

zessorische Mitwirkung Mariens' bei Albert nicht ausgesprochen finden können" (115). Es ist zuzugeben, daß Albert der Große nicht mit so ausdrücklichen Worten sagt: „keine Gnade ohne eine gegenwärtige interzessorische Mitwirkung Mariens“, wie es 600 Jahre später Scheeben in seiner Dogmatik III (1882) 624 tut. Aber das Wort von den Gnaden, „quae omnes ad numerum transeunt per ipsius manum“ (111; Mariale q. 164), scheint doch eher von der sukzessiven Ausspendung durch Fürbitte zu verstehen zu sein, als von dem einmaligen Jawort der Einwilligung in die Mutterschaft. Auch die Worte *canalis, collum*, womit Maria benannt wird, scheinen dem Verfasser nicht beweiskräftig für eine fürbittende allgemeine Gnadenvermittlung (108 ff.; 114). *Collum* ist aber kaum anders zu verstehen; es setzt das Haupt, Christus, schon als gegeben oder geschenkt voraus und weist hin auf die nun von Christus durch Maria in den mystischen Leib fließenden Gnaden.

Das Wort *corredemptrix* erscheint dem Verf. als bedenklich (135; 81 Anm. 15). Er beruft sich auf Scheeben. Dagegen ist zu berücksichtigen, daß ein zuerst vielleicht unklares und verhängliches Wort allmählich durch die gegebenen Erklärungen und durch den Gebrauch seine Unklarheit und Fremdheit verlieren kann. Etwas Ähnliches gilt für das auch beanstandete Wort „Vermittlerin aller Gnaden“ (103 f.). Beachtenswert ist der Hinweis auf Pseudo-Dionysius mit seiner Lehre von der von Gott über die Mittelwesen zu den niederen Wesen herabgeleiteten Erleuchtung (103; 122). „Jedoch hat Albert, wie wir gesehen haben, seine Lehre nicht auf diesen Mystiker allein gebaut, sondern vor allem auf das feste Fundament der Heiligen Schrift und der kirchlichen Tradition“ (122).

Zu dem Vergleich auf S. 116 ist zu bemerken, daß Gott auch in dem dort angenommenen Fall außer der Erlösungstat auch noch eine Fürbitte hätte fordern können; dann bestände die damals „gegenwärtige“ Mitwirkung auch in einer Fürbitte. — Es wäre zu wünschen, daß die Theologen ihre etwaigen Schwierigkeiten gegen die Lehre von der allgemeinen Gnadenvermittlung Marias oder gegen ihre Begründung offen vorlegten, damit die Sache erörtert und zu größerer Klarheit geführt werden kann.

A. Deneffe S. J.

Theophanes Nicaenus († 1381), *Sermo in Sanctissimam Deiparam. Textum graecum cum interpretatione latina, introductione et criticis animadversionibus* edidit Martinus Jugie, A. A. (Lateranum, Nova series, I, 1). Romae 1935, Fac. theol. Pont. Athenaei Seminarii Romani. L 18.—

M. Jugie veröffentlicht hier eine bisher ungedruckte große griechische Marienpredigt des schismatischen Bischofs Theophanes von Nizaea. Über sein Leben und seine Werke unterrichtet die Einleitung. Er war wahrscheinlich seit 1366, sicher seit 1369, Bischof von Nizäa, der Dritte seines Namens, und starb 1381. Er war Anhänger der nach Gregor Palamas († 1359) benannten Sekte der Palamiten, die einen sachlichen Unterschied zwischen der göttlichen Wesenheit und dem Wirken Gottes und insbesondere zwischen der göttlichen Wesenheit und dem als göttliches Sein angenommenen Verklärungslicht Christi auf Tabor behaupteten. Als seine Werke werden aufgezählt: drei Briefe, abgedruckt bei Migne, PG 150 und von ihrem ersten Herausgeber (1590) fälschlich einem Theophanes des 9. Jahrh. zugeschrieben; ferner Streit-

schriften gegen die Juden, gegen die Antipalamiten und gegen die Lateiner; ein Traktat gegen die Beweise für die Möglichkeit einer Erschaffung der Welt von Ewigkeit; liturgische Schriften und endlich die große Marienpredigt, wovon J. in seinen einleitenden Bemerkungen eine kurze Inhaltsangabe bringt.

Zwei Sachen spielen in der Predigt eine große Rolle: erstens die Unterscheidung zwischen dem Sein und dem Wohlsein, dem εἶναι und dem εὖ εἶναι, und zweitens der Grundsatz des Ps. Dionysius des Areopagiten, daß Gott das Niedere durch das Höhere erleuchtet und leitet (63; 81). Das einfache Sein gab Gott seinen Geschöpfen bei ihrer Erschaffung, das εὖ εἶναι, das Wohlsein oder Gutsein, gibt er ihnen durch die Menschwerdung seines Sohnes, durch die alle vernunftbegabten Geschöpfe, Engel und Menschen, soweit sie nicht widerstreben, die Vergöttlichung erlangen. Ohne die Menschwerdung des Sohnes Gottes hätte die Schöpfung keinen Sinn; sie wäre eitel und unvollkommen (15; 19). Maria ist von Ewigkeit erwählt, um dem Sohne Gottes unsere Natur zu geben und damit in gewissem Sinne die ganze Schöpfung mit Gott zu verbinden, da die menschliche Natur ein Mikrokosmos ist (106). In Maria haben alle vernunftbegabten Geschöpfe ihren Mittelpunkt (25; 31). Wie wir Gott aus den Geschöpfen erkennen können, so können wir auch Maria aus dem Vergleich mit anderen Geschöpfen erkennen. Sie überragt alle, auch die höchsten Engel, und steht unmittelbar unter dem menschengewordenen Sohn Gottes. Darum erlangen die vernunftbegabten Geschöpfe durch sie ihre Erleuchtung und Vergöttlichung, da Gott nach dem Grundsatz des Ps.-Dionysius das Niedere durch das Höhere zum göttlichen Licht emporführt (63; 65). Sie vermittelt uns durch Beihilfe der Priester die Gnade der Kindschaft Gottes (63). Unsere Vergöttlichung ist die Gegengabe Gottes für die menschliche Natur, die Maria dem Sohne Gottes gab (167; 119). Gabe und Gegengabe werden durch Maria vermittelt. Auch alle andern übernatürlichen Gnaden vermittelt sie uns: „Welche Rede möchte würdig preisen oder könnte auch nur einigermaßen schildern die Vielheit und Mannigfaltigkeit, das Überreiche und Überfließende ihrer Wohltaten und Gaben, die für die Gesamtheit und für jeden einzelnen ohne Unterlaß wie ewig fließende Ströme aus dem Abgrund ihrer Barmherzigkeit hervorkommen?“ (199). Also gegenwärtige Gnadenvermittlung. „Von den gottesgelehrten Vätern ist sie genannt worden Quelle der Gnade und des ewig lebendigen Stromes und Urquelle des Lebens, weil sie die ganze verborgene Gnade des Geistes in sich aufnimmt und sie denen, die draußen sind, reichlich ausspendet und mitteilt“ (193; 195). Theophanes nennt Maria, wie es auch im Abendland geschah, den Hals, der das Haupt, Christus, mit seinem (mystischen) Leibe verbindet (129; 131). Er nennt sie auch einen zweiten Hohenpriester, ἑτεροῦς ἱεράρχης, nach dem ersten Hohenpriester, Christus (65). Es sei noch hingewiesen auf die Ausführungen über die Beziehungen Marias zu jeder der drei göttlichen Personen (135 ff.). Diese Predigt aus dem schismatischen Orient dürfte einiges beitragen zur Verstärkung des Traditionsbeweises für die allgemeine Mittlerschaft Marias, wie man ja auch das Zeugnis der Schismatiker über die Siebenzahl der Sakramente gelten läßt, indem man annimmt, daß die Getrennten diese Lehren aus der katholischen Urheimat mitgenommen haben.

Bedenklich ist die Lehre des Theophanes von der Notwendigkeit der Vergöttlichung. Sie kann zwar nicht vom Ge-

schöpf im Zustand seines einfachen Seins verdient werden (91), wird aber doch von dem einfachen Sein gefordert, da sie notwendig zum εἶ εἶναι dieses Seins gehört (111). Die Möglichkeit einer natürlichen Seligkeit scheint Theophanes nicht zu kennen. Damit ist aber der Begriff des Übernatürlichen gefährdet. Oder will er nur sagen, was im Gefolge eines göttlichen Ratschlusses notwendig ist? — An einigen Stellen redet Theophanes so, als ob er den Ausgang des Hl. Geistes auch vom Sohn anerkennen (41; 161). Doch bemerkt Jugie (161 Anm.), daß die photianischen Theologen einen zweifachen Ausgang des Hl. Geistes unterscheiden, einen ewigen aus dem Vater und einen zeitlichen, der das Hervorgehen der (geschaffenen) Gaben bedeutet. — Der Herausgeber verdient ein besonderes Lob dafür, daß er dem griechischen Text eine lateinische Übersetzung an die Seite gesetzt hat.

A. Deneffe S. J.

Lindroth, Hjalmar, Försoningen. En dogmhistorisk och systematisk Undersökning. (Uppsala Universitets Aarskrift 1935 : 8). gr. 8<sup>o</sup> (371 S.) Uppsala 1935, A. B. Lundequistska Bokhandelen. Kr 12.—

In einer dogmenhistorischen und systematischen Untersuchung werden die vier Haupttypen der Auffassung des christlichen Versöhnungsgedankens gegenübergestellt. Es sind das: 1. der Anselmsche Typ, 2. der genuin Lutherische, 3. der orthodoxe (Melanchthon, Konkordienformel), 4. der subjektivistisch-anthropozentrische des 19. Jahrhunderts (Schleiermacher und Ritschl). Die beiden letzten Typen bilden eine gemeinsame Gruppe, insofern Versöhnung hier als Aufhebung eines Willensgegensatzes verstanden wird: Veränderung des zürnenden Willens Gottes im orthodoxen Typ, Veränderung des gottabgewandten Menschenwillens im subjektivistisch-anthropozentrischen Typ. In den beiden ersten Typen geht es nach L. um Aufhebung eines kosmischen Ordnungsgegensatzes. Die Auffassung aber dieses Ordnungsverhältnisses zwischen Gott und Welt geschieht auf radikal verschiedene Weise: der Anselmsche Typ ist ganz auf die Rechtsordnung gestellt (justitia distributiva), der genuin Lutherische dagegen auf die Gnadenordnung der reinen Gottestat. Auf der anderen Seite berührt sich der orthodoxe Typ mit dem Anselmschen in der rechtlichen Grundauffassung, unterscheidet sich von ihm wesentlich in Bestimmung des zu leistenden debitum: hier Strafleiden, dort Sühneopfer. Der Lutherische Typ kommt mit dem subjektivistisch-anthropozentrischen überein in der Betonung der Alleinwirksamkeit Gottes im Sinne der reinen Gnade. Der Unterschied ist, daß diese nach dem Verfasser bei Luther theozentrischen Charakter hat, bei der führenden protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts dagegen anthropozentrischen.

Die charakteristische Eigenart der einzelnen Typen wird herausgestellt: Der Anselmsche Typ wurzelt in einer monistischen Auffassung der Sünde als etwas Negativem, als Mangel, schuldhaftes Fehlen der geforderten Gerechtigkeit. Folgerichtig dazu hat die Versöhnung als Hintergrund die Rechtsordnung des Gesetzes. Der Blickpunkt liegt dann konsequent auf dem Nichtvermögen des Menschen, die Forderung Gottes zu begleiten (anthropozentrisch-moralistische Einstellung). Christus in seiner mittlerischen Stellung als Haupt leistet in seiner Menschheit Genugung in einer überpflichtmäßigen Handlung: seinem frei-