

rung der Parusie? (107 bis 123); *K. Tb. Schäfer*, „... und dann werden sie fasten, an jenem Tage“: Mk 2,20 und Parallelen (124 bis 147); *A. Vögtle*, Der Spruch vom Jonaszeichen (230 bis 277); *H. Vogels*, Der Einfluß Marcions und Tatians auf Text und Kanon des NT (278 bis 289).
 B. Brinkmann S. J.

Marie et l'Église, II et III (Bulletin de la Société Française d'Études Mariales, 10 et 11). gr. 8^o (128 u. 172 S.) Paris 1952 u. 1953, Lethielleux. 800 u. 1200 Fr.

Diese beiden neuen Berichte der französischen Marianischen Gesellschaft bringen die Vorträge der Kongresse von Puy 1952 und Lille 1953. Sie bilden den Abschluß der auf dem Kongreß von 1951 begonnenen Aussprache zum Thema „Maria und Kirche“ (vgl. Schol 29 [1954] 112 bis 116). Schon aus dem Bericht über den 1. Kongreß, der die Frage nach der historischen Seite in Patristik, früher Liturgie und der Scholastik bis Albert den Großen behandelte, ging hervor, daß das Thema in der kirchlichen Tradition bisher nur wenig durchdacht war. Das hebt *F. M. Nicolas O. P.* auch in seinem Schlußbericht zur Gesamttagung (III 160) hervor. So war es die Aufgabe der beiden weiteren Zusammenkünfte, aufbauend auf diesen „bescheidenen“ geschichtlichen Ergebnissen (159) die Frage spekulativ zu fördern. Dazu regt ja das ekklesiologische Interesse der Jetztzeit besonders an.

Der 2. Kongreß brachte aber zunächst noch einen grundlegenden Vortrag aus der biblischen Theologie von *F. M. Braun O. P.*: Maria et l'Église d'après l'Écriture (II 7 bis 21). Unter öfterem Hinweis auf sein wertvolles Buch „La mère des fidèles. Essai de théologie johannique“ (vgl. Schol 28 [1953] 614f.) arbeitete er vor allem die *Mutterschaft* Mariens als überragendes Grundmotiv des NT über Maria in der Verkündigung, auf Kalvaria und in der Geheimen Offenbarung heraus. Demgegenüber tritt für Maria — nicht für die Kirche oder die Einzelseele — der Brautgedanke zurück: Nulle part dans l'Écriture, nous ne lisons que Marie est l'épouse de l'Agneau: sponsa Verbi. Pour saint Jean, elle est uniquement sa mère (15). Diese ausgezeichnete Darlegung hat auf den ganzen Kongreßverlauf in Puy, aber auch noch in Lille zweifellos großen Einfluß gehabt, wenn man nach den schriftlichen Berichten urteilen darf. In den meisten Vorträgen tritt daher die geistige Mutterschaft Mariens als die einzigartige Quelle ihrer Stellung zur und in der Kirche hervor. So etwa im Bericht von *J. Lécuyer C. S. Sp.*: Marie et l'Église comme Mère et Épouse du Christ (II 23 bis 41). Er schließt: Marie est d'abord mère du Christ et à cause de cela est aussi le prototype de l'Église épouse du Christ (35). Die Kirche erhält also den Titel der Braut in erster Linie. Eine eingehende Untersuchung über den Sinn dieser geistigen Mutterschaft legt *M. Philippon O. P.* vor (II 63 bis 83). Konstitutive Elemente dieser Mutterschaft sind 1. die Empfängnis der Kirche im Fiat, das in vollem Bewußtsein (!) ausdrücklich, unmittelbar und formell die Annahme der Mutterschaft Christi und damit zugleich seines mystischen Leibes anspricht; 2. die „Geburt“ der Kirche unter dem Kreuz durch ihr neues Fiat als „Mittlöhlerin“; 3. die Geburt jedes einzelnen ihrer Glieder durch ihre Mutterschaft droben im Himmel, wo sie nun in der Gottesschau sich in ihrer mütterlichen Sorge allen auch einzeln zuwenden kann in Fürbitte, aber auch in persönlicher werkzeuglicher Hilfe. Die Kirche selbst übt daher ihre Mutterschaft nur in voller Abhängigkeit vom Beten und der Mittlertätigkeit ihrer geistlichen Mutter aus.

Schon hier stellte sich die Frage, ob auch das *hierarchische und sakramentale Wirken* der Kirche unter diese Mittlertätigkeit Mariens fällt. Ph. bejaht das und spricht dabei von einer supra-hierarchischen und supra-sakramentalen Tätigkeit Mariens als der mit dem Herrn Verbundenen. Es ergibt sich also folgende Linie: Trinitarische Handlung — Mittlertätigkeit der Menschheit Christi — voll untergeordnete Tat Mariens — von Christus und Maria abhängiger Dienst der Kirche. Diese Lösung blieb aber nicht ohne Widerspruch. *R. Laurentin* machte in seinem Vortrag: Rôle de Marie et de l'Église dans l'oeuvre salvifique du Christ (II 43 bis 62) einen grundlegenden Unterschied zwischen der hierarchischen Kirche und der Gemeinschaft der Gläubigen: Marie est le prototype de l'Église, non selon ses fonctions hiérarchiques, mais selon sa communion au Christ (55). Christus ist auf Kalvaria der einzige Hohepriester; Maria hat dabei nur eine analoge Rolle wie die Hörer der Messe. Von ihr als Priesterin zu sprechen ist nur möglich im Sinn des allgemeinen Priestertums der Gläubigen, die Maria freilich unter dem Kreuz vertritt.

Dabei überragt sie aber doch die Kirche, weil die Mutter im Gegensatz zur Kirche teilhat an dem umfassenden Verdienst ihres Kindes: Elle est intégrée au fondement même du salut, à l'oeuvre initiale de Réconciliation, alors que l'activité de l'Église ne s'exercera que dans l'ordre de l'application (ebd.). So hat Maria auch alle sakramentalen Gnaden aus Kalvaria „mitverdient“, und ihre Fürsprache verband sich damals mit allen virtualiter und unbewußt (57), vom Himmel aus auch bewußt (58). Hier hat *M. J. Nicolas O. P.* in seinem Schlußwort der Gesamtagung (III 167) einen Einwand erhoben, wenn er betonte, daß man die Kirche doch als Gesamtheit nehmen müsse. Man sieht deutlich, daß dieses alte Problem der geistlichen Mittlerschaft der Gnaden tief hineingreift in die Erklärung des Umfangs der geistlichen Mutterschaft Mariens, aber von hier aus auch einer Lösung nähergeführt werden kann. Denn vom mütterlichen Helfen gesehen, bleibt doch das opus operatum als Gesamtgabe unversehrt, so daß kein Grund ist, es aus dem mütterlichen Sorgen auszuschließen. Dasselbe dürfte für die Sorge des hierarchischen Amtes gelten.

Zwei Artikel suchen dann noch weiter den Inhalt der Mutterschaft Mariens in der Kirche herauszustellen. *R. Laurentin* zeigt aus der *Heiligkeit* der Gottesmutter ihre überragende Stellung in der Kirche. In ihrer unbefleckten Empfängnis ist sie der Heiligkeit der Kirche vorausgegangen; durch die Stärke des Glaubens hat sie sie überflügelt, und im sichtbaren Triumph der Heiligkeit in der Aufnahme in den Himmel erfüllt sie jetzt schon das Ziel, das der streitenden Kirche in der Vollendung erst winkt (III 1 bis 17). Der Artikel von *A. M. Henry O. P.* sieht die *jungfräuliche* Mutterschaft als Urtyp der jungfräulichen Menschen in der Kirche (III 29 bis 49).

Mehr ins Grundsätzliche gehen erneut die folgenden zwei Artikel. Der erste von *J. Fr. Bonnefoy O. F. M.*: Marie dans l'Église ou la Primauté de la Sainte Vierge (III 51 bis 73) sucht bewußt einer Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen, die bei der dürftigen Quellenlage aus der Tradition in der zu weiten Ausdehnung der Analogien und Metaphern liegt. Er rät daher, mehr die „metaphysischen Prinzipien“ heranzuziehen, und erarbeitet so vor allem spekulativ die *Vorrangstellung* der Vorauswahlung Mariens vor allen Gliedern des mystischen Leibes und der Schöpfung überhaupt, selbstverständlich in Unterordnung unter Christus. „Uno eodemque decreto“ ist Maria mit Christus vor aller Kreatur prädestiniert. Sie ist die zweite in der causa finalis, entsprechend dem thomasischen Prinzip: Quanto aliquid est melius in effectibus, tanto est prius in intentione agentis; sie ist die causa exemplaris passiva, wieder nach dem thomasischen Prinzip: Semper id quod est perfectissimum, est exemplar eius, quod est minus perfectum (III 65); sie ist auch die zweite causa efficiens nach Bonaventuras Grundsatz: Quia primum ideo principium, oder dem des hl. Thomas: Illud quod est primum in quolibet genere, est causa omnium, quae sunt post (III 69). Man wird sich sicherlich fragen, ob hier nicht die gleichen Gefahren liegen wie bei der Deutung der Analogien und Metaphern, da es sich doch schließlich um eine *frei* von Gott erwählte Stellung Mariens handelt. Daher wird immer eine Kontrolle an Hand der theologischen Quellen und der anderen theologischen Wahrheiten notwendig sein, die allein zeigen können, wie weit es möglich ist, diese Prinzipien anzuwenden. Das versucht B. denn auch, wenn er die bekannten Texte für die skotistische Ansicht auf Maria im untergeordneten Sinn anwendet. Aber gerade hier bleibt für einzelne Folgerungen das Fragezeichen, ob man so weit gehen kann. Mehr gefallen dürfte die Art der Lösung des Problems durch *M. J. Nicolas O. P.*: Maria et l'Église dans le plan divin (III 159 bis 169). Er entwickelt die Vorrangstellung des Primats Mariens aus dem göttlichen Plan der möglichst umfassenden Mitteilung und Verbindung des Verbum mit der Menschheit. Deshalb wollte das Verbum nicht als Mensch geschaffen, sondern aus einer Mutter geboren werden, so daß die Mutterschaft aufs engste mit dem Urplan der Erlösung und des Erlösungswerkes zusammenhängt. Aus dem gleichen Grund wollte Gott auch die Kirche als sichtbare Gemeinschaft der mit ihm mitwirkenden Gläubigen. Auch in ihnen wollte er nicht von außen, sondern vom Innern der Seele aus wirken. Damit ist Maria als geistliche Mutter der Kirche und der Seelen auf neue einzigartige Weise in den göttlichen Urplan aufgenommen: nicht nur im Sein des Herrn, sondern auch in seinem mystischen Handeln und Wachsen in Kirche und Einzelseele.

Den andern noch grundsätzlichen Artikel verfaßte *Cl. Dillenschneider S. SS. R.*

zum Thema: *Toute l'Église en Marie* (III 75—132). Er sieht die Kirche unter dreifacher Rücksicht: als Volk Gottes, als mystischen Leib Christi und als seine Braut. Für alle drei Unterscheidungen zeigt er, daß die *Kirche in Maria* war und ist: 1. Das Volk Gottes des Alten Bundes war leiblich in ihr als der Vollenderin der messianischen Mutterschaft Israels, geistig als die Personifikation der Kirche vor Christus, in der sich erfüllte, was Gott vor der Ankunft seines Sohnes wünschte. 2. Die Kirche als mystischer Leib ist in Maria. Zum Beweis dafür zieht D. vor allem die Rekapitulationsidee heran: *Marie étant Mère du Christ qui nous englobe tous, c'est en elle que se trouve comprise toute l'humanité récapitulée dans son Chef et donc toute l'Église* (100). Den Ausdruck „in sinu Mariae“ im Vergleich zum paulinischen „in Christo Jesu“ glaubt D. aber mit Recht nur unter der Bedingung annehmen zu können, wenn man die mystische Einheit, die der paulinische Ausdruck für Christus besagt, nicht in die mariologische Formel hineindeute. 3. Die Kirche als Braut Christi ist in Maria, da sie in allen drei Phasen der mystischen Brautverbindung Christi mit der Kirche in Maria ist: im Augenblick der Menschwerdung, wo sie im Mutterleib Mariens dem Herrn vermählt wurde; am Kreuz, wo sie sich in der Person Mariens mit Christus verband; endlich in der mystischen Vereinigung der Glorie, die in Mariens Aufnahme in den Himmel bereits Tat geworden ist.

Wenn wir diesen reichen Inhalt der beiden neuen Bände zusammen mit der geschichtlichen Untersuchung der Tradition im 1., schon früher erschienenen Band überblicken, so ergibt sich ein gutes Bild der großen Arbeit, die in diesen drei Kongressen geleistet wurde. Die Theologie ist ein gutes Stück in der Kenntnis der Beziehung Mariens zur Kirche weitergekommen, sowohl negativ wie positiv. Vor allem erscheint die Stellung der Mutterschaft Mariens als einzigartiger Zentralpunkt ihres Lebens mit dem Herrn und damit auch ihrer geistlichen Mutterschaft, hinter der die Brautchaftsidee zurücktritt. Diese hat in der Mutterschaft ihre tiefste und der Einzigartigkeit Mariens allein entsprechende Wurzel. Das scheint uns auch der genannte Artikel von Dillenschneider gut zu belegen. Er bringt ja eine eigene Untersuchung über das Verhältnis von Maria zur Kirche als Braut Christi. In allen drei Stadien der mystischen Vermählung ist es Maria gerade als Mutter, in der die Kirche ihre Vermählung vollzieht und erfährt: in der Empfängnis, am Kreuz, in der Glorie. So sei das Studium dieser Tagungen allen Mariologen und darüber hinaus allen Theologen recht empfohlen. Sie werden reiche Früchte gerade auch aus der Mannigfaltigkeit der Probleme und der Lösungen mitnehmen. Jedenfalls wird die weitere Forschung über das Thema „Maria und die Kirche“ nicht mehr ohne diese Vorträge möglich sein.

H. Weisweiler S. J.

Heer, Fr., *Europäische Geistesgeschichte*. gr. 8^o (727 S.) Stuttgart 1953, Kohlhammer. 24.— DM.

H. nennt sein Buch selbst einen Versuch zwischen gestern und morgen. Bei der überwältigenden Fülle angestoßener Probleme ist dieser ‚Essay‘ zu einem dickleibigen Wälzer geworden. Dabei beschränkt er sich bewußt auf Westeuropa zwischen Konstantin d. Gr. und Hitler, verzichtet auf den osteuropäischen Raum und den „mächtigen eurafrikanischen Unterbau“ (6). In atemloser Eile werden Zeiten und Räume durchschritten, eine fiebrige Unruhe liegt über jeder Seite. In unerhörter Dichte sieht Verf. das sich entfaltende Geistesleben des Kontinents, sieht seine Peripetien, seine Abstürze. Immer neue Gestalten tauchen auf, die häufig eine gedrängte, immer nach vorn und rückwärts weisende Charakterisierung erhalten. Dabei erweist sich H. begabt mit einem scharfen Blick für das Wesen von Mensch und Institution, von Gesamtgesittung und Einzelphänomen. Mit anscheinend virtuoser Leichtigkeit erhebt er aus bester Literatur die Quintessenz, fügt Lesefrucht und eigene Einsicht zu einem manchmal spielerisch, manchmal quälend anmutenden Gedankengebilde zusammen, das sich dem kritischen Beobachter nicht immer als haltbar erweist.

H. ist ein Meister in der Kunst, Vielfältigstes — in Raum und Zeit Zerstreutes — mittels relativ weniger Kategorien zusammenzufassen, zu ordnen, auseinander hervorgehen zu lassen, voneinander abzuleiten, aufeinander zu beziehen. Ein Beispiel: „Die folgenreichste Aktion und Bewegung der neuuropäischen Geschichte, die gregorianische Reform . . . Aus ihrem Schoß entwickeln sich: das kuriale Papsttum und