

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<sup>o</sup> (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

die Nationalstaaten; Reformadel, Kreuzzugsbewegung, stadtbürgerliche Humanität; Scholastik und neuuropäische Mystik; Spiritualismus, philosophischer Rationalismus und philosophischer Materialismus unserer neueren Jahrhunderte; Geschichtstheologie und Geschichtsphilosophie Europas; die ‚Reformationen‘ und Revolutionen des 13. bis 19. Jahrhunderts“ (80). Mehr kann man eigentlich nicht verlangen. Aber es drängt sich einem doch der Gedanke auf, ob man das alles unterschreiben kann. Natürlich bricht mit der gregorianischen Reform die alte Einheit von Reich und Kirche in einem gewissen Sinn auseinander, natürlich besinnt sich die Kirche auf ihr geistliches Eigensein und kämpft um ihre Freiheit, entläßt sie das Reich in den ihm eigenen Raum und entbindet säkularisierende Kraft. Aber nun den Auseinanderfall in Übernatur und Natur, Geist und Welt usw. schlicht und bündig der gregorianischen Reform als Schuld gleichsam aufzubürden, erscheint eine zu stark abgekürzte, zu simplifizierende Lösung.

Viele geistige Genealogien des Verf., die er so liebt (z. B. Einheit der intellektuellen Führungsschicht, die Augustin und Petrarca, Erasmus und Melancthon, Leibniz und Bossuet, Voltaire und den Barberini-Papst Clemens VII. [sic!, es darf daran erinnert werden, daß der Barberini-Papst Urban VIII. hieß], Ranke und die römischen Kurienpräläten des 19. Jahrhunderts, Harnack und Pius XII. verbindet [57]), lesen sich hinreißend, schon um der zeitraffenden Eile willen, die sie manifestieren. Aber ist damit immer das Richtige, und ist es richtig gesagt? Diese prächtig aufgezäumte Kavalkade durch die geistigen Jahrhunderte Europas wirkt atemberaubend und manchmal betäubend. Der aufmerksame Leser wird sich ungemiein gebildet vorkommen, wenn er ans Ende gelangt und sich sagen kann, er habe alle Thesen einigermaßen mitvollziehen können.

Besonderes Interesse wendet der Verf. dem tiefen, untergründigen Strom nicht-orthodoxer Geistigkeit und Gläubigkeit zu, von dem er anschaulich sagt, daß er „Europa von der Spätantike her, in vielen Bezügen von noch weit älteren Zeiten her, wie ein schmales Schiff auf seinen Wellen trägt, bis zum 19. Jahrhundert“ (5). Die von H. beklagte ungenügende Forschungsbasis gerade dieser Bewegungen ist inzwischen erheblich breiter geworden durch das vierbändige Werk des Amerikaners *Le Roy Edwin Froom: The prophetic faith of our Fathers. The historical development of prophetic interpretation.* Washington 1950/54. Neben vielen Einzelseinsichten scheint diese erkannte und dargestellte Grundlinie der geistigen Entwicklung Europas am besten getroffen zu sein.

Für die Tatsache, daß nichts isoliert ist, sondern alles zu allem gehört, gerade in der Welt des Geistes, ist dieses unerhört reiche Buch ein überzeugender Beweis. Im Rahmen dieser Besprechung ist es unmöglich, auf Einzelheiten einzugehen; in endlos vielen Punkten könnte die Diskussion ansetzen, könnten Ungenauigkeiten berichtigt werden von der zu populären Auffassung vom ‚ius primae noctis‘ (69) bis zu den Widersprüchen, in die sich Verf. verirrt, wenn er einmal die Welt des Bauern bis zur Französischen Revolution in das Sklavenland der Laub- und Erdhütten zusammen mit dem Vieh absinken läßt, zum anderen aber die Waffen-, Fest-, Kult-, Alters- und Dorfgemeinschaften dieser Bauern feiert, die ihren eigenen Kulturschönheiten dienen (72). Aber das will ja doch wohl H., daß man sein Buch aufmerksam lese. Er will keinen Katalog von Namen und Werken bieten, sondern es geht ihm „um Forschung und Bericht über das Zusammenwirken von Geist (Hl. Geist) und Geist, von spiritueller Dimension und menschlicher, weltimmanenter Geistdimension“ (5).

Neben dem angedeuteten Grundmotiv des Buches, herauszuarbeiten nämlich die untergründige Geistesbewegung der freien Prophetie, des ketzerischen Nonkonformismus, tritt nun das verwirrende Spiel zwischen der schon in der Antike grundgelegten Spannung zwischen einer in Burg, Tempel und Berg sich einhegenden Adelspolis und dem Volk der Handwerker, Künstler, Sänger und des Gelehrtenproletariats. Dahinein wirkt die Kirche, umfassend, als Hierarchie und Christenheit beide Grundpositionen (Adel und Volk) übernehmend und in sich auswirkend. Die Kirche wächst, indem sie ständig ‚alte‘ und ‚neue‘ Häresien aus sich entläßt, Versuche einer radikalen Teillösung aller geistigen und religiösen Schwierigkeiten aus dem Angst- und Gesichtswinkel einer spezifischen historischen Situation heraus, Experimente mit außerchristlichen Ideen und Geistes hymnen, Prüfung auf ihre

Tragfähigkeit im christlichen Raum (12). Die Dialektik von Kirche und Häresie bestimmt weitgehend das geistige Gesicht der europäischen Jahrhunderte. Darum ist uns das Buch auch hier von besonderem Wert, weil in ihm das Werden der Scholastik, das Aufblühen der Mystik, die letzten Ursprünge der kirchlichen Reformen in geistvoller Intuition erfaßt werden.

In lapidaren Sätzen faßt Verf. jeweils das Ergebnis seiner Untersuchungen zusammen. Nach der Darstellung der christologischen Kämpfe in den frühen christlichen Jahrhunderten z. B. heißt es: „Für den Osten hat der historische Christus keine Beweiskraft, für den Westen wird die geschichtliche Tat zum Gottesbeweis“ (23). Über Augustinus weiß er (im Gefolge E. Przywaras) zu sagen: „Seine Katholizität prägte sein Denken und das des nachaugustinischen Europa bis zu Bossuet und Voltaire“ (27), wobei freilich nicht einzusehen ist, warum die Wirkung des hl. Augustinus gerade bei Voltaire enden sollte. Augustinus zum Begründer des abendländischen Mönchtums zu machen, erscheint uns damit eine gewagte Behauptung. Natürlich hat sein Brief 211 weitreichende Wirkung gehabt, aber ihn zum (doch wohl entscheidenden) Vater der westeuropäischen monastischen Spiritualität zu erheben, halten wir für einen Hyperbolismus.

Die einzelnen Kapitel des Buches durchzugehen, sie auf ihr Gewicht zu prüfen, steht dem Rezensenten nicht an. Wenn schon die Abfassung einer solchen Geistesgeschichte eigentlich nur noch ein team-work sein kann, so ist auch ihre Wertung nicht die Sache eines einzelnen. Wir können nur empfehlen, sich aufmerksam mit den Positionen dieses ‚Essay‘ zu befassen. Mit der Klarsichtigkeit eines wohlwollenden Beobachters und zugleich mit der eingängigen Sicht eines leidenschaftlichen Kämpfers verbindet H. eine erstaunliche Kraft der Synthese. Wer immer sich mit anderen einmal an die Darstellung einer Geistesgeschichte des Abendlandes begeben wollte, müßte diesem ersten Entwurf für die Universalität seiner Schau, für die eindringende Schärfe seiner Einzelurteile dankbar sein. Dem 19. Jahrhundert widmet H. nur ein Kapitel (591—660); er verspricht aber die Ausführung aller andgedeuteten Probleme in einem eigenen Buch.

H. Wolter S. J.

Meißinger, K. A. *Der katholische Luther*. gr. 8<sup>o</sup> (320 S.) München 1952, Lehnen. 15.80 DM, geb. 19.80 DM.

Meißinger, K. A. *Luther. Die deutsche Tragödie 1521*. kl. 8<sup>o</sup> (192 S.) München 1953, Lehnen. 6.80 DM.

Das erste Buch, das nach dem Tode des Verf. erschien, ist nur ein Bruchstück des großen Lutherwerkes, das M. schreiben wollte. Aber es gibt sich auch so schon als Novum in der protestantischen Lutherforschung, ähnlich wie es das Werk von Lortz in der katholischen Forschung war. Denn Forschung will M.s Werk sein trotz seines durch Stil, Lebendigkeit und Gegenwartsnähe gelegentlich stark populären Charakters, wie es ja auch für weitere Kreise bestimmt sein soll. Man durfte wohl von M. ein bedeutendes Lutherwerk erwarten. Jahrzehntlang hat er sich mit den Schriften und der Persönlichkeit des jungen Luther wissenschaftlich beschäftigt (vgl. S. 282 Anm. 66), er kannte die gesamten Quellen und die Literatur und hat sie, soweit möglich, verarbeitet. M. wollte — und es ist wichtig, das vorauszusprechen — unbeschadet seiner protestantischen Einstellung der Wahrheit und dem Frieden unter den Konfessionen dienen. Daß M. als Schriftsteller von Namen den schwierigen Stoff gestalten und in spannender Gliederung vorlegen würde, war ebenfalls zu erwarten. Aber man darf bei der Beurteilung nicht vergessen: Das Buch ist als Diskussions-, oder einfacher gesagt, als Gesprächsgrundlage gedacht. Es ist als solches vor allem durch die Lebendigkeit der Darstellung und die innere Anteilnahme des Verfassers interessant; immer wieder ist man bereit, das Gespräch zu beginnen, zu dem M. anregt und fast zwingt.

Man müßte vieles über dieses Buch sagen, wollte man ihm ganz gerecht werden. Es hat seine Vorzüge, aber auch seine Mängel. Es ist reich an neuen Aspekten, stellt ein ehrliches Bemühen um die Wahrheit dar, zeugt von eindringlichem Studium des Katholizismus zur Zeit Luthers und seiner Fortentwicklung bis heute. Daraus ergibt sich ein ungewöhnlich starkes Bemühen um Objektivität. Ein paar Hinweise mögen das belegen. Man lese etwa die Glossen über die Mängel der Weimarer Lutherausgabe (253—258), die Kritik des früher „an Fetischismus“