

Menschengeschlechtes, „*loco totius naturae humanae*“ (S. th. III, 1, 30, a. 1) das Jawort zur Menschwerdung ebenso wie zum Kreuzesopfer gibt. Maria steht, obwohl Christus aus der Menschheit heraus das Opfer darbringt, im Brautbund mit ihm, als Urbild der Kirche, die Christi mystischer Leib wird, weil sie sich als Braut im Jawort sein Werk zu eigen machte.

So führt allerdings K. seine Auffassung nicht weiter. Es erscheint das aber als ein Weg, Maria als „Spitze der Menschheit“ — übrigens ein durchaus traditionseigener Gedanke — Bundespartnerin des erlösenden Gottes sein zu lassen, ohne daß sie in eine „Lücke“ gestellt wird, die in Wirklichkeit eben doch von Christus längst ausgefüllt ist.

Aus der Sicht seiner Darlegungen kann der Verf. im 3. Teil seines Buches Wichtigstes zur Berechtigung und Rechtfertigung der Marienverehrung sagen. Die Berechtigung erhellt aus theologischer Begründung, da Maria die metaphysische Haltung der Menschheit vor Gott zur Erfüllung brachte und ihre Verehrung daher Bejahung dieser Haltung, also Gloria Dei ist. Indem der einzelne dieses Urbild abbildet, erfüllt er seine wesentliche Aufgabe vor Gott. Der psychologische Wert berechtigt ferner zur Marienverehrung, da in Maria das wesentliche christliche Ideal Symbol, ja Person geworden und damit dem Menschen nahe gebracht ist. Im geistlichen Verlöbniß mit Maria, in der vollkommenen Andacht Grignons von Montfort sieht K. die so begründete Marienverehrung auf einem mystischen Gipfel. Im Zusammenhang mit seiner, wie wir aber sehen, krisenhaften Auffassung betrachtet K. dann die Entwicklung der Marienverehrung besonders seit Ephesus als die Rettung der Christologie, die Christus auf seiten Gottes stellt.

Als letztes muß K. einige Einwände, die gegen die von ihm begründete Marienverehrung erhoben werden könnten, zurückweisen. Den Einwand effeminiertes Christlichkeits wird mit dem Hinweis auf die einseitig männliche Haltung des Abendlandes beantwortet, die es zugunsten der besonders durch das Weibliche dargestellten metaphysischen Haltung des Menschen vor Gott in ihr rechtes Maß zu führen gilt. Die Christozentrik, die gestört zu werden droht, wird, wie K. zeigt, gerade durch das in Maria vorgebildete Stehen des Menschen vor ihm gesichert: Maria als relative Größe zu Christus hin verdrängt ihn nicht, sondern bedingt ihn. Die Subjektivität wird nicht, wie eine letzte Besorgnis glaubt, ausgewuchert durch die rechte Marienverehrung, sondern in den rechten Ausgleich mit der objektiven Haltung gebracht.

Man wird diesem Buch, das von großer Belesenheit, spekulativer Kraft und wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit zeugt, trotz seiner sachlichen Mängel seinen großen Wert nicht absprechen können. Wie wir hören, arbeitet der Verf. an einer Neuauflage, die die von der Kritik aufgewiesenen Schwächen berücksichtigen will.

O. Semmelroth S. J.

Hausherr, I., S. J., *PENTHOS. La doctrine de la componction dans l'orient chrétien.* gr. 8^o (207 S.) Rom 1944, Pontif. Institutum Orientalium Studiorum.

Verf. untersucht religionsgeschichtlich eine recht eigenartige Haltung, dauernden Schmerz der Seele oder Trauer. Der erste Ausgangspunkt ist natürlich das Wort Christi: Selig die Trauernden (Matth. 5, 5). Begrifflich nahe verwandt und bei den Griechen noch mehr gebraucht ist das Wort „*Katanyxis*“, das aber in der Hl. Schrift einen andern, d. h. ungünstigen Sinn hat, wenn sie etwa (Is. 29, 10 und Röm. 11, 8) vom Rauschtrank schreibt, den Gott zur Strafe eingibt. Beide unterscheiden sich bei den Orientalen in der Weise, daß das zweite mehr die von außen kommende Erschütterung, das andere mehr die seelische Wirkung meint, zu deren Ergänzung noch die äußere Wirkung der Tränen gehört. Nach einer ersten, mehr lexikographischen Unterscheidung beider Wörter gibt H. seine reichen Quellen an. Sie sind uns heute leichter zugänglich in der „*Patrologia graeca*“ von Migne, den „*Ecclesiae graecae Monumenta*“ von Cotelier, der „*Patrologia orientalis*“ von Graffin-Nau und andern Einzeluntersuchungen. Seine zahlreichen Zeugen, Bischöfe, Kirchenlehrer, Mönche, führt er eingehend an: Klemens von Alexandrien, Origenes, Athanasius, Basilius, Chrysostomus, Evagrius, Nilus, Markus der Eremit, Johannes Klimakus, Arsenius, Barsanu-

phius, Simeon der Studit, Simeon der neue Theologe, Niketas, Stethatos, Nikodemus Hagiorita, Jakob von Sarug usw!

Nach diesen einleitenden Abschnitten umgrenzt H. den Begriff näher. Es ist eine rein religiöse Trauer, die aber über den Akt und die Zeit der notwendigen Buße hinausgeht, ständig bleibt und sich in Tränen Luft macht. Am aufschlußreichsten sind die beiden folgenden Kapitel über Ursachen und Mittel der Trauer. Ursache sind vor allem die Sünden, zuerst die schweren, dann auch die leichten. Hinzu kommt der Gedanke an Tod, Gericht, Ewigkeit, Unsicherheit des Heils. Viel weiter in den Hintergrund treten die Motive der Nächsten- und Gottesliebe. Aber die wirksamen sind so stark, daß die von ihnen Beeindruckten meinen, nie lachen zu dürfen. Sie können sich dabei auf Christus berufen, bei dem man wohl von Tränen, aber nichts vom Lachen weiß. Mittel, diesen heilsamen Zustand zu erreichen, sind weniger äußere Unglücksfälle als Gewissensforschung, Betrachtung, besonders der Letzten Dinge, Gewissenseröffnung vor einem erfahrenen Geistesmann, die nachdenkliche Beteiligung an der Liturgie. Ein armes, einsames, abgetötetes Leben soll nachhelfen, unter Umständen selbst äußere Buße. Seltsam mag uns erscheinen, daß dem festen Willen zu Trauer und Tränen sehr viel Wert beigelegt wird.

Diesen Ursachen und Mitteln stehen die Hindernisse gegenüber: Nachlässigkeit in den religiösen Übungen, Weltgeist und Zerstreuung, zuviel Reden, unter den Leidenschaften besonders Eitelkeit und Stolz. Doch steht selbst eine zu reiche und melodiöse Liturgie und die geistige Neugier theologischer Spekulation dem Ernst der Trauer hindernd im Weg. So konnte es kommen, daß von vielen Lehrern nicht nur die Eutrapelia des Aristoteles, die Thomas zu den Tugenden rechnet, sondern selbst maßvolles Lachen und Lächeln zurückgewiesen wurde.

Um so leuchtender wurden die Wirkungen des Penthos geschildert. Er reinigt die Seele von allen Sünden und ist für sie wie ein neues Sakrament. Gerade hier muß, wie überhaupt im Altertum, das *opus operatum* ziemlich stark hinter dem *opus operantis* zurückstehen. Dazu kommt ein tiefer Friede der Seele, eine hohe Liebe zu Gott und eine mystische Vereinigung mit dem höchsten Gut.

In einem Epilog faßt H. seine Ergebnisse zusammen. Trauer und Tränen sind für Weltmenschen Ausdruck einer geschwächlichen und weibischen Gesinnung. Bei den Mönchen waren sie im Gegenteil Ausfluß und Wirkung männlichen Mutes und Strebens, das lebendig aus dem Glauben und seinen ersten Wahrheiten lebt, bis zum Überstören in den sinnlichen Teil der Seele. Tränenlosigkeit galt ihnen nicht als Gottes-, sondern als Teufelsgabe. Trauer und Tränen waren ihnen aber auch nicht ein mystisches Charisma, sondern ein hohes asketisches Tun, das zu wahrer Vollkommenheit und hoher innerer Harmonie führt.

H. hat mit diesem Buch der Geschichte der Religiosität einen wertvollen Dienst geleistet. Sein Mitbruder † Jos. de Guibert hatte in der *RevAscMyst* 15 (1934) 225—240 das gleiche Thema behandelt, *La componction du coeur*, aber dabei fast nur die abendländische Frömmigkeit berücksichtigt. H. ergänzt ihn in dieser viel eingehenderen Studie über den Osten. Beide berichtigen damit zugleich einseitige Urteile, die wir grade in den letzten Jahrzehnten hatten. Man glaubte, die Religiosität des christlichen Altertums, in erster Linie die des Ostens, sei gekennzeichnet durch die *Crux gemmata* und die Verehrung des verkörperten Christus. Nun offenbart sich eine ganz andere Art, die dazu nicht nur von den zahllosen Einsiedlern und Mönchen der damaligen Zeit vertreten wird, sondern auch von Bischöfen und Schriftstellern, die mitten im öffentlichen Leben standen. Wenn schon seit dem letzten Jahrhundert die positiven Tugenden bevorzugt und die negativen geringgeschätzt werden, so steht hier wieder eine ganz andere Wertung aus kernchristlichen Zeiten vor uns. Zugleich treten beide Autoren, wenn nicht ausdrücklich, so doch sachlich einer übertriebenen Bewertung der Liebe und der Mystik entgegen und stellen sich auf den realen Boden, den unsere Religion hat: Erbsünde, Erlösung und ständige Erlösungsbedürftigkeit der Menschen. Beide Arbeiten zusammen sind schließlich ein Beleg dafür, daß die Frömmigkeit des Ostens und des Westens weit-

gehend die gleiche war. Vielleicht gar nicht bewußt und gewollt erschüttern sie zudem Vorurteile der Neuzeit gegen das Mittelalter und spätere Perioden, die dem Mitleben und Mitleiden mit Christus und seiner heiligen Mutter in der Passions- und Herz-Jesu-Andacht einen weiten Raum gegeben hatten. Am Anfang dieser von der Renaissance stark beeinflussten Neuzeit hat der heilige Kirchenlehrer Robert Bellarmin sein Büchlein geschrieben „De gemitu columbae — Vom Seufzen der Taube“, das sich in den gleichen Gedankengängen bewegt wie die Schriftsteller des Altertums bei der Rechtfertigung und Empfehlung des Penthos, der religiösen Trauer.

E. Raitz v. Frenzt S. J.

Bertrams, W., S. J., *Der neuzeitliche Staatsgedanke und die Konkordate des ausgehenden Mittelalters* (Anal. Gregoriana 30). gr. 8^o (XVII u. 192 S.) Rom, Gregoriana.

Tieferblickende fragen immer drängender nach den letzten Wurzeln der heutigen Krisen. Dem Ernste dieser Fragestellung ist auch das mitten in den Kriegswirren entstandene vorliegende Buch entsprungen. Die unter dem Einfluß von Ivo Zeiger S. J. gearbeitete Schrift empfiehlt sich durch ihre strenge Methodik und eine klare Übersichtlichkeit, die noch gewinnt durch häufige Teilüberschriften.

Das mittelalterliche Gesellschaftsbild, von dem die neuzeitliche politische und allgemein kulturelle Entwicklung mit ihren Krisen ihren Ausgang nahm, wird zunächst selbst in seinen Ursprüngen aufgeheilt. Diese Quellen sind u. a. antike, germanische und vor allem christliche Gedankenmassen. Ein nicht unbedeutender Teil des Werkes ist der gründlichen Darstellung dieser zeitlichen und gedanklichen Voraussetzungen der zu schildernden spätmittelalterlichen Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat gewidmet. Die Abschnitte, in denen nacheinander das antike, germanische und christliche Gesellschaftsbild geschildert werden, sind an sich schon von großem Werte. In der Entwicklung des antiken Gesellschaftsbildes wird u. a. der Einfluß des Aristoteles hervorgehoben. Es ist dies schon eine Vorbereitung zum Verständnis der starken Nachwirkungen des neuentdeckten Aristoteles auf das scholastische, kanonistische und staatsjuristische Denken des Mittelalters. In der Darstellung des römischen Rechtes wird auf die zwei Todeskeime des Systems hingewiesen: einerseits die Übersteigerung der Staatsmacht, andererseits die unnatürliche Ausnahmestellung des paterfamilias, die den Eingriff der Staatsmacht an der Stelle, wo soziale Gründe ihn gefordert hätten, unmöglich machte. Der Geist des germanischen Gesellschaftsrechtes ist an Hand bester Literatur herausgearbeitet. Mit Recht wird hervorgehoben, daß das germanische Rechtsdenken im Mittelalter nicht nur für Deutschland, sondern für das gesamte kirchliche Denken von bestimmendem Einfluß war. Für die Aufhellung des christlichen Denkens über die Kirche und ihre Aufgabe im Menschheitsganzen war die Würdigung der Stellung Christi in der Kirche von Bedeutung. Die Frage, ob nach mittelalterlicher Auffassung das Papsttum eine direkte Oberhoheit über das Staatsleben beansprucht habe, wird nicht eigens behandelt. Doch legen manche Feststellungen den verneinenden Sinn nahe. So darf man über den tragischen, bis in unsere Tage hinein währenden Kampf zwischen dem Papsttum und den Staaten den Satz sich geschrieben denken, in dem B. gegen Ende seines Buches seine Forschungen zusammenfaßt: „Jedenfalls hat die Kirche dem neuzeitlichen Staat von seinen Anfängen an gerecht zu werden versucht; sie hat nicht nur keine Herrschaftsansprüche ihrerseits erhoben, sondern dem Staat weithin auf das kirchliche Leben Einfluß gestattet“ (191 f.). Um so mehr betont aber der Verf. das Recht der Kirche, auf ihren eigenen, von Gott ihr zugewiesenen Gebieten ihre Souveränität zu wahren. Er hebt mit Recht hervor, daß die Kirche hierdurch für alle Zeiten sich die größten Verdienste um die menschliche Geisteskultur erworben habe. Sie hat nämlich die Eigenständigkeit des Religiösen und damit schließlich des Persönlichen überhaupt erst erkämpft, wie dies der heidnische oder neuheidnische Staatsabsolutismus jedem auf das deutlichste zeigt.

* Nach dem Gesagten wird uns die große Linie verständlich werden, in der nach dem Verf. die neuzeitliche Staatsentwicklung — oder der tragische