung des Johannes bis zur Begegnung mit Maria Magdalena. – Herder, Basel, Freiburg, Wien 1959. 469 S.

Lukas ist bekanntlich ehemals zugunsten des Theophilus unter die Schriftsteller gegangen. Er suchte seinem Freunde zwecks Vertiefung des katechetischen Unterrichtes eine ausführliche historische Darstellung vom Heilsgeschehen in die Hände zu spielen. Zwar wußte er genau, daß schon manche derartige Versuche in Umlauf waren. Aber er realisierte seinen Plan gleichwohl und rechtfertigte dieses Wagnis mit dem etwas ominösen Hinweis darauf, er wolle ja (in offenbarem Gegensatz zu den Andern !) « a principio » und « ex ordine » schreiben.

Seitdem hat der 3. Evangelist ungezählte Nachfolger gefunden, die sich tapfer in das gleiche Anliegen engagieren ließen und ähnlich wie er den geschichtlichen Erlösungsvollzug in seinem geheimnisvollen Ablauf von den Ursprüngen der Menschwerdung bis in die Ostertage hinein möglichst getreu verfolgten. Sie hatten dabei vom kritischen Standpunkt aus noch größere Chancen als ihr Vorgänger um die Zeitenwende, denn sie konnten sich einer vierfachen Wegführung anvertrauen und mittels gründlicher Orientierung bei den Synoptikern unter Zuzug des Johannes das Gesamtbild der evangelischen Tatsachen harmonisch abrunden. – Aber leider waren sie nicht mehr charismatisch, sondern nur noch philologisch, kulturgeschichtlich, exegetisch und im urmodernen Optimalfall bibeltheologisch inspiriert. Und darum kam es im Laufe der Jahrhunderte immer wieder zu ganz extremen Deutungen des neutestamentlichen Mysteriums Christi. Wir erlebten Kommentare mit einer derart überreichen wissenschaftlichen Fracht, daß man den Schweiß der Edlen darin förmlich durch die Zeilen tropfen hörte. Jedes Jota wurde seziiert, jeder Spruch des Herrn im religionsgeschichtlichen Seminar für indische Mystik auf seinen tieferen Sinngehalt überprüft und alle seine Taten in einem geschliffenen Prozeßverfahren aus der Umklammerung orientalischer Mythen herausgelöst. Das wirkte manchmal fast genial, und trotzdem fröstelte es einen bei der Lektüre, weil das Herz oft zu wenig mitbekam.

Andere Deutungen appellierten mehr an das Gemüt. Sie waren teilweise sehr fromm. Aber diese Frömmigkeit erinnerte hie und da an gewisse Herz-Jesu-Altäre, wo unser Herr und Meister mit sanftem Augenaufschlag immer um Entschuldigung dafür zu bitten scheint, daß er auch noch da ist! Es fehlte die theologische Substanz. Man stand vor einem Raketenfeuer, das einen Augenblick aufblitzt und dann wieder in die Nacht zurücksinkt.

Was waren und sind wir in diesen auseinanderfallenden Richtungen froh, wenn Autoren « der Mitte » uns Bücher auf den Schreibtisch legen, die wissenschaftlich auch dem Anspruchsvollsten genügen und doch so tief vom Geheimnis durchdrungen sind, daß man unwillkürlich in dessen Strömungen hineingenommen wird. Was bei Bernard bestimmt der Fall ist. Denn sein « Mysterium Jesu » ist zunächst eine klassische exegetische Leistung. Zwar fehlt der übliche technische Apparat. Keine Fußnoten, keine Anmerkungen, keine Register! Nur gelegentliche Hinweise darauf, was andere sagen. Aber selbst dann werden diese andern in die Anonymität verschwiegen und nur ihre Meinungen entweder als unbrauchbar aus der Planung gestoßen oder als brauchbar in diese eingebaut. – Doch schon hier spürt der Leser, daß der Verfasser tatsächlich gründlich orientiert ist. Und dieses Gespür verdichtet sich beim weiteren Studium zur festen Überzeugung. Denn wer im einschlägigen Fachgebiet auch nur einigermaßen zuhause ist, stößt in dieser Schrift überall auf den erfahrenen Kenner, der um Nova und Vetera weiß und beide Arten ohne jede Arroganz auf seine Weise meistert.

Damit soll nun freilich nicht gesagt sein, daß man auf der ganzen Wegfolge immer nur die Fahnen hißt. Denn man glaubt gelegentlich auch Unebenheiten zu entdecken, die sich störend in die Marschroute einschleichen. So scheinen z. B. die Proportionen nicht ganz glücklich gewahrt, besonders in der Bergpredigt, wo gewisse hochwichtige Themen im Blick auf das Ganze

doch etwas stiefmütterlich zum Austrag kommen. Auch macht man des öfteren exegetische Vorbehalte, so etwa im Falle der Botschaft des Johannes aus dem Kerker, deren Kommentar bedeutende psychologische Steigerungen zuläßt. Endlich wird nicht recht ersichtlich, warum die Linienführung dieses Buches von jener des Lukas (a principio!) abbiegt und der Verfasser den jetzigen 2. Abschnitt – Johannes und die Kindheit Jesu – nicht in die Spitze der Ausführungen stellt. Denn auf diese Weise hätten sich wohl verschiedene Überschneidungen vermeiden lassen und überdies wäre der Leser für manche Perikopen aus der Sendung des Johannes besser vorbereitet worden. – Doch bei der schweren Summe des verarbeiteten Materials sind Ausstellungen wohl unvermeidlich, besonders wenn man dabei die vielleicht zu subjektiven Reaktionen des Lesers einkalkuliert. Wir möchten darum eventuelle kleinere Mängel nicht überbetonen, vielmehr der hohen Freude darüber Ausdruck verleihen, daß dieses Buch ganz wesentlich über eine bloß exegetische Schulung hinausgreift. Es fesselt eben nicht nur den Intellekt, sondern packt die Seele, denn in seinem geschriebenen Wort wird die darin verhüllte Mysterienwelt transparent. Die Alten hätten in einem solchen Falle mutmaßlich von der *unctio* gesprochen. Aber heute scheut man sich fast, sie für geistige Zusammenhänge zu reklamieren. Und doch sollte man dies hier wagen. Denn alles, was an angenehmer Würze und stärkender Kraft darin verborgen liegt, hat im Buche Bernards transzendente Gültigkeit. Er kommt ja von der Wahrheit und führt in die Liebe. Man hört seine Botschaft und ruht darin aus, vielleicht wie die Jünger auf Tabor, als sie zum Meister sagten: Hier ist es schön, hier wollen wir bleiben und bauen.

So danken wir dem Verfasser aufrichtigen Herzens für diese wertvolle Gabe und wollen dabei auch des feinsinnigen Übersetzers nicht vergessen, der für das deutschsprachige Publikum Dolmetscherdienste tat.

L. M. SIMEON OP

Walter, Eugen: Der Gottesbund gestern und heute. Besinnungen über die Dimensionen des Heils. – Verlag Herder, Freiburg 1958. 116 S.

Es ist zur kummervollen Genüge bekannt, daß Bücher nicht immer halten, was ihre Etikette verspricht. Doch in unserem konkreten Falle werden die Hoffnungen, die Walter aufgrund seiner Titelgebung in verheißungsvolle Aussicht stellt, tatsächlich erfüllt. Denn seine Schrift ist wirklich eine großangelegte Orientierung über den Gottesbund gestern und heute und zwar in Besinnungen über die Dimensionen des Heiles. Der Verfasser will das oft so bedrohte christliche Witterungsgefühl für die wurzelhaften Zusammenhänge der Liebesverwirklichung Gottes in der Geschichte wieder erwecken: daß auch wir in Abraham auserwählt wurden, mehr: daß alle großen alttestamentlichen Ereignisse in steigender Flut an die Fülle der Zeit heranführen, um hier ihre letzte Sinndeutung und Erfüllung zu finden. Die Kontinuität der Bundestreue Jahves aus ihren Uranfängen bis zur letzten Besiegelung in Christus wird in diesen Blättern neu durchdacht und in logischer Schärfe und bibeltheologischer Tiefe aus den Parallelen alt- und neutestamentlicher Offenbarung vor uns entfaltet. Dabei geschieht dies nicht in monotoner Langeweile, sondern spritzig, interessant, fesselnd. – Zwar hätte

man sich gelegentlich eine etwas schärfere Prägnanz gewünscht. Die Glaubens-Deutungen beispielshalber scheinen manchmal zu schwanken. Und bei der einen oder andern Übertragung aus dem Zeitalter der Propheten herunter zu Paulus dürfte mutmaßlich ein Vertreter der Zunft den exegetischen Zeigefinger erheben. Soll er es tun ! Der Grundwert des Buches wird dadurch nicht berührt. Es wird bestimmt jeden, der sich ehrlich um seinen Inhalt bemüht, bereichert entlassen.

L. M. SIMEON OP

Héring, Jean: Le Royaume de Dieu et sa venue. Etude sur l'espérance de Jésus et de l'apôtre Paul. Nouvelle édition, revue et augmentée. (Bibliothèque théologique.) – Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1959. 294 p.

Ces recherches, assez fragmentaires, sur les différents aspects du Royaume de Dieu, son établissement sur terre et sa transformation d'ordre cosmique dans l'avenir, n'ont rien perdu de leur actualité, depuis leur parution en 1937. Qu'il s'agisse des discussions sur la survie de l'âme ou de celles sur les messianismes de Qumrân, notre auteur – dont on sait la force de pensée et la pénétration d'analyse – demeure le meilleur guide. Nulle part ailleurs, on ne trouvera une classification aussi sûre de la multitude des écoles eschatologiques juives : théocratique, messianiste, sacerdotaliste, élienne, du prophète-martyr qu'est le Serviteur souffrant, ou de l'Anthropos. Selon notre auteur, un Messie céleste et venant sur les nuées est inconnu et inconcevable dans le Judaïsme du premier siècle, tout comme d'ailleurs un Messie souffrant. Jésus aurait refusé le titre de roi d'Israël, et, sans revendiquer la messianité, se serait assimilé au Bar Nascha préexistant à la création. La croyance à la messianité du Sauveur serait née de la croyance à sa résurrection, notamment chez saint Marc et dans l'apologétique primitive, intronisant le *kyrios* après sa mort.

Il y aurait beaucoup à dire sur cette reconstitution des faits et de la foi, fort ingénieuse, mais qui suppose que les premiers témoins ou évangélistes n'avaient pas compris ce qu'ils écrivaient. Encore que ce postulat soit admis de presque tous les tenants de la critique littéraire moderne, nous continuons à penser que Matthieu et Luc étaient intelligents, avaient de l'acribie, et sont des échos fidèles de l'acclamation messianique de Pierre à Césarée ou des confessions de Jésus devant le Grand Prêtre et Pilate.

Là où nous sommes pleinement d'accord avec J. H., c'est sur sa présentation du problème du mal dans le Judaïsme (solutions : optimiste, fataliste, dualiste) et dans saint Paul : le monde ira de mal en pis, si bien que la catastrophe finale ne sera pas seulement amenée par des causes extérieures, mais aussi par une corruption progressive interne (p. 196).

Quatre appendices ont été ajoutés à cette nouvelle édition : *Le Fils de l'Homme dans le quatrième Evangile* (en accord avec la tradition synoptique) ; *Le Serviteur souffrant dans les Evangiles?* (tient compte des conclusions de Cullman et de Dodd, sur l'importance d'Is. LVIII, 6 ; LXI, 1) ; *Le Messie dans les Ecrits de Qumrân* ; *Quelques ouvrages récents traitants de la « conscience messianique » de Jésus* (E. Lohmeyer, R. Bultmann, E. Stauffer, O. Cullmann).

C. SPICQ OP

L'Évangile de Jean. Etudes et problèmes. (Recherches bibliques, III.) – Desclée De Brouwer, [Bruges] 1958. 258 p.

Der Band enthält die Referate, die im Jahre 1957 auf den Journées Bibliques in Löwen gehalten wurden. Als Rahmenthema war das Johannesevangelium gewählt worden. In dem einleitenden Referat gibt *Ph. H. Menoud* einen Überblick über die Forschungen in den Jahren 1947-1957 (Les études johanniques de Bultmann à Barrett, p. 11-40). Der Bogen der übrigen Referate ist weit gespannt. Er beginnt mit Untersuchungen zum Urtext (*M. E. Boismard OP*, Importance de la critique textuelle pour établir l'origine araméenne, p. 41-57), zur Textgeschichte (*V. Martin*, Un nouveau codex de papyrus, p. 59-60) und zur Formgeschichte (*L. Cerfaux*, L'Évangile de Jean et « le logion johannique » des Synoptiques, p. 147-159). Weitere Referate befassen sich mit biblisch-theologischen Fragen: *H. Van Den Bussche*, La structure de Jean I-XII, p. 61-109; *J. Giblet*, Jésus et le « Père », p. 111-130; *W. Grossouw*, La glorification du Christ, p. 131-145; *I. De La Potterie SJ*, L'impeccabilité du chrétien d'après 1 Jo. 3,6-9, p. 161-177. Auch der religionsgeschichtliche Hintergrund ist nicht vergessen: *F. M. Braun OP*, L'arrière-fond du IV^e Évangile, p. 179-196; *G. Quispel*, L'Évangile de Jean et la Gnose, p. 197-208; *J. Coppens*, Le don de l'Esprit d'après les textes de Qumrân et le IV^e Évangile, p. 209-223. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese schließt die Sammlung ab: *A. Laurentin*, Jean 17,5 et la prédestination du Christ à la gloire chez S. Augustin et ses prédecesseurs, p. 225-248. Der Vorsitzende der Löwener Tagung, *F. M. Braun OP*, hat das Tagungsergebnis treffend zusammengefaßt (p. 249-258). – Alle Verfasser zeichnen sich durch umfassende Vertrautheit mit ihrem Stoff, gediegene exegetische Methode, kluges Urteil und klare sowie gutdisponierte Darstellung aus. An diesen Referaten läßt sich wieder einmal feststellen, wie stark Bultman die Diskussion über das Johannesevangelium auch in der katholischen Exegese angeregt hat. Während aber seine Quellenscheidungshypothese auf Ablehnung stößt, wird die frühe Gnosis als Hintergrund des Johannesevangeliums mehr und mehr anerkannt, zumal nach der Veröffentlichung der Texte von Qumrân.

K. GIERATHS OP

Behler, G.-M., OP : Les paroles d'adieux du Seigneur (S. Jean 13-17). (Lectio Divina, 27.) – Les Editions du Cerf, Paris 1960. 281 p.

Im Sinne der Sammlung, in der das Buch erschienen ist, darf der Leser hier keine Auseinandersetzung mit den literarkritischen und formgeschichtlichen Problemen erwarten, die die Kapitel 13-17 des Johannesevangeliums uns aufgeben. Daß der Verfasser sie kennt, spürt der kundige Leser auf Schritt und Tritt. Und wer weiß, daß der Verfasser früher Professor am Pontificium Athenaeum « Angelicum » war, wird das solide wissenschaftliche Fundament in dieser Publikation ohne weiteres voraussetzen. Das gilt auch von der Rücksicht auf den nach den strengen Regeln der historisch-kritischen Methode erarbeiteten Literalsinn, den der Verfasser nicht aus dem Auge verliert. Es geht ihm aber in erster Linie darum, noch tiefer in die Geheimnisse einzudringen, die uns die Abschiedsreden des Herrn offenbaren. Diesen Weg

geht der Verfasser vor allem anhand der Kirchenväter, eine Methode, die heute bekanntlich leider nicht sehr geschätzt ist. Wo sie aber wie hier auf so festem Grund steht, verschwinden nicht nur alle verständlichen Bedenken; es wird auch der Wunsch lebendig, ein solches Vorgehen möge richtungweisend für weitere Veröffentlichungen auf biblischem Gebiet sein. Das Buch ist die Frucht vieler religiöser Vorträge, die der Verfasser vor klösterlichen Gemeinschaften, besonders vor beschaulichen Schwestern, aber auch vor religiös aufgeschlossenen Laien gehalten hat. Wer einen weiteren Beweis für die hohe Qualität dieses Kommentars wünscht, sei darauf hingewiesen, daß kein Geringerer als P. F.-M. Braun O. P., der ehemalige Ordinarius für neutestamentliche Exegese in Fribourg, diesem « *commentaire théologique et spirituel* », wie er ihn zutreffend kennzeichnet, ein sehr empfehlendes Vorwort mit auf den Weg gegeben hat.

K. GIERATHS OP

Spicq C., OP: Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes, III. (Etudes Bibliques.) – J. Gabalda, Paris 1959. 368 p.

Dieser dritte Band der großangelegten Untersuchung des Verfassers über die Agape im Neuen Testament deutet die einschlägigen Stellen der Pastoralbriefe, des Hebräerbriefes und der johanneischen Schriften. Wie in den früheren Bänden ist jeweils eine Zusammenfassung beigelegt, die begreiflicherweise zum Corpus Johanneum besonders umfangreich ist (S. 313-357) und die Gedanken dort um folgende Themen gruppiert: Gott und Jesus; Jesus und die Jünger; Gott und die Welt; Gott ist Liebe; Die Gotteskindschaft, Werk und Geschenk der Agape des Vaters; Was ist die Agape? Die Bruderliebe; Wachstum und Früchte der Agape. Viele Stellen sind auch in diesem Band eingehender behandelt: Jo. 3,16 (S. 127-132); 13,1 (S. 143-149); 13,34 f. (S. 170-180); 14,15-24 (S. 180-198); 15,9-17 (S. 149-170); 17,23-26 (S. 204-218); 21,15-17 (S. 230-237); 1 Jo. 3,10-23 (S. 255-270); 4,7 f. (S. 270-278); 4,10-12 (S. 278-288); 4,17-21 (S. 292-303). In diesen spätesten Schriften des Neuen Testaments ist die Agape stärker als früher nicht nur als Gesinnung, sondern auch als Tat gesehen. Den Grund für diese Akzentverschiebung findet der Verfasser in der Christologie: Christus galt mehr als vorher als die Offenbarung der Agape des Vaters zur Welt. Diese Sicht Christi ist am deutlichsten in vier Texten der Pastoralbriefe und des 1. Johannesbriefes ausgesprochen (Tit. 2,11; 3,4; 2 Ti. 1,10; 1 Jo. 4,9), denen der Verfasser daher auch besondere Aufmerksamkeit schenkt (S. 15-44). Die vertiefte Einsicht in die Agape Gottes, die beispielhaft für die Agape der Menschen ist, hatte zur Folge, daß auch diese stärker als Tat verstanden wurde, was im Johannesevangelium und besonders im 1. Johannesbrief zum Ausdruck kommt. – Zur Anlage dieses dritten Bandes darf im übrigen auf die empfehlenden Besprechungen der beiden ersten Bände in dieser Zeitschrift verwiesen werden (Jahrgang 1958, S. 447 f.; Jahrgang 1960, S. 197 f.).

K. GIERATHS OP

Dogmatik

Malmberg, Felix, SJ : Über den Gottmenschen. (Quaestiones disputatae, Band 9.) – Herder, Freiburg i. Br. 1960. 122 S.

M. nimmt hier Stellung zu fünf strittigen Fragen der Christologie und schlägt einen mindestens in Einzelheiten neuen Standpunkt vor. Oft ist es Weiterführung bereits da und dort aufgetauchter Gedanken in bestimmte Konsequenzen hinein. Zuerst kommt die berühmte Fahndung nach dem Motiv der Menschwerdung. Für die tatsächliche Weltordnung glaubt M. auf Grund von Schrift und Tradition schließen zu sollen, daß die Schöpfung überhaupt ihr Dasein dem Willen Gottes verdankt, sich in Christus als intensivste, nämlich erbarmend erlösende Liebe zu offenbaren. Gott ließ Sünde zu, weil er auch Unwürdigen noch seine Liebe erweisen wollte, die « überfließend » sie durch das Opfer seines Sohnes aus der Sünde herausführen kann. Gerade als der Erlöser der Menschen ist Christus Ziel und Höhepunkt der Gesamtschöpfung einschließlich der Engel und aller ihnen zuteilgewordenen Gnaden. In dieser Perspektive fordert M. eine « dynamische » Ausweitung der Begriffe Menschwerdung, menschliche Natur Christi, hypostatische Union, die den Geschichtsverlauf des Lebens Jesu und des Erlösungswerkes samt der eschatologischen Vollendung darin einbeziehe. « Die Heilsgeschichte gehört in dem Sinn zum metaphysischen Begriff der menschlichen Natur Christi selbst, wie der geistige Wesensvollzug einer geistigen Natur zu ihr und ihrem Begriff selbst gehört » (S. 25). – Die zweite Abhandlung unternimmt eine neue spekulative Deutung der hypostatischen Union, nachdem sie namhafte bisherige Versuche abgelehnt hat. Mit einem Satz Augustins in C. serm. Ar. 8, 6 möchte M. folgende Gedanken stützen: Erschaffung implizierte immer, da sie auf geschöpflicher Seite gar nichts voraussetzt, eine Art unmittelbare Selbstmitteilung Gottes, die freilich dem Geschöpf ein vom göttlichen verschiedenes Sein verleiht¹. Aber wenn schon, so erscheine höchstgesteigerte, nämlich « formale » Selbstmitteilung des göttlichen Seins nicht widersinnig, bei der « das ungeschaffene, formell ‚göttliche‘ Sein des Wortes der Seinsakt eines als menschliche Natur existierenden Geschöpfes » (S. 44) ist. Darin bestehe die hypostatische Union, und diese Mitteilung erschaffe die konkrete Menschenatur Christi (« ipsa assumptione creatur »). Folgen eine Anzahl Ergänzungen, auf die wir zum Teil weiter unten zurückkommen. – Ein dritter Beitrag bespricht die Unterscheidung zwischen Gnade der Vereinigung und habituel-ler Heiligungsgnade bei Christus. Letztere hält M. für gegenstandslos, denn der höchstdenkbaren Vergöttlichung durch die gratia unionis könne sie nichts hinzufügen. Statt sie in Christus wegen seiner Gemeinschaft mit den begnadeten Menschen zu postulieren, sollte man habituelle Gnade eher als eine gewisse Teilnahme aller Begnadeten an der geschaffenen Unionsgnade und damit an Christi Sohnschaft betrachten (S. 87). – Viertes Problem:

¹ Vgl. K. RAHNER: Probleme der Christologie von heute, in: A. GRILLMEIER-H. BACHT: Das Konzil von Chalkedon, 3. Band, Würzburg 1954; übernommen in: Schriften zur Theologie, I, Einsiedeln 1960, 169 ff., S. 182 ff.; 203 f.

Logos-Hegemonie und menschliches Ich-Bewußtsein Jesu. Auf alle Handlungen der Menschheit Christi hat die Person des Logos entscheidenden Einfluß, ohne deren echt menschliche Setzung zu beeinträchtigen; im Gegenteil, die besondere Art der Verwirklichung dieser Menschennatur gibt dafür eine stärkste Sicherung. Auch der unscheinbarste Akt ist hier « actio deivirilis (theandrisch) » und von Heilswert. Die Frage: « Hat Christus ein menschliches Bewußtsein seines göttlichen Ich? » wird bejaht, aber die Behauptung eines besonderen « psychologischen Ich » für die Erlebnis- und Ausdrucksphäre seiner menschlichen Natur abgelehnt, obschon man von einem « formell menschlichen Aktzentrum » reden könne. Wenn Christus in der ersten Person von sich spricht, kommt immer das menschliche Bewußtsein des göttlichen « Ich » zum Ausdruck. Die Meinung, daß Jesu Menschenseele von ihrer hypostatischen Verbindung mit dem Logos nur über ihre Gottschau im sog. *lumen gloriae* und so nur nach Art gegenständlichen Wissens Kenntnis hätte, hält M. für verfehlt². – An fünfter Stelle treffen wir das Problem der Vereinbarkeit des Todesauftrages und der Unsündlichkeit Christi mit der menschlichen Freiheit und Verdienstlichkeit der Erfüllung. Zwei Wege sind von vorneherein ungangbar, erklärt der Verfasser: Deuteln an der Unsündlichkeit und Reduktion des verpflichtenden Auftrages zu einem Wunsch. Bleibt der eines besonderen Verständnisses der Freiheit des menschlichen Willens Christi. Das werde denn auch durch die Tatsache der hypostatischen Union nahegelegt. Gemäß früheren Ausführungen sieht M. im göttlichen Logos das « *mandatum Patris* » in Person. Es hat sich mit einer menschlichen Natur innigst vereinigt, sodaß diese Natur Erfüllung jenes Befehlswortes ist. Nicht einmal die Bitte um den Vorübergang des Leidenskelches macht da eine Ausnahme, selbst sie erfüllt noch einen Auftrag des Vaters, « der diesen 'schwachen' Christus wollte » (S. 118). Wahl zwischen Gehorsam und Ungehorsam konnte im Leben Jesu nie in Betracht kommen. Und doch wertete er den eigenen Kreuzestod in Stellvertretung der Sünder als ein bloßes « Teilgut », empfand diesen Sinn seiner menschlichen Existenz als ein ihm zugemutetes Opfer von äußerster Schwere, übernahm es also frei und verdienstlich, wenn auch Weigerung der Übernahme keinerlei Reize für ihn hatte.

Bei alten, festgefahrenen Kontroversen kann die Theologie neuartige Versuche, aus der Sackgasse zu helfen, prinzipiell nur begrüßen, zumal wenn der Autor die früheren Theorien objektiv zu würdigen trachtet und nicht einfach aus ihrem Gegensatz zueinander schon das Recht ableiten will, ihnen die eigene vorzuziehen; wenn er die engere Konformität der seinen mit der Glaubenslehre, mit Schrift und Tradition nachweisen kann; wenn er sich nicht scheut, gewisse Schwierigkeiten seiner Ansicht zu erwähnen. Auf das alles ist M. im allgemeinen bedacht. Daß aber in Dingen, die eigentliche Glaubensgeheimnisse unmittelbar anzielen, die neue Theorie lauter Licht ohne Schatten brächte, wer dürfte es erwarten? Und wie sollte die Kompliziertheit des Gegenstandes nicht auch auf die Darstellung abfärben? – Es liegt indes nicht daran, wenn wir an einigen entscheidenden Punkten die Erklä-

² Vgl. K. RAHNER: a. a. O. S. 190 f.

rung des genau Gemeinten, an anderen die ausreichende Begründung vermissen. Ob die Klarheit vielleicht darunter leidet, daß wir eine Übersetzung aus dem Niederländischen vor uns haben? Oder ob sowohl Erklärung wie Begründung etwas sparsam ausfallen mußten, um den üblichen Umfang der Bände dieser Reihe nicht zu überschreiten? – Ein paar Desiderata seien angedeutet.

a) Wo M. zum « metaphysischen Begriff der menschlichen Natur Christi » auch dessen konkrete Lebensgeschichte und die ganze Heilsgeschichte rechnen will (S. 24 ff.), wäre eine Erläuterung erwünscht über den Sinn, in dem er « Metaphysik », « metaphysisch » nimmt. Individuelle Besonderheiten werden sonst nicht in das Gebiet der Metaphysik eingereicht. Diese Kritik richtet sich nicht gegen die Ansicht, zur Menschwerdung des Gottessohnes gehöre, konkret gesehen, auch sein ganzes menschliches Leben, sein besonderes Schicksal mit allen Einzelheiten; sie stellt nur die Frage, wieso hier die Qualifizierung « metaphysisch » am Platze sei. – b) Bei dem zweiten Thema wächst die Spannung, wenn M. ankündigt, nun komme « die Erörterung der wohl noch nicht ausreichend behandelten Schwierigkeit: wie kann das ungeschaffene, formell ‚göttliche‘ Sein des Wortes der Seinsakt eines als menschliche Natur existierenden Geschöpfes sein? » Die zur Antwort folgenden Ausführungen scheinen ins Unzulängliche abzugleiten. Es heißt dort unter anderem: « Schließen sich aber diese zwei Begriffe: ‚begrenzte menschliche Seinsvollkommenheit‘ und, in unbeschränkter Weise des Seins‘ – nicht notwendigerweise gegenseitig aus? Wir antworten: zweifellos in diesem Sinn, daß eine beschränkte Seinsvollkommenheit niemals die unbeschränkte Seinsvollkommenheit in reiner Identität sein kann und umgekehrt. Das wird aber auch nicht behauptet. Die Frage, um die es geht, ist vielmehr diese: kann die unbeschränkte Seinsvollkommenheit eine real von ihr unterschiedene endliche menschliche Seinsvollkommenheit besitzen, so daß in Wahrheit gesagt werden kann: Gott hat eine menschliche Natur angenommen, Gott ist jetzt wirklich Mensch? Warum wollte aber das vollkommene ‚Sein‘, das ja nichts verneint, nicht auch die menschliche Seinsvollkommenheit besitzen können, vorausgesetzt natürlich, daß diese in ihrer Endlichkeit mit dem ‚Sein‘ zwar geeint, aber nicht identifiziert wird? Und warum sollte die formell menschliche Seinsvollkommenheit nicht durch das vollkommene ‚Sein‘ angenommen werden können und dabei dennoch nur menschliche, also unvollkommene Seinsvollkommenheit bleiben? » (S. 44 f.). Die Begriffe « Besitzen, Geeintsein » sind im Verhältnis zu denen, die M. verwendet, wenn er seine besondere Theorie präzise von andern unterscheiden und kennzeichnen will, vag, harmlos, mit ihnen wird jede andere Theorie auch einverstanden sein, ebenso mit dem herkömmlichen « Angenommenwerden ». Hier bieten sie aber keine Erklärung und keine Lösung, keine « Behandlung » der Schwierigkeiten, die der neuen Ansicht inhärieren können, sondern sind eher ein Rückzug auf das Allgemeine.

c) Die erste der « Ergänzungen » zum zweiten Thema setzt sich ein für ungeschmälerte « Personhaftigkeit » auch der menschlichen Natur in Christus. Den Sinn kann man vielleicht am ehesten aus folgenden Sätzen entnehmen: « das göttliche Wort, das ‚Ja‘ des Vaters verneint nichts, es beraubt

die menschliche Natur Christi keiner einzigen eigenmenschlichen, dem Menschen eigenen Perfektion ; es verhält sich rein positiv : es teilt sich selbst, unmittelbar und ganz, dieser konkreten individuell existierenden menschlichen Natur mit, es führt sie somit zu der für eine menschliche Natur denkbar höchsten Existenzweise, es personalisiert diese menschliche Natur. Das will sagen : die Person des Logos nimmt sie in sich selbst auf und macht somit diese Menschennatur in vollkommenster Weise auch menschlich-personhaft » (S. 57). Deshalb schlägt M. eine Unterscheidung vor : « primär » oder « schlechthin » wäre in Christus nur ein Ich, das göttliche des Logos, « sekundär » oder « secundum quid » (« in gewisser Hinsicht ») aber ein menschliches Ich dazu (S. 59 ff.). « In gewisser Hinsicht (,secundum quid') jedoch könnte man in der einen Person des Gottmenschen wohl von zwei 'Personen' sprechen » (S. 61). Die Termini gleichen denen, die Thomas von Aquin in der Q. disp. De un. Verbi inc., a. 4 zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen göttlichem und menschlichem « esse » Christi verwendet. Nur scheint das Recht zu dieser Übertragung ungesichert : gegen das doppelte « esse » kann man nicht einmal den Wortlaut, geschweige denn den Sinn kirchlicher Lehräußerungen anführen. Doppelung der Person aber weicht vom Wortlaut der Kirchenlehre ab ; daß es deren Sinn nicht verletzt, wäre eingehender Darlegung wert. – d) Die zweite « Ergänzung » übernimmt die Vorbehalte, die K. Rahner³ vom Inkarnationsdogma her gegen den Satz von der Unveränderlichkeit Gottes anmeldet, samt den Distinktionen, die hier zu machen seien. Sucht man nun hinter den mühsamen Windungen dieser « *Aussagen* » (Gott ändert sich nicht « in sich selbst », aber er ändert doch in Schöpfung und Inkarnation « sich selbst am ändern oder im ändern von sich selbst ») den annähernd richtigen *Gedanken*, so läßt er sich eben nach eigenem Eingeständnis M's nicht vollziehen, d. h. es bleibt bei Formeln (und was für welchen !), die einem als solche jede gedankliche Quintessenz ersetzen sollten.

e) Das Verhältnis zwischen *assumptio* und *creatio* der Menschennatur Christi wird zur akuten Frage für den, der den Leitsatz « *ipsa assumptione creatur* » adoptiert in dem engeren Sinn, den der Verfasser prägt, und anderseits die herkömmliche Lehre, daß Wirken nach außen Sache der Trinität, folglich auch die Erschaffung der Menschennatur des Erlösers Werk der Trinität ist, nicht mißachtet. Hier bietet M. keine eindeutige Darlegung. Weder S. 49 f. noch S. 93 ff. erlauben vollen Einblick in seinen schlußendlichen Standpunkt. Will er die Erschaffung durch Vater und Geist nur mittelbar genommen wissen ? Es scheint, denn S. 96 lesen wir : « In einer gewissen Analogie mit dem Leitwort : 'omne agens agit per suam formam' sollte man nach unserer Meinung sagen dürfen : Gott erschafft Christi Menschheit durch den Logos-als-diese-Menschheit-aktuierend. Könnten wir nicht, nebenbei bemerkt, in diesem *eigentlichen* und nicht bloß *approprierten* Sinn die Lehre der Schrift verstehen, daß Gott durch den Logos alles gemacht habe ? » Die anschließenden Bemerkungen über eine Verbindung mit der ganzen Trinität infolge hypostatischer Union mit der Person des Logos bestärken die

³ A. a. O. S. 196-202.

Vermutung, daß er die Erschaffung durch die erste und dritte Person ebenso mittelbar denke wie diese Verbindung mit ihnen.

f) Den Weg zur Beantwortung der fünften Frage bahnt sich M. durch eine Supposition, der man Kühnheit nicht absprechen kann. Die Theologen weisen darauf hin, daß die Kirche den Janseniusatz verurteilt hat, wonach zur Verdienstlichkeit menschlicher Akte vor Gott Freiheit von äußerem Zwang genüge, Freiheit von innerer Nötigung nicht erforderlich sei (Dz 1094). Sie wenden diese Verurteilung auch auf Freiheit und Verdienst der Akte des Menschenwillens Christi an. M. bestreitet das Recht solcher Berufung. Er empfiehlt vielmehr, daß man die Worte früherer lehramtlicher Erklärungen über das Leiden Christi beachte, die etwa einfach sagen, der Herr habe « ἐκούσιως (voluntarie) » oder « sponte » gelitten (2. Konzil von Konstantinopel : Dz 215 ; Lateransynode von 649 : Dz 255). Das soll offenbar heißen, Freiheit von innerer Nötigung sei vielleicht dem menschlichen Willen des Erlösers zum Verdienen nicht erforderlich gewesen, und die folgenden Ausführungen ergeben, daß M. aus der hypostatischen Union eine so gemeinte Unmöglichkeit der Gehorsamsweigerung ableitet. Zu seinen Gunsten zitiert er einen Text aus Thomas. In 3 Sent. d. 18, q. 1, a. 2, ad 5 (S. 120 f.). Er könnte sich z. B. auch auf Augustinus berufen (s. T. J. Van Bavel, Recherches sur la Christologie de saint Augustin, S. 94 f. ; S. 122 ff.), dessen Anschauung Thomas an jener Stelle offensichtlich wiedergibt. Wenn aber der Satz des Jansenius die Klausel « in statu naturae lapsae » enthält, muß dann dessen Verurteilung nicht erst recht für die Menschheit Christi verbindlich erscheinen ?

Ein paar Wendungen kommen dem gewöhnlichen Sterblichen merkwürdig vor. So S. 22 die Erklärung, das peccatum originale mit seinen Folgen werde aus vorauswirkender Erlösungsgnade « von innen her gemäßigt und gehemmt ». S. 47 redet von einer Selbstmitteilung Gottes, bei der « ein anderes von Gott, das von ihm einfachhin unterschieden ... ist, entsteht » ; S. 48 kehrt « das andere von Gott », « das andere von sich » wieder, und als besonders treffend erscheint diese Ausdrucksweise, wenn das Verhältnis der Menschheit Christi zu seiner göttlichen Hypostase gekennzeichnet werden soll (vgl. etwa S. 64). S. 43 : statt « der Geist hat in unserem menschlichen Wesen der Primat » lies : den Primat. – Wenigstens ein Autorenverzeichnis hätte wertvolle Dienste zur Orientierung über die mutige Stellungnahme des Verfassers in diesen Kernfragen der Christologie leisten können.

C. ZIMARA SMB

Gutwenger, Engelbert, SJ : Bewußtsein und Wissen Christi. Eine dogmatische Studie. – Verlag Felizian Rauch, Innsbruck 1960. 200 S.

Die vorliegende Studie ist ein ausführlicher Diskussionsbeitrag zu den dogmatischen Fragen über das Bewußtsein und Wissen Christi. Im ersten Abschnitt wird sogleich die heutige Kontroverse um das menschliche Ich Christi skizziert, wobei in scharfen Strichen und kritischer Stellungnahme die wichtigsten gegensätzlichen Positionen (« autonomes » menschliches Ich bei Galtier einerseits, ein ontologisches Ich der Person des Wortes, das im menschlichen Bewußtsein Christi aufscheint, in den verschiedenen Explikationen von

Parente, Diepen, Xiberta andererseits) umrissen werden. Seine eigene Auffassung entwickelt der Verfasser, indem er von den Ich-Aussagen des Evangeliums ausgeht und anschließend eine Analyse der menschlichen Icherfahrung vornimmt. Als Ergebnis der Übertragung seiner Analysen auf das Bewußtsein Christi hält er fest: « So bleibt demnach nichts anderes übrig, als in der Gesamtheit und Erlebniseinheit, bestehend aus Aktzentrum, Logos, dem hypostatischen Eingebettetsein des Aktzentrums in die Person des Logos und dem von allem sonstigen in Selbständigkeit Abgehobensein, das Icherlebnis der Seele Christi zu erblicken » (S. 74). Der Abstand zu Galtier in dieser Explikation ist deutlich, zumal unterstrichen wird, daß das menschliche Aktzentrum nicht als « Ich » angesprochen werden kann, wie es etwa Haubst meint. Mit Recht wird gegen Galtier u. a. betont, daß das Axiom « Operationes Dei ad extra sunt communes tribus personis » nur für die Wirkursächlichkeit gilt und so einen eigenen formalursächlichen Einfluß des Logos auf die menschliche Natur nicht ausschließt (S. 29). Aber auch zu den verschiedenen Explikationen des Gegentypus, besonders zu Parente, wird kritische Distanz gewahrt.

Der zweite Teil der Untersuchung gilt der Frage des Wissens Christi und einer Prüfung der einzelnen Arten dieses Wissens. Besondere Aufmerksamkeit wird der Erkenntnis des Wirklichen durch die Gottesschau geschenkt, wobei sich Gutwenger bemüht, einen zu starren Begriff der Unveränderlichkeit Gottes aufzulockern und mit Hilfe der Unterscheidung von « esse in » und « esse ad » bei der Relation eine Modifikation der göttlichen Wesenheit durch den Schöpfungswillen zu begründen, die wiederum Grundlage der scientia visionis in der Gottesschau Christi ist. « Das ‚ad aliquid‘ der wirksamen Allmacht, durch das die Kreation, die Erhaltung und der Konkurs zustande kommen, enthält darum das Bild des ganzen Universums und seiner Geschichte » (S. 120). Bei der Frage nach der Vereinbarkeit von relativer Allwissenheit Christi und einem realen Nichtwissen und Wissensfortschritt betont der Verfasser im Anschluß an Bonaventura die Unterscheidung von habituellem und aktuellem Wissen und macht auf die notwendige Begrenzung des aktuellen Wissens Christi wegen des Prinzips der Aufmerksamkeitsbeschränkung und der besonderen Grenze, die durch die Sendung Jesu bedingt ist, aufmerksam. Mit Recht wird der sehr hypothetische Charakter der scientia infusa Christi in der klassischen Schulexplication hervorgehoben, und ein eingegossenes Wissen wird nur soweit zugelassen, als es eine echte Funktion ausüben hat. Gutwenger sieht diese Funktion vor allem bei der Transponierung des in der visio Geschauten (gemeint sind die sekundären Objekte der visio) aus der unkonzzeptuellen in die konzeptuelle Sphäre.

Im dritten Teil wird der Versuch unternommen, einige besondere Antinomien, die durch die verschiedenen Aussagen über die Wissensarten Christi bedingt sind, zu lösen. Die Vereinbarkeit von Gottesschau und Leiden wird dadurch gezeigt, daß die Gottesschau in der Phase der kenosis nicht ohne weiteres als visio *beata* zu fassen ist, eine Anregung, die K. Rahner schon vor Jahren gemacht hat, ohne daß er zitiert würde (Vgl. Schriften zur Theologie I, 190). Der gleiche Ansatzpunkt dient auch zum Nachweis der Vereinbarkeit von Gottesschau und Freiheit Christi, wobei das *mandatum divinum*

jenes Gewicht behält, das ihm nach der Schrift zukommt. Abschließend wird der Weg von der Analyse des Bewußtseins Christi, nach der der Logos eine unmittelbare Bewußtseinsgegebenheit der Menschheit Jesu ist, zurückgegangen zur Ontologie der hypostatischen Union.

Die ganze Untersuchung Gutwengers zeichnet sich durch ein klares methodisches Vorgehen und eine kritische Sichtung der einschlägigen Fragen aus. Dem induktiv-positiven Moment wird starke Beachtung geschenkt, besonders bei der näheren Bestimmung des Ich-Bewußtseins Christi, was vorteilhaft dazu beiträgt, daß die verschiedenen Aussagen der Schrift (z. B. über das Nichtwissen, das Gebot des Vaters u. a.) ernst genommen werden. Immerhin seien zwei kritische Bemerkungen angebracht: Wenn es auch das gute Recht des Verfassers ist, sich bei der Darstellung der verschiedenen Typen einer Bewußtseinschristologie auf einige Grundtypen zu beschränken, so hätte er doch der Aktuationstheorie einigermaßen Beachtung schenken müssen, nachdem die Anregungen M. de la Tailles von J. Ternus und A. Grillmeier auch auf die Christo-Psychologie übertragen wurden. F. Malmbergs *Quaestio Disputata* « Über den Gottmenschen » (Freiburg i. Br. 1960) konnte der Verfasser noch nicht einsehen, aber gerade diese *Quaestio Disputata* dürfte ergänzend und vertiefend die Fruchtbarkeit eines mehr spekulativen Durchdenkens der Christo-Psychologie im Sinne des Axioms « ipsa assumptione creatur » zeigen. Im Ergebnis scheint sich Malmberg bei der Frage nach dem Ich Christi übrigens nicht allzuweit von Gutwenger zu entfernen, da auch er es ablehnt, das menschliche Aktzentrum Christi als Ich zu bezeichnen und die Auffassung vertritt, daß überall dort, wo Christus in der Schrift von sich als « Ich » spricht, simpliciter die Rede ist vom menschlichen Bewußtsein seines göttlichen « Ich » (S. 110 f.). Ohne diesen mehr spekulativen Weg, wie er übrigens auch mehrfach von K. Rahner skizziert wird, dürfte es nicht gelingen, die Einheit in Christus wirklich als einigende Einheit, und nicht nur als geeinte Einheit zu explizieren und in diesem Sinn die Logoshegemonie mit einer (gerade wegen der Hegemonie) echten Autonomie der Menschheit Christi zu verbinden. Das letzte Kapitel Gutwengers über die hypostatische Union hätte durch eine solche vertiefende Schau wesentlich gewinnen können. – Die zweite Bemerkung betrifft die Darstellung der Beziehung von Gottesschau und Freiheit. Hier könnte eine weitere Analyse des theologischen Begriffes der Freiheit und des Verdienstes wohl zeigen, daß solche Freiheit im höchsten Sinn bestehen kann (und auch Verdienst, insofern als es sich um die *caritas viatoris* handelt), auch wenn Christus in einem sehr wahren Sinn das Gebot des Vaters erfüllen mußte und hier gar nicht anders konnte, da ihm der Ungehorsam in keiner Hinsicht als Gut erscheinen konnte. Vgl. auch hier die Ausführungen bei Malmberg S. 115-122. – Als Druckfehler notieren wir: S. 159 u. 199 muß es Kittel G. statt Knittel heißen. – Diese Bemerkungen sollen die Bedeutung der Untersuchung Gutwengers nicht mindern. Sie ist in jedem Fall ein wichtiger und sehr positiver Beitrag zur Klärung eines bedeutsamen und schwierigen Fragenkomplexes der Christologie.

M. LÖHRER OSB

Cor Jesu. Commentationes in Litteras Encyclicas Pii PP. XII « Haurietis aquas » quas peritis collaborantibus ediderunt Augustinus BEA SJ, Hugo RAHNER SJ, Henri RONDET SJ, Friedr. SCHWENDIMANN SJ. 2 vol. I : Pars theologica, II : Pars historica et pastoralis. – Herder, Roma 1959. xv-780, vi-661 p.

L'importante encyclique de Pie XII « Haurietis aquas » a été l'occasion de cette véritable encyclopédie du Sacré-Cœur, à laquelle un grand nombre de théologiens de renom ont collaboré, sous l'impulsion du T. R. Père Bea, S. J., aujourd'hui cardinal. Cet ouvrage devait être offert en hommage au grand pape dont il voulait commenter la pensée et l'enseignement. Il n'a pu qu'être dédié à sa mémoire.

Il comprend deux parties, dont chacune occupe un gros volume : une partie théologique et une partie historique et pastorale.

Cet ouvrage, qui rassemble tant de travaux de valeur et tant de renseignements de premier ordre, est destiné à devenir un instrument de travail indispensable pour tout ce qui concerne la théologie, l'histoire, la spiritualité du Sacré-Cœur. En outre, il faut insister là-dessus, car c'est certainement un des objectifs que les éditeurs se sont assignés et qu'ils ont atteint, il sera une source indispensable pour les prédicateurs, tant des retraites fermées que des missions paroissiales : et il faut souhaiter qu'ils y aient largement recours, afin d'éviter ces manières de présenter la dévotion au Sacré-Cœur qui sont en partie responsables de la crise actuelle de la dévotion chez les jeunes, et en même temps de faire porter l'accent sur cette disposition nécessaire à la vie chrétienne qu'est le sens du péché, et dont le refus explique aussi, pour une autre part, cette crise : de celle-ci on ne triompherait pas heureusement en acceptant ce refus (cf. les importantes remarques du R. P. Holstein sur ce sujet : t. II, p. 323-326).

Chacune des études qui nous sont offertes mériterait d'être présentée à part. On n'y saurait songer dans le cadre d'un simple compte rendu de l'ouvrage. L'ensemble est vaste, il ne paraît guère coordonné. Plusieurs études empiètent l'une sur l'autre et, en particulier, puisque certaines d'entre elles étaient consacrées à la théologie biblique du Sacré-Cœur, était-il nécessaire que les mêmes sujets soient traités, en outre, dans les articles de théologie spéculative ? Était-il nécessaire aussi de traiter deux fois de la révélation de l'amour divin dans l'Ancien Testament ? Certes ce sont deux études différentes, puisque les auteurs sont différents : mais le sujet traité est pratiquement le même. De même nous avons deux articles consacrés aux rapports du Sacré Cœur de Jésus et de l'Eglise, ce qui n'empêche évidemment pas les autres rédacteurs de traiter à leur tour du même sujet quand ils le rencontrent. Ce manque de coordination est le défaut ordinaire de ces ouvrages collectifs, dans lesquels chaque auteur travaille de son côté, sans s'occuper du travail des autres, l'ignorant même le plus souvent. Il est la rançon presque inévitable de cet avantage considérable qu'est la réunion autour d'un même sujet, d'un grand nombre d'auteurs éminents et de compétence éprouvée. Dans le cas présent cependant l'ouvrage se ressent trop manifestement du défaut d'un plan d'ensemble.

La partie théologique appelle une autre remarque. Plusieurs des études

qui la composent, fort intéressantes d'ailleurs en elles-mêmes, ne traitent du Sacré-Cœur de Jésus que très indirectement. Parce que, dans l'encyclique, le triple amour dont le Cœur de Jésus est le symbole est donné comme l'objet du culte du Sacré-Cœur, plusieurs auteurs ont pris pour sujet d'étude simplement l'amour divin pour les hommes, l'amour du Christ pour son Eglise, ou bien la psychologie du Christ, ou encore les rapports de Jésus et du Saint-Esprit. Toutes ces études, je le répète, présentent un grand intérêt en elles-mêmes : mais était-ce bien leur place ? D'une part, on aurait pu, dans cette voie, étendre indéfiniment l'ouvrage ; d'autre part, et c'est peut-être le plus regrettable, on ne songera pas toujours à chercher là certains développements théologiques importants. Don Diepen par exemple reprend dans sa belle étude « L'Esprit du Cœur de Jésus » l'exposé de sa théorie de la co-essentialité en nous de l'intelligence et de son verbe : qui songera à la chercher là ?

Ces remarques ne visent pas à diminuer le mérite et l'importance de cet ouvrage. Par les bibliographies partielles et surtout par le large exposé bibliographique qui le conclut, il aidera considérablement l'étude du culte du Sacré-Cœur. Par tous les travaux qui le composent il apporte lui-même à cette étude une contribution d'une exceptionnelle importance.

J.-H. NICOLAS OP

Kirchengeschichte

Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, Bd. 13. (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, 1. Reihe, 13. Bd.) – Verlag Aschendorff, Münster 1958. 304 S.

Die wichtigste Abhandlung des Bandes (S. 1-170) schrieb Franz Richard Franke über « Die freiwilligen Märtyrer von Cordoba und das Verhältnis der Mozaraber zum Islam ». Die Darstellung beginnt mit dem Einfall der Araber 711 in Spanien und schildert das eigenartige Durcheinander der kulturellen und religiösen Verhältnisse (*christiani occulti*). Die bald einsetzende anti-islamitische Polemik der Christen verteidigte das Trinitätsdogma und die Christologie. Dabei griff das spanische Schrifttum auf die Arbeiten der in ähnlicher Lage befindlichen morgenländischen Theologen zurück, besonders auf die Arbeiten des hl. Johannes von Damascus († ca. 749) und des Bischofs Theodor Abu Qurra von Harran († ca. 820). Auch sonst sind zwischen Spanien und Palästina durch Mönche und Wallfahrten Verbindungsfäden nachweisbar. Kreise von Asketen und Mönchen drängten schließlich zum offenen Angriff gegen den übermütigen Islam, was dazu führte, daß Mitte des 9. Jahrhunderts etwa 50 Christen innerhalb weniger Jahre freiwillig oder gezwungen zu Märtyrern wurden. Für die ganze Bewegung setzte sich Abt Speraindeo († ca. 851) und seine beiden Schüler Eulogius und Alvar ein, deren Werke hier bis aufs letzte Detail analysiert werden. Der Metropolit von Sevilla und die meisten Christen lehnten jedoch diese Kampfart ab.

Von den im Bande noch enthaltenen Kurz-Arbeiten seien wenigstens die Gegenstände hervorgehoben. Eine Studie betrifft die Moschee von Cordoba aus der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts, deren zweigeschossige Bogenordnung auf christliche Vorbilder zurückgeht. Zahlreiche Original-Texte bietet eine Darlegung der Handelsverbindungen zwischen deutschen und nordspanischen Gebieten des 13.-14. Jahrhunderts. Eine kunstgeschichtliche Betrachtung faßt den Altar des Klosters San Cugat von 1504/07 ins Auge, ein Werk des deutschen Meisters Anye Bru. Weitere Arbeiten betreffen den Hof Peters des Großen von Katalonien im 13. Jahrhundert und den deutschen Orden in Spanien im 14.-15. Jahrhundert. Mehr in die Literaturgeschichte hinein greift eine Untersuchung, welche darzustellen sucht, wie Calderon den antiken Mythos Echo und Narziß umgewandelt hat. Eine Übersicht über die spanischen Zeitschriften der letzten Jahrzehnte beschließt den reichen Band, dessen Reichtum ein Gesamtregister rechtfertigen würde.

ISO MÜLLER OSB

Tschudy, Abt Raimund : Die Benediktiner. (Orden der Kirche, hrsg. v. Dominikus PLANZER OP, Bd. 4.) – Paulusverlag, Freiburg Schw. 1960. 281 S.

Mit Recht betont der Verfasser, es sei ein Wagnis, in gedrängtem Raum einen Überblick bieten zu wollen über Wesen, Eigenart, Werden und Wachstum des benediktinischen Mönchtums. Aber das Wagnis ist gelungen. Abt Raimund Tschudy von Einsiedeln bietet uns in seinem gediegenen Werk ein wahres Kompendium benediktinischen Lebens. Er konnte sich freilich auf gediegene Vorarbeiten stützen. Die geistvollen Regelkommentare von Delatte, Herwegen und Steidle, die fein abgewogene und literarisch vorzügliche Studie von Walter Nigg, das aszetische Schrifttum von Dom Marmion und das historische Standardwerk von Schmitz, dessen deutsche Übertragung unser Verfasser als Nachfolger von Dr. P. Ludwig Räber selbst besorgte, haben ihm die Arbeit wesentlich erleichtert und eigentlich erst ermöglicht. Als Novizenmeister durfte er auch persönlich wertvollste Erfahrungen sammeln, die ihm jetzt zustatten kommen. Denn während das vorliegende Buch sich im Druck befand, haben ihm seine Mitbrüder in einer sehr ehrenvollen Wahl den Abtsstab in die Hand gelegt.

Wenn man über den heiligen Benedikt und sein Werk schreiben will, wird man zuerst ein Wort über die Ursprünge des Mönchtums sagen müssen. Darum handelt der erste Teil von den Worten des Herrn, der selbst als der eigentliche Gründer des christlichen Ordensstandes anzusprechen ist, da er seine Jünger aufforderte, alles zu verkaufen, um es den Armen zu geben, Vater und Mutter, Haus und Hof zu verlassen, um ihm nachzufolgen. « Diese gewinnenden Worte haben das Mönchtum erzeugt, die Klöster mit Mönchen und die Wälder mit Eremiten in großer Zahl angefüllt » (Petrus Damiani, zitiert S. 12). Das monastische Leben entspricht sogar einem allgemein menschlichen Bedürfnis. Zu allen Zeiten hat es denn auch Menschen gegeben, die abseits vom Lärm der geschäftigen Welt, bedürfnislos und zufrieden sich ausschließlich göttlichen Dingen zuwandten und damit einen inneren Reichtum erwarben, von dem Generationen zehrten. Ein wahrer

Frühling blühte auf, als am Ende der blutigen Christenverfolgungen hochgemute Männer und Frauen in der Abgeschlossenheit der Wüste durch schonungslose Aszese einen Ersatz für das Martyrium suchten und fanden. Die ruhmreiche Epoche der Wüstenväter bedeutet in der Geschichte der katholischen Orden so etwas wie die Urkirche im Leben der Christen ganz allgemein. Man wird immer mit einer gewissen Sehnsucht dieses einzigartige Pfingstwunder bestaunen und auch immer wieder dorthin zurückkehren müssen, um aus den ursprünglichen Quellen zu schöpfen. Wenn St. Benedikt in vielen Belangen der äußeren Lebensordnung bewußt andere Wege geht, so bleibt ihm doch grundsätzlich Leben und Lehre der alten Väter heiliges Erbe und unantastbare Verpflichtung. Seine Mönchsregel ist ohne beständigen « Rückgriff » auf Kassian, der uns in seinen Schriften eben das genannte Erbe überliefert, niemals in den eigentlich und ursprünglich intendierten Dimensionen zu erfassen.

Im zweiten Teil des Buches stellt uns Abt Raimund den heiligen Benedikt selber vor als « Mann Gottes », wie ihn St. Gregor in seinen berühmten Dialogen zeichnet. Diese gedrängte Biographie gehört zweifellos zum Schönsten, was je über unsern Mönchsvater geschrieben wurde und dem geneigten Leser (der nicht bloß mit den Augen, sondern mit dem Herzen liest) ergeht es wie Walter Nigg : « Man kann sich diesen aufbauenden Menschen (St. Benedikt) nicht vergegenwärtigen, ohne eine tiefe Sehnsucht nach dessen Nähe zu empfinden. Ein unstillbares Heimweh nach benediktinischer Geistigkeit beginnt sich zu regen, die etwas vom Frieden Christi widerspiegelt, der höher als alle Vernunft ist. Kein unbestimmtes Gefühl, das nach wenigen Minuten wieder vergeht, sondern ein verzehrendes Verlangen, nach dem Gesegneten nimmt überhand und fängt in den Eingeweiden förmlich zu brennen an, wie es in den Psalmen heißt. Je tiefer man sich mit dem Verfasser der Regula einläßt, umso stärker ballt sich der Wunsch : Wenn es doch nur zu einer geistigen Wiederkehr Benedikts käme ! »

Der Hauptteil des Buches gilt naturgemäß der heiligen Regel, ihrer Geschichte, ihrer Bedeutung, ihrem Hauptanliegen und ihren Ausstrahlungen. Was hier über Gebet, Chordienst, benediktinische Frömmigkeit und monastische Arbeit in Schule, Seelsorge und Apostolat gesagt wird, ist sehr ausgewogen und im guten Sinn des Wortes vernünftig. Daß immer wieder der Tonfall der Einsiedler Klostertradition aufklingt, spricht nur für den guten Benediktiner, der eben durch das Gelübde der Stabilität an die eigene Abtei gebunden wird bis zum Tod und dort die Heimat der Seele findet. Mit der gleichen Freiheit werden andere Klöster die Akzente da und dort etwas anders setzen, denn gerade diese Nuancierungen machen den Reichtum des benediktinischen Mönchtums aus, das keineswegs zentral gesteuert wird, sondern sich nach den Weisungen des Stifters den Gegebenheiten von Raum und Zeit anzupassen hat.

Im geschichtlichen Abschnitt verfolgt der Autor die Entwicklung des benediktinischen Gedankens durch 1400 Jahre und zeigt, wie die Benediktiner « die Höhen und Tiefen der Geschichte der Kirche und der abendländischen Kultur miterlebt, mitgestaltet und miterlitten haben ». Sofern in der Gesamtplanung der Reihe « Orden der Kirche » kein Sonderband für

die Zisterzienser vorgesehen ist, wäre zu sagen, daß sie in diesem Überblick nicht genügend gewürdigt wurden. Wenn sie auch kirchenrechtlich zwei selbständige Orden bilden, sind sie doch wahre Söhne des heiligen Benedikt und die Abteien der strengen Observanz haben in Frankreich und Amerika einen Zulauf, der an die besten Zeiten des Mönchtums erinnert.

Zum Schluß drängt sich die Frage auf, ob der älteste Orden des Abendlandes immer noch zeitgemäß sei. Dazu bemerkt Abt Raimund mit Recht, daß die schwarzen Mönche auf die vielfältigen Probleme der Gegenwart umso besser und klarer antworten können, je treuer sie sich auf die Grundelemente der heiligen Regel besinnen : Gebet, Arbeit, Selbstzucht und Weltabkehr.

Wir können dem jungen Abt von Einsiedeln nur gratulieren und danken für diese feine Gabe, die gleicherweise sein Wissen und seine Frömmigkeit bezeugt, die zu begeistern versteht, ohne unsachlich zu werden, und weitherziges Urteil mit unbedingter Grundsatztreue verbindet !

V. STEBLER OSB

Schmitz, Philibert, OSB : Geschichte des Benediktinerordens, Vierter Band : Die äußere Entwicklung des Ordens vom Konzil von Trient bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Verfassungsgeschichte vom 12. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Ins Deutsche übertragen u. hrsg. von Raimund TSCHUDY OSB. Mit 8 Bildtafeln. – Benziger, Einsiedeln 1960. 327 S.

Der Hauptteil (S. 1-205) behandelt die äußere Entwicklung der Klöster vom 16. bis 20. Jahrhundert. Der Verfasser geht von Land zu Land und bietet jeweils einen großen Längsschnitt vom Konzil von Trient bis zur französischen Revolution. Die Methode ist begreiflich als erste große Gesamtbearbeitung des Materials. Wenn man weiter zum querschnittlichen Denken vorwärts schreiten will, muß man alle Kapitel berücksichtigen, z. B. über die Bildung der Kongregationen, über die Klöster in der Barockzeit, in der Aufklärung, usw. Erfrischend wirkt die kühle Objektivität, mit welcher Schmitz über die Zustände urteilt, auch gegenüber dem französischen Benediktinertum, dem er Jansenismus und Kritisiersucht vorwerfen muß. Im Teile über das 19./20. Jahrhundert kommt die Restauration der Klöster im 19. Jahrhundert glücklich zur Sprache. Bei Solesmes und Beuron vermißt man die geschichtliche Beziehung zum barocken Benediktinertum. Schon im 18. Jahrhundert war die liturgische Bewegung da, sogar manchmal in extremer Art. Die Ablehnung der Außenposten wurde durchaus als Ideal empfunden und von der Nuntiatur erstrebt. Die Darstellung der neuesten Zeit ist begreiflicher Weise mehr statistisch als geschichtlich orientiert.

Zum Besten und Wertvollsten gehört, was Schmitz S. 209-275 über die Verfassungsgeschichte des 12.-20. Jahrhunderts sagt. Hier bietet er aus seinen großen Kenntnissen eine Charakteristik von Abtswahl und Kommende, von Profeß und Praebende, von Kongregationen und deren Konföderation (1893), von Exemption und Patronatsrechte, von Schirmvogtei und Zehnten. Eine solche Zusammenfassung, auch wenn sie sich da und dort nur auf unsystematisch gesammelte Belege stützen kann, ist umso aner kennenswer-

ter, als sie sich nicht etwa nur auf ein einziges Land bezieht. Wie gerecht urteilt auch hier der Verfasser, der beispielsweise die Praebenden nicht einfach verdammt, sondern zeitgeschichtlich zu begreifen sucht.

Die Übersetzung von Raymund Tschudi, dem heutigen Abte von Einsiedeln, liest sich gut, die Literaturangaben sind genau und hinreichend, die Register umfassend. Mit Sehnsucht erwartet jeder Leser den folgenden fünften Band, der die Kulturtätigkeit der schwarzen Benediktiner vom 12.-20. Jahrhundert schildern wird.

Iso MÜLLER OSB

Engelmann, Ursmar, OSB : Der heilige Pirmin und sein Missionsbüchlein. Eingeleitet und ins Deutsche übertragen. (Reichenau-Bücherei, 1.) – Jan Thorbecke Verlag, Konstanz 1959. 99 Seiten, 4 Vollbilder und eine Karte.

Am Buche überrascht zunächst die längere, sachlich gediegene Einleitung, welche die kirchengeschichtlichen und rechtshistorischen Voraussetzungen des pirminischen Gesamtwirkens im allgemeinen und seines Missionsbüchleins im besonderen nach neuesten Erkenntnissen darstellt. Die Ausgabe selbst (S. 23-99) bietet auf der einen Seite den lateinischen Text ohne Angabe der Varianten und Zitate, ausgenommen die biblischen Entlehnungen, auf der andern Seite eine getreue und flüssige Übersetzung. Die Edition schließt sich ganz an den Text an, den 1927 *P. Gall Jecker OSB*, dessen Andenken übrigens das Büchlein gewidmet ist, herausgegeben hat. Für die genauere wissenschaftliche Forschung wird man auf Jeckers Edition zurückgreifen und dazu noch die Ergänzungen Paul Lehmanns in den Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens 47 (1929) 45-51 berücksichtigen müssen. Aber für die inhaltliche Erfassung wird vorliegende Ausgabe sehr nützliche Dienste leisten können, zumal wenn man sie im Sinne der Einleitung zu lesen versucht. Der Opus eröffnet als erste Nummer die neue Reihe der « Reichenau-Bücher ».

Iso MÜLLER OSB