

aristotelischen $\theta\iota\gamma\gamma\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\upsilon$ in *Metaph.* Θ 10, 1051b 23—26. Denn die aliqua simplex acceptio veritatis ist nichts anderes als der intellectus principiorum (primorum) Damit läuft das neuplatonische participare als attingere im a. 1 q. 15 *De verit.* zurück in die thomistische Angleichung des augustinischen cognoscere in rationibus aeternis an den aristotelischen Begriff von Erkenntnisprinzip Ontologisch und anthropologisch übernimmt also der Aquinate die neuplatonische ‚Teilhabe als Berührung‘, kürzt sie aber gnoseologisch um ihren ‚objektiven‘ Gehalt zugunsten des aristotelischen Erkenntnisbegriffes, der einer gegenständlichen Teilnahme unmittelbar an den ewigen Wahrheiten selbst widersteht“ (136 f.).

So restlos Referent mit dieser sinnvollen, abgeklärten Exegese einverstanden ist, so kann er sich doch mit dem Schluß nicht ganz einverstanden erklären, der die ideengeschichtliche Methode des echt mittelalterlichen Aquinaten berührt: „Es ist m. E. nicht richtig zu sagen, Thomas schiebe seine aristotelische Interpretation der cognitio in rationibus aeternis einfach den augustinischen Texten unter [vgl. *S. theol.* 1 qq. 84—86, besonders q. 84 a. 5]. . . . Thomas hat sich vielmehr gegenüber Augustin verhalten wie schon Aristoteles gegenüber seinen Vorgängern und wie heute noch ein Neukantianer sich gegenüber Kant einstellt und wie schließlich jeder Systematiker handelt: ihnen allen liegt weniger daran, was ihr Autor dem Buchstaben nach gesagt hat, als was er letzterdings hat sagen wollen, wenn er es auch nicht förmlich ausgesprochen hat“ (139 f.). Wenn der gelehrte Verfasser geschrieben hätte: „was er . . . hat sagen müssen“, wäre Referent einverstanden. Augustinus hat evident nicht das sagen „wollen“, was Aristoteles und Thomas „gnoseologisch“ gemeint haben.

B. Jansen S. J.

Kösters, Ludwig, S. J., *Die Kirche unseres Glaubens. Eine theologische Grundlegung katholischer Weltanschauung*, gr. 8^o (X u. 264 S.) Freiburg i. Br. 1935, Herder. M 6.—; Lw. M 7.60.

Der Verf. spricht einmal von dem Nachgehen „der Wege, die Gottes Vorsehung uns geführt hat“ (34). Er selbst ist ohne Zweifel durch seine langjährige Lehrtätigkeit, die sich besonders auf dem Gebiete der Fundamentaltheologie, der historischen Kritik und der Homiletik bewegte, zur Abfassung dieses meisterhaften Buches über die Kirche befähigt worden. Soviel ich sehe, sind es vier Beweise, die der Verf. für die Wahrheit der katholischen Kirche vorlegt; auf eine kurze Formel gebracht sind es im einzelnen folgende: 1. Beweis aus dem Heilandsbild der katholischen Kirche: Die katholische Kirche hat seit der apostolischen Zeit ein einzigartiges Heilandsbild bewahrt. „Eine Kirche aber, der Gottes Vorsehung ein solches Kleinod von unermeßlichem Menschheitswert anvertraut und bewahrt hat, kann nicht ein Wahngebilde, Irrtum oder Lüge sein“ (29). Also ist die katholische Kirche, auch mit ihrem Anspruch, die wahre Kirche Christi zu sein, weder Irrtum noch Lüge. Auf den naheliegenden Einwand: Viele gutgläubige, fromme Protestanten haben doch dasselbe Heilandsbild, ist wohl zu antworten: Wenn sie es haben, so haben sie es als mitgenommenes Erbgut aus der katholischen Kirche. — 2. Beweis aus dem Dasein und Sosein der Kirche; die „*Ecclesia per se ipsa*“ (Denzinger n. 1794) ist Beweis. Derselbe läßt sich so

formulieren: „Die katholische Kirche erhebt den Anspruch, die einzig wahre Kirche Christi, die unfehlbare Lehrerin seiner Wahrheit zu sein, und beruft sich ausdrücklich darauf, daß Gott diesen Anspruch bestätigt hat. Nun aber hat Gott tatsächlich durch die vom Vatikanischen Konzil genannten Eigenschaften die Kirche derartig ausgezeichnet, daß sie nur als eine göttliche Bestätigung der Kirche aufgefaßt werden können“ (35). Die Kirche selbst ist ein Wunder, von Gott zu ihrer Beglaubigung gewirkt. — 3. Der Beweis aus der geschichtlichen Stiftung der Kirche durch Christus und der Identität der heutigen katholischen Kirche mit der ursprünglichen Stiftung Christi: Die Evangelien sind zuverlässige Geschichtsquellen. Aus ihnen ersehen wir, daß Christus sich als Gottgesandten und als den wesensgleichen Sohn Gottes bekannt und bewiesen hat und daß er ein Reich stiften wollte und wirklich gestiftet hat, und zwar als seine Kirche. Die Kirche der Evangelien, der Apostelzeit, der ersten Jahrhunderte lebt aber fort in der katholischen Kirche und nur in ihr. Also ist sie und sie allein die wahre Kirche Christi (124). — 4. Der Beweis aus den Merkmalen der Kirche. Die ersten Sätze des Beweises sind dieselben wie im dritten Beweis: Christus hat eine Kirche gestiftet. Dann wird fortgefahren: Er hat sie mit vier Merkmalen ausgestattet, Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit, Apostolizität. Nur der katholischen Kirche kommen diese Merkmale zu (126—129). — Der letzte Abschnitt ist der dogmatischen Wesensschau der Kirche gewidmet.

Die 160 Seiten eigentlicher Text sind in doppeltem Satz gegeben: „Das in gewöhnlicher Schrift Gedruckte enthält die Substanz. Das Kleingedruckte führt in Begründung und Einzelfragen ein“ (2). Dazu kommen noch 80 Seiten „Bibliographie der Kirche“ sowie „Belege und Ergänzungen“, eine höchst wertvolle Zusammenstellung. — Besonders schön und wohl gelungen scheint mir das IV. Kapitel: Das Heilandsbild der Kirche. Der hieraus gezogene Beweis für die Wahrheit der Kirche ist mir neu, hat aber etwas Ansprechendes. Auch der Nachweis der Kontinuität zwischen der Kirche des Evangeliums, der Apostel, der nächstfolgenden Zeit und der heutigen katholischen Kirche (96—125) scheint mir originell. Die Einleitungskapitel über den Glauben an die Kirche und die Gewißheit des Glaubens sind schön, aber sie dürften für manche schwer verständlich sein, da sie schwierige Begriffe aus dem Traktat über den Glauben und aus der Methodenlehre in einer nicht gerade leicht faßlichen Weise herbeiziehen. Doch möge sich niemand durch diese Anfangsschwierigkeit vom Lesen des eigentlichen Kernstückes abhalten lassen. — Der Titel „Die Kirche unseres Glaubens“ besagt einmal die Kirche, an die wir glauben gemäß dem nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis: „Ich glaube an einen Gott . . . und [an] eine heilige katholische und apostolische Kirche“; sodann kann der Titel auch bedeuten, daß wir durch die Kirche den Glauben empfangen nach den Worten des Taufritus: „Was empfängst du von der Kirche? Den Glauben.“ Die Kirche verkündet uns die göttliche Offenbarung und gießt uns auch durch die Taufe die Tugend des Glaubens ein.

Bisweilen begegnet man einer besonders treffenden und klärenden Bemerkung, z. B. zur formgeschichtlichen Methode: „Was immer an vorliterarischen Traditionstypen nachgewiesen werden mag, es erhält aus den oben genannten Gründen dadurch, daß es

vom Evangelium aufgenommen und bewahrt wurde, seinen geschichtlichen Wert“ (67 f.). Gut ist die Bemerkung über die nichtkatholischen Martyrer: „Gegenüber dieser einheitlichen, großen Phalanx der katholischen Blutzengen verschwinden die nach Bekenntnis und Sekten getrennten, verhältnismäßig wenigen nichtkatholischen Christen, die für Glaubenswahrheiten mutig in den Tod gegangen sind“ (55). Ferner: „Das mutige Sterben Einzelner kann auf natürliche Gründe zurückgeführt werden. Andere, wie z. B. in Uganda und jetzt in Rußland, sterben bona fide für Christus und Lehren, die sie mit der katholischen Kirche gemeinsam haben, können also auch durch übernatürliche Hilfe Gottes gefördert werden“ (186, n. 142).

Der Druck ist sehr sauber. Auf S. 211, n. 42, sollte es statt Wiedergabe „Wundergabe“ heißen. Der Satz: „In irdischen Angelegenheiten beansprucht Jesus keine Autorität“ (88), sollte wohl eher so gefaßt werden: „... verzichtet Jesus auf die Ausübung seiner Autorität“; vgl. Denzinger n. 2196. Die Forderung, „Die rechtskräftige (authentische) Lehrerklärung, die nicht unfehlbar ist, verlangt . . . an sich innere religiöse Zustimmung, wenn nicht in einem Ausnahmefalle die betreffende Lehre sicher [!] als unrichtig erkannt sein sollte“ (138), wird wohl nicht von allen anerkannten Theologen in dieser Strenge aufgestellt. Sie geben die Freiheit von der Verpflichtung zur inneren Zustimmung auch schon dann zu, wenn die betreffende Lehre mit guter Wahrscheinlichkeit als unrichtig erkannt wird. So wenigstens glaube ich Palmieri, *De Romano Pontifice* (Romae 1877) 663 verstehen zu müssen; vgl. *StimmZeit* 119 (1930 II) 419.

A. Deneffe S. J.

Dempf, Alois, *Meister Eckhart*. Eine Einführung in sein Werk. 8^o (238 S.) Leipzig 1934, Hegner. Lw. M 5.50.

Man ist dem Verf. zu aufrichtigem Danke verpflichtet, daß er seine zehn Vorlesungen durch Drucklegung weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat, um „dem Eckhartleser den Eckhartschlüssel zu geben, der das Heiligtum seiner Mystik aufschließt“. In geistvoller Weise wird für den viel umstrittenen Mystiker warmes Interesse erweckt, seine Stellung in der Geistesgeschichte der Scholastik und Mystik aufgezeigt und versucht, seine „paradox überspitzten“ (94) Spekulationen dem Verständnis nahezubringen. Nach dem Vorgange Karrers werden E.s beanstandete Sätze in orthodoxem Sinne gedeutet und die Gegnerschaft der Franziskaner als Anlaß für den kirchlichen Prozeß hervorgehoben. Die mystisch-scholastische Spekulation E.s wird in den Kapiteln behandelt: Eine neue Geistesphilosophie, Eine neue Metaphysik vom geistlichen Sein, Vom Sosein und Dasein und der *analogia entis*, Vom Seelengrund und der *analogia Trinitatis*, Von Gott und der Welt, Von der Rückkehr in Gott, Vom richtigen Eckhartverständnis. Mit Interesse folgt man den philosophischen Entwicklungen des Verf., auch dort, wo er wohl selbst nicht auf allseitige Zustimmung gerechnet hat, wie in seiner Auffassung von *essentia* und *esse*.

Mit Recht wird betont (233 ff.), daß man erst dann zum richtigen Verständnis E.s vordringen könne, wenn seine lateinischen Werke ediert seien, wenn man eine eingehende Kenntnis seiner Zeit und besonders der scholastischen Philosophie und Theologie besitze. Endlich wird „die recht banale, höchst wichtige Vor-