

BESPRECHUNGEN

Deißler, Alfons: *Fürstabt Martin Gerbert von St. Blasien und die theologische Methode*. Eine Studie zur deutschen Theologiegeschichte des 18. Jahrhunderts. München, Neuer Filser-Verlag 1940, XXIV-196, gr. 8°, RM. 6.60 (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige, 15. Ergänzungsheft).

Als ein Kirchenfürst und Landesherr, der mit Tatkraft und Weitblick die Entwicklung seiner Abtei und seines Volkes förderte, ragt Fürstabt Martin Gerbert (1720-1798) unter seinen Zeitgenossen über Deutschlands Grenzen hinaus hervor. Es ist ein sel tener Fall in der Geschichte, daß ein solcher Fürst zugleich als Gelehrter mit einem fruchtbaren Schrifttum in die Umgestaltung theologischen Studiums eingreift. Davon gibt die vorliegende Studie von Dr. Deißler ein anschauliches Bild; sie bietet aber darüber hinaus einen Einblick in die Entwicklung des theologischen Studiums der Aufklärungszeit, einen Einblick, der dadurch an Interesse noch gewinnt, daß die Reformbestrebungen Gerberts auf die Umgestaltung der theologischen Methode bis in die neuere Zeit eingewirkt haben und sich mit Gedanken allerjüngster Zeit (Verkündigungstheologie) vielfach berühren.

Die Studie gliedert sich naturgemäß in drei Hauptteile. Der erste zeichnet in Übersicht das theologische Studium seit dem Trierer Konzil vornehmlich innerhalb des deutschen Benediktinerordens. Hier ist besonders bemerkenswert, wie im 17. Jahrhundert die französischen Benediktinerkongregationen (St. Maur, St. Vannes) die positive Theologie eines Petavius S. J., der innerhalb seines eigenen Ordens bei dem allzu starren Festhalten an der *Ratio studiorum* das theologische Studium nicht stark zu beeinflussen vermochte, weiterführten und von da aus allmählich die theologische Methode in den süddeutschen Benediktinerklöstern umgestalteten. Der zweite Hauptteil entwickelt die Methodologie G.s: seine Stellung zur herkömmlichen Scholastik, die Quellen und Hilfswissenschaften, das Verhältnis zur natürlichen Vernunfterkenntnis (Philosophie), die praktische Durchführung der Methode. Ein dritter Schlußteil stellt die Reformen G.s in die geschichtliche Entwicklung hinein, indem die Vorbilder und der Einfluß auf die nachfolgenden Reformen aufgezeigt werden.

Aus dem reichen Inhalt seien einige wertvolle Ergebnisse herausgehoben. — Was die Theologie G.s wohl am stärksten gegenüber der damals gangbaren Methode abhebt und in seinen Schriften betont wiederkehrt, ist die Ausrichtung auf die Offenbarung als Quelle und Maßstab der theologischen Erkenntnis. Quelle und Urgrund der theologischen Kenntnis ist die übernatürliche Offenbarung; ihr werden vornehmlich die Beweise entnommen, sie bestimmt Maß und Grenze der zu behandelnden Fragen. G. kann nicht Worte genug finden, um diese grundsätzliche Haltung herauszustellen: *Verbum divinum basis et fundamentum est, cui universa moles theologica inhaeret; fons et scaturigo, unde omnis christiana veritas dimanat; gazophylacium, unde thesauri scientiarum divinarum hauriuntur*. Nichts habe der Theologe mehr geschadet als die Vernachlässigung des Studiums der Heiligen Schrift. Darum wird dem Theologen tägliche Lesung und Be trachtung der Heiligen Schrift eingehend empfohlen; zunächst soll er täglich einen Abschnitt des Alten und des Neuen Testamentes lesen, so daß er innerhalb eines Jahres die gesamte Schrift kurzorisch gelesen hat. Darauf soll er Jahr um Jahr an der Hand guter Kommentare tiefer eindringen, wobei er theologisch wichtige Partien sich gedächtnismäßig einzuprägen habe. Die Autorität der Vulgata wird nach dem Trierer Konzil klar anerkannt, aber der Urtext und berühmte Übersetzungen (LXX) müßten beim Studium herangezogen werden. Ebenso bestimmt stellt G. die kritische Tradition als Quelle und Regel des Glaubens hin; insbesondere ist ihm die Väterlehre „Schlüssel des Gottes wortes“. Aus ihr gewinne der Theologe das Verständnis der Heiligen Schrift und der kritischen Dogmen. Für dieses Väterstudium empfiehlt G. die Arbeitsregel von Mabillons „Tractatus de studiis monasticis“: das Hauptaugenmerk richte man „auf den wahren Sinn der Schrift, auf die feste Begründung der Dogmen und auf ihre sicheren Regeln für Zucht und Sitte“. Von den Vätern sollen wir die Art der Glaubensverteidigung, der Seelenleitung und der Bildung des eigenen religiösen Lebens lernen. Dabei dürfe man aber keineswegs ihre Anweisungen mechanisch auf unsere Zeit übertragen, sondern müsse sie organisch weiterbilden.

Ein weiteres Merkmal von G.s methodischem Standpunkt ist darin gelegen, daß es ihm nicht in erster Linie um die reine Wissenschaft zu tun ist, sondern um die Förderung und Entfaltung des christlichen Lebens. Bewußt geht er darauf aus, den Zusammenhang der Theologie mit dem religiösen Leben herauszustellen. Die Kenntnis des Göttlichen soll ihre letzte Sinngebung im „*Frui Deo*“ erhalten. Sowie die Heiligung des Lebens einziger Grund der göttlichen Offenbarung sei, so sei jedes Mysterium Licht für den Weg zu Gott. Immer wieder stoßen wir in G.s Schriften auf herrliche Stellen, in denen diese Ausrichtung des Theologen auf das praktische christliche Leben als das Primäre hingestellt und warm empfohlen wird. Darum fordert G. vom Theologen auch die entsprechende Grundhaltung: weil die Theologie sich von allen andern Wissenschaften tief unterscheidet, muß ihr Jünger außer den natürlichen Fähigkeiten zum Studium einen demütigen Glauben, eine tiefe Gottesliebe, ein wachsendes Bemühen um sittliche Vollkommenheit und eine bereitwillige Aufgeschlossenheit des Geistes mitbringen.

Das Spekulative will G. weithin beschränkt haben. Was im geoffenbarten Gotteswort nicht enthalten ist, liege über die Grenzen des theologischen Studiums hinaus. Vor allem solle man in theologischen Fragen vielfach das „Wie“ ausscheiden und sich mit dem „Daß“ begnügen. Beispielsweise genüge es für den Theologen, das „Daß“ der Sakramente und ihrer Wirkung zu erfassen, wo Gott die Art und Weise der Wirkung eben nicht geoffenbart habe; man verzichte auf das letztere, anstatt sich „dem Labyrinth scholastischer Subtilitäten anzuvertrauen“. So behält G. zwar die scholastische Unterscheidung von Materie und Form in der Sakramentenlehre bei, betont aber, daß es sich dabei nur um Bezeichnungen handle, die man der peripatetischen Philosophie entnommen habe an Stelle der den Vätern geläufigen Unterscheidung von „elementum“ und „verbum“. Bei der Eucharistie zeigt G., wie das Dogma stets dasselbe geblieben sei, die Erklärung durch die Vernunft aber wechseln konnte. Die Vätertheologie habe das Dogma in schlichtem, unbedingt gewissem Glauben hingenommen, ohne den Schwierigkeiten des „Wie“ viel Beachtung zu schenken; in den folgenden Zeiten habe man sich über das „Wie“ herumgestritten in den Schulen, mit dem Erfolge, daß der Empfang der Eucharistie nachließ, die Reinheit der Lehre verloren ging und der Glaube gefährdet wurde. Solche Haltung G.s gegen spekulative Fragen liegen darin begründet, daß sie in den Quellen keine Grundlage hätten. Dazu kommt die durchwegs skeptische Einstellung G.s gegenüber der Reichweite menschlichen Vernunfterkennens: schon im natürlichen Bereiche sei die Vernunft weithin unzulänglich, durch den Sündenfall sei sie verderbt, was durch die Wiedergeburt in der Gnade wohl gemildert, aber nicht aufgehoben sei.

Das Verhältnis G.s zur Scholastik erschließt sich uns aus vielfachen Äußerungen wie aus einer eigenen Schrift „*De recto et perverso usu theologiae scholasticæ*“. Die Scholastik ist ihm zwar in mancher Hinsicht empfehlenswert, aber in der tatsächlichen Bewertung hebt G. weitaus stärker die Schattenseiten hervor. Freilich hat er bei dieser Kritik vornehmlich die Verirrungen der Spätscholastik seiner Zeit im Auge; immerhin bleibt in seinem scharfen Urteil auch die alte Scholastik nicht ausgeschlossen. Denn G. steht nicht an, der aristotelischen Philosophie im Bereich der Theologie die Hauptschuld am Verfall der Theologie zuzuschreiben, und von der Bedeutung eines Thomas von Aquin sagt er so gut wie nichts (außer in der Moral). In formaler Hinsicht rügt G. an der Scholastik den Barbarismus der lateinischen Sprache, die sprachwidrigen Wortbildungen, die das Verständnis nur verdunkelten anstatt zu einer tieferen Erfassung vorzudringen. In sachlicher Hinsicht liege der Hauptfehler in den vielen fruchtlosen Abhandlungen über „eitle Dinge“, Probleme, die gar keine seien oder die für den Menschen in *statu viatoris* unlösbar seien, in den kasuistischen Zensuren in der Moraltheologie. Den letzten inneren Grund für solche Auswüchse aber findet G. in der verkehrten Methode: die Scholastik räume der Vernunft und der natürlichen Philosophie einen viel zu großen Einfluß ein; diese bilde gleichsam das Fundament für die Beweise und damit werde die starke Irrtumsmöglichkeit der natürlichen Philosophie grundsätzlich in das theologische Gebiet hineingetragen. Die Scholastiker vernachlässigen die theologischen Quellen (Heilige Schrift, Väter, Konzilien), oder wenn man sie heranziehe, benütze man nicht die Quellen selbst, sondern nur Sammlungen und Katenen. Endlich legten sich die Scholastiker zu stark auf bestimmte Schulrichtungen fest, so daß sich vier Hauptrichtungen herausgebildet hätten: Nominalisten, Skotisten, Thomisten, Moderne (recentiores = Jesuiten). Demgegenüber bestimmt G. einmal sein Ziel mit den Worten: „Was ich immer für meine Aufgabe in der Behand-

lung theologischer Fragen angesehen habe, nämlich die Dinge aus der Zweideutigkeit der scholastischen Bezeichnungen herauszulösen und ihre abstrakten Begriffe durch natürliche und ganz einfache zu ersetzen, das soll vor allem hier geschehen, wo ich über die theologische Lehre hinsichtlich des sakralen Charakters handle.“

Scheeben hat einmal (Handbuch der Scholastik I S. 457) sich über diese Kritik G.s an der Scholastik scharf geäußert: „Der sonst gelehrte Abt Gerbert ... spricht bereits von der Scholastik wie der Blinde von den Farben.“ Der Verfasser der vorliegenden Studie nimmt G. dagegen in Schutz; immerhin wird man den Eindruck nicht ganz los, daß G. die große Scholastik zu wenig gekannt und geschätzt haben dürfte.

Auch den äußeren Formen des theologischen Studiums wandte G. sein Augenmerk zu. Unter anderem lehnt er da das schriftliche Diktat, wie es durchwegs in Übung war, ab und rügt den sonst hochgeehrten Mabillon, der in seiner Bescheidenheit nicht „gegen den Strom der Zeit habe schwimmen wollen“. Der Professor solle an Hand eines Lehrbuches fortlaufend interpretieren; denn das entlaste den Lehrer, weil er sich nicht jedesmal ein eigenes System zurechtlegen brauche, und noch mehr den Schüler, der sich des Mitschreibens entbunden stärker auf den Gegenstand konzentrieren könne. Mit der Vorlesung seien „Collegia“ zu verbinden. Darunter versteht G. Arbeitsgemeinschaften unter Leitung eines erfahrenen Lehrers, wobei in freierer Methode ein Teilgebiet behandelt werde (ähnlich wie in den sogenannten Akademien, wie sie die Ratio studiorum S. J. vorgesehen). Bei den Disputationen, die in der damaligen Methodik eine beherrschende Stellung einnahmen, erkennt G. wohl ihre Bedeutung für allseitige Klärung des Problems an; aber er betont, daß sie nicht alle in die streng syllogistische Form gefaßt zu sein brauchten und daß vor allem der Wille zur Wahrheit, nicht zum Recht behalten, im Vordergrund bleiben müsse. Der Reinheit der sprachlichen Form widmet G. warme Worte, als echter Humanist: wenn schon profanem Zwecke eine gewählte sprachliche Form gezieme, dann erst recht der heiligen Wissenschaft. Aber er geht nicht zu weit, man solle in der Übernahme der klassischen Sprache ein weises Maß halten!

J. Knünz.

Christliche und deutsche Charakterköpfe. Herausgegeben von Max Buchner. München, Hueber 1940, 240, 8°, RM. 5.80.

Buchner, Max: *Friedrich Wilhelm Weber.* Leben und Werk des Dreizehn- lindendichters. Dülmen, Laumann 1940, 400, 8°, RM. 5.80 (Große Männer- gestalten, 6).

1. Max Buchner hat hier Charakterbilder zehn ganz verschiedener Persönlichkeiten veröffentlicht: Neben dem Romantiker Kaspar David Friedrich, dessen Sinne und Leben hin- und hergeworfen wurde vom „unerschütterlichen Gottvertrauen“ bis zu einer „durch nichts zu besiegenden Melancholie“, steht der Schöpfer der Pietà im Dom zu Münster, Wilhelm Adtermann. Der feinsinnige Erzieher zu Selbstbesinnung und Selbstbeherrschung, Adalbert Stifter, neben einem anderen Stillen im Lande, dem „Musikanten Gottes“, Anton Bruckner. Der protestantische Pfarrer und Künstler Georg Bickel neben dem Bischof Emanuel von Ketteler, der „in der Brandung der Zeit stand, nicht Spielball, sondern Leuchturm, gestützt auf Wahrheit statt auf Mehrheit“. Das nächste Lebensbild zeigt uns Hermann Herder, den „Mann von innerem Adel, dessen Geist Leib sichtlich beherrschte, vor Gott ein Kind, vor den Menschen ein Herr im besten Sinn des Wortes“. Die letzte Arbeit ist Albert Leo Schlageter gewidmet, der in der „restlosen Hingabe in den Dienst fürs Vaterland“ seine Lebensaufgabe sah und heroisch erfüllte. — Diese Männer sind verschieden nach „Stamm und Konfession, Beruf und Bedeutung, nach Wesensart und Umwelt“, alle aber sind ganze und geschlossene Charaktere. Sie haben auch dies gemeinsam: Mit ihrem Leben bezeugen sie, daß Christentum und Deutschtum zusammengehören. — Dies gilt auch für die beiden von Buchner selbst bearbeiteten Persönlichkeiten: Für Johannes Bierbach und Elard von Oldenburg-Januschau. Indem Buchner deren Leben und Streben skizziert, hat er seiner eigenen Art ein Denkmal gesetzt. Dem 1941 in München verstorbenen Historiker gilt sein eigenes Wort, das er im Hinblick auf Bierbach, mit dem er fast ein Jahrzehnt im Briefwechsel gestanden war, schreibt: „Das ist ja das Trostvolle und Versöhnende, daß kein Lebenswerk, das aus einer edlen, großen Gesinnung hervorgegangen ist, spurlos verschwinden kann.“ Die gleiche Treue und Opferbereitschaft für Deutschland, wie sie Bierbach in der Nachkriegs-

zeit bewiesen hat, beseelte auch Buchner. Sie konnten sich in Wahrheit Freunde nennen. Auch Buchner ist „den Weg, den er eingeschlagen hatte, zu Ende“ gegangen.

2. Wie kommt Buchner, ein Historiker, dazu, Leben und Werk eines Dichters darzustellen? Was hat ihn zu Weber geführt? Buchner ist nicht Westfale, nicht Germanist. Im Vorwort gibt er selbst einen Teil der Antwort: Er hat dieses Werk, wie auch die „Männergestalten“, geschrieben, „nicht so sehr um des Sondergebietes, auf dem sie groß und bedeutsam sind, ... sondern vielmehr um ihres inneren Wesens, ihres Charakters willen, als Teilerscheinungen zugleich jener Periode, da sie lebten und wirkten, so daß sie doch auch in den Interessen- und Aufgabenkreis des Historikers fallen“. — Was ihn an der Persönlichkeit Webers im besonderen anzog, war die Vereinigung „von nordischer Wesensart, von rückhaltloser Vaterlandstreue und Volksnähe mit christlichem, kirchlichem Sinn“. Darin sah er Webers Eigenart. Mit dem Historiker eigenen Genauigkeit und mit dem Taktgefühl eines edlen Menschen hat Buchner alle ihm erreichbaren Quellen von Webers Leben bearbeitet und gedeutet. Dabei stellt er den Romantiker Weber neben Uhland, dem er auch in seinem unentwegten Einsatz für Deutschland glich. Eingehend behandelt der Verfasser Webers parlamentarische Tätigkeit, da er von 1861—1893 als Abgeordneter im Parteikampf stand, „aber nicht als Offizier, sondern als einfacher Soldat, der treu zu seiner Fahne steht und seine Schuldigkeit tut“. Am meisten hat Buchner es sich angelegen sein lassen, das Reifen des christlichen Charakters zu schildern; in diesem Sinn deutet er auch Webers Dichtung, die eigentlich Charakterangelegenheit ist. Der Mensch in ihm war ja stärker als der Dichter. Seine reiche Lebenserfahrung hat in ihm diese Einsicht bestärkt: „Der Mensch ist ruhelos, solang er heischt, doch die Entsaugung macht ihn still und stark.“ — In der Treue zum Beruf und in der gewissenhaften Pflichterfüllung wie in der Ehrlichkeit des Wesens kann Weber mit Buchner selbst verglichen werden. Der Historiker hat dem Arzt und Menschenfreund ein würdiges Denkmal gesetzt. Weber war, was Buchner als Erzieher der akademischen Jugend an hervorragenden Persönlichkeiten immer wieder suchte und hervorhob, was er sein wollte und auch war, „die beste Apologie einer christlichen Kultur inmitten einer glaubensarmen Welt“.

I. Wetter.

Goldmann, Maria Andrea: *Immaculata. Lebensbild der Elisabeth Tombrock*, Gründerin und erste Generaloberin der Missionarinnen von der Unbefleckten Empfängnis. Dülmen, Laumann 1940, 290, 8°, RM. 5.20.

Goldmann schildert dieses Frauenleben mit persönlicher Anteilnahme in einer dem Inhalt angepaßten einfachen Sprache. Um den inneren Werdegang der Gründerin der „Missionarinnen von der Unbefleckten Empfängnis“ besonders hervorzuheben, bringt sie eine Reihe wissenswerter Einzelheiten, z. B. ihre wunderbare Heilung in Lourdes und die Berufung zum Kloster. — E. Tombrock war 1887 als Kind des westfälischen Landes in Ahlen im nordöstlichen Winkel der Münsterbucht geboren. Eine schwere, für unheilbar erklärte Lungenerkrankheit schien ihren Lebensplan, als Lehrerin für die Seelen zu arbeiten, zunichte zu machen. 1909 unternahm sie eine Wallfahrt nach Lourdes, die ihr nach menschlichem Ermessen das Leben hätte kosten müssen. Am Feste Maria Himmelfahrt wurde sie aber geheilt. „In diesem seligen Augenblick wurde mein Missionsberuf geboren“, schreibt sie später. Als sie im Düsseldorfer Klarissenkloster um Aufnahme nachsuchen wollte, traf sie der Ruf von Bischof Amandus Bahlmann, der eine deutsche Lehrerin für das Missionsgebiet am Amazonas suchte. E. Tombrock sagte zu. Nach ihrer Einkleidung, bei der sie den Namen Immakulata erhalten hatte, verließ sie die Heimat. Drüben in Brasilien erwarteten sie vier Konzeptionistinnen aus dem Klarissenorden, die jedoch später den Anforderungen nicht mehr standhielten. Da die Zahl der Schwestern, die in der Schule, Kranken- und Waisenpflege tätig waren, für das erste Missionsgebiet in Santarém und die weiteren Gründungen nicht mehr genügte, reiste Mutter Immakulata mitten im Weltkrieg nach Deutschland, um neue Kräfte zu erbitten. Über allen Schwierigkeiten der Anfänge und den wirtschaftlichen Sorgen vergaß die edle Frau, die Generaloberin des Werkes geworden war, niemals, daß in Gottes Händen aller Erfolg lag und sie nur auf ihn ihr Vertrauen zu setzen hatte. Während des Weltkrieges wurden die Satzungen der Genossenschaft von dem Franziskanerpater Josef Kaufmann ausgearbeitet, die dann 1929 durch den Apostolischen Stuhl bestätigt wurden, 440 Jahre, nachdem Innozenz VIII. den ersten Orden von der Unbefleckten Empfängnis bestätigt hatte. —

Als Mutter Immaculata in St. Bonaventura in den Vereinigten Staaten eine Niederlassung gründete, traf sie ein Unfall, der sie für Lebenszeit an das Krankenbett fesselte. Von ihrem Schmerzenslager aus erlebte und eropferte sie Gottes Segen. Der Einfluß, der von ihr ausging, lag in der Ausgeglichenheit ihres Wesens, das praktisches Denken und tatkräftiges Zugreifen in idealer Weise zu vereinen wußte. — Das Werk blühte: 1912 war Mutter Immaculata allein mit 2 Schwestern; 1930 wirkten 277 Schwestern in Deutschland, Nordamerika und Brasilien in 19 Häusern. 1931 zogen vom neuen Noviziatshaus in Wilkinghege bei Münster die ersten Chinamissionarinnen hinaus. 1936 wurde auf dem zweiten Generalkapitel der Genossenschaft die Bitte der Mutter des Klosters erfüllt: Sie durfte ihr Amt niederlegen. 1938 ging sie in die ersehnte Heimat der Ewigkeit ein.

I. Wetter.

S o l l t m a n n, Idamarie: *Elisabeth von Thüringen*. Gloria Teutonie. Würzburg, Werkbund-Verlag 1939, 180, 8°, RM. 4.20.

Ein neues Buch über das Leben der hl. Elisabeth, das neben den bereits vorhandenen einen Ehrenplatz einnimmt. Auf Grundlage der Quellen hat die Verfasserin in gewissenhafter geschichtlicher Arbeit und mit künstlerischer Einfühlungsgabe in das Erbe der Vergangenheit die Antwort auf die auch heute wieder aktuelle Elisabethfrage gegeben. Als unmittelbare Quellen gelten die Urkunden, die in Elisabeths Heiligsprechungsprozeß herangezogen wurden: die *Epistola Cunradi* aus dem Jahre 1232 und der sog. *Libellus de dictis quator ancillarum* aus dem Jahre 1234—35. Beide Schriften bieten die Grundlage für die Lebensbeschreibungen; die bekanntesten sind die *Vita des Caesarius von Heisterbach* und die des Dietrich von Apolda. Von Bedeutung ist außerdem die von Karl Wendk kritisch bearbeitete *Reinhardbrunner Chronik* (*Monumenta Germaniae historica, Scriptores*, Bd. XXX 1, S. 490—658).

Elisabeth, wie sie Sollmann schildert, ist die große Liebende. Unersättlich war die Kraft der Liebe, die aus ihrem Herzen kam. Ihre verschwenderische Liebe, „das, was nicht aus Pflicht, sondern aus der unvernünftigen Fülle des Herzens getan“ wurde, sprach zum Herzen der Armen. — Die Verfasserin zeigt auf, daß das Rosenwunder auf eine falsche Auffassung von der Ehe zwischen Ludwig und Elisabeth zurückgeht. Erst Jahrhunderte nach ihrem Tod ist es aus dem Legendenkranz um die hl. Elisabeth von Portugal (1217—1336) übernommen worden. Unter den ältesten bildlichen Darstellungen (Elisabethschrein in Marburg, zwischen 1236—1249 entstanden, Glasfenster der Elisabethkirche in Marburg) fehlt das Rosenwunder; zum erstenmal ist die Rede davon in der Elisabethlegende bei dem Auctor *Rhythmicus* (um 1434). — Die Frage nach der Trennung von den Kindern, die fast immer von heutigen Anschauungen aus beantwortet und beurteilt wird, löst Sollmann durch den Hinweis auf die Anschauungen und Lebensgewohnheiten des 13. Jahrhunderts und auf das leidenschaftlich liebende Herz Elisabeths; so verstehen wir, so weit man ein solches Geheimnis zwischen Gott und Seele ahnen und verstehen kann, daß das Vorgehen, ihre Kinder wegzugeben, berechtigt war und daß ihre Bitte, Gott möge „ihr die unmäßige Liebe zu ihren Kindern nehmen“, aus einem Herzen kam, das in der Liebe weitergegangen war, als die meisten Menschen nur ahnen können. — Ein Vorzug des Buches liegt in der psychologisch feinen und tiefen Unterscheidung des Geistes jener und unserer Zeit, jenes und jener Menschen und derer von heute. So gelingt es, Elisabeth gerade dadurch, daß sie ganz in ihrer Zeit geschenkt wird, in Beziehung zu uns zu bringen. Die Studie ist in warmem, ansprechendem Tone geschrieben, der jedoch die geschichtliche Sachlichkeit nicht unterdrückt. Die Auswahl der Quellentexte ist sehr gut getroffen.

I. Wetter.

K r a b b e l, Gerta: *Caritas Pirkheimer*. Ein Lebensbild. Münster, Aschendorff 1940, VIII-240, RM. 5.80.

Mit vorliegendem Lebensbild hat G. Krabbel ein neues ausgezeichnetes Werk geschaffen. Es stützt sich auf alle erreichbaren Archivalien, die kritisch gegeneinander abgewogen und verwendet werden. In herber Klarheit und ruhiger Sachlichkeit der Sprache, die vornehm zurückhaltend und beseelt zugleich ist, schildert die Verfasserin das Leben der Pirkheimerin in ihrer Zeit. Die Abtissin stand vor allem durch ihren Bruder Willibald mit bedeutenden Zeitgenossen in Beziehung: mit dem Propst Sixtus Tucher, auf den „die Reinheit innerer Schönheit, das lautere Streben, die lebendige Geistigkeit, vor allem die

Inbrunst ihrer Christusliebe, die er in Caritas erblickt, einen tiefen Eindruck macht“; mit Conrad Celtis, Albrecht Dürer, später mit Philipp Melanchthon und Erasmus von Rotterdam, von dem das Wort stammt: „England hat seine Morien“ (gemeint ist die Tochter von Thomas Morus), „Deutschland seine Pirkheimerin.“

Krabbel bezeichnet als den Grundzug des Wesens der Äbtissin ihre Selbständigkeit: Sie blieb fest und unerschütterlich in den stürmischen Jahren der Reformation, weil sie in Gott gegründet war. Diese ihre Art äußerte sich für ihre Umgebung darin, daß sie sich für die persönliche Freiheit der anderen vor dem Nürnberger Rat einsetzte. So wollte Caritas, daß jede der Schwestern sich aus eigener innerer Freiheit entscheide und in Freiheit dann das auf sich nehme, „was als ganz neue, ungeahnte Forderung“ in ihr Leben trat. Aus der eigenen inneren Freiheit kommt ihr die große Schlagfertigkeit und Kühnheit, die gerade im Vergleich mit der Äbtissin Sabina von Bergen, ihrer Schwester, recht gewürdigt werden kann. St. Klaren ist das einzige Kloster, das durch die heldenhafte Tapferkeit dieser Frau der Reformation in Nürnberg ganzen Widerstand geleistet hat. Der Rat gibt sich alle Mühe, die Pirkheimerin zu gewinnen. „Wenn ich mich bekehrte, so würde sich das ganze Land bekehren“, „wenn sie mich auf ihrem Standpunkt hätten, so hätten sie die ganze Landschaft“. Dabei ist Caritas von schlichter, selbstverständlicher Demut. Ihr frauliches Wesen entfaltete sich am schönsten in den Kampfjahren der Reformation. Immer ist sie, auch in ihrer Herbheit, von starkem Gefühl. Was sie litt, ahnten die Gegner und die meisten ihrer Schwestern nicht. Als sie am 19. August 1532 starb, „unvergänglich in ihrem Starkmut, ihrer Treue zum Glauben und in ihrer tiefen Menschlichkeit“, war ihr Konvent zum Aussterben verurteilt. 1590 starb die legte der Getreuen.

I. Wetter.

Abhandlungen aus Ethik und Moral, hersgg. von F. Tillmann. Düsseldorf, Schwann bzw. Mosella-Verlag, gr. 8°.

Bd. 9: Herring, Johannes: *Person und Kind. Das Kindliche im Reiche des Religiösen-Sittlichen*. 1929, 232 S.

Schon vor geraumer Zeit ist diese interessante Arbeit erschienen. Dieser zeitliche Abstand übt natürlich seinen Einfluß aus auf die kritische Bewertung der sog. phänomenologischen Methode, die bei der Herausarbeitung des Wesens der Kindlichkeit als Grundlage der christlichen Erziehung von größter Bedeutung ist. Dabei will der Verfasser bewußt über die bloß beschreibende Feststellung zu metaphysischen Bestimmungen forschreiten. Er hat sich und auch seinen Lesern seine Aufgabe jedenfalls nicht leicht gemacht. Aber die Bestrebungen, Person, Wertpersönlichkeit, kindliches Wertbild und andere verwandte Begriffe zu klären und in die scholastische Philosophie einzugliedern, sind sicherlich zu begrüßen. Mir scheint allerdings der Anschluß an Scheller zu eng, vor allem im Begriff der Person. Der letzte recht kurze Abschnitt über die Beziehung zum religiösen Wert behandelt die übernatürliche Verklärung des kindlichen Wertbildes, sowie die Gegebenheitsweise von Wertpersönlichkeit und kindlicher Wertbezogenheit in ihrer religiösen Bedeutung. Viele und interessante Anregungen finden sich hier, aber auch kritische Bedenken. Die Gegenwart ist m. E. in den Bestrebungen der Charakterologie etwas wirklichkeitsnäher und darum fruchtbarer als die Phänomenologie vor zwanzig Jahren.

Bd. 11: Schelling, Werner: *Soziologie und Ethik des religiösen Ärgernisses*. Mit besonderer Berücksichtigung des § 166 RStGB. und der Strafrechtsreform. 1931, 186 S., RM. 5.—.

Vor zehn Jahren ging in der sog. Strafrechtsreform der Kampf um den Rechtsschutz der Religion, ob und wie das religiöse Ärgernis in einem konfessionell gemischten Staat mit allgemeiner Toleranz unter Strafe zu stellen sei. Für die katholische Moraltheologie und Religionspolitik innerhalb eines parlamentarisch regierten Staates ergab sich die notwendige Besinnung auf den traditionellen Begriff des Ärgernisses mit Berücksichtigung des sozialen Wandels vom christlichen Mittelalter zur religiös zerrissenen Gegenwart. Nach der Sinnabgrenzung behandelt der Verfasser zuerst die Soziologie des Ärgernisses mit einem Exkurs über die Begründung der strafrechtlichen Verfolgung von Religionsvergehen und das Problem des richtigen Schutzobjektes; dann die Ethik. Hier ist von besonderem Interesse die Frage nach der Pflichtmäßigkeit von aktiven Ärgernissen und

der Toleranz. Es wäre noch eine fruchtbare Ergänzung erwünscht aus Ethik und Kirchenrecht über das Verhältnis von Staat und Religion, Staat und Kirche überhaupt. Die zahlreichen Anmerkungen geben ein Bild von der umfassenden Belesenheit des Autors im modernen Schrifttum.

Bd. 15: Klein, Johannes: *Tertullian. Christliches Bewußtsein und sittliche Forderungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Moral und ihrer Systembildung.* Düsseldorf, Mosella-Verlag 1940, 400 S., RM. 8.—.

Verfasser will die ethischen Gedanken und Forderungen Tertullians aus seinen Schriften erforschen und sie nach Möglichkeit „in einer Ordnung darstellen, die, wenn nicht die sichtbare, so doch die unsichtbare Ordnung der geistigen Welt T.'s wäre“. Nicht so sehr nach einer systematischen Grundanschauung ist hiebei zu fragen als darauf Rücksicht zu nehmen, daß die Gedankenwelt des großen Schriftstellers mit seiner ungemein lebendigen Persönlichkeit verbunden und von einer noch durch kein System gelähmten vitalen Kraft bis in die letzte Außerung hinein getragen ist. Es gilt also die Grundanschauungen T.'s in ihrem Zusammenhang mit seinem allgemein religiös-sittlichen Bewußtsein und dessen durch zeiträumliche und personale Situation bedingten Wandlungen aufzuzeigen. Die Thematstellung ist originell und von vornherein des Interesses sicher. Der schwierige Begriff eines (einheitlichen) christlichen Bewußtseins, dessen Geschichte bis T., sowie die ausführliche Analyse des christlichen Machtbewußtseins als der stärkeren Position sollen zu einer kritischen Wertung und zum Abschluß des ersten Teils hinführen, nämlich einen Zugang zur ethischen Welt T.'s zu erschließen. Die eigenartige und eigenwillige Gestalt T.'s, der nach seiner Konversion so viel versprach und im Montanismus tragisch scheiterte, bietet in der Tat ein dankbares Feld der Untersuchung. Grundsätzlich ist die Fragestellung und Methode zu bejahen, wenn auch vermutlich der Begriff des „christlichen Bewußtseins“ noch einer Klärung bedarf. Ergreifend wirkt die überzeugend dargestellte Sicherheit T.'s hinsichtlich der Machtposition des Christentums. Ein zweiter Teil soll die speziellen Gedanken T.'s erläutern.

Bd. 16: Giers, Joachim: *Gerechtigkeit und Liebe. Die Grundpfeiler gesellschaftlicher Ordnung in der Sozialethik des Kardinals Cajetan.* Düsseldorf, Mosella-Verlag 1941, 243 S., RM. 6.—.

Diese dankenswerte Arbeit interessiert nicht bloß den theologischen Fachmann. Der berühmte Kardinal, der in Augsburg mit Luther disputierte, zeigt in vielen Punkten eine große Aufgeschlossenheit für die neuen Fragen seiner Zeit, die der hl. Thomas von Aquin noch nicht so handelte. Die theologische Fachkritik muß über die Einzelpunkte urteilen, besonders über das Verhältnis von *justitia* und *caritas*, die soziale Gerechtigkeit, die Almosenpflicht usw. Klar und anschaulich, ja geradezu spannend ist Cajetans Lehre über Wucher, Darlehen, Zins und Zinstitel und die Formen des Wechselhandels, sowie des Rentenkaufs dargestellt. Die Lehre des hl. Thomas wird verteidigt, zum Teil auch weitergebildet, ja in einigen Punkten löst sich der Kardinal von seinem Meister, so bezüglich des Rentenkaufs und der Rentenleihe, besonders aber in der Frage des Wechselgeschäfts. Auch das Geld wird verkäuflich und der Wechsel ist ein Geldkauf. Der strenge Darlehensvertrag entsprach nicht mehr den Anforderungen der neuen Zeit. Die Grenzen Cajetans werden nicht verschwiegen, besonders in dem tragischen Kampf gegen den Brauch der *montes pietatis*, für die Deckung der Unkosten von den Geldempfängern eine Entschädigung zu verlangen. Endlich begünstigt Cajetan in keiner Weise die im 16. Jahrhundert beginnende schrankenlose kapitalistische Wirtschaftsform, in der das Gewinnstreben sich den Forderungen des Gemeinwohls zu entziehen sucht. Ein stattliches Quellen- und Literaturverzeichnis beschließt die klare und übersichtliche Arbeit.

Bd. 17: Ammer, Josef: *Christliche Lebensgestaltung nach der Ethik Johann Michael Sailer.* Düsseldorf, Mosella-Verlag 1941, 133 S., RM. 4.50.

Sailer will die Moraltheologie oder theologische Ethik als Lehre von der Lebensgestaltung des christlichen Menschen auffassen. Dabei ist er mehr von pädagogisch-psychologischen und pastoralen Gesichtspunkten geleitet als von streng systematischen. Die wichtige Frage nach der eigentlich übernatürlichen Seinsgrundlage des christlichen Lebens

beantwortet S. dahin, daß das christliche Sein in Christus und in seinem Erlösungswerk gründet. Von der ontischen Übernatürlichkeit und dem Geheimnis der christlichen Begnadigung ist aber nicht die Rede. Viele schöne Einblicke S.'s in das Werden und die Entwicklung des christlichen Lebens bietet uns der Verfasser, der nicht bloß S.'s Schriftwerk, sondern auch reiche Literatur herangezogen hat. Das schöne Kapitel über den geistigen Lebensraum führt gut in das Wollen S.'s ein. Es wird aber auch nicht verschwiegen, daß S. in vielem ein Kind seiner Zeit geblieben ist und die wissenschaftliche Formung seiner theologischen Ethik nicht geringe Mängel hat. J. Schuster.

Schneider, Reinhold: *Das Vaterunser*. Kolmar (Elsaß), Alsatia 1941, 56, RM. 2.80.

Das vorliegende Büchlein ist keine „Auslegung“ des Vaterunser im sonst üblichen Sinne. Es möchte nur daran erinnern, „daß im Gebet des Herrn das ganze Bild irdischer Ordnung enthalten ist, und zwar „der irdischen Ordnung als einer Spiegelung der himmlischen“ (S. 5). Der Verfasser schreibt aus der Tiefe seines betenden Herzens. Er kreist um die Heilandsworte, schreibt betend und betet schreibend, — und in sein Beten schwingen die Anliegen des modernen Menschen hinein. Schn. betet das Vaterunser „in“ unserer Zeit und „für“ unsere Zeit. „Das Vaterunser beginnt mit einem großen Trost; wir dürfen Vater sagen. In diesem einen Wort ist die ganze Erlösungsgeschichte enthalten . . . Indem wir Gott unsern Vater nennen, befehlen wir ihm alles an, unser Sein und unsere Unrast, unsere Sorgen und Erwartungen und unsere Arbeit . . . wir blicken auf, und es ist, als ob auf dieses eine Wort hin . . . eine Überfülle des Lichtes über uns niederstrahlte. Nun ist alles gut . . . Gott ist unser Vater; wir sind beschützt . . . (S. 7). Vater, . . . du kennst das Ziel dieser Tage; auch sie haben ihren Ort in deinem Plan . . . alle Sorge vor der Zukunft hat nur diesen Sinn, daß wir sie durchdringen mit unserm Vertrauen . . . Die Welt ist uns fremd geworden. Aber wir sind deine Kinder in dieser fremden Welt und wollen uns als solche bewahren. Alles andere steht bei dir“ (S. 12—13). — Der Verfasser kleidet seine tief erlebten Gedanken in eine schöne, reiche, gehobene Sprache. Möchten unsere modernen Menschen dieses Büchlein lesen, betrachten und erleben! R. Ernst.

Quera, Manuel S. J.: *El origen sobrenatural de los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola*. Barcelona, Iberica 1941, 111, kl. 8°, Ptas. 4.50.

—: *Los Ejercicios espirituales y el origen de la Compañía de Jesus*. Ebd. 1941, 90, Ptas. 7.—.

1935 veröffentlichte P. Albareda, Benediktiner von Montserrat, ein Buch, wo er die Ansicht verteidigt, der hl. Ignatius sei nach seiner Bekehrung noch einige Zeit auf dem Berg geblieben unter der geistlichen Führung seines Beichtvaters Dom Chanon, habe von ihm in mündlichen Unterweisungen die wichtigsten Exerzitienwahrheiten empfangen und sei dann erst nach Manresa gegangen. Quera beweist in breiter, genauer Ausführlichkeit einmal, daß das Exerzitienbuch nicht entscheidend von gedruckten Quellen abhängig ist — hier stellt er das bekannte Material noch einmal zusammen —, dann, daß der auf P. Araoz zurückgehende Bericht, Ignatius habe in einer Höhle des Berges geweilt, ein Mißverständnis ist. Damit entfällt die Grundlage für die Aufstellungen Albaredas. Ignatius hat bei späteren Besuchen des Klosters wohl seinen Beichtvater noch gesprochen. Entscheidenden Einfluß auf das Exerzitienbuch aber hat er nicht gehabt. Dies verdankt sein Entstehen der besonderen Gnadenführung und Erleuchtung, die der Heilige von Gott selbst erhielt.

2. Der Gedanke der Gesellschaft Jesu ist dem hl. Ignatius nicht in Manresa in einem Gesicht geoffenbart worden. Die Gesellschaft verdankt auch nicht ihr Entstehen einem ganz neuen Entschluß des Heiligen oder der Beratung der ersten Gefährten. In Manresa hat Ignatius den Gedanken des apostolischen Dienstes in Armut und Keuschheit in der gehorsamen Nachfolge Christi gehabt und die Anregung, hierfür auch andere zu werben. Daß aus diesen Grundzügen ein eigentlicher Orden wurde, ist das Ergebnis späterer Überlegungen. Die Betrachtungen vom Reich Christi und den zwei Fahnen vermittelten dem Heiligen seine apostolischen Gedanken. So kann man mit Recht sagen, daß die Exerzitien die Wiege des Ordens sind, da sein Geist sich auf die Erleuchtungen von Manresa zurückführen läßt. Quera gibt in sorgfältig abgewogenen Untersuchungen das Bild, das alle Quellen uns vermitteln. H. Becher.

Arteche, José de: *San Ignacio de Loyola*. Biografía. Prólogo del Pedro de Leturia. Barcelona, Libr. Herder 1941, 333, kl. 8°, Ptas. 9.—.

Das Buch dieses frommen Laien aus Azpeitia ist eine liebende Huldigung eines Landsmannes des hl. Ignatius. Von den andern Lebensbeschreibungen unterscheidet es sich dadurch, daß es nicht so sehr den Ordensstifter schildert, wie es die Söhne des Heiligen taten, von Ribadeneira angefangen, oder den weitschauenden Geist wie etwa Thompson, sondern den Menschen, den die Gnade und die mitwirkende Bereitschaft des Willens zum Heiligen machen, der ein ganzer Mensch bleibt. Der schlichte und doch anschauliche Stil und der Reichtum an Tatsachen, der aus Umwelt und Zeit auch das Entlegene beibringt, machen das Buch zu einem im besten Sinn volkstümlichen Lebensbild, das auch eine Übersetzung verdiente.

H. Becher.

Franceschini, Ezio: *Leggenda minore di S. Caterina da Siena*. Milano, Soc. Ed. „Vita e Pensiero“ 1942, XV—167, gr. 8°, L. 25.— (Pubblicazioni dell’Università cattolica del S. Cuore. Serie quarta: Scienze filol. vol. 38).

Die Hauptquelle für das Leben der hl. Katharina von Siena ist die Lebensbeschreibung des Raimund von Capua († 1399), welche man Leggenda maggiore nennt. Da diese Lebensbeschreibung sehr umfangreich war, brachte sie Tommaso da Siena († 1432 oder 1434) in eine kürzere Form. Diese gekürzte Ausgabe geht unter dem Titel Leggenda minore. Mit ihrer Form und Überlieferung befaßt sich Professor Franceschini in einer überaus fleißigen und eingehenden Untersuchung, wobei er abweichend von R. Fawtier zu beachtenswerten Resultaten kommt. Druck und Textgestaltung machen dem Verlage alle Ehre.

B. Wilhelm

Casolini, Fausta: *Bernardino da Feltre. Il martello degli usurai*. Milano, Società Editrice „Vita e Pensiero“ 1939, VIII—325, 8°, L. 12.— (Profili di Santi, 11).

Der selige Bernardino von Feltre (1439—1494), Mitglied des Minoritenordens, war auffallend klein von Gestalt — seine irdischen Überreste messen nur 1,45 m, aber auffallend groß und tief war seine Wirksamkeit als Volksmissionär und Fastenprediger. Die bedeutendsten Städte Italiens bewarben sich um ihn und suchten sich seine Tätigkeit durch Vermittlung des Papstes zu sichern. Er wirkte auch erfolgreich als Friedensstifter und nahm sich in ganz besonderer Weise um das notleidende Volk, um die Armen an. So war er rastlos tätig für die Errichtung der sogenannten Montes pietatis, einer Art Leihanstalten und Darlehensbanken, wodurch er die Armen vor den Wucherern zu schützen suchte. Dabei hatte er harte Kämpfe zu bestehen nicht nur gegen habgierige Juden, sondern auch gegen Ordensleute, welche hier einen Verstoß gegen das Zinsverbot erblickten. Casolini weiß dieses hochbedeutsame Leben wirksam vor Augen zu führen. Sie stützt sich hauptsächlich auf Predigten des Seligen, welche sie feinsinnig analysiert. Die Sprache ist lebendig, aber etwas eigenwillig in der Wahl seltener, ungewohnter Ausdrücke. Druck und Ausstattung sind sehr gut.

B. Wilhelm

Bianco Fallacara, Antonietta del: *Anna Maria Taigi. Vite di Sante*. Roma, S. A. L. E. S. 1941, 132, 8°, L. 6.—.

Die Römerin Anna Maria Taigi, welche am 30. Mai 1920 von Benedikt XV. seliggesprochen wurde, war die schlichte Frau eines Dieners der Familie Chigi und konnte nicht einmal schreiben. Als sie 21 Jahre alt war, traf sie der Gnadenstrahl. Sie ward erwählt zur Opferseele und außerordentlicher Gnaden gewürdigt. Ständig sah sie vor sich eine lichte Sonne, in welcher sie Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges schaute, häufig hatte sie Ekstasen und besaß das Charisma der Krankenheilung. Hohe und höchste Persönlichkeiten, selbst Päpste bedienten sich ihres Gebetes und Rates. Dabei blieb sie aber allzeit die einfache Frau, welche treu für ihren Gatten, ihre Kinder und den kleinen Haushalt sorgte. Antonietta del Bianco Fallacara weiß die Hauptzüge dieses Gnadenlebens anschaulich darzustellen und durch Vergleiche mit anderen Heiligenleben und Schilderung des geschichtlichen Hintergrundes lebendig zu gestalten. Man würde aber doch lieber auf einiges Beiwerk verzichten, wenn dieser oder jener Punkt des Lebens mehr ausgeführt als bloß angedeutet würde.

B. Wilhelm