

ist Vorsicht nötig, sonst werden die Apostaten die ärgsten Feinde (Mt 7,6; 406 f.). Die Forderungen der Bergpredigt sind in erster Linie Anliegen Gottes selbst, darum ist ihre Erfüllung dem sicher, der sich im Bittgebet an ihn wendet; dessen Inhalt ist der Heilige Geist, die göttliche Liebe (414; 417). Träger des Lebens Jesu waren immer die »Wenigen«, aber eine geringe Zahl der Geretteten läßt sich aus Mt 7,14 nicht erweisen (432). Die wurzelhafte Gutheit des Menschen, die in der Gemeinschaft mit Jesus besteht, garantiert ein gutes Leben (Mt 7,17; 439). Der Wille des Menschen wird ewig, unzerbrechlich nur in der Einheit mit dem Willen Gottes (449).

Im 4. Teil, der Theologie der Bergpredigt (453—466), untersucht S. zunächst Jesu Verhältnis zu den Rabbinen: deren ähnliche Sprüche sind fast alle später als Jesus; aber er wie sie wurzeln im AT, daher die Ähnlichkeit; doch ist Jesus originell, neu, absolut. Die Bergpredigt ist nur der Anfang des Evangeliums, sie enthält noch nicht das Kreuz. Sie verkündet die Gerechtigkeit aus Gnade, die dem Menschen Gott zum Vater gibt; diese Gnade ist vor allem Jesus selbst, sein Wort, Vorbild, Auftrag, dann Gottes Hilfe, um die wir bitten, und seine Vergebung, wenn wir versagen; das Gotteskind muß jeden Selbstgerechtigkeitswahn aufgeben und arm im Geiste bleiben. So bleibt die Bergpredigt verbindlich, aber sie ist Erlösungsethik: Die Tat ist vor allem Gottes.

Schon diese wenigen Andeutungen geben eine Ahnung der Fülle wissenschaftlich wohl abgewogener und religiös tiefer Erklärungen, die das Werk enthält. Für die zeitgenössischen Auffassungen hat S. mit Recht Billerbeck herangezogen, der den Stoff reichlich bietet, wenn auch die Veränderung durch den Umschwung des Jahres 70 nicht immer sicher auszuschließen ist. Manchmal möchte man neben dem Rabbinischen das AT noch unmittelbarer und stärker zu Wort kommen sehen, so bei der 1. und 8. Seligkeit (»arm«, Martyrium; auch für den Unterschied von *ani* und *anaw*) und zur »Heiligung« des Namens Gottes: wie Gott in der Geschichte seine Hoheit, Macht und Güte durch Wundertaten offenbart; wenn S. den »Namen« als »Vaternamen« betrachtet, so soll das wohl nur hervorgehoben, nicht darauf beschränkt sein. — Noch zwei kleine technische Wünsche: Wenn Mt-Kap. und -Vers in allen Seitenüberschriften ständen, würden sie das Zurechtfinden erleichtern, ebenso am Fuß die Angabe des Kurztitels statt des aufschlußreichen a. a. O.; oft genügte die Seitenzahl hinter dem Verfassernamen im Text (statt des Exponenten und der Fußnote).

W. Koester S. J.

*Bläser, P., M. S. C., Das Gesetz bei Paulus.* (Neutest. Abhdl. 19,1—2). gr. 8° (XII u. 253 S.) Münster 1941, Aschendorff. M 13.—.

Diese Arbeit stellt eine gründliche, umfassende Studie über das bekannte schwierige Problem der paulinischen Theologie dar. Gründlich und umfassend ist sie jedenfalls in dem Sinn zu nennen, daß sie durch sorgfältige Exegese aller bei Paulus in Betracht kommenden Stellen eine Gesamtschau der paulinischen Gedanken über das Gesetz bietet und außerdem auf die vielfach dabei auftauchenden Fragen eine Antwort zu geben sich bemüht. Die Geschichte der Exegese der betreffenden Stellen und überhaupt die Geschichte dieses Fragenkreises wurde bewußt beiseite gelassen. Eine vergleichende Betrachtung der Stellung Pauli und der Stellung Christi zum Gesetz dürfen wir vielleicht bald in einer eigenen Arbeit des Verf. lesen.

Die Arbeit beginnt mit der Frage, wie weit bei Paulus mit einem Bedeutungswechsel des Wortes *Nómos* zu rechnen ist (1—30). Bl.

wendet sich vor allem gegen die Gleichung: Nomos mit Artikel mosaisches Gesetz; Nomos ohne Artikel Gesetz als Allgemeinbegriff. Er kann überzeugend dartun, daß Nomos auch ohne Artikel sehr wohl das mosaische Gesetz als solches bezeichnen kann. Dies ist überhaupt die dominierende Bedeutung. — Die Gesetzesfrage bei Paulus ist also die Frage nach dem mosaischen Gesetz. Was versteht Paulus darunter (31—71)? Das im Pentateuch schriftlich niedergelegte Gesetz des Moses; nur in abgeleiteter Bedeutung auch den ganzen Pentateuch, ja die ganze Hl. Schrift. Paulus meint nicht nur die rituellen Bestimmungen, sondern das ganze Gesetz als Einheit, das er auch durchaus als göttliches, von Gott durch sein Offenbarungswort gesetztes Gesetz wertet. Ausführlich behandelt Verf. hier Stellen wie Gal 3,15—21; 4,1—10; Kol 2,8—20, aus denen man etwa eine Herleitung von den Engeln oder auch den Stoicheia dartun könnte. Es gibt nach Paulus eigentlich nur einen Nomos, eben den Nomos Israels, der sich grundsätzlich unterscheidet nicht nur von allen Volksgesetzen, sondern auch vom Naturgesetz und vom Nomos Christi.

Die eigentliche Problematik wird eingeführt S. 72—99. Es ist die Frage nach der Geltung und Bedeutung des mosaischen Gesetzes, die von Paulus gebieterisch eine Lösung heischte angesichts der judaistischen Umräume, die das Gesetz als heilsnotwendiges Prinzip der Rechtfertigung und der Gerechtigkeit allen aufzudrängen suchten. Paulus setzt seine These entgegen: Aus dem Gesetz, aus den Gesetzeswerken kommt keine Gerechtigkeit. Dabei ist immer im Auge zu behalten, daß Gesetz als reine Ordnung des Gesetzes, losgelöst vom Glauben und von der Gnade, und Gesetzeswerke als Resultat rein menschlicher Bemühung unter dem Gesetz zu verstehen sind. — Die paulinischen Beweise, daß das Gesetz keine Gerechtigkeit vermitteln kann, stellt Bl. S. 99—140 zusammen. Es werden hier die Gedanken behandelt, daß nach Paulus die Gerechtigkeit ihre Quelle im Tode Christi hat, daß der Geistempfang aus dem Glauben an Christus kommt, daß das Gesetz als partikuläre Institution nicht universales Heilsprinzip sein kann, daß das Stehen unter dem Gesetz tatsächlich das Gegenteil von Gerechtigkeit bedeutet, insofern Paulus Röm 2—3 die allgemeine Sündhaftigkeit der Juden, und damit die Sündhaftigkeit trotz der Gesetzlichkeit, das tatsächliche Nebeneinander von Gesetz und Sünde nachweist. Den breitesten Raum nimmt die Darlegung der nach Paulus zwischen Gesetz und Sünde bestehenden inneren Beziehungen ein: S. 114—140. Hier kommt zunächst Röm 7 zur Sprache. Wer ist das Ich von 7,7 ff.? Der jüdische Mensch, insofern er allein dem Gesetz gegenübersteht. Paulus bezieht sich auf die allgemeingültige Erfahrung des Menschen unter dem Gesetz, um so die sündenwirkende Kraft des Gesetzes zu beweisen. Diese Erfahrung zeigt nämlich, daß wenn das Gesetz mit seiner Verpflichtung an den Menschen herantritt, die Sünde sich im Menschen unabwendbar durchsetzt, weil das Gesetz, indem es die Erkenntnis der Begierde und Sünde bringt und das Gebot vor Augen stellt, den Menschen tatsächlich nicht vom Sündigen abhalten kann, sondern nur als Weck- und Reizmittel dient, an dem die böse Begierde erstarrt (Röm 7,7—13). Das kommt daher, daß das in sich gute, pneumatische Gesetz den Menschen in einer Situation antrifft, in der er von vornherein an die dem Gesetz entgegenstehende Macht der Sünde verkauft und versklavt ist. (7,14—25). So wenig also ist das Gesetz gangbar als Weg zur Gerechtigkeit, daß es im Gegenteil dem Menschen notwendig Anlaß zur Sünde wird, daß es also indirekt (durch die Sündenmacht) in instrumentell-ursächliche Beziehung zur Sünde tritt. Bl. erkennt hier an, daß Paulus auch dem Eintritt

des Naturgesetzes in das menschliche Bewußtsein eine ähnliche, wenn auch nicht so intensive sündenwirkende Kraft zugeschrieben haben würde. Er spricht aber nur vom mosaischen Gesetz, weil er aus der Situation eines unter dem mosaischen Gesetz stehenden Menschen spricht, dem die Gottesforderung tatsächlich durch das mosaische Gesetz bewußt wurde. — Wenn das Unterstelltsein des fleischlichen Menschen unter das Gesetz so viel bedeutet wie notwendig (nicht nur tatsächlich) Sünder sein, so hat Paulus doch die Sünde nicht als physische Gegebenheit, sondern als persönliche Schuld beurteilt (vgl. 129). Die Situation des Menschen ist zu erklären aus der Erbsünde. — Es folgen (129—134) noch einige mit Röm 7,7 ff. verwandte Stellen (Röm 5,20; 4,15; Gal 3,10; 2 Kor 3,6 ff.). Die zuletzt genannte Stelle zeigt vor allem den Grund der Ohnmacht des Gesetzes gegenüber der Sünde: Es bringt als Gramma die Forderung Gottes wohl klar und mit Nachdruck zum Bewußtsein, verleiht aber (im Gegensatz zum Pneuma) keinerlei innere Kraft. Daher die starken Worte Pauli: Es tötet, es ist Dienst am Tode und an der Verdämmung. — Paulus steigert sogar die Aussage, daß das Gesetz tatsächlich und mit innerer Notwendigkeit die Sünde nicht überwand, ja weiter in sie hineinführte, dahin, daß er diese unheilvolle Wirkung des Gesetzes als den ihm von Gott gegebenen Zweck bezeichnet. Mit diesem Gedanken befaßt sich Bl. S. 134—140, wo Röm 5,20; Gal 3,19; Röm 7,13 unter diesem Gesichtspunkt betrachtet werden.

Die Frage nach dem Verhältnis von Gesetz und Gerechtigkeit kann bei dem innigen Zusammenhang von Gerechtigkeit und Verheißung, die ja die Gerechtigkeit umschließt, auch so gestellt werden: Was bedeutet das Gesetz, um Subjekt der in Abraham an die Menschheit ergangenen Heilsverheißung zu werden? Tatsächlich hat Paulus das Problem weitgehend unter diesem Gesichtspunkt behandelt. Bl. sucht die Gedanken Pauli so zu bewältigen, daß er sie erst einmal durch die fortlaufende Exegese der diesbezüglichen Texte (Gal 3,1—4,7; 4,21—31; Röm 4,1—17; 9—10; Eph 2,11—3,6) zu heben sucht (142—185), um sie dann systematisch zu ordnen (185—206). Wir begnügen uns mit einem kurzen Blick auf die systematische Zusammenfassung. Negativ (186—199) ist zu sagen, daß der Verheißungsempfang ganz unabhängig ist vom Gesetz. Das zeigt ihre beiderseitige rein geschichtliche und zeitliche Bestimmtheit, die sachliche große Vorzugsstellung der Verheißung vor dem Gesetz, die auseinanderfallende (universelle und partikuläre) Bestimmung von Verheißung und Gesetz, vor allem der unvereinbare innere Charakter der beiden. Der von Paulus so betonte und nachgewiesene reine Gnadencharakter der Verheißung ginge verloren, wenn sie abhängig gemacht würde von der Gesetzeserfüllung. Wenn von Paulus die verheißene Gerechtigkeit aus dem Glauben hergeleitet wird, so ist zu beachten, daß der Glaube nach Paulus schon wesentlich als Gnade gewertet wird, und somit auch der Gnadencharakter der Glaubensgerechtigkeit gewahrt bleibt. — Hier befaßt sich Bl. mit dem Einwand, Paulus habe das AT nur als Gesetzesreligion gewertet und damit den tiefen Born der Glaubensfrömmigkeit in der atl. Religion verkannt. Bl. zeigt die Unbegründetheit dieses Vorwurfs; Paulus habe das tatsächliche Vorhandensein von Glaube und Gnade im AT nicht geleugnet, aber alles, was an Glaube und Gnade in der Periode vor Christus vorhanden war, heilsgeschichtlich zur zweiten, von Christus begründeten Periode gerechnet, die eben durch Glaube und Gnade schon in der ersten Periode wirksam gewesen sei. Insofern könne Paulus ja auch sagen, daß sowohl Heiden wie

auch Juden tatsächlich das Gesetz beobachtet hätten (ohne allerdings die Häufigkeit dieses Falles zu bestimmen) und demzufolge im Endgericht von Gott als gerecht anerkannt würden (Röm 2,13.14.26.27.29). Nur unter der Voraussetzung, daß dies in Kraft des Glaubens und der Gnade geschah, bildet diese Aussage Pauli keinen Widerspruch zu der anderen, daß Juden und Heiden ohne Ausnahme der Gnade Christi bedürfen, weil alle (eben als reine Juden und Heiden) das Gesetz nicht gehalten haben und auch nicht halten konnten. So auch liegt kein Widerspruch vor zu dem anderen Satz Pauli, daß niemand auf Grund von Gesetzeswerken gerecht werden könne; denn die Gesetzeswerke, von denen Paulus Röm 2 spricht, sind eben getan von Menschen, die schon auf Grund von Glauben gerecht geworden sind. — Die positive Seite der Beziehung des Gesetzes zur Verheißung legt Bl. S. 199—206 dar. Das Gesetz weist auf Christus hin als auf sein Ziel; Christus ist Ziel des Gesetzes (Röm 10,4), insofern erst in Christus und in den mit Christus Verbundenen die vom Gesetz geforderte Gerechtigkeit Wirklichkeit wird. — Es hatte ferner die Aufgabe, Israel, den Verheißungsträger, in seiner geschichtlichen Sonderstellung zu bewahren, damit es sich nicht an die Welt verlore. Hierher gehören die Bilder vom Gefangenenwärter und Pädagogen (Gal 3,23—25). — Endlich erkennt Paulus dem Gesetz die Aufgabe zu, als Typus und Symbol auf die Verheißungsgnade hinzuweisen. Bl. behandelt hier vor allem Röm 10,1 ff.; Kol 2,17 und verschiedene Stellen aus dem Hebräerbrief.

Nach allem Gesagten hatte das Gesetz nur zeitbedingten Charakter. Wie hat Paulus über die Aufhebung des Gesetzes gedacht? Darüber S. 206—233. Aufhebung des Gesetzes heißt nicht seine Aufhebung als Rechtfertigungsmittel, das es ja niemals war; Aufhebung heißt nur, daß es aufhörte, der maßgebende Gotteswille für die Juden zu sein. Über die Endlichkeit des Gesetzes und sein tatsächliches Ende in Christus handelt 2 Kor 3,4—18. — Über die Art und Weise, wie Christus objektiv das Gesetz aufgehoben hat, sprechen Stellen wie Eph 2,14—15; Kol 2,14; Gal 3,13; 4,5. — Die subjektive Befreiung des einzelnen vom Gesetz zeigt Röm 7,1—6 in Verbindung mit Röm 6,2 ff.; vgl. auch Gal 2,19. Alle Stellen weiß Bl. lichtvoll zu erklären und für sein Ziel auszunützen. — Die Aufhebung des Gesetzes bedeutet Freiheit vom Gesetz für alle und Freiheit vom ganzen Gesetz, auch von den sittlichen Bestimmungen desselben. Paulus stellt in seiner Paränese wohl manche Forderungen, die inhaltlich dem mosaischen Sittengesetz entsprechen, aber er begründet sie nicht durch dieses. — Ein Abschlußkap. handelt über das Gesetz Christi (234—243). Durch diese Gegenüberstellung fällt neues Licht auf Pauli Auffassung vom mosaischen Gesetz.

Die hier gemachte Angabe des wesentlichen Inhaltes und der Hauptergebnisse der Arbeit dürften schon das eingangs ausgesprochene Urteil bestätigen. Indes möchte ich zu einigen Punkten einige Bemerkungen oder Fragezeichen anbringen. Der Verf. hat mit Recht hervorgehoben und bewiesen, daß die Entscheidung der Frage, was mit Nomos bei Paulus jeweils gemeint sei, nicht vom Fehlen oder Vorhandensein des Artikels abhängig gemacht werden kann. Wenn Nomos somit mit oder ohne Artikel immer das mosaische Gesetz bedeuten kann, so ist doch im Einzelfall zu sehen, ob es wirklich nur dieses meint. Hier gerade liegt die Schwierigkeit. Denn es läßt sich verhältnismäßig leicht eine große Anzahl Fälle ausscheiden, wo durch den Kontext oder durch die Natur der Aussage selbst entschieden wird, daß die Aussage nur vom mosaischen Gesetz als solchen gilt; ebenso eine wenn auch kleinere Anzahl von

Fällen, wo Nomos einen derartig abgeleiteten Sinn hat, daß es sicher nicht das mosaische Gesetz meint. Bl. hat diese Fälle S. 24 ff. angegeben und in ihrem Sinn bestimmt. Aber es bleiben andere Stellen, wo man zweifeln kann, ob nicht der Begriff »Gesetz« weiter und allgemeiner gefaßt ist, so daß zwar das mosaische Gesetz auch, ja vor allem im Blickpunkt steht, aber vielleicht daneben noch an ein anderes oder andere Gesetze gedacht werden kann. Nun wäre freilich diese Fragestellung müßig, wenn man nachweisen könnte, daß Paulus nur eine Gesetzgebung kennt, wo das, was er unter Gesetz versteht, verwirklicht ist, eben die mosaische. Bl. hat versucht, diesen Nachweis zu liefern. Und mit Recht betont er hier, daß die übrigen Volksgesetze von Paulus tatsächlich nie irgendwie als gleichartig oder gleichwertig dem Gesetz Israels an die Seite gestellt werden. Man wird also seine Gesetzesaussagen nie von diesen Volksgesetzen mitverstehen. Aber wenn Bl. meint, daß Paulus auch das Naturgesetz nie in den Begriff des Nomos einbezieht (68 f.), so möchte ich Röm 2,14 entgegenhalten. Bl. sucht zwar auch hier (v. 14 b: »die sind . . . sich selbst Gesetz«), das Wort »Gesetz« auf das mosaische Gesetz zu beziehen (20 f.). Der Beweis dafür scheint mir mißlungen. Es geht Paulus in v. 14 nicht um den Nachweis, daß Heiden auf Grund des mosaischen Gesetzes, also durch formale Erfüllung desselben gerettet werden, sondern darum, daß auch Heiden die Gerechtigkeitsforderungen des mosaischen Gesetzes praktisch tun und in diesem Sinn auch »Täter des (mosaischen) Gesetzes« sein und so ebensogut wie Juden beim Endgericht bestehen können. Sie sind in diesem Sinn »Täter des Gesetzes«, insofern sie φύσει, also eben nicht kraft des mosaischen Gesetzes, sondern naturgemäß, kraft der Belehrung und des Gebietens, das Gott durch ihre vernünftige Natur in ihnen laut werden läßt, die wesentlichen Forderungen des mosaischen Gesetzes erfüllen. Wer so — φύσει — die Forderungen des Gesetzes erfüllt, »ist sich selbst Gesetz«. Was das bedeutet, ist klar durch v. 14 a: er folgt einer Norm, die zwar im wesentlichen dieselben Forderungen stellt wie das mosaische Gesetz, die aber im eigenen Innern, durch die eigene Natur gebieterisch zum Menschen spricht. Eine solche verpflichtende Norm ist wohl ein göttliches Gesetz, aber nicht das mosaische Gesetz. So scheint Röm 2,14 darzutun, daß Paulus in dem, was wir Naturgesetz nennen, auch etwas anerkennt, das den Begriff Gesetz erfüllt und daher auch von ihm Gesetz genannt wird. Die Heiden haben also auch ein Gesetz; wenn Paulus die Heiden charakterisiert als Leute, »die das Gesetz nicht haben«, so ist das eben vom mosaischen Gesetz zu verstehen; ebenso das ἀνόμως ἁμαρτάνειν von Röm 2,12. Zugegeben wird natürlich, daß nach Paulus zwischen Naturgesetz und Offenbarungsgesetz ein spezifischer Unterschied besteht, demzufolge er z. B. Röm 5,13 von der Zeit zwischen Adam und Moses als von einer gesetzeslosen Zeit reden kann, insofern es eben da kein Gesetz in diesem speziellen Sinn mit bestimmt festgesetzter Sanktion, z. B. der leiblichen Todesstrafe, gab. Aber Röm 2,14 zeigt, daß Naturgesetz und Offenbarungsgesetz doch nicht so weit auseinanderliegen, daß sie nicht im Allgemeinbegriff »göttliches Gesetz« zusammengefaßt sein könnten. Ob das nun wirklich bei Paulus der Fall ist, wäre an einzelnen Stellen nachzuprüfen. Es scheint, daß z. B. Röm 4,15 das Naturgesetz mitverstanden werden kann, wenn auch das mosaische Gesetz zunächst im Blickpunkt steht. Bl. gibt selbst zu, daß auch das Naturgesetz nach Paulus Gottes Zorn wirkt; und es gibt keine Sünde, die nicht »Übertretung« ist, die also kein Gesetz voraussetzt. — Bei der scharfen Trennung, die Bl. bei Paulus zwischen Naturgesetz und

Offenbarungsgesetz feststellen zu müssen glaubt, wundert es eigentlich, daß er nicht mehr auf die Arbeit von Benoit in der RevBibl 1938 eingegangen ist. Sie hätte eine eingehendere Auseinandersetzung verdient.

Bl. betont mit Recht sehr das Unvermögen des sündigen Menschen, aus sich im Gesetz Gottes Willen zu tun. Es kommt das in folgendem Satz am besten zum Ausdruck: »Es ist ja nicht so, als ob der Mensch aus sich die Möglichkeit habe, das Gesetz zu erfüllen und so zur Gerechtigkeit zu gelangen, und daß er diese ihm gegebene Möglichkeit verscherze. Das war die Auffassung des Spätjudentums über das Verhältnis von Gesetz, Gerechtigkeit und Sünde. Paulus spricht dem Menschen diese Möglichkeit ab« (134). Daneben steht der andere Satz: Paulus hat die Gesetzesübertretung »trotz der von ihm stark herausgestellten Notwendigkeit als persönliche Schuld beurteilt, für die der Jude die volle Verantwortung zu tragen hat« (128 f.). Man möchte nun gern etwas hören über die Natur dieses Unvermögens oder dieser Notwendigkeit zur Sünde, in der sich der Mensch befindet. Eine Zurückführung derselben auf die Erbsünde erklärt ja auch nicht die bleibende persönliche Verantwortung.

Wir können dem Verf. zu dieser ersten großen Arbeit nur Glück wünschen. Ein sicheres, sorgfältig und ruhig abwägendes Urteil in der Exegese der Einzelstellen verbindet sich mit dem tiefen, umfassenden Blick für die eigentlich bewegenden Probleme.

K. Wennemer S. J.

v. Balthasar, H. U., *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner: Höhe und Krisis des griechischen Weltbildes.* 8<sup>o</sup> (VIII u. 373 S.) Freiburg 1941, Herder. M 7.20; geb. M 8.20.

Die vorliegende Studie will keine erschöpfende Monographie sein. Aber für alle noch ausstehenden Vorarbeiten und Lösungen ungeklärter Echtheitsprobleme wird das Werk eine entscheidende Grundlage bilden. Nicht nur deshalb, weil hier, oft nebenher, in Anmerkungen, wie spielend, chronologische und literarkritische Fragen behandelt werden — es genügt im allgemeinen auf den 3. Teil der Einführung und im besonderen auf Stellen wie S. 38 A. 57, S. 46 A. 67, S. 89 A. 9, S. 90 A. 10 oder S. 94 A. 27 hingewiesen zu haben.

Aber diese Probleme liegen, mit der Hauptabsicht des Werkes verglichen, am Rande. Die Intention des Verf. geht darauf hin, nach Freilegung der vier Grundthemen im Denken des Maximus das spekulative Weltbild des Bekenners zu umreißen und unter Betonung der alles durchziehenden und alles zusammenhaltenden Eigenart aufzubauen. Das Ergebnis ist zugleich eine Widerlegung eines weit verbreiteten Vorurteils, das Maximus einer nur kompilatorischen Begabung und des Mangels an Originalität beschuldigt. Das aber konnte nur dadurch erreicht werden, daß sich die Untersuchungen B.s im Gegensatz zu denen mancher anderer Forscher hauptsächlich auf jene Werke des Maximus stützen, die eben nicht Kompilationen sind, wie es ja übrigens auch schon vor B. J. Bach in der zwar kurzen, aber das Wesentliche vorzüglich zusammenfassenden Würdigung des Maximus in seiner Dogmengeschichte des MA (1. Teil 15—52) getan hat. Maximus ist Schöpfer. Maximus zeigt sogar Genialität; das Stichwort, das die Größe seiner Leistung kennzeichnet und zugleich einen Schlüssel zum Verständnis seines Systems an die Hand gibt, heißt nach B. »Synthese«.

Seine vier Grundthemen zeigen Maximus nach B. als neuplatonisch-christlichen Mystiker, als aristotelisch denkenden Philo-