

nur um einen Vergleich, wenn der Apostel von Christus dem Haupt und der Kirche als dem Leibe Christi spricht, sondern auch um eine ganz große, wunderbare Wirklichkeit, die hier [Eph 4, 1—16] als die durch die Kraft des erhöhten Christus gewirkte Wirklichkeit gekennzeichnet wird: ein Leib in dem einen Geist durch den einen Christus das Haupt⁴⁾). Zu der Interpretation von 2 Kor 3, 17—18 (181 f.), wonach Paulus die Identifizierung von Κύριος = Χριστός und Πνεῦμα vollzogen haben soll, wäre eine weiter ausholende Begründung erwünscht (siehe darüber: B. Schneider, „Dominus autem Spiritus est“ [2 Kor 3, 17 a], Studium exegeticum, Rom 1951, und die dort angegebene ältere Literatur). Aber diese und ähnliche kleinere Ausstellungen können den Gesamteindruck nicht beeinträchtigen, und der nun einmal vom Verf. gewählte Arbeitsraum läßt sogar einige Einseitigkeiten verständlich werden.

Dankbar wird nicht nur die biblische, sondern auch die systematische Theologie die Ergebnisse der Untersuchung benutzen. So kann dann immer mehr das in Erfüllung gehen, was S. zum Abschluß des Ganzen erklärt: „Aus diesen Darlegungen ergibt sich, daß wir in dem Mysterium Christus caput et corpus eine Wahrheit vor uns haben, die von ungeheurer Tiefe und von ganz zentraler Bedeutung für das gesamte christliche Denken und Leben ist, eine Wahrheit, die nicht das Anliegen des isolierten Verstandes, sondern des Denkens und Lebens zugleich ist und die, wenn sie die Perspektive wird, in der die Theologie geschaut wird, die theologischen Disziplinen zu einer großen Einheit zusammenfaßt und die gesamte Theologie zur Heilstheologie zu machen imstande ist, nicht nur in ihrer Darbietung, sondern auch in ihrem persönlichen und gemeinschaftlichen Vollzug“ (233).

J. Beumer S. J.

Landgraf, A. M., *Dogmengeschichte der Frühscholastik. I. Die Gnadenlehre*, Bd. 1. gr. 8° (302 S.) Regensburg 1952, Pustet. DM 19.—; gbd. DM 23.—; in Subskr. DM 16.50 bzw. DM 19.50.

L. hat hier seine vielen so zerstreuten Aufsätze, vermehrt durch einige neue, in einer „Dogmengeschichte“ des 12. Jahrhunderts gesammelt. Gewiß ist das eine andere Art von „Dogmengeschichte“ als bisher. Aber auch in der Herderschen ist in dem 1. bisher erschienenen Faszikel von B. Poschmann zur Bußlehre ein mehr persönlicher Weg beschritten worden, auf den wir in der nächsten Nummer der Zeitschrift in Gegenüberstellung mit dem neuen Werk von P. Galtier näher eingehen werden (Aux origines du Sacrement de Pénitence, Rom, Pont. Univ. Gregoriana, 1952). Auch dem Forscher war es kaum noch möglich, ohne ein Inhaltsverzeichnis sich durch das zahlreiche Schrifttum L.s durchzuarbeiten. Denn die Eigenart des Schrifttums des Bamberger Weihbischofs brachte es mit sich, daß viel handschriftliches Material in kleinsten Einzeltexen vorgelegt wurde. Dadurch hat sich L. ein großes Verdienst um eine Zeit erworben, die vor 40 Jahren noch ganz dunkel war und die sich inzwischen als eine der fruchtreichsten Epochen katholischer Theologie erwiesen hat. Ist es doch das Jahrhundert des wichtigen Übergangs von der Patristik zur eigentlichen Hochscholastik. Ein wirklicher Einblick in eine solche Zwischenzeit war aber nur in sorgfältigster Einzelarbeit zu erreichen. Dadurch ist L. zu einem der großen Bahnbrecher geworden, der durch seine echte Forscherarbeit mitgeholfen hat, die Frühscholastik von all dem unseligen Streit moderner theologischer Richtungen zu bewahren, die andere Perioden an ihrer objektiven Durchforschung so stark hinderten und hindern.

Der Aufbau des Gesamtwerkes wird mehrere Bände umfassen. Je zwei Bde. werden den Hauptproblemen der damaligen Gnadenlehre gewidmet, zwei weitere werden die Christologie bringen, und ein 3. Teil wird die damals wichtigsten Probleme der Sakramentenlehre vorlegen. Der vorliegende 1. Teilband der Gnadenlehre befaßt sich zunächst mit dem *Gerechtigkeitsbegriff* Anselms von Canterbury und seiner Einwirkung auf die Frühscholastik (37—50). Denn L. schreibt mit Recht, daß er für das Verständnis der frühen Gnadenlehre grundlegend war. „Gerechtigkeit“ schloß nach Anselm wesenhaft ein Willenselement ein, das man nicht ohne Gnade erhalten oder bewahren konnte. Dabei hat er

aber keinen Unterschied zwischen *gratia elevans* und *sanans* gemacht. So ergab sich bald die weitere Fragestellung, ob diese Gerechtigkeit mit der Schaffung gegeben sei und ob etwa die Engel in *naturalibus* oder *gratuitis* geschaffen seien. Wir kennen die beiden Schulen der Hochscholastik, von denen die franziskanische negativ, die der Dominikaner positiv antworteten; also ein Gegensatz, der längst vor dem Aristotelismus die Geister des ganzen vorangegangenen Jahrhunderts schon schied. Dazu kam, daß bei der engen und allzu engen Verbindung von Tugend und Gerechtigkeit bald die letztere einfachhin mit den psychologischen Tugenden identifiziert wurde. Damit war die psychologische Betrachtungsweise der früheren Zeit auch in die Frühscholastik von Anfang an hineingetragen.

Hat diese Untersuchung L.s bereits das werdende der Zeit an einer Grundfrage offengelegt, so zieht sich das Suchen nach Lösungen auch durch die weiteren Probleme, die von L. noch dargelegt werden. Zunächst ist es der Kreis um den Begriff der *helpenden Gnade*. Der Verf. antwortet auf Fragen wie: Die Notwendigkeit der Gnade, Die Möglichkeit eines guten Aktes vor der Rechtfertigung, Gewährung der Gnade vor der Rechtfertigung. Eingehend ist auch der erste Versuch, den freien Willen mit der Allwirksamkeit der Gnade zu verbinden, dargestellt (65—82). Dabei ergibt sich, daß zunächst die Grundfrage mehr war, ob der Wille aus sich oder nur mit Hilfe der Gnade die angebotene Gotteshilfe ergreifen kann und wie dann die Freiheit gewahrt bleibt. Gewiß ist bei der oft versuchten Lösung durch das Bild des offenen Auges zur Schau des Lichtes hie und da der Ton etwa zu sehr auf das persönliche Aktive gelegt worden; aber die frühen Quästionen *super epistolas Pauli*, die Robert von Melun nahestehen, unterscheiden bereits zwischen *aperire* und *oculos apertos tenere* (81) und fordern nur zum letzteren keine neue Gnade. Tiefer dringt in das Problem die weitere Fragestellung ein, warum man für Adam im Stand der Urunschuld die Gnade für notwendig erachtete. Man forderte in überragender Mehrzahl keine Gnade zum Beharren, wohl aber zum Fortschreiten. Nach dem Sündenfall ist es für das Wiederschicken des Könnens durch die Gnade dann wesentlich, daß nach einer Periode, welche die *gratia sanans* mehr psychologisch betrachtete, seit Philipp dem Kanzler die Spekulation für das seinshaft Übernatürliche einsetzt. Da man aber die zum Handeln notwendige Gnade nicht nur zum Habitus machte, sondern sie mit der rechtfertigenden Gnade, dem lebenden Glauben, gleichsetzte (140), war es schwierig, die Gnade vor der Rechtfertigung recht zu erkennen. Zudem war der Unterschied zwischen *gratia sanans* und *elevans* auch da noch unbekannt, wenn auch, wie L. zeigt, „alle dafür notwendigen Elemente beschafft“ waren (ebd.). So sind Versuche, das Problem von Gnade und Freiheit zu lösen, vielerlei gemacht worden, die das angestrengte Suchen nach der Erhellung dieses „Kreuzes“ der Theologie anziehend schildern.

Das 5. Kap. bringt dann ein weiteres Grundproblem der Zeit zur Sprache: Die Erkenntnis des *Übernatürlichen* (141—201). Hier sind die Artikel zu Grunde gelegt, die L. in der Schol 4 (1929) veröffentlichte. Wie in den übrigen Beiträgen aus Zeitschriften ist der augenblickliche Stand der Forschung neu berücksichtigt worden. Dabei bleiben aber die früheren Artikel doch in ihrem Wert erhalten, da die Belege nur teilweise in das neue Werk übernommen sind. Das Ergebnis dieses Kap. läßt sich wohl so zusammenfassen, daß das „dumpfe Ahnen“ (201) nach dem, was der Mensch nicht aus seiner Kraft vermag, weder durch das Wort *supernaturalis* noch durch den Kampf gegen den Pelagianismus, noch durch den erarbeiteten Unterschied von *fides informis* und *formata* oder von *naturale* und *gratuitum*, ja selbst nicht durch die Antwort auf die Unmöglichkeit des Verdienstes ohne Gnade oder die Lehre, daß es ohne Gnade keine *caritas* gebe, zu Klarheit kam. Auch hier stieß Philipp der Kanzler in die Tiefe vor in seiner Darlegung der seinshaften Impropotion von Natürlichem und Übernatürlichem. Gerade dieses Kap. zeigt wohl am deutlichsten, wie wahr der Satz des Vorwortes ist, daß Gott „sicher seine Kirche in der Glaubenslehre durch alle Fährnisse leitete“ (10), „nicht vom Irrtum zur Wahrheit, sondern von einer unvollkommenen zur vollkommenen Erkenntnis“ (219). Jedoch wird wohl die nun beginnende Untersuchung des Einflusses des Ps.-Dionysius mit seiner stark grie-

chisch-ontisch orientierten Partizipationsidee manches von dem „dumpfen Ahnen“ noch deutlicher faßbar machen. Es war ja schon das Ringen des Scotus Eriugena bei seiner Dionysius-Übersetzung, wie er beide Elemente in die westliche, noch dafür ungewohnte Sprache fassen konnte (vgl. *RechThAncMéd* 1952, Heft 1/2), und auch Hugo von St. Viktor hat damit recht in seinem Kommentar in die *Coelestis hierarchia* gerungen. Aber der Lohn war, daß das stärker psychologische Element, das seit Augustinus immer mehr herausgestellt worden war — z. T. entgegen seiner Lehre — nun vom Ontischen der Osttheologie wieder mehr durchdrungen wurde. So blieben die westlichen Begriffe zwar vielfach die gleichen; aber sie füllten sie erneut voller (vgl. das vorliegende Heft der Schol).

Der Beziehung von *fides und caritas* ist das 6. Kap., dem des *Hl. Geistes zur Caritas* das 7. gewidmet, bis es auch hier zur Klärung in deutlicher spekulativer Trennung und stärkerer ontischer Auffassung unter Kanzler Philipp kam, welcher der Erbe der reichen Vergangenheit werden sollte (218 f. und 234 f.). Damit ist auch die Untersuchung über die „Vorbereitung auf die Rechtfertigung und die Eingießung der rechtfertigenden Gnade“ (vgl. Schol 6 [1931]) weiter gefördert worden (238—302).

Eine Überfülle von Erkenntnissen ist also in echt fachwissenschaftlicher Form geboten und damit ein Reichtum christlicher Arbeit in der tieferen Durchdringung des Offenbarungsgutes gezeigt, der bestimmt hinter keiner anderen Periode zurückzustehen braucht. Es ist für die allgemeine Richtigkeit der Aufstellung des Verf. nicht ohne Bedeutung, daß die Forschungen der letzten Jahrzehnte an den ursprünglichen Lehren L.s in den Artikeln nur wenig Änderungen verlangten, wenn auch aus der Umarbeitung deutlich wird, wie L. selbst im Laufe der Arbeiten immer umfassender in die Zeit eingedrungen ist. Das wird auch die Arbeit der Folgezeit weiter sein müssen. So werden vielleicht die Predigtwerke wie die aszetischen, religiösen und mystischen Abhandlungen, auch die religiöse Poesie und überhaupt der „Humanismus“ des 12. Jahrhunderts, mit der eng verbundenen Kanonistik noch manches Scherflein zur Lehre aus den besonders behandelten Summen, Quästionen und Paulinenkommentaren beisteuern. Es wird ferner die jetzt anhebende Forschung der wertvollen Zeit der karolingischen Renaissance und der Vorscholastik neue Blicke in die Verbindung von patristischem Gut und fröhscholastischen Gedanken tun lassen. Vor allem wird der eben berührte Einfluß der Theologie des Ostens, sei es über Ps.-Dionysius oder die Nyssener (vgl. Schol 27 [1952] 154 f., wo gezeigt ist, daß selbst der Kreis um Bernhard sie ungenannt ausschrieb) und vor allem auch über Origenes (vgl. J. Leclerq., *Origène au XII^e siècle: Irenikon* 24 [1951] 425—439) noch weiteres Licht in die Zusammenhänge bringen. Aber das wird die angezeigten Lösungen nicht mehr in sich viel ändern, sie wohl aber uns zugänglicher machen und damit noch mehr für die eigentliche Dogmatik wertvoll gestalten. Diese Weiterarbeit ermöglicht uns erst das vorliegende Werk, das für Jahrzehnte maßgebend bleiben wird.

Hier setzt daher eine kleine und doch zugleich große Bitte des Referenten ein: L. möge in den kommenden Bänden doch die Zusammenfassungen noch etwas ausführlicher gestalten, wenn auch gegenüber den Artikeln hier schon manches geschehen ist. Sonst wird das Buch immer noch für manchen Wissenschaftler ein Buch mit vielen Siegeln bleiben, das sich vielfach nur dem öffnet, der „Spezialist“ ist. Es wäre aber doch von größtem Wert, den Schatz des fröhscholastischen Strebens allen Dogmatikern offenzulegen.

Damit ist eine weitere, diesmal nur kleine Bitte gegeben. L. hat selbst gespürt, daß er wenig andere Arbeiten zitiert. Er schreibt als Erklärung darüber im Vorwort, daß er selbst die Wege gefunden habe, ohne Hilfe anderer, und daß die nachher Schreibenden die aus „meiner Werkstatt stammenden Bausteine“ nicht verwerfen (10). Aber ist nicht jeder, auch der kleinste neue Baustein für eine Erhellung einer so suchenden Zeit wichtig, und wird nicht manche kleine Anregung vielleicht nachher den Weg aus einem Dickicht zeigen können, aus dem man jetzt noch keinen Ausweg sieht? So würde der folgenden Forschung, besonders den Anfängern, ein wichtiger Fingerzeig manchmal doch in

weiterer Literaturangabe gegeben. Haben wir nicht alle einmal klein begonnen und waren froh, wenn einer der Großen, wie Ehrle und Grabmann, in ihrer liebenswürdigen Güte auch uns Zwerge einmal zitierte? Gewiß kann man dann nicht „für alle Ergebnisse die Verantwortung übernehmen“ (ebd.). Aber es wächst so noch mehr die weite katholische Gemeinschaftsarbeit, die dem so am Herzen liegt, dem das Werk gewidmet ist: Pius XII. L. selbst hat diesem Ziel sein ganzes Leben gewidmet und viele Forscher angeregt. Die Erfüllung unseres Wunsches würde so nur die Krönung seines Strebens bezeichnen.

Wir möchten die baldige Vollendung des Werkes wünschen, das schon im Manuskript vollendet vorliegt. Es ist eine Tat, die Tat eines stillen, „zurückgezogenen“ (10), erfolgreichen Lebens, und heute auch die Tat eines mutigen Verlanges zu einem durchaus tragbaren Preis. H. Weisweiler S. J.

Internationale Soziale Studienvereinigung, *Die sittliche Ordnung der Völkergemeinschaft*. Übersetzt und mit einer Einführung versehen von A. Härtmann S. J. kl. 8° (171 S.) Augsburg 1950, Winfried-Werk. DM 2.50.

Die 1. Aufl. des Code de morale internationale erschien 1937 in Paris (Editions Spes). Das Werk war nicht vollkommen; aber es lieferte den beruhigenden Beweis, daß man noch sittliche Prinzipien über Krieg und Frieden feststellen konnte, ohne wirklichkeitsfremd zu erscheinen. Es war möglich, diese Prinzipien treu zu beachten; wer sie verletzte, brauchte sie nur ehrlich zu prüfen, um sich als schuldig zu erkennen. Das letzte Kapitel: „Die Organisation der Völkergemeinschaft nach den Forderungen des Naturrechts und der christlichen Ordnung“ ließ zwar ein wenig den Optimismus des P. de la Brière durchscheinen, aber es zeigte doch, daß der Völkerbund annehmbar und lebensfähig war.

Nach dem zweiten Weltkrieg wurde eine neue Auflage des Code notwendig. Manche Paragraphen mußten fortfallen; einige waren zu ändern, andere hinzuzufügen. Das Kapitel über die Völkergemeinschaft ist ganz neu geschrieben, im Hinblick nicht mehr auf den abgeschiedenen Völkerbund, sondern auf die mühsam lebende UN. Eine Enttäuschung läßt sich nicht verschweigen. Der Abgrund ist viel tiefer geworden, der sich zwischen der geschichtlichen Wirklichkeit des letzten Krieges und seiner Folgen und den sittlichen Forderungen auf tut, die für den Krieg, den Frieden und für die Gemeinschaft der Völker gelten. Dabei darf man nicht den Prinzipien die Schuld zuschieben. Die sittlichen Grundsätze bestehen weiter; aber wir sind in eine solche Barbarei versunken, daß sie uns in allzu großer Ferne zu stehen scheinen.

Die Verf. des Code haben trotzdem den Mut gehabt, die wirklichen Probleme anzugehen. Wenn sie den Einwand des Gewissens ein wenig schnell erledigt haben, so haben sie doch die Frage des *gerechten Krieges* gut gestellt. Und sie haben offen die richtige Antwort gegeben: „In einer vollkommen organisierten Völkergemeinschaft hat der gerechte Krieg keinen Raum mehr; es kann noch in gewissen äußersten Fällen einen gerechten Krieg geben, solange diese Organisation noch nicht besteht.“ Für wünschenswert könnte man, wie es auch die Einführung von H. andeutet, eine genauere Unterscheidung halten zwischen Defensivkrieg, Offensivkrieg und Angriffskrieg (*guerre d'agression*). Wenn ein „Angriffskrieg“ immer ungerecht ist, kann ein Offensivkrieg gerecht sein, und ein Defensivkrieg kann ungerecht sein. Es wäre hinzuzufügen: Wenn der Völkerbund große Mühe gehabt hat, den „ungerechten Angreifer“ zu definieren, so ist es in concreto noch schwieriger, zu bestimmen, wer dieser ungerechte Angreifer ist. Die Dinge haben sich geändert. Vor 1914 waren Frieden und Kriegszustand klare, einander ausschließende Gegensätze. Der „heiße“ Krieg wäre heute eine äußerste Verschärfung des kalten Krieges: des Krieges der Ätherwellen, der Propaganda, der Verleumdung, der Nerven; des Wirtschafts- und Handelskrieges. Seit langem treffen sich die Gegner mit harten Schlägen: wer hat angefangen, wer ist der Hauptschuldige? Wenn in abstracto ein Staat einen gerechten Verteidigungskrieg führen kann, ist es darum in concreto für die Staatsbürger viel leichter, von der Gerechtigkeit ihrer Sache überzeugt zu sein, solange sie nicht für *ihr* Recht, sondern für die Wahrung der Grundlagen des Rechtes kämpfen, ohne das ein Zusammenleben der Völker