

für die ganze kommende Scholastik wurde, ergibt sich als wesentliches Ergebnis für das Werden scholastischen Denkens, daß es nicht aus einem apriori der Dialektik, sondern aus dem an die Patristik stark anknüpfenden Versuch, die aus der Patristik gegebenen Einzelwahrheiten systematisch zum System zu ordnen, entstand. Daß dabei dem denkenden Verstand weitester Spielraum gegeben war, zeigen die Quellen, da man ja nicht bloß sammelte und zusammenstellte oder ordnete, sondern innerlich verband. Dadurch waren spekulative Fragen wie etwa vom Wesen der Erbsünde, von Sünde und Gottes Willen von selbst gegeben. Scholastik bedeutet also keinen Bruch mit der patristischen Vergangenheit, wie man bisher so oft annahm, sondern zeitgemäßes Weiterbauen des Gegebenen (vgl. Schol 13 [1938] 225 ff.). Darin lag wohl auch der Ansatz zu ihrer großen Verbreitung in kürzester Zeit. In diesem Wesenszug scholastischen Denkens war freilich auch der Untergang der vorliegenden ältesten Schule in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts begründet, als die neue Richtung, die aus ihr entsprungen, in den Sentenzenerklärungen des Lombarden und den Werken um ihn, aufkam. Aus dem 13. Jahrh. findet man in Deutschland kaum noch Abschriften der frühen Werke. Sie stammen handschriftlich fast alle aus dem 12. Jahrhundert.

Die bisherigen Besprechungen der Arbeit haben einige recht wesentliche Ergänzungen gebracht. Zunächst konnte *J. de Ghellinck S. J.* in *RevHistEccl* 33 (1937) 366 auf eine neue Überlieferung der *Sententiae Anselmi* hinweisen, die sich heute in England befindet. Die Hs stammt aus Österreich. *Weisweiler* selbst fand inzwischen eine weitere interessante Bearbeitung dieser *Sent. Ans.* in der Studienbibl. von Klagenfurt, Cod. 34, fol. 1<sup>r</sup>–28<sup>v</sup>, auf die er in Kürze zurückkommen wird. *A. Landgraf* machte auf Cod. Patr. 113 (B IV 27) aus der Staatl. Bibl. in Bamberg aufmerksam, in dem einige kurze Einzelsentenzen der Schule sich auf fol. 147<sup>v</sup>–148<sup>r</sup> finden (*TheolRev* 36 [1937] 156 f.). Sehr wertvoll ist sein Hinweis (ebd.) auf eine ursprünglich aus Schweden stammende Hs in der Vaticana: Cod. Vat. Reg. lat. 223. Sie enthält ebenfalls viel Gut der Schule. Damit ist deren Vordringen bis nach Skandinavien sichergestellt. *Landgraf* macht auch darauf aufmerksam (ebd. 417), daß man im Römerbriefkommentar, der bisher Bruno von Köln zugeschrieben wurde, Stücke aus dem Kommentar des *Radhulph von Laon* findet. Hier muß also jetzt die Echtheitsfrage eingehend geprüft werden, so daß wir nun auch den Problemen der Vorscholastik näher kommen. — Aus den im Buche verzeichneten noch unveröffentlichten Teilen hat *W.* inzwischen bereits einige gedruckt. So den Traktat *Bernolds von St. Blasien, De veritate corporis et sanguinis domini* (Schol 12 [1937] 58–94) und das Gutachten des *Meister Petrus* über die Christologie *Gerhohs von Reichersberg* (Schol 13 [1938] 22–48, 225–246).

H. Weisweiler S. J.

*Mensching, G., Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde. Von katholischen Theologen und Laien. gr. 8<sup>o</sup> (247 S.) Leipzig 1937, Hinrichs. M 4.50; gbd. M 5.80.*

Es ist allbekannt, daß manche Kreise unserer gebildeten Laien dem religiösen und kirchlichen Leben fernbleiben. Mehrfach wurden in der letzten Zeit Versuche gemacht, die *Fernstehenden wiederzugewinnen*. Einen neuen stellt das von *M.* herausgegebene Buch dar. Es will „frohe Sicherheit des Glaubens“ wiederschenken (14), indem es den Zwiespalt zwischen „mittelalterlichem Ka-

tholizismus“ und „modernem kritischem Bewußtsein“ überwindet (18), und den „modernen“ Katholiken helfen, „im katholischen Dom ihre Kapelle zu bauen“ (3). Es wendet sich an weitere Kreise, wie die beigefügte „Übersetzung der fremdsprachlichen Ausdrücke“ (243 ff.) zeigt. Als Herausgeber war der verstorbene protestantische Religionsphilosoph R. Otto vorgesehen. An seine Stelle trat der ebenfalls protestantische Direktor des religionswissenschaftlichen Seminars der Universität Bonn, G. Mensching. Verfasser sind „katholische Theologen und Laien“, die aber ihren Namen nicht nennen. Sie wollen sich nicht von der Kirche trennen, sondern „gläubig innerhalb der Kirche stehen“ (13) und fühlen sich durch den „Geist Gottes“ zur Aussprache getrieben. Neben dem Evangelium scheint ihnen eine Kirche notwendig, in der sie ihre Heimat und ihre besondere Lebensaufgabe gefunden haben (236 ff.). Es gibt für sie kein undogmatisches Christentum: ohne Dogma kommt es zum „Durchschnittsbrei der Vorurteile der gedankenlosen Menge“ (113 f.). Der Protestantismus scheint ihnen im Gegensatz zum Katholizismus arm (105 ff.).

Und das Mittel zur Heimholung der ferngewordenen Katholiken? Das *Wesentliche soll vom Unwesentlichen geschieden*, „die rein evangelischen Ewigkeitswerte des Katholizismus von hemmenden konfessionellen Hüllen“ (6) befreit werden, die „Intellektualisierung und Romanisierung“, besonders „die aus fremdem Geist geborene Scholastik“ (12) sollen schwinden.

Stellen wir zunächst die *Ergebnisse dieser Ausscheidung* des Unwesentlichen fest. Jesu eschatologisches Bewußtsein, seine Erwartung des unmittelbar bevorstehenden Weltgerichtes, ist nur durch „römischen Machtspruch“ (53) bestritten; die Auferstehung Christi bezeugt, daß Christus lebt, sagt aber nichts aus von der Auferstehung des Leibes (55), wenn auch Paulus und andere Apostel „die körperlichen Vorstellungen nicht ganz abgestreift haben“ (166 ff.); die Kirche ist nicht durch Christus gestiftet, weil er keinen Rechtsprimat begründet hat (57). Die „bisherige Alternative: Hat Jesus Christus die Kirche gestiftet oder nicht? ist unzulänglich und veraltet“ (179); wohl hat er durch das Abendmahl eine „Ecclesiola“ gegründet, welche durch den Widerstand der Juden und die kultische Kraft der Eucharistie zur Ecclesia wurde (180 f.). Die Urämter der Kirche sind charismatisch; die Ämter der Diakonen und Episkopen haben sich allmählich entwickelt und sind niederen Ranges (187 f.). Vor der kanonistischen Auffassung, die noch zu starke Stützen hat, soll das pneumatische „Restaurare in Christo“ zur Geltung kommen (186). Die kirchliche Autorität urteilt zu Unrecht über biblische Fragen (61 f.). Der Gott, der eine Hölle schuf, hat keine väterliche Liebe (71). Die katholische Gnadenlehre ist unerträglicher Naturalismus (72). Gnade und Sakramente sind im Gegensatz zu rein natürlichen Mitteln unwirksam für die Sicherung der Keuschheit (73). Die Summa Theologica aus dem 13. Jahrh. in modernes Deutsch zu übersetzen, ist verfehlt (86). Das kirchliche Zensurwesen ist ein Mißbrauch (87 f.). Schuld an aller Rückständigkeit ist der „kirchliche Kadavergehorsam“, den „das jesuitische System“ verlangt (90). Der Glaube an die Gottheit Christi bekennt nicht eine „dogmatische Formel“, sondern anerkennt die Liebestat Gottes (131). Neben der Offenbarungs- und heilsökonomischen Trinität soll eine Wesenstrinität stehen als Ausdruck der unendlichen Liebesfülle Gottes, die man in der Natur erlebt (133 f.). Die Gottheit Christi ist gleichbedeutend mit „Gottheit in Christus“

(135). In dem „Märchen“ des Schöpfungsberichtes sieht die „erleuchtete Theologie“ nur ausgesprochen, daß alles Sein in Gott gründet (136 ff.). Wunder als unmittelbares Eingreifen Gottes in das Weltgeschehen sind unmöglich (142 ff.). Durch Wunder beglaubigte Heilige sind „nirgendwo mehr als in Irrenhäusern“ (146). Der Genesisbericht bezeichnet nur eine „übergeschichtliche Tatsache“ (156). Der Vergeltungsgedanke der Soteriologie ist „untersittlich“ (152). Die Furcht hemmt die Reue (163). Die eucharistische Wesensverwandlung ist „den kritischen Geistern zum Problem geworden“ (170), wobei die liturgische Bewegung, besonders O. Casel „positiv auflockernd gewirkt“ haben soll (171). Der „Sakramentsobjektivismus“ des hl. Thomas ist durch die Aristotelischen Kategorien ausgestaltet (177). Die Anbetung Christi in der Eucharistie drängt seine Mittlerstellung zurück (178). Der religiöse Fortschritt erfolgt durch Vereinigung mit dem überhistorischen, pneumatischen Christus (183). Manches im AT ist natürliche Geschichte Israels, nicht göttliche Offenbarung (212). Not tut die Mündigerklärung des katholischen Laien (217 ff.). Es sollte auch ein Laientheologe zum Theologieprofessor ernannt werden (222). Die Liturgie muß, abgesehen vom Kanon, in deutscher Sprache gefeiert werden. Pauli Lob der Jungfräulichkeit ist aus seiner eschatologischen Einstellung zu verstehen (233 ff.). Es werde eine Befreiung aus der „Hölle“ des Zwangszölibates zugestanden, sonst ist Rom nicht Mutter, sondern „Tyrannin“ (233). Schwärmerische Marienverehrung, wie sie in Schönstatt gepflegt werde, sei Ausgleich für verdrängte sexuelle Kräfte (231). Katholischer Glaube bedeutet Anerkennung von religiösen Werten, nicht von Lehren oder Lehrformen (238). Das christliche Credo heißt Vater unser (239). Glaube ist nicht Verstandesakt, sondern Akt des Herzens und Gemütes (51). „Was wir wollen, ist schließlich nichts anderes als eine Synthese von ‚Katholisch‘ und ‚Protestantisch‘, eine Durchdringung katholischer und protestantischer Elemente.“ Schon die Zusammenstellung der Auffassungen erweist ihre theologische Unmöglichkeit.

Alles das wird so angeführt, als ob auf alle die schwersten Einwürfe niemals von den Theologen etwas geantwortet wäre. Die Ausstellungen sind ja keineswegs neue Gedanken. Es wird vielmehr immer wieder das wiederholt, meistens in langen wörtlichen Zitaten, was Modernisten wie Tyrell oder andere ehemalige Katholiken vortragen (z. B. F. Heiler, A. Messer sowie I. Schnitzer, F. Brentano, K. Stumpf, ferner ein theologischer Anonymus und der „Verfasser des Tagebuches eines Kaplans“). *Von der theologischen Kritik*, die sie fanden, erfährt der Leser kein Wort. Abgesehen von einem ganz kleinen Kreis, der günstiger beurteilt und gelegentlich etwas gewaltsam interpretiert wird, finden die katholischen Theologen nur die schärfste Ablehnung. Insbesondere sind die kirchlichen Lehrentscheidungen und die reiche theologische Literatur über den Modernismus in keiner Weise ausgewertet. Die Verfasser wehren sich dagegen, „Modernisten“ zu sein (115 ff.), wollen, allerdings sachlich erfolglos, Agnostizismus (Skeptizismus), Immanentismus, Symbolismus dadurch abweisen, daß sie das religiöse Erlebnis nicht als „fictiv“, sondern „objektiv“ aufzufassen meinen, weil es nicht bloß „Gefühlssache“, sondern „Gewissenssache“ sei.

Nach welcher Norm nahmen die Verfasser die Sonderung des Wesentlichen und Unwesentlichen vor? Die Entscheidung haben nach ihrer Meinung *Religionsgeschichte und Religionspsychologie*

zu geben. Während K. Adams Buch (35) und die Werke anderer katholischer Autoren versagen sollen, sind F. Heiler und der Protestant Tillich dazu besonders geeignet. Die Absolutheit des Christentums ist ja nicht erweisbar, sondern nur Sache des Glaubens (133 f.); auch die übrigen Religionen haben „Strahlen einer übernatürlichen Religion“. Es kommt nur auf das religiöse Leben an; konfessionelle Bindung ist allerdings eine starke Stütze für schwache Menschen, „ein ganzes System von Riten und Begriffen, in denen ein Minimum von religiösem Leben möglichst sicher eingefangen wird“ (9). Religion und Philosophie haben wesensverschiedenen Ursprung, die religiöse Wertwelt gründet in sich selbst (43); der religiöse *Intellektualismus* ist „heute als definitiv überwunden anzusehen“ (45). Die Aristotelische Philosophie hatte nur vorübergehenden Zeitwert. Das Dogma hat sich stufenweise entwickelt, indem sich dem charismatischen Zungenreden die menschliche Predigt und die menschliche Philosophie anschlossen (108 f.). Im Dogma ist eine „verbale, rationale religiöse Schicht“ zu unterscheiden. Man hat irrig die zeitbedingte „Hülle mit ewiger Wirklichkeit gleichgesetzt“ (100).

Damit wird das *πρῶτον ψεῦδος*, der *Grundirrtum des ganzen Buches* ausgesprochen. Christentum und Kirche sind nicht eine von den verschiedenen religiösen Formen, die einander ablösen, wie es die Religionsgeschichte berichtet. Das Christentum ist vielmehr die absolute Religion, die der wesensgleiche Gottessohn auf die Welt gebracht hat. Was im Christentum wesentlich und nicht wesentlich ist, hängt ganz allein vom Willen Christi ab, der manches selbst mit ausdrücklichen Worten bestimmt und anderes der kirchlichen Autorität überlassen hat, die er gewollt und eingesetzt hat. Das bekennt der Christ im Glauben, d. h. in verehrungsvoller Hingabe an den unendlichen Gott, der es durch seinen Sohn kundgetan hat. Diese Tatsache der Offenbarung wird im praktischen Leben meist mit einer respektiven Gewißheit erfaßt, die aber eine absolute Gewißheit einschließt oder letztlich auf ihr beruht. Diese absolute Gewißheit wird wissenschaftlich von der Wissenschaft der Glaubensbegründung, der Fundamentaltheologie geschaffen. Über die beste Methode dieser Glaubensbegründung, welche Analyse und Synthese miteinander zu vereinigen hat, ist in den letzten Jahrzehnten außerordentlich viel geforscht und geschrieben worden. Menschings Buch sagt darüber kein Wort. Seine kurzen recht wenig tiefgehenden Bemerkungen über intellektualistische Wunderapologetik (54, 56) können der fundamentaltheologischen Arbeit sicher nicht gerecht werden. Wenn wir dem Buche, das inzwischen indiziert wurde, ein nützliches Ergebnis zuschreiben, dann ist es die evidente Erkenntnis, daß eine gründliche Fundamentaltheologie gerade in unsern Tagen ein ganz dringendes Bedürfnis ist. L. Kösters S. J.

Heiler, Fr., Die katholische Kirche des Ostens und Westens. Bd. 1. Urkirche und Ostkirche. gr. 8<sup>o</sup> (XX u. 607 S.) München 1937, Reinhardt. M 11.—; geb. M 13.—.

H. hat 1919 die Vorträge, welche er in Uppsala über das ‚Wesen des Christentums‘ hielt, veröffentlicht und sie dann 1923 bedeutend erweitert und umgearbeitet erneut gedruckt in seinem Buche „Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung“. Dieses fand eine sehr gegensätzliche Beurteilung, die auf katholischer Seite durchweg scharf ablehnend war. Verf. wollte das längst vergriffene Buch wegen zahlreicher „Erlebnisse, Erkennt-