

schränkung macht.) Eine andere Frage ist jedoch, ob beide nicht den durch Widerspruch nicht eingeschränkten Machtbereich Gottes zu weit ausdehnen.

Der Gegensatz *potentia ordinata* und *potentia absoluta* ist also an sich kein Zeichen des Nominalismus; er ist durchaus berechtigt. Berechtigt ist es auch, wenn man zur Klärung der Begriffe in einzelnen Fällen untersucht, ob Gott etwas de *potentia absoluta* tun könne. Anders ist es mit der Anwendung dieser Unterscheidung. Hier tritt wenigstens seit Ockham ein offener Mißbrauch zutage. Unter Mißachtung der Gott und göttlichem Geheimnis schuldigen Ehrfurcht, ja unter Verletzung elementaren sittlichen Gefühls stellt man die abstrusesten Fragen, ob dies oder jenes noch mit der *potentia absoluta* Gottes zu vereinigen sei. Dabei eröffnet sich dann ein Tummelplatz für die subtilsten Anwendungen der terministischen Logik. Dieser Mißbrauch, der in der Spätscholastik weit verbreitet ist, kann ein Kennzeichen des Nominalismus sein. Man muß allerdings berücksichtigen, daß auch andere, z. B. Skotisten wie Johannes de Ripa, ihm huldigen und andererseits Nominalisten d. h. Anhänger der Lehre Ockhams sich sehr mäßigen.

B. untersucht dann die Anwendung des Prinzips der *potentia absoluta* auf die Idiomenkommunikation bei einer Anzahl von Theologen des 14. Jahrh., wie Ockham, Petrus de Palude, Holcot, Wodeham, Johann von Basel, Marsilius und Biel. Bei manchen muß er die genannten Auswüchse feststellen, während andere wieder sich von ihnen ziemlich freihalten. Zu ihnen gehören Oresme, der in der Philosophie jedenfalls Nominalist ist, und Gabriel Biel, der treue, aber maßvolle und grundkatholische Schüler Ockhams.

B. geht dann noch auf den großen Einfluß ein, den die mittelalterliche Sprachlogik auf die Ausbildung des Traktates ausübte. Es bleibt sein großes Verdienst, daß wir wenigstens in einem Kernpunkte der Spätscholastik klarer sehen. Außerdem hat er Oresme auch als Theologen näher gekennzeichnet.

Fr. Pelster.

*Geiselman, J. R., Johann Adam Möhler, Die Einheit der Kirche und die Wiedervereinigung der Konfessionen. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen den Konfessionen. gr. 8° (192 S.) Wien 1940, Beck. M 4.80.*

Die Schrift enthält zwei sehr eindringende Abhandlungen zur Theologie Möhlers. Die erste (11–85) untersucht den Kirchenbegriff Möhlers durch alle Stadien seiner Entwicklung. Zunächst wird der Kirchenbegriff aus dem handschriftlichen Original seiner Vorlesungen über das Kirchenrecht dargelegt. Hier folgt Möhler der Tradition der nachtridentinischen Theologie, indem er aus der Bestimmung der Kirche als autoritativer Lehr- und Erziehungsanstalt ihre wesentlichen Eigenschaften erschließt, namentlich Sichtbarkeit, Universalität, Unfehlbarkeit und Einheit. G. nennt das den Weg von außen nach innen. Im Gegensatz zum herrschenden Deismus und unter dem Einfluß der romantischen Ideenwelt, besonders ihrer Volksgeistlehre, gelangt Möhler später zu einer Auffassung, die in der Kirche einseitig das mystische Prinzip hervorhebt und das Äußere des kirchlichen Amtes zurücktreten läßt. »So stehen sich in der Theologie Möhlers am Anfang zwei Kirchenbegriffe und damit auch zwei Begriffe von kirchlicher Einheit unausgeglichen und unversöhnt gegenüber. Der eine, aufgebaut auf dem kirchlichen Amt einerseits und dem Individuum andererseits, sieht in der Kirche ein wesentlich Sichtbares und Äußeres. Die Einheit wird zur sichtbaren Einigkeit der einzelnen Gläubigen. Der andere, ausgehend vom mystischen Prinzip des Heiligen Geistes

und von den inneren Heilsgütern sowie der romantischen Idee des Volkes, führt zur unsichtbaren mystischen Glaubens- und Liebesgemeinschaft« (27). In seinem Werk »Die Einheit in der Kirche« (1825) versucht Möhler die Aufhebung dieser Gegensätze durch den »organologischen« Begriff der Kirche. Danach ist die Kirche ein großer Organismus, in dem alle Glieder, die Vertreter der kirchlichen Autorität wie die einfachen Gläubigen, über die Grenzen des Raumes und der Zeit durch die Liebe zu einer Gemeinschaft verbunden sind und bei aller Wahrung ihrer Individualität aus der Gemeinschaft ihr übernatürliches Leben empfangen. Alles ist in diesem Organismus durch die innere Kraft des Hl. Geistes bestimmt und geleitet, so daß alles Äußere zur Äußerung, d. h. zur Darstellung eines Inneren wird (33,38). Auch die Kirchenverfassung, Recht und Gesetz, ist nichts anderes als verkörperte Liebe (34,53), die sichtbare Erscheinung der geistgeschenkten Liebe, die in der Gesamtheit der Gläubigen waltet (41). Das ist die Konstruktion der Kirche von innen nach außen. Da aber diese »romantische Organologie« (42) der menschlichen Freiheit und dem kirchlichen Amt nicht genügend Rechnung trägt, so kehrt Möhler in seiner weiteren Entwicklung zum Anfang zurück (23,73) und konstruiert im Schrifttum nach der »Einheit« (Athanasius, 1827; Symbolik, 1832; Neue Untersuchungen, 1834) die Kirche nach dem Vorbild der hypostatischen Union des Gottmenschen, in der Göttliches und Menschliches genau unterschieden und doch nicht geschieden ist. Das ist die Konstruktion der Kirche und ihrer Einheit »von oben nach unten« (71). Die Kirche als der fortlebende, stets gegenwärtige Christus vereinigt in einer »höheren Synthese« die scheinbaren Gegensätze: Äußeres und Inneres, Autorität und Freiheit, Objektives und Subjektives, Gesetz und Liebe. Amt und Sendung, Gesetz und Recht, Wahrheit und Glaube treten jetzt wieder stärker hervor, während die Liebe nicht mehr Grund, sondern Ziel der Kirche ist. »Die äußere Einheit der objektiven Anstaltskirche bildet die innere Einheit der Gemeinschaftskirche, und die Gemeinschaftskirche stützt und trägt die äußere Einheit der autoritativen Anstaltskirche« (80).

Die Schwankungen und Wandlungen im Kirchenbegriff Möhlers erklären sich aus dem Umstand, daß er ihn jeweils in dialektischem Ringen gegen irrige Zeitströmungen (Deismus, Individualismus, pantheistischer Evolutionismus, reformatorische Idee der unsichtbaren Kirche und das Schriftprinzip) entwickelt. Dazu kommt freilich der innere Grund, daß die Kirche als komplexes lebendiges Gebilde der Betrachtung sehr verschiedene Seiten bietet und ihrer begrifflichen Erfassung erhebliche Widerstände entgegengesetzt. Indem die Abhandlung den geschichtlichen und theologischen Sachverhalt in sorgfältigster Zergliederung darlegt, ist sie zugleich eine Warnung an die Leser der Schriften Möhlers, die einzelnen Entwicklungsstufen seines Kirchenbegriffs absolut zu setzen.

Die zweite Abhandlung (89–183) hat die Einheit der Kirche und die Wiedervereinigung der Konfessionen zum Gegenstand und will den theologischen Ort der Symbolik Möhlers erhellen. Das geschieht zunächst mit Möhlers eigenen Worten. G. veröffentlicht zum ersten Mal das Selbstzeugnis Möhlers aus dessen handschriftlichem Original der Symbolik. Daraus geht hervor, wie sehr die Symbolik von der Geschichte der Theologie aus bestimmt ist (106) und Möhler aus ihr negativ und positiv gelernt hat. Die Rückwendung protestantischer Theologen vom Rationalismus zu den alten Symbolen ist ihm Antrieb, auch seinerseits auf die öffentlichen Bekenntnisschriften zurückzugreifen. Seine Vorbilder (Veronius und Bossuet) mahnen ihn, die objektive kirchliche Lehre frei von subjektiven Deutungen

darzustellen. Was er ablehnt, ist die Symbolik als rein historische Disziplin (Relativismus), als Apologie und Polemik. Er will die Lehren der verschiedenen christlichen Konfessionen in ihrem »Geist«, d. h. organischem Zusammenhang und in ihrem Gegensatz zugleich so darstellen, daß dabei der absolute Charakter des katholischen Glaubens zum Ausdruck kommt (137). Und das soll geschehen und geschieht in der Form einer an Schelling und Hegel geschulten Dialektik, in der die Gegensätze bewußt gemacht werden, um sie dadurch »von selbst« ihrer Versöhnung und Aufhebung entgegenzuführen (174). Der Nachweis des hier kurz aufgezeigten Gedankenganges erfolgt in mühsamer Einzeluntersuchung, die in Ausnutzung aller erreichbaren Quellen aus Liebe zum Meister auch verschütteten Wegspuren seines Geistes bis weit in die Gefilde des deutschen Idealismus nachgeht und zur Klarstellung Wiederholungen nicht scheut. Das Ergebnis ist die erneute Erkenntnis, wie Möhler mitten in dem geistigen Ringen seiner Zeit steht und auf ihre Fragen mit einer lebendig bewegten Theologie antwortet. Das bringt es mit sich, daß wir Heutigen gerade in der Darstellung G.s das Zeitbedingte in der Theologie Möhlers stark empfinden. Zum Schluß weist G. mit Recht auf die Veränderung in der geistigen und kirchlichen Lage hin; in der Gegenwart kommt es für die Christenheit nicht auf die Gegensätze, sondern auf das Gemeinsame an (vgl. dazu unseren Aufsatz in diesem Heft der Scholastik S. 481 ff.).

M. Pribilla.

*Festschrift Eduard Eichmann zum 70. Geburtstag. Dargebracht von seinen Freunden und Schülern in Verbindung mit W. Laforet. Herausgegeben von M. Grabmann und K. Hofmann. gr. 8° (VII u. 687 S.) Paderborn 1940, Schöningh. M 32.—.*

*E. Eichmann, Die Kaiserkrönung im Abendland. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Mittelalters, mit besonderer Berücksichtigung des kirchlichen Rechts, der Liturgie und der Kirchenpolitik. 2 Bände. gr. 8° (XXVIII u. 331 S.; VIII u. 320 S.) Würzburg 1942, Echter-Verlag. je M 13.50.*

Was diese beiden Großwerke eint und zu einem Ereignis auf unserem Büchermarkt der jüngsten Zeit werden ließ, ist ein äußeres und ein inneres Band. Äußerlich gehören sie zusammen, weil sie ein Denkmal hoher Anerkennung für das Lebenswerk eines unserer großen Gelehrten bilden: die Festschrift als Denkmal der Verehrung und Dankbarkeit, gesetzt von den Schülern und Freunden Eichmanns; die »Kaiserkrönung« als die Krönung eines unermüdeten Forscherlebens, von Eichmann selbst dem deutschen Volk und der wissenschaftlichen Welt gewidmet. Und gerade der Forschungsgegenstand seines Schaffens, das katholische Kirchenrecht und die geschichtlichen Beziehungen zwischen Sacerdotium und Imperium, ist auch das innere Band, das beide Veröffentlichungen zu einer Einheit rundet, da in feinsinniger Wahl die Beiträge der Festschrift sich fast ausnahmslos um Eichmanns Arbeitsgebiet wie Schüler um den Meister scharen und in ihrer reichhaltigen Vielfalt den offenen Geist des Lehrers widerspiegeln.

1. Eichmann steht neben U. Stutz unter den ganz großen Forschern und Förderern der kirchlichen Rechtsgeschichte; wie jener wußte auch er die exakte Kleinforschung zu verbinden mit großer gestaltender Idee und alle Bausteine in ein geschlossenes, übersichtliches Gebäude einzuordnen. In seinen Veröffentlichungen wird Geschichte