

noch einige Konvenienzgründe hinzugefügt, z. B. der Hinweis, daß, wenn man einmal diese Schwierigkeit schlucke („*devorata illa difficultate*“, sagt Suarez nicht ohne Humor), viele heiklen theologischen Fragen befriedigend gelöst werden können. Zum Schluß werden die anfangs dargelegten Gegenstände entkräftet. Der Name „*scientia media*“ wird in dieser Abhandlung noch nicht gebraucht. Suarez hat ihn erst später, in dem 1599 gedruckten Traktat *De scientia quam Deus habet de futuris contingentibus*, von Molina übernommen. Im zweiten Teil dieses Traktats werden im wesentlichen dieselben Gedanken wie in der hier veröffentlichten Abhandlung dargelegt, nur mit größerer Entschiedenheit.

J. de Vries S. J.

Ruprecht, E., *Der Aufbruch der romantischen Bewegung*. gr. 8<sup>o</sup> (542 S.) München 1948, Leibniz-Verlag. DM 20.—

In einer gerade nicht einladenden Sprache unternimmt es R., die Romantik neu und deutlicher als bisher zu erfassen. Die noch in keiner Darstellung überwundene Schwierigkeit liegt in der Verschiedenheit jener Dichter und Denker, die sich Romantiker nannten oder die so genannt wurden. Eine Literaturübersicht gibt R. Gelegenheit, gewisse Anschauungen und Grundsätze vorzutragen. Er lehnt, mit Recht, den allzu naturwissenschaftlichen Begriff der Entwicklung ab und setzt dafür ein, daß in der Geistesgeschichte mehr Berührungen und Erweckungen als Wandlungen eintreten. Wesenhaft romantisch, das läßt sich schon aus dieser Einführung erkennen, ist dem Verf. die Heidelberger Romantik, in der Görres der führende Kopf ist; romantisch ist, so meint er, wesenhaft der Erde zugewandt und eine deutsche Angelegenheit. Dagegen muß die Jenenser Schule dem Idealismus zugeordnet werden, der in ihr auf der Grenze zur eigentlichen Romantik steht.

In seinem auf drei Bände berechneten Werk legt R. hier nur die Wesenszeichnung von *Hamann* und *Herder* vor, die in der Tat die vorbereitenden Figuren dessen sind, was wir Romantik zu nennen pflegen. Nur über sie kann deswegen hier berichtet werden. Allerdings darf schon hier nicht verhehlt werden, daß es einigermaßen befremdet, die vor der Heidelberger Zeit liegenden Romantiker als außenstehend betrachtet zu sehen.

Hamann ist der Prophet, der aus göttlicher Berührung die unendliche Fülle der Wahrheit, Güte und Schönheit seiner Mitwelt verkündet. Der verniedlichenden Aufklärung sich entgegensetzend öffnet er seiner Mitwelt wieder den Blick für die unendliche Fruchtbarkeit des Geheimnisses. Er empfängt es, verdankt es nicht der eigenen Vernunft oder der inneren Empfindsamkeit. Damit setzten sich Hamann und seine Anhänger dem Materialismus und Sensualismus entgegen, in den schließlich das cartesianische Zeitalter ausgeartet war. Insofern Hamann dem Ursprung sich öffnet, der durch das offenbarende Wort Gottes bezeichnet ist, wird er vorbildlich für die Romantik. Es trennt ihn aber auch von ihr die in seinem Erlebnis verankerte Verachtung der Geschichte sowohl wie der Natur.

Durch Hamann wird Herder erweckt. Aber er ist ein ganz anderer als sein Meister. Sein Wesen ist die „Schwellenexistenz“, wie R. sich ausdrückt. Herder öffnet sich auch den Eindrücken; aber es ist nicht mehr die Wortoffenbarung Gottes, sondern das Menschliche selbst, in Natur und Geschichte. Aus seiner Begrenztheit heraus sucht er den Weg zum Unendlichen. Herder kann damit nicht eine klassische Vollendung und Systematik bejahen. Das Werden ist seine Sache, und der Begriff der Kraft erfüllt ihn ganz. Die geschichtliche Denkweise, die später Ranke, Grimm u. a. vollenden sollten, findet in ihm ihren Begründer. Aber tragisch ist, daß Herder immer wieder in eine rationalistische Systematik zurückfällt, wie sie die Aufklärung übte. Sie bleibt ihm das Mittel, die irrationalen Früchte des Menschengestes zu beurteilen und einzureihen. Humanität bleibt Humanität und bleibt an der Schwelle des Übernatürlichen und Jenseitigen, das Hamann aufgeleuchtet war. So verdiente er sowohl den Vorwurf Goethes, immer nur anzuregen, wie die Abneigung der Romantiker, die ihn nicht schätzen und beachten, obwohl kaum ein Gedanke, der bei ihnen zu finden

ist, nicht schon von Herder wenigstens angerührt war. Es ist ein rein menschliches Schöpfertum, das Herder bewegt. Wenn er auch glaubte, dadurch, daß er dem Menschen die Mitte zwischen Erde und Gott zuwies, den Menschen zum webenden Gott in Erdgefäßen, zum Knoten der Schöpfung zu machen, es gelang ihm nicht, aus dieser Mitte zur wahren Berührung mit dem objektiv Umfassenden und Unendlichen zu kommen. Er bleibt ein „neuplatonisch-christlicher Idealist, der auf subjektive Weise Hegels Weltgeistlehre vorwegnimmt“, aber die wahre Transzendenz nicht findet. Seine Philosophie ist wirklich nur eine „philosophia anthropologica“, die sich mit Lessing nicht den Genuß, sondern das Streben, nicht das Sein, sondern das Werden zueignet. Die von den „Schlakken der Theosophie“ nicht freie „geistliche Metaphysik“ der Theologen lehnt er ab. Der Mensch hat die Aufgabe, in der Geschichte sein Wesen aufzuspüren. Sie lehrt ihn immer wieder, daß in ihr das Menschliche wesenhaft beschlossen bleibt, während der unzugängliche Gott keine Geschichte hat, wie später Jakob Grimm sagen wird. In der Geschichte taucht der Gedanke der Freiheit auf, aber zugleich das Suchen nach Gesetzen, nach der „Physik“ der Geschichte. Indem Herder sich darum müht, verfällt er wieder der anthropologischen Aufklärung. Wichtig bleibt aber sein Unternehmen, insofern er aus seiner organischen Denkweise heraus Geschichte und Natur wieder zusammenbringen will, was im deutschen Idealismus einer der treibenden Gedanken war und auch die Romantiker zur Lösung bringen wollten. Daß Herder das Gottesproblem, das ens realissimum, das sowohl intra wie extra ist, nicht lösen konnte, begreift sich aus seiner anthropologischen Haltung. „So mußte eine Romantik eintreten, weil sie unumgänglich notwendig geworden war“ (329).

Herder ist zugleich auch der Bildung zugewandt. Er will nach seinen Erkenntnissen den jungen Menschen geformt wissen. Eine besondere Rolle spielt dabei die Sprache, die vor allem in ihrem reinen Urzustand erforscht werden muß. Mythos und Volk gewinnen besondere Bedeutung.

Daß Herder in stetem Gegensatz zur Klassik leben und sich in Weimar unglücklich fühlen mußte, ist nach dem Gesagten klar.

In einem Schlußkapitel sucht R. den romantischen Charakter festzustellen. Er findet ihn in dem beschaulich-stillen, musikalischen Wackenroder, dessen Art dann die Heidelberger Romantik erfüllt, da hier wirklich die Offenbarungen des Menschlichen ihre Stellung erhalten. Mit Recht sieht R., daß die wahre Romantik die Subjektivität Herders überwindet und in der Ordnung der Objektivität ihr Ziel sieht. Hamannisches, was Herder vergessen hatte, wird wieder wirksam, ohne daß man sich jedoch einseitig als Prophet fühlte. Die Romantiker denken aus innerer Ergriffenheit.

Die Jenaer Romantik erscheint demgegenüber als ein Ausklang des spiritualistischen deutschen Idealismus, die wesentlich wie Herder an der Schwelle steht, auch wenn sie sich magisch nennt. Sie romantisiert, ist aber nicht romantisch. Auch ihre Religiosität bleibt wesentlich im Romantisieren und dringt nicht weiter vor. Der Katholik Friedrich Schlegel war kein Romantiker mehr.

Der Wert des Buches liegt ganz eindeutig in der wirklich umfassenden Darstellung Herders. Aber die Erkenntnisse, die R. vorlegt, werden kaum dazu führen, daß er von nun an mehr gelesen werde. Gerade die nach allen Seiten hier offene Natur Herders befähigt ihn, überall Wahrheiten zu finden, die den Suchenden auch heute noch anzuregen vermögen; seine Subjektivität aber läßt ihn dem ersten Denker als so schillernd erscheinen, daß man über ihn hinweggeht. Gleichwohl beschäftigten die in ihm auftauchenden Gedankenanstöße das Denken des Deutschen durch das ganze 19. Jahrhundert, aber man wird dabei weniger vom Einfluß Herders sprechen als von seinem Genie, wahrenzunehmen, was sich verborgen regte.

Eine endgültige Stellungnahme zur Ansicht Rupprechts über das Romantische selbst muß auf den Augenblick verschoben werden, an dem die beiden folgenden Bände vorliegen. Es sei nur schon darauf aufmerksam gemacht, daß Walzel (trotz mancher Vorbehalte, die man gegen seine Deutung vorbringen kann) einen guten Weg zeigte, als er feststellte, daß wir eine mehr kontemplative und eine mehr aktive, eine mehr affektive und eine mehr appetitive Romantik unterscheiden müssen. Beide Formen finden sich in den zwei romantischen

Richtungen, von denen die eine vom Geistigen, die andere vom real-sinnlich Gegebenen ausgeht. Hier scheint uns die Lösung zu liegen, durch die man die romantische Bewegung in ihrem ganzen Verlauf von Wackenroder bis zu ihren letzten Ausgängen, selbst bis zu Nietzsche, als einheitliche Erscheinung erkennen kann.

H. Becher S. J.

*Neue Schöpfung. Beiträge zu pastoralen Gegenwartsfragen*, herausgegeben von H. M. Köster. gr. 8<sup>o</sup> (XIV u. 720 S.) Limburg 1948, Lahn-Verlag.

Das vorliegende Werk vereinigt mehrere Arbeiten von Mitgliedern der Weltpriestergemeinschaft vom Katholischen Apostolat, die Professoren am Scholastikat Schönstatt sind. Titel und Untertitel geben das gemeinsame Thema an, aber die einzelnen Beiträge, von denen jeder für sich etwas Geschlossenes bildet, verbinden sich nur zu einer losen Einheit des Ganzen. Im Mittelpunkt steht ohne Zweifel die dogmatische Studie des Herausgebers „Der Mensch vor Gott im Gottesbund“, die von den anderen Arbeiten vorbereitet oder ergänzt wird.

Chr. Ertel zeichnet zunächst in seiner Studie „Der Kollektivmensch“ aus den beiden modernen Neuordnungsversuchen des Nationalsozialismus und Marxismus ein anthropologisches Krisenbild. Er will daran deutlich machen, daß auf anderem als christlichem Grunde keine neue Schöpfung, sondern nur ein beispielloses Chaos möglich ist. Den Kollektivmenschen weist er auf als den wurzellosen, von den überkommenen letzten Bindungen gelösten, brutalen und radikalen, vom Kollektiv total beherrschten und ihm in fanatischem Glauben total ergebenden reinen Diesseitsmenschen. Es ist eine recht ausführliche Darstellung (271 S.) und bietet eine gute Zusammenstellung der einschlägigen Literatur und einen vortrefflichen Überblick.

Angeschlossen folgt der schon erwähnte dogmatische Beitrag (277—452). In einem Grundriß der christlichen Heilslehre wird das Bild des Menschen herausgearbeitet, wie es für eine Gestaltung des Christenlebens maßgebend sein muß. Im Blickfeld steht dabei besonders „die Einheitskraft der Bundesidee und das christopherische Ethos der Magd des Herrn in seinem vielfältigen Gegensatz zur luziferischen Hybris des modernen Menschen“ (VII). Der Gottesbund zeigt sich dem Leser in seiner Idee, die Wesen und Symbol umfaßt, in seiner Geschichtlichkeit, die aus der Vorzeit und aus der Fülle der Zeit nachgewiesen wird, in seiner Aufgabe, die sich in marianischer Art und marianischer Frömmigkeit kundtut, und in seinen Ausblicken, wobei die Einheit des Glaubens, die Ideale und das Ringen der Zeit wegweisend sind. Der Verf. hat mit dieser Arbeit sein echt theologisches Können unter Beweis gestellt: die exegetischen und patristischen Fragen wie auch die spekulativ-systematischen sind ihm in gleicher Weise vertraut, und die Kraft seiner Formulierungen ist besonders bewundernswert. Man wird nunmehr sagen dürfen, daß der Vorwurf des Monophysitismus, den die Kritik gegen sein erstes Werk „Die Magd des Herrn“ (Limburg 1947) erhoben hat, vorschnell gewesen ist. Eine eingehende Rechtfertigung seiner Auffassung kündigt aber K. erst für eine spätere Arbeit an, die in Vorbereitung sei. In der vorliegenden Studie sind die Belange der Christologie voll und ganz gewahrt, so daß nichts beanstandet werden kann. Höchstens könnte in der Bestimmung der Person als einer geschlossenen Selbsthörigkeit, auch wenn diese Aussage rein ontologisch gemeint ist und das Geschaffensein der menschlichen Person in einer Anmerkung hervorgehoben wird (277), doch das durch die analogia entis bedingte Moment vermißt werden. Auch wird die aus dem ersten Werk schon bekannte Verwertung des Potenz-Akt-Verhältnisses kaum ungeteilt Beifall finden. In diesen und ähnlichen Fragen offenbart K. eine gewisse Eigenwilligkeit, die der Aufnahme seiner Ideen nicht förderlich sein wird. Wir bedauern das, zumal die Grundgedanken von diesen Sonderspekulationen unabhängig sind, und möchten die Hoffnung nicht aufgeben, daß trotz dieser Einseitigkeiten der Hauptleitsatz — „Die höchste personale Entscheidung der Menschheit für das Wort Gottes und Seine nach-