

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 Blutzügen verschwinden die nach Bekenntnis und Sekten getrennten, verhältnismäßig wenigen nicht-katholischen 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-

überlegung“ verlangt: „E. ist Ordensmann, ein Dominikaner der Thomasschule, Mystiker und Prediger. Es ist von vornherein gänzlich unwahrscheinlich, daß er durch unvorsichtiges Umgehen mit neuplatonischen Begriffen in eine Art Pantheismus geraten sei. Es ist noch unwahrscheinlicher, daß ein Scholastiker, der ein uns leider verlorenes Kompendium der *Summa theologica* des Aquinaten geschrieben hat, . . . nicht die Begriffsschulung und Begriffsschärfe gehabt haben soll, um sein unversehens Abgleiten in den Pantheismus nicht zu merken. Rätselhaft höchstens ist es, wie ein Dominikaner, Denifle, dieser unmöglichen Idee des 19. Jahrhunderts beipflichten konnte“ (234). Wie Karrer wendet sich D. auch sonst gegen Denifle: „Ist doch der wahre Grund der Mißverständnisse [E.s] im Mangel an eigener Metaphysik zu suchen, in mangelndem philosophischen und theologischen Ernst. Sogar der Dominikaner und Thomist Denifle verstand nicht mehr die reale Unterscheidung zwischen Dasein und Sosein, also auch nicht mehr die *analogia entis* und die echte Unendlichkeit Gottes, ja er, der Herausgeber eines eignen Buches über die Rechtfertigung vor Luther, kannte die Rechtfertigung nur als Tugendhabitus, nicht aber als seinshafte Wiedergeburt im Seelengrunde selbst“ (18). Sonst gilt Denifle als hervorragender Kenner der Scholastik, der damit wie wenige Kenntnis und Verständnis der Mystik verbindet. Er faßt den E.schen „Pantheismus“ kurz zusammen: „Von der in jeder Kreatur bestehenden realen Unterscheidung zwischen *esse*, dem Sein, und *essentia*, der Wesenheit, ausgehend, lehrte Eckhart, daß die Kreatur nur insofern ein *esse* habe, als sie im *esse* Gottes subsistiert, wie die Teile im Ganzen oder die menschliche Natur Christi im *esse* der zweiten Person“ (ArchLitKGMA 2 [1886] 518).

Wenn der Verf. die Hoffnung ausspricht, es möchten auch die deutschen Predigten E.s einmal in einer für die exakte Wissenschaft brauchbaren Edition erscheinen, so wird diese Hoffnung von Ph. Strauch, dem Altmeister der deutschen Mystik, auf Grund des Zustandes der handschriftlichen Überlieferung leider nicht geteilt: „Man möchte es für ein vergebliches Bemühen halten, aus diesen Trümmern und Splittern, über denen ein schier unentwirrbares Gestrüpp der Überlieferung wuchert, das auszulesen und neu ineinanderzufügen, was einst ein kunstvoller Bau gewesen“ (Eckhartprobleme 34). Gerade diesen deutschen Predigten über die schwierigsten philosophisch-theologischen Probleme der Mystik, die von Nonnen aus dem Gedächtnis nachgeschrieben wurden, hat E. es zu verdanken, daß man heute ihm so viel Interesse entgegenbringt und seinen Gedanken in seinen lateinischen Werken nachgeht.

Sehr auffallend ist es, daß gerade E.s wissenschaftliche lateinische Werke nur bei Nikolaus von Cues einige Beachtung fanden, obwohl doch gerade die Verwerfung E.scher Sätze Anlaß zu einer Auseinandersetzung mit dem von vielen so hochgeschätzten Meister hätte werden müssen. Ob er nicht vielleicht selbst den Grund dafür angegeben hat? In seinem lateinischen Hauptwerk hebt er mit einem gewissen Selbstbewußtsein hervor, man werde hier Sätze finden, „die auf den ersten Blick *monstruosa, falsa, dubia* erscheinen“, die sich aber doch bei näherem Zusehen noch richtig erklären ließen (ArchLitKGMA 2, 53). Auch in seinen deutschen Predigten tritt dieses Haschen nach paradoxer Originalität mehrfach hervor: „*Nu wil ich sprechen, daz nie*

gelesen wart und noch nie geprediget wart“ (10. Predigt bei Fr. Jostes, Meister Eckhart, S. 7). In seiner Rechtfertigungsschrift sucht er dann seine bedenklichen Sätze in orthodoxem Sinne zu deuten (Daniels, Rechtfertigungsschrift, 12 f.). Nimmt man manche Sätze in ihrem gewöhnlichen Sinne, so läßt sich verstehen, daß Denifle unwillig schreiben konnte: „Man möge mir einen Scholastiker nennen, bei dem eine so greuliche Begriffsverwirrung herrscht wie in Eckharts Schriften“ (a. a. O. 221). Ebenso betont G. Théry O. P., der verdiente Herausgeber des Sapientia-kommentars, dessen Ungenauigkeit und dazu noch seine überspitzen Gegensätze.

Daß E. das Zentralproblem der Mystik, die *unio mystica*, die *cognitio Dei experimentalis*, aus eigener Erfahrung gekannt habe, ist kaum anzunehmen, wenn man seine Sprache mit der der großen Mystiker vergleicht, die sie selbst erlebt haben und die von eigenem Erlebnis reden konnten, wie Augustinus und Gregor der Große, Bernhard und Richard von St. Viktor, Bonaventura und Thomas, Ruysbroich und Dionysius Cartusianus, Johannes vom Kreuz und Theresia, Balthasar Alvarez und Lessius. Wohl aber müßte man E. als Mystiker aus zweiter Hand bezeichnen. In seiner Seelenführung ist ihm mystische Begnadigung wiederholt begegnet, er hat ihr großes Verständnis entgegengebracht, und das, was ihm mitgeteilt wurde, hat ihn zu weiteren mystisch-scholastischen Spekulationen angeregt.

Heute steht E. im Mittelpunkt des Interesses, zumal bei solchen, die ihn unmöglich verstehen können, weil ihnen die notwendige scholastische Bildung, oft genug auch die Kenntnis der katholischen Gedankenwelt fehlt, in der der Meister lebte und schrieb. Mit Vorliebe beschäftigen sich manche mit ihm, obwohl oder gerade weil seine Sprache paradoxer war als seine Gedanken. Darum ist jeder Beitrag zur Eckhartfrage dankbar zu begrüßen, zumal wenn er von so fachkundiger Seite kommt.

C. Richstaetter S. J.

Schwarz, Richard, Das Christusbild des deutschen Mystikers Heinrich Seuse. Eine Begegnung von Germanentum und Christentum (Deutsches Werden. Greifswalder Forschungen zur deutschen Geistesgeschichte. Heft 5). gr. 8^o (95 S.) Greifswald 1934, Bamberg. M 3.—.

Während Eckharts anscheinend sich widersprechende Gedanken und ihre noch eigenartigere Fassung bisweilen wie unstetes, kaltes Nordlicht wirken und logischem Denken schmerzhaft sind, leuchtet wohlthuend aus den Schriften des sel. Heinrich Seuse, Eckharts Schüler, ruhiges, klares, erwärmendes Sonnenlicht. Das zeigt auch die fleißige Arbeit über „das Christusbild des deutschen Mystikers“. Hier spricht eben in seiner gemütvollen schwäbischen mittelhochdeutschen Sprache ein Heiliger, der mystische Gnaden nicht bloß, wie Eckhart, von Hörensagen kennt, sondern der eigenes Erlebnis schreiben kann. An die Spitze stellt die Arbeit den Gedanken: Es gibt nur einen Christus, und doch gibt es viele Christusbilder: in der Kunst und in den Herzen der Menschen. Wie steht nun dieses Bild vor der Seele des Dominikanermystikers? In germanischer Geisteshaltung! Das soll gezeigt werden. Logos-Mystik und Jesus-Mystik werden einander gegenübergestellt. Dann wird auf Grund der ausführlichen mhd. Texte Seuses das dogmatische, das mystisch-religiöse und das