

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 17 (1939)
Rubrik: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Literarische Besprechungen.

Dogmatik.

H. D. Simonin O. P. — G. Meersseman O. P. : De Sacramentorum efficientia apud theologos Ord. Praed. Fasc. I, 1229-1276. — Romae, Pont. Instit. Intern. Angelicum. 1936. VIII-140 pp.

Das vorliegende Werk bietet eine interessante Sammlung von Belegstellen zur Geschichte der Frage nach der Wirkungsweise der Sakramente. Sie beschränkt sich auf die Theologen des Dominikanerordens, die für die Zeit 1229-1276 in Betracht kommen, nämlich Roland von Cremona, Hugo von St. Cher, Richard Fishacre, Robert Kilwardby, Albert d. Gr., Hugo von Straßburg, Thomas von Aquin und Petrus von Tarantaise. Als Anhang ist noch eine Belegstelle aus der für die Sakramentenlehre der Scholastik so einflußreichen Summa aurea des Wilhelm von Auxerre beigegeben. Fünf z. T. sehr viel Fleiß erfordernde und dankenswerte Indices schließen die Sammlung.

Bei allen den behandelten Theologen steht fest, daß die neutestamentlichen Sakramente in einem gewissen Verhältnis der Ursächlichkeit zur Rechtfertigung und Gnade des Empfängers stehen. Die Frage ist aber, wie diese Kausalität aufzufassen sei. In der Beantwortung derselben zeigt sich in dieser Periode bei den Theologen eines und desselben Ordens noch eine große Verschiedenheit, ein Suchen nach der vernünftigen Erklärung des in der Heiligen Schrift und Überlieferung Gegebenen. Der erste der Dominikanertheologen, *Roland von Cremona*, schreibt, wohl in Abhängigkeit von Wilhelm von Auxerre, den Sakramenten eine causalitas materialis zu, faßt diese aber schon tiefer als Wilhelm. Dieser setzt nämlich die causa materialis der causa efficiens entgegen und erklärt sie nur dahin, daß die Sakramente die Gnade enthalten, wie das Gefäß seinen Inhalt, das continens das contentum, « *sicut vulgariter dicitur: piscis ista me sanavit*, während er ausdrücklich sagt: « *unde sacramenta non iustificant tamquam causa efficiens, sed tamquam causa materialis* ». Roland hingegen mißbilligt die magistri, die die Formel: sacramenta iustificant damit erklären: « *quod illud, quod est contenti, attribuitur continenti* ». Er selbst erklärt den Ausdruck von der Bewirkung der Zubereitung der Seele für die Gnade: « *adaptando animam ad receptionem sacramentalis rei, i. e. gratiae* ». Ausdrücklich gibt er zu, daß diese causa materialis adaptans « *reducitur ad causam efficientem* ». Demnach dürfte diese causa materialis adaptans sachlich kaum verschieden sein von der causa efficiens dispositiva (per characterem, vel ornatum) so vieler Späterer. *Richard Fishacre*, Professor in Oxford, ist der Vorläufer der sog. Pakttheorie: die Sakramente enthalten die Gnade, insofern Gott versprochen hat, sie den würdigen Empfängern zu verleihen; er verleiht sie aber unmittelbar durch sich selbst, mit dem

Sakrament, nicht *durch* das Sakrament. Eigentümlich ist die Theorie des *Richard Kilwardby*; mit der Paktionstheorie verbindet er die Lehre von einer Formalursächlichkeit der Sakramente bezüglich einer äußeren Gerechtigkeit: wenn der Mensch die Sakramente empfängt, ist er äußerlich dem göttlichen Willen konform, also gerecht; die innere Rechtfertigung wirkt Gott unmittelbar durch die Gnade. *Hugo von St. Cher* geht ganz auf im Streben, die Schrift und Väterauctoritäten zu harmonisieren. Der *hl. Albert d. Gr.* scheint jener Ansicht zuzuneigen, die den Sakramenten eine Wirkursächlichkeit bezüglich einer Disposition zuschreibt. *Petrus von Tarantaise* folgt dem *hl. Thomas*, dessen Lehre das größte Interesse bietet und den nachhaltigsten Einfluß ausgeübt hat.

Der *englische Lehrer* hat schon in seinem Kommentar zu den Sentenzbüchern des *Lombardus* etwas Neues in die Sakramentenlehre eingeführt durch die Unterscheidung der *causa principalis*, die Gott ist, und der *causa instrumentalis*, der Sakramente. Ihre werkzeugliche Wirkung erstreckt sich aber, wie ziemlich allgemein bei den zeitgenössischen Theologen, nur auf eine Disposition (*character, ornatus animae*) des Empfängers, mit der dann die Gnade nach Gottes Anordnung und durch Gottes unmittelbare Wirkung unfehlbar verknüpft ist, wenn der Empfänger kein Hindernis setzt. Von dieser der Gnade vorausgehenden Disposition spricht *Thomas* in seinen reifsten Werken nicht mehr, die Gnade erscheint unmittelbar als Wirkung Gottes als der *causa principalis* und als Wirkung des Sakramentes als *causa instrumentalis*. Die Herausgeber sind aber der Ansicht, die *causalitas dispositiva* sei damit nicht aufgegeben, sonst hätte der Heilige es ausdrücklich gesagt; aufgegeben sei nur die Unterscheidung zwischen der Wirkung der *causa principalis* und jener der *causa instrumentalis*. Es wäre so wohl nicht gegen seine Auffassung zu sagen: die Sakramente wirken dispositive dasselbe, was Gott als *causa principalis* perfective wirkt. Freilich ist dies nicht mehr seine Terminologie, die einfach lautet: *Deus est auctor principalis gratiae, sacramentum est Dei instrumentum ad gratiae collationem*.

Die später so heiß umkämpften Ausdrücke *causalitas physica* und *c. moralis* finden sich bei *Thomas* nicht. Die Entscheidung, ob die vom Heiligen gelehrt Kausalität als physisch oder moralisch zu bezeichnen sei, lehnen die Herausgeber als zu weitführend ab. Immerhin bemerken sie, daß wie *Albert*, so auch *Thomas* eine Wirksamkeit der Sakramente *per modum finis* abgelehnt habe: «*Sacramenta certo certius, secundum Doctorem Communem, sunt in genere causae efficientis*». Das scheint doch das Entscheidende zu sein.

Stift Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

M. Gierens S. J. : De causalitate sacramentorum. (Textus et Documenta, Ser. theol. 16). In 8° (126 SS.). — Romae, Univ. Gregor. 1935. 126 pp.

Während die Dominikaner *P. Simonin* und *P. Meersseman* ihre Sammlung von Texten über die Wirkungsweise der Sakramente auf die Theologen

des Dominikanerordens einschränken und mit ihrem ersten Faszikel erst bis zum Jahre 1276 gekommen sind, erstreckt sich die Sammlung P. Gierens in Bezug auf die Zeit und den Kreis der berücksichtigten Theologen bedeutend weiter, dafür aber sind die Texte bedeutend kürzer. Es kommen 26 Vertreter der hl. Wissenschaft zum Worte, ihre Reihe wird eröffnet vom hl. Augustin und beschlossen von Kardinal de Lugo.

In der Einleitung weist P. Gierens auf die verschiedenen Probleme und Kontroversen hin, zu denen die Lehre von den Sakramenten seit der Scholastik geführt hat: ist ihre Wirksamkeit eine physische oder moralische, eine dispositive oder perfektive? Der Herausgeber nimmt nirgends selber Stellung; aus der geringen Anzahl der Vertreter der physischen Wirksamkeit, die angeführt werden, und aus der Darstellung der Lehre des hl. Thomas und ihrer verschiedenen Auslegungen ist aber leicht zu ersehen, daß seine Neigung nicht nach der Seite der physischen Wirksamkeit geht. Auch scheint ihm der hl. Thomas bei seiner Lehre von einer bloß dispositiven Wirkung der Sakramente geblieben zu sein. Freilich erklärt er nicht, warum der Heilige in seiner Summe nichts mehr davon sagt, sondern immer die Gnade als den Effekt der Sakramente bezeichnet.

Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

Henricus a S. Teresia O. C. D. : Notio Sacrificii in communi in synthesi S. Thomae. — Romae, Corso d'Italia 39. 1934. 178 pp.

Die vorliegende Schrift, verfaßt zur Erlangung des Doktorats am Angelicum in Rom, sucht festzustellen, welchen Platz der hl. Thomas in der Entwicklung des Opferbegriffes im allgemeinen einnimmt und welches *sein* Opferbegriff ist. Der Verfasser untersucht darum zunächst in einem *ersten Teil* die einflußreichsten Theologen vor Thomas, allen voran den Führer der mittelalterlichen Theologie, den hl. Augustin, sodann Hugo von St. Viktor, den Lombarden, Alexander von Hales, den hl. Bonaventura und den hl. Albert d. Gr. Bei keinem dieser Lehrer findet sich eine *systematische* Eingliederung der Lehre vom Opfer in das Lehrgebäude ihrer Theologie, die meisten besprechen nur die Opfer, die im alten Bund von Gott positiv angeordnet waren, ohne zu einer Theorie des Opfers an sich und im allgemeinen zu gelangen.

Der *zweite Teil* weist den gewaltigen Fortschritt nach, den die Lehre vom Opfer dem Aquinaten verdankt. Er besteht in erster Linie darin, daß der hl. Thomas als erster dieser Lehre den richtigen Platz im System der Theologie anweist in der Abhandlung von der Tugend der Religion (II-II q. 81-85) und zwar von den äußeren Akten dieser Tugend, deren vornehmster, Gott allein gebührender eben das Opfer ist (ib. q. 85). Damit war die Lehre vom Opfer in das Licht der allgemeinen Grundsätze der Gottesverehrung gestellt und die Möglichkeit gegeben, den Begriff des Opfers im allgemeinen, losgelöst von seiner konkreten Verwirklichung im A. B., aufzustellen. Dabei hat der hl. Thomas sorgfältig die zerstreuten Wahrheitselemente der überlieferten Wissenschaft gesammelt und in seine

Synthese eingefügt. Das Opfer im allgemeinen würde demnach zu definieren sein als: «actus exterior virtutis religionis, quo per legitimum ministrum Deo immediate offertur aliqua res sensibilis, cum aliqua eiusdem immutatione ad testandum supremum Dei in omnia dominium, nostramque interiorem plenissimam subiectionem» (S. 171). In diesem Sinne ist das Opfer eine Pflicht, die dem Menschen schon auf Grund des Naturgesetzes obliegt, während die konkrete Art der Darbringung durch positives Gesetz zu bestimmen blieb.

Verlangt also der hl. Thomas zum strengen Opferbegriff nur eine Veränderung der dargebrachten Gabe, nicht eine Zerstörung? Der Verfasser antwortet darauf (S. 150 ff.): In den wichtigsten Texten, nämlich II-II 85, 3, 3^m; 86, 1 c; in Ps. 39 n. 4 bestimmt der heilige Lehrer den Opferbegriff im Hinblick auf die konkreten Opfer, wie die Heilige Schrift sie vorschrieb. Dabei schließt er tatsächlich eine immolatio, eine reale Veränderung der Opfergabe in sich. Beachtet man aber die allgemeine Synthese der Lehre des Heiligen und besonders was er lehrt über das Opfer der hl. Messe, so ist zu sagen, daß nach ihm zum Opfer an sich irgend eine Veränderung genügt, die auch rein repräsentativ sein kann. Immerhin erscheint die immolatio auch an sich als die höchstangemessene Form der Darbringung.

Es lag nicht in der Absicht des Verfassers, auf die Anwendung des Opferbegriffes des hl. Thomas auf das hl. Meßopfer und auf sein Verhältnis zu den vielfältigen neueren Theorien einzugehen. Bezüglich des ersten Punktes findet er beim Aquinaten nur zwei Dinge sicher gelehrt, nämlich daß er in der hl. Messe keine andere immolatio anerkenne als eine sakramentale (auch mere repraesentativa genannt) und daß nach ihm die hl. Messe ein wahres Opfer sei (S. 156). Wenn man mit dem Verfasser (S. 2) die verschiedenen Ansichten der Theologen der neueren Zeit über den Opferbegriff auf drei Typen zurückführt, indem die einen eine bloße Darbringung ohne Zerstörung, die andern eine Zerstörung der Gabe nur im Abbild für hinreichend halten, während eine dritte Gruppe eine wirkliche Veränderung, eine immolatio realis für notwendig erachtet, so würde demnach der hl. Thomas den Vertretern der zweiten Auffassung beizuzählen sein. Berücksichtigt man nur die ausdrücklichen Worte des Heiligen, so dürfte dieses Ergebnis durch die fleißigen und scharfsinnigen Untersuchungen unseres Autors sichergestellt sein. Nicht endgültig gelöst dürfte aber sein die Frage nach dem Sinn jener immutatio repraesentata. Handelt es sich wirklich nur um eine «imago quaedam repraesentativa passionis Christi», wie man von einem Porträt Ciceros oder Sallusts sagt: das ist Cicero, das Sallust, wie aus III q. 83 a. 1 c hervorzugehen scheint, oder läßt dieses darstellende Abbild vielleicht auch noch ein realeres Element, eine immolatio virtualis zu, wie Gonet, Billuart, Hugon u. a. glauben? Für letztere Ansicht dürfte sprechen, daß der hl. Thomas ib. ad 3^m auch den Priester ein Abbild Christi nennt: «Per eandem rationem (scil. «sicut celebratio huius sacramenti est imago repraesentativa passionis Christi» ib. ad 2^m) etiam sacerdos gerit imaginem Christi, in cuius persona et virtute verba pronuntiat ad consecrandum». Dabei

bleibt aber bestehen, daß der Priester nach St. Thomas eine physische, werkzeugliche Kraft ausübt bei der Konsekration; vgl. z. B. III q. 82 a. 1 ad 2^m. So dürfte auch die immolatio virtualis gar wohl mit der repraesentativa zusammen bestehen können.

In den neun Seiten, die bibliographischer Aufzählung neuerer und älterer Werke und Zeitschriftenartikel gewidmet sind, ist wohl reichlich das englische, holländische, französische, italienische, spanische Sprachgebiet, aber nur spärlich das deutsche berücksichtigt.

Stift Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

A. Tymczak : Quaestiones disputatae de Ordine. Premisliae, Soc. S. Mich. Archangeli. 1936. 396 pp.

Mit Mut und großem Fleiß macht sich Dr. Tymczak in diesem Werke an die Lösung dreier oft besprochener und bis heute ungelöster Probleme: Sind die vier niedern Weihen und das Subdiakonat Sakramente im eigentlichen Sinn? Welches ist die Materie des sacramentum ordinis? Welche Gewalt steht der Kirche zu bezüglich der Materie und Form der Sakramente, speziell der Ordination?

Da aus der Heiligen Schrift nichts Entscheidendes für unsere Fragen zu gewinnen ist, so wendet sich der Verfasser mit Recht in einem *ersten historischen Teil* der Überlieferung zu, der Lehre der Väter, der Scholastiker, der Kirchenversammlungen von Florenz und Trient und schließlich der neueren und neuesten Theologie, um dann in einem zweiten, *dogmatischen Teil* für jede der drei genannten Fragen seine Schlußfolgerungen zu ziehen und zu begründen. Darnach wären, entgegen der mehrheitlichen Ansicht der neueren Theologen, aber auf Grund der älteren Überlieferung und der autoritativen, lehramtlichen Äußerungen, die niederen Weihen und das Subdiakonat wahrscheinlicher als eigentliches Sakrament zu betrachten, von Christus selbst implicate im Diakonat eingesetzt und von der Kirche nach den Bedürfnissen ihrer Gläubigen explicite angeordnet. Aus den gleichen Gründen ist die traditio instrumentorum in der abendländischen Kirche nebst der Handauflegung zur Gültigkeit der Weihe *probabilius* notwendig, obgleich die alte Kirche und auch die heutige morgenländische Kirche, sowohl die unierte als die schismatische, sie nicht kennen. Wie ist das zu erklären? Der Verfasser tritt jenen zahlreichen Theologen bei, die glauben, Christus habe Materie und Form bei mehreren Sakramenten nur in genere bestimmt, die Bestimmung in specie aber der Kirche anheimgegeben. Bei der Ordination nun habe er die Handauflegung als materia ex qua ausdrücklich angeordnet, die traditio instrumentorum aber sei als Sinnbild der materia circa quam damit implicate gegeben gewesen. Die ausdrückliche Forderung derselben sei der Kirche überlassen worden, die in der Entwicklung der sakramentalen Zeichen eine ähnliche Gewalt empfangen habe wie in der Entwicklung der Dogmen durch ihre unfehlbare Lehrgewalt. Wie die Kirche bei der Definition eines Dogmas keine neue Lehre aufstelle, sondern nur, den Zeitbedürfnissen entsprechend, aus-

drücklich verkünde, was sie *implicite* von Christus empfangen und immer gelehrt habe, so ändere sie durch die Forderung der *traditio instrumentorum* auch nicht wesentlich die Materie des Sakramentes, sie entwickle sie nur aus dem einschließlichen in den ausdrücklichen Ritus. Freilich sei dieser da, wo die Kirche ihn fordere, zur Gültigkeit der Weihe notwendig, nicht aber in jenen Teilen der Kirche, wo sie ihn, wie bei den unierten Orientalen, nicht vorschreibe. Mit dieser Theorie glaubt Dr. Tymczak alle Einwendungen befriedigend lösen zu können. Gewiß wird zuzugeben sein, daß sein Versuch, in einer sehr schwierigen Frage einen neuen Weg zu finden, ein verdienstlicher ist, auch wenn er nicht alle Bedenken behebt. Ein solches, das vom Verfasser nicht gefühlt worden zu sein scheint, sei hier angeführt. Wie denkt er sich die Überführung der *traditio* aus dem von Christus verordneten einschließlichen in den ausdrücklichen Ritus? Bei den Glaubenslehren geschieht sie durch die Entscheidung der Kirche, die aber dafür keine neue Offenbarung erhält, sondern, wie die Theologen sagen, auf den Weg der logischen oder affektiven Entwicklung und Ableitung angewiesen ist. So hat die Kirche gewiß auch keine Offenbarung erhalten über die Notwendigkeit der Übergabe der Instrumente. Wo sind nun die Wege, die sie zur sicheren Ableitung dieser Notwendigkeit aus der von Christus angeordneten Handauflegung geführt haben? Darauf dürfte die Antwort schwer sein.

Es bleibt aber jedenfalls anzuerkennen, daß vom Verfasser ein reiches Material über die von ihm behandelten Probleme zusammengetragen und ernst bearbeitet worden ist. Er hat ohne Zweifel dargetan, daß es immer noch bedenklich ist, leichten Herzens zu leugnen, daß die niederen Weihen sakramentalen Charakter haben, oder daß die Übergabe der Instrumente zur Gültigkeit der Weihen notwendig sei. Bedauerlich sind die allzuvielen stehengebliebenen Druckfehler. Das Druckfehlerverzeichnis am Schluß gibt bei weitem kein wahres Bild von der Wirklichkeit. Das Schlimmste liest man wohl S. 216: « *Initio soli schismatici* (lies: *charismatici*) *praedicatione verbi divini fungebantur* ».

Stift Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

L. Kösters S. J. : Die Kirche unseres Glaubens. — Freiburg i. Br. Herder. 1935. x-262 SS.

In diesem Werke finden wir eine originelle Idee verwirklicht: eine Apologetik in kurzer, knapper Übersicht und dabei doch von solchem Reichtum und solcher Gediegenheit, daß sie nicht bloß jedem Gebildeten aus der Laienwelt, sondern auch dem Theologen gute Dienste zu leisten geeignet ist. Es ist dies erreicht, indem auf 160 Textseiten der ganze Stoff der Fundamentaltheologie in klarer, übersichtlicher Anordnung dargeboten ist, während 80 weitere Seiten die Bibliographie der Kirche sowie Belege und Ergänzungen des Textes geben und in die fachwissenschaftliche Literatur einführen.

Um den guten Kern moderner apologetischer Richtungen seinem

Zweck nutzbar zu machen, namentlich nach der emotionalen Seite hin, geht Kösters zuerst analytisch vor: die Wesensschau der Kirche in ihrer Einigkeit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität, sodann das Bild Christi und seine Lehre, wie der Katholik sie von Kindheit an kennen und lieben gelernt hat, überzeugen ihn voll und ganz, daß die Kirche und ihre Lehre nicht Menschenwerk, sondern göttlichen Ursprungs sind. Der synthetische Teil bringt dann auch den wissenschaftlichen Beweis auf historisch-kritischem Weg, während ein letzter Teil einer kurzen dogmatischen Wesensschau der Kirche gewidmet ist.

Die Darstellung ist lebendig und beredt, die Beweisführung überzeugend, weil umsichtig und kritisch. Nur S. 36 und 37 kommt ein etwas zu großer Optimismus zum Ausdruck. Dort heißt es von den 648 Millionen Christen: « Diese alle sind einig in der Liebe zu Jesus und in vielen christlichen Lehren ». Hier von den 352 Millionen Katholiken: « Alle sind geführt von einer Hand, beherrscht von einem Geist, trotz aller kulturellen und nationalen Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit ». Wie sehr würden die Millionen sich mindern, wenn die bloßen Namenschristen resp. -katholiken abgerechnet würden! In den mehr spekulativen Fragen über die Psychologie des Glaubens, das Verhältnis von Glauben und Wissen, über die Frage, wie die Auktorität Gottes im Glaubensakt erkannt werde usw., folgt Kösters den Lehren seiner Ordensbrüder und kann darin kaum den Beifall der folgerichtigen Schüler des hl. Thomas finden.

Im Ganzen ist das Werk zu empfehlen als geeignet, dem freudigen Glauben an die Kirche, die auch verstandesmäßige Überzeugung von ihrer göttlichen Stiftung und Wahrheit und die dankbare Liebe zu ihr im Herzen des Lesers zu mehren. Freilich muß er aber, um die ganze Überzeugungskraft des Werkes inne zu werden, auch die in den Belegen und Ergänzungen angezeigte Literatur nach Möglichkeit heranziehen und ernst durcharbeiten.

Stift Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

L. Kösters S. J. : Unser Christusglaube. Das Heilandsbild der katholischen Theologie. — Freiburg i. Br., Herder. 1937. XII-310 SS.

Nach der gleichen Methode, wie sein früheres Werk « Die Kirche unseres Glaubens » (2. Aufl. 1935), behandelt Kösters im vorliegenden nun auch unseren Christusglauben. Es ist in der Hauptsache ein apologetischer Traktat über Jesus Christus von ganz origineller Art und mit ganz eigentümlichen Vorzügen. Die Originalität liegt nicht so sehr in den Fragen, die behandelt werden. Nach einem ernsten Hinweis auf die Tragweite der Frage nach Christus (I) und auf das Wesen und die Psychologie des Glaubens (II) handelt der Verfasser von dem Bilde Christi in der einmütigen Glaubensüberzeugung der ganzen christlichen Vergangenheit bis ins 18. Jahrhundert (III), dem erst der Rationalismus und moderne Unglaube entgegentrat, voll Widerspruch in seinen Aufstellungen, einig nur in der Negation (IV). Die Kirche hält unentwegt an der überlieferten Wahrheit

fest (V), das wunderbare Lebens- und Charakterbild Christi ist schon ein Erweis seiner Wahrheit (VI). Nach dieser « Glaubensschau » folgt in Kap. VII bis XV « der Glaubensaufbau ». Die Quellen des Christusblaubens sind wissenschaftlich durchaus zuverlässig (VII), bestätigt durch das Zeugnis der Urkirche (VIII), durch das Selbstzeugnis Christi bei den Synoptikern (IX), beim hl. Johannes (X). Dieses Zeugnis, schon an sich zuverlässig (das bekannte « Entweder-Oder », XI), ist beglaubigt durch Wunder (XII), besiegelt durch Christi Auferstehung (XIII). Im XIV. Kap. wird nach der apologetischen Betrachtung Jesu Christi noch kurz das tiefere Geheimnis seines Lebens und seines Wirkens an der Hand des Dogmas und der Theologie behandelt, den Abschluß bildet das XV. Kapitel : « Im Leben bewährt », im intellektuellen und im sittlichen Leben der Völker, in der Kirche, in der tiefsten und innigsten Mystik und Gottverbundenheit der vollkommenen Christen.

Wie gesagt, nicht dieser Inhalt ist es, der die Originalität des Werkes ausmacht ; jede Apologetik muß ungefähr diese Fragen behandeln. Das Besondere daran ist die Art und Weise der Behandlung. Der Verfasser verstand es, seinem Buche Eigenschaften in harmonischer Vereinigung mitzuteilen, die gewöhnlich als einander ausschließend betrachtet werden : Knappheit und umfassende Vollständigkeit, angenehme, fesselnde Darstellungsweise und zuverlässige Wissenschaftlichkeit, Achtung und Treue gegenüber der wissenschaftlichen Überlieferung und umfassende Berücksichtigung aller modernen Strömungen, das Rassenproblem nicht ausgenommen. Dies wurde erreicht, indem der Text selbst eine übersichtliche Darstellung der Fragen und Lösungen gibt, die Beweise kurz skizziert, aber dann in einem 97 Seiten umfassenden Anhang « Belege und Ergänzungen » beifügt. Darin wird eine äußerst reiche Literaturangabe geboten nicht bloß von deutschen Werken, die naturgemäß überwiegen, sondern auch von fremdsprachigen.

Wird man so mit allen Fragen der modernen Christusapologetik bekannt gemacht, so erhält man auch scharfe Waffen zur Zurückweisung aller Angriffe. Denn der Verfasser geht sehr besonnen und wohlüberlegt vor, er vermeidet sorgfältig den Verdacht, durch Begeisterung oder Salbung seiner Rede sachliche Schwächen verdecken zu wollen. Wer sein Werk liest und studiert, wird das Urteil der Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht bezüglich der Messianität und Gottheit Jesu Christi als wissenschaftlich sicher begründet erkennen und seine Glaubensfreudigkeit neu gestärkt sehen, auch gegenüber der Krankheit des Rassenwahns. Das Buch ist besonders den gebildeten Laien zu empfehlen, aber auch Theologen werden großen Nutzen daraus ziehen.

Zu Beanstandungen findet sich kaum je ein Anlaß. Etwas auffällig ist S. 11 und 31 die Definition des Glaubens nicht bloß als Erkennen, sondern zugleich als freiwillige und vollständige Hingabe des ganzen Menschen an Gott, der sich offenbart. Das könnte zur Meinung führen, nur der lebendige Glaube sei wahrer Glaube, entgegen der Lehre des Tridentinum (Sess. VI c. 15 u. can. 28, Denz.-Bannw. 808 u. 838). Bei den Belegen zu Kap. V, Anm. 50, ist nicht ersichtlich, warum die trini-

tarische Formel im Martyrium s. Polycarpi 14, 3 als «kritisch zweifelhaft» bezeichnet wird. Das gilt ja wohl von der Formel in 22, 3; aber doch wohl nicht von 14, 3.

Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

G. Feuerer: Unsere Kirche im Kommen. Begegnung von Jetztzeit und Endzeit. — Freiburg i. Br., Herder. 1937. vi-228 SS.

Der Grundgedanke des vorliegenden Werkes ließe sich wohl kurz ausdrücken mit den Worten: Die Kirche der Jetztzeit ist als Fortsetzung, Verdeutlichung, Verwirklichung des Lebens Jesu die fortwährende Vorbereitung der Kirche der Endzeit, der *Ecclesia triumphans*. Der Verfasser setzt die ganze Apologetik der Kirche voraus und sucht auf dem im Glauben erfaßten Dogma eine tiefe und umfassende Erkenntnis vom Wesen und Wirken der Kirche zu gewinnen und dem Leser zu vermitteln. Als *Weg* zur Kirche bezeichnet er die Tatsache der Offenbarung, des Heiles in Christo, seiner Menschwerdung und Erlösungstat. In ihrem *Ursprung* stammt die Kirche also von Christus, sie ist der Leib Christi. Die *sakramentale Gestalt der Kirche*, ihr inneres, übernatürliches Element bilden ihre Ämter, ihre Wahrheitsverkündung, ihre Gnadenvermittlung und Seelenleitung. Durch ihr menschliches Element steht die Kirche aber auch da als ein *geschichtliches Geheimnis*, verflochten mit dem Menschentum, Religion und Kultur, und als ein Angriffspunkt des Bösen. Die zwei letzten Abschnitte behandeln *das Geheimnis der Gemeinschaft* und *die Grundgestalt der Kirche*.

In allen diesen Abschnitten finden sich tiefe, schöne Gedanken, die geeignet sind, die erhabene Würde der Kirche dem Leser eindringlich zur Erkenntnis zu bringen und auch am Menschlichen in derselben keinen Anstoß zu nehmen. Das Buch atmet hohe, auf tiefes Verständnis gegründete Liebe zur Kirche und ist geeignet, solche Liebe auch im Leser zu entzünden. Die Darstellung ist sehr geistreich und äußerst originell. In dieser Originalität dürfte des Guten eher zu viel geschehen sein. Man hat den Eindruck, als wolle der Verfasser mit Vorbedacht die Terminologie der katholischen Theologie meiden und seine Sprache einer ganz andern Richtung angleichen. Gleich im Anfang wird vom «christlichen Sprechen» ganz im Stil Karl Barths gesprochen; für die Begriffserklärung der *Wahrheit* dient Rudolf Bultmann als Führer; über die *Wirklichkeit* der Kirche kommt Baron v. Hügel zum Wort usw. Dem Streben nach eigenen Wegen ist leider oft die Klarheit zum Opfer gefallen. Man begegnet manchen Sätzen, über deren Sinn man trotz wiederholtem Lesen nicht ins Reine kommt. Vgl. S. 104: «Es gibt nur eine *sichtbar-unsichtbare* Kirche und nur unsichtbare Glieder dieser sichtbar-unsichtbaren Kirche» usw. S. 120 die Unterscheidung von Geschichte der Kirche und Geschichte des Reiches Gottes. S. 183: «Christus hat als Mensch ein persönliches Verhältnis, ist Haupt seiner Kirche; aber auch der Heilige Geist hat eine

persönliche Beziehung zur Kirche. Wir können von einer Art Inkarnation des Heiligen Geistes in das Sein der Kirche sprechen ». Immerhin können solche kleine Schatten nicht hindern, das Werk denkenden Lesern zu empfehlen.

Stift Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

A. Wikenhauser : Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus. — Münster i. W., Aschendorff. 1937. 244 SS.

Die vorliegende Studie hebt sich von vielen Arbeiten der letzten Jahre über die Kirche als den mystischen Leib Christi günstig ab, weil sie sich mit aller Aufmerksamkeit den Gedanken des hl. Paulus über den Leib Christi widmet. W. entwickelt zunächst die Grundlinien des paulinischen Kirchenbegriffes, um dann die Lehre Pauli aus der neueren Fragestellung heraus zu untersuchen. Die Hauptbriefe und Kolosser- und Epheserbrief werden gesondert behandelt. Die Untersuchung zeichnet sich aus durch Genauigkeit, Berücksichtigung der neuesten Fragestellungen und sehr vorsichtiges und zurückhaltendes Urteil. W. vermittelt Einsichten, die man bisher bei katholischen Exegeten nicht finden konnte. Die Lösung des Problems scheint ihm in der Richtung der von Schlier und Käsemann vorgetragenen Hypothesen zu liegen (Vgl. diese Zeitschrift 1934, S. 355 f.). Sehr genau und einsichtig sind seine Ausführungen über das Verhältnis von Kirche und Gottesreich nach dem hl. Paulus (S. 41 ff.), die darin gipfeln, daß die Kirche eine gegenwärtige Größe ist, das Reich eine zukünftige; die Kirche gibt Anwartschaft auf das Reich, ja in gewissem Sinne schon Anteil an den Gütern des Reiches. Insofern ist in der Kirche auch schon das Reich verwirklicht.

Sehr richtig hebt W. den Unterschied in jüdischer und christlicher Auffassung über die Ankunft des Messias hervor: die Juden erwarteten nur *eine* Ankunft des Messias, Paulus und die ganze Urchristenheit unterscheiden ein *doppeltes* Kommen: « Die Geschichte ist also anders verlaufen, als die jüdische Hoffnung erwartet hat » (S. 35). Diese bedeutungsvolle Einsicht ist leider nicht erklärt. Wo liegt der Grund, daß es anders kam, als die Juden erwarteten? Hatten sie sich eine direkt falsche Vorstellung gebildet? Oder war sie nur unvollkommen? Läßt sich die Antwort vielleicht aus Röm 9-11 herauslesen?

Auch bezüglich der sonst sehr guten Darstellung über die Sichtbarkeit und Organisation der Kirche nach Paulus seien einige Fragen gestattet. Ist es sicher, daß sich I. Kor. 9, 1 (S. 72: « Habe ich nicht unseren Herrn Jesus Christus gesehen? ») auf das Damaskusereignis und nicht auf die Entrückung ins Paradies bezieht? Warum verzichtet W. darauf, die Lehre von den Charismen (S. 76) im Anschluß an die Tradition weiter auszu-deuten, die manchen wichtigen Fingerzeig für ein tieferes Verständnis Pauli geben kann?

In der Darstellung der Lehre vom Leibe Christi würde eine Trennung der Texte, welche diese Lehre im Zusammenhang mit dem Taufgeschehen

und jener, die sie mit der Eucharistie zusammenfassen, von Vorteil gewesen sein. Damit wäre die Leib Christi-Lehre wohl noch tiefer erfaßt worden. W. meint S. 113: « Wir werden aber das Verhältnis der beiden Aussagen (nämlich: Taufe-Leib Christi und Eucharistie-Leib Christi) im Sinne Pauli richtig bestimmen, wenn wir sagen, daß das Abendmahl jene in der Taufe grundgelegte mystische Verbindung der Gläubigen mit Christus stärkt und vertieft ». Das wird niemand bestreiten wollen; andererseits fehlt aber jede Erklärung, worin denn diese « Vertiefung » besteht. Warum werden die Gläubigen zur « Vertiefung » der Taufwirkung nicht nochmals getauft? Die Wirkung der Eucharistie muß also eine eigene sein, die auch für den Zusammenschluß der Gläubigen zum Leib Christi von eigener Bedeutung ist. Es sei auch auf die merkwürdige Unterscheidung S. 129 verwiesen, wo W. das « mystische Sterben mit Christus in der Taufe » dem « physisch-realen » Leiden gegenüberstellt, das der Apostelberuf mit sich bringt. Ist das Sterben in der Taufe kein physisch-reales? Verhält es sich nicht so, daß das Leiden im christlichen Leben nichts anderes ist, als die selbstverständliche und gradlinige Fortsetzung der Leidens- und Sterbengemeinschaft mit Christus, die in der Taufe ihren Anfang genommen hat? In dieser Linie ist dann auch das Wirken der Eucharistie zu sehen, die das Sterben in Christo, das in der Taufe beginnt, sakramental vollendet und zugleich Anteil gibt an der Verherrlichung und der Vereinigung mit dem Vater.

Rom, S. Anselmo.

Anselm Stolz O. S. B.

Geschichte.

F. Van Steenberghen: Les œuvres et la doctrine de Siger de Brabant (Classes des lettres et des sciences morales et politiques, t. xxxix 3). — Bruxelles. 1938. 195 pp.

Nachdem in den letzten Jahren die Schriften des « Averroisten » Siger von Brabant zu einem großen Teil entdeckt wurden und eine Reihe von Arbeiten über ihn erschienen sind, versucht der durch seine Studien über Siger vorteilhaft bekannte Löwener Professor, auf Grund des gesamten vorliegenden Materials, eine Gesamtschau über die literarische Tätigkeit Sigers und seine philosophischen Anschauungen zu geben. Sie weicht allerdings vielfach von den bisherigen Darstellungen ab, insbesondere von dem Bilde, das Pierre Mandonnet in seinem großen Werke « Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII^{me} siècle » (2. Aufl. Löwen 1908-1911) gezeichnet hat. St. ist sich dabei bewußt, daß auch heute noch eine abschließende Darstellung nicht möglich ist, daß aber die großen Linien doch gezogen werden können.

Die sehr klar und flüssig geschriebene Abhandlung gibt im ersten Abschnitt eine Übersicht über die wichtigsten Probleme der scholastischen Literaturgeschichte, die in Angriff genommen sind, und über die Entdeckung der Schriften Sigers; sie werden einzeln aufgeführt, auf ihre Echt-

heit untersucht und ihre chronologische Folge festgestellt. Ich mache hier besonders aufmerksam auf die Ausführungen über die sog. Reportata, d. h. die Nachschriften der Hörer Sigers und ihre Korrektur durch den Meister; sodann auf die synchronistische Übersicht über das, ich möchte sagen, wissenschaftlich-literarische Leben in Paris in den Jahren 1250-1286.

Im zweiten Abschnitt (*La philosophie de Siger de Brabant*, S. 88-180) werden die verschiedenen Teile der Philosophie durchgegangen und die Ansichten Sigers skizziert, besonders wo sie von der gewöhnlichen Auffassung des Aristoteles abweichen. Das wichtigste Problem betrifft die Lehre vom *intellectus unicus* gemäß der averroistischen Interpretation des Aristoteles. Siger nimmt im Anfang seiner Lehrtätigkeit diese Interpretation trotz aller entgegenstehenden Bedenken unbedingt an. Dann aber macht er, veranlaßt durch die erste Verurteilung des Averroismus im J. 1270, sodann durch das Studium der Aristoteles-Kommentare des hl. Thomas, eine stufenweise Entwicklung bzw. Abschwächung durch, die damit endet, daß er zuletzt die *unio substantialis* der *anima intellectiva cum corpore* mit all ihren Konsequenzen annimmt (S. 156 f.). Verf. hält gegen de Wulf daran fest, daß hier die einzige grundlegende Änderung im System Sigers vorliegt, er bestreitet (gegen Mandonnet), daß Siger die Schöpfung, Vorsehung, den freien Willen geleugnet (S. 166) oder, daß er gar die Lehre von der doppelten Wahrheit vorgetragen habe. Siger will ein unbedingter Schüler des Stagiriten sein, Averroës ist ihm nur ein Kommentator wie Avicenna, ohne besondere Abhängigkeit von ihm, außer in der Lehre vom *intellectus unicus* (S. 181). Man wird also nicht mehr von einem « lateinischen Averroismus » Sigers reden dürfen, sondern von einem latein. Aristotelismus, radikalen Aristotelismus usw. (S. 170). Siger hat dadurch gefehlt, daß er zu unbedingt Aristoteles vertraute, dadurch auch, daß er in seinem Unterricht zu wenig Vorsicht und Reserve beobachtete. Bemerkenswert ist, was Verf. über den Einfluß des hl. Thomas auf Siger schreibt: « Il est probable que si les commentaires littéraires de saint Thomas étaient venus quinze ans plus tôt, l'aristotélisme hétérodoxe et l'averroïsme n'auraient guère connu de succès à Paris, car l'influence d'Aristote et des philosophes païens aurait été neutralisée à temps » (S. 169). Alles in allem eine anregende Arbeit, die auch sonst manches Neue bringt.

Freiburg.

Gabriel M. Löhr O. P.

J. Chr. Huck : Joachim von Floris und die joachitische Literatur.

Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des hohenstaufischen Zeitalters mit Benützung und teilweiser Veröffentlichung ungedruckter Joachimsschriften. — Freiburg i. Br., Herder. 1938. ix-309 SS.

Der Verfasser hat sich schon in der Schrift *Ubertin von Casale* (1903) mit Joachim von Fiore und den Problemen, die sich an seine Person knüpfen, beschäftigt und ist seitdem diesen Fragen weiter nachgegangen. Im vorliegenden Werke bringt er in den ersten sechs Kapiteln die Nachrichten und Urteile der Mit- und Nachwelt über Joachim, über seine Heimat und

sein Leben, allerdings mit zahlreichen Wiederholungen und Abschweifungen und ohne daß der Inhalt der Kapitel streng geschieden wäre. Kapitel 7 behandelt die gedruckten und ungedruckten echten Schriften Joachims, Kapitel 8 die pseudo-joachitischen, die bereits früh entstehen und so viel Verwirrung anrichten sollten; Kapitel 9 und 10 Joachims Welt- und Geschichtsauffassung und seine Orthodoxie. Der Wert des Buches liegt in den drei Traktaten Joachims, die hier zum ersten Male herausgegeben werden (S. 276-306): *Dialogi de Praescientia Dei et Praedestinatione electorum*; *Enchiridion in Apocalypsim*; *De titulo libri Apocalipsis*.

Eine wirkliche Auseinandersetzung mit den Schriften Herbert Grundmanns, die Huck S. 25 ankündigt, ist ausgeblieben; er geht nur S. 241-242 in Anmerkungen auf ihn ein. Ein Mißgeschick ist ihm widerfahren mit der Anmerkung 15 S. 127: « Jean de Rechac notiert in seinem 'Evagatorium in Terra Sancta' (1483-1484) die Mosaiken der Sophienkirche (in Konstantinopel) ... Nach Bondatti wurde das Evagatorium in Terra Sancta in Tübingen 1849 gedruckt. Auf die irreführende Notiz seines Ordens- und Zeitgenossen Felix Fabbry stützt sich die Meinung des Antonin von Florenz. » Der wahre Sachverhalt lautet: der hl. Antonin von Florenz starb bereits 1459; Felix Fabri (nicht Fabbry, 1441-1502) ist der Verfasser des *Evagatorium in Terrae Sanctae ... peregrinationem*, Stuttgart 1843-1849. Jean de Réchac O. P. (= Joh. a Sancta Maria, gest. 1660) war zwar apostolischer Missionar 1630 in Konstantinopel, hat aber mit dem *Evagatorium* nichts zu tun.

Freiburg.

Gabriel M. Löhr O. P.

Fr. Heiler: Urkirche und Ostkirche (Die katholische Kirche des Ostens und Westens, Bd. I). — München, Reinhardt. 1937. xx-607 SS.

In drei Bänden soll das bekannte Werk Heilers über den Katholizismus neu bearbeitet und erweitert herausgegeben werden. Der vorliegende erste Band behandelt das Werden der katholischen Kirche und die Ostkirchen. Er bietet eine Fülle von Einsichten in die Probleme der Urkirche und in die Geschichte und Lehren der Kirchen des Ostens.

Auch katholischerseits ist schon vieles zum Lobe dieses neuen Heilerbuches gesagt worden, vor allen Dingen über das Verstehenwollen auch der Auffassungen, die Heiler persönlich nicht teilt. Es sei gestattet, dazu einige grundsätzliche Bemerkungen zu machen im Anschluß an den ersten Teil des Buches: Das Werden der katholischen Kirche.

Bereits das einleitende Kapitel über den Namen « Katholisch » läßt die Haltung Heilers erkennen. Er entwickelt an Hand der Geschichte den Sinn, den man mit diesem Namen jeweils verband, zeigt, daß auch die Reformatoren die Bezeichnung « katholisch » aus dogmatischen Gründen beibehalten wollten, daß die neue ökumenische Bewegung ihn auch heute im protestantischen Lager wieder zu Ehren bringen will. Man spricht dort von einer evangelisch-katholischen Christenheit, die gleichberechtigt neben der römisch-katholischen und der griechisch-katholischen steht.

Natürlich kann man dann mit dem Worte « katholisch » nicht mehr den bisher geläufigen Sinn verbinden. Nach Heiler hat die ökumenische Bewegung tatsächlich in diesem Worte einen « weiteren » Sinn entdeckt, der über den bisher gebräuchlichen hinausgeht. Worin dieser besteht, ist nicht klar ersichtlich. Das kann nicht wundernehmen, denn der neue Sprachgebrauch ist nicht eine Erweiterung, sondern Entleerung; man begnügt sich mit dem Wort « katholisch », das alle Zweige der Christenheit annehmen sollen, wobei sie wohl auf die Einheit des Glaubens, der Sakramente, der Hierarchie verzichten können. Aber besagt nicht gerade der ursprüngliche Sinn des Wortes, den die Kirche nicht aufgeben kann, wenn sie sich nicht selbst aufgeben will, daß die in Glaube, Sakrament und Priestertum *eine* Kirche die einzige ist, die für alle Menschen da ist, außer der ein Heil nicht möglich ist?

Die heidnischen Mysteriengenossenschaften versteht Heiler als Hindeutungen auf das Corpus Christi mysticum; sie sind « Antizipationen des neutestamentlichen Gottesvolkes » (S. 32). Isis- und Attismysterien sind « ein nicht minder deutliches Vorbild » des Kreuzesopfers als die alttestamentlichen Opferriten (S. 33). Allerdings gibt H. S. 34 zu, daß sich in das heidnische Kultwesen viel « dämonische Täuschung » eingeschlichen habe. So sucht H. die echt christliche Auffassung, nach der außerchristliche Religiosität dämonische Verführung ist, mit der modernen, alles anerkennenden, zu vereinen, obschon sie sich gegenseitig ausschließen; die besondere heilsgeschichtliche Bedeutung des Alten Bundes ist fast aufgegeben.

Im Abschnitt über die « Pflanzung » der Kirche durch Jesus wird gesagt, von einer « Stiftung » der Kirche durch Christus zu sprechen sei « ungenau und irreführend » (S. 35), weil die Kirche schon vor Christus da war, doch war sie « verborgen » im Heidentum. (H. verweist auf Röm. 16, 25). Gewiß war das Geheimnis verschwiegen, aber nicht im Heidentum, sondern in Gott, der es erst in Jesus offenbart hat. Daß ein Jünger Christi kirchlich sein muß, leitet Heiler daraus ab, daß Christus selbst « fest auf dem Boden des jüdischen Kirchentums » stand (S. 41); insofern liegen schon in Christi Leben und Wirken die Keime zur sichtbaren Kirche des Neuen Bundes. In dieser Darstellung ist die Kirche Christi keine « Neuschöpfung »; ja, sie kann auch bei Anerkennung sonstiger direkter Beziehungen Jesu zum Christlichen Kirchentum letztlich nichts anderes sein, als ein reformiertes Judentum. Christus wird — und daran ändern auch die Behauptungen über seine Gottheit nichts — nicht zum Erfüller des Alten Bundes, sondern nur zu einem Schwankenden und Unentschlossenen, der trotz seiner neuen religiösen Einsichten überkommenes Gut nicht aufzugeben wagt.

Das Wort vom Kirchenbau auf Petrus (das H. als echt anerkennt), läßt verschiedene Deutungen zu. H. legt alle vor und schließt, daß Presbyterianismus, Episkopalismus, Autokephalismus und Papalismus alle « mit jenen Jesusworten in einem ähnlichen Zusammenhang stehen, wie die Kirche selbst mit dem ganzen Leben und Wirken Jesu auf Erden » (S. 60), d. h. die Worte sind nicht etwa inhaltlich reich, sondern so unklar, daß man alles und nichts aus ihnen ableiten kann. Trotzdem kommt die

Deutung dieser Worte « auf einen Primat der Lehre und Leitung ... dem historischen Ursinn der aramäischen Worte am nächsten » (S. 61). Es soll also auch hier die katholische Auffassung zugleich mit allen anderen aufrecht erhalten werden.

Diese Proben lassen bereits die Zwiespältigkeit der Heilerschen Stellung hinreichend erkennen. Sie verraten auch schon, wie seine Einstellung zur katholischen Kirche sein wird, in welcher Richtung nach ihm die Lösung für das Problem der Vereinigung der Kirchen zu suchen ist. Ob davon viel zu erwarten ist? Am Ende könnte doch nur eine pietistische Konfessionsmischung stehen. Aber darauf kann sich die katholische Kirche nicht einlassen, und auch die lutherische wird es nicht tun, solange sie etwas auf sich gibt. Aber darauf weiter einzugehen, ist erst nach Erscheinen der folgenden Bände des Heilerschen Werkes möglich, die seine Stellung zur katholischen Kirche noch klarer erkennen lassen werden, und das Problem der Kircheneinigung *ex professo* behandeln sollen. Die Bemerkungen, die hier vorläufig gemacht wurden, ziehen Heilers guten Willen nicht im mindesten in Zweifel; sie wollen jedoch vor zu großem Optimismus warnen, dem sich nur jene hingeben, denen die praktischen Auswirkungen der Bestrebungen Heilers nicht hinreichend bekannt sind.

Rom, S. Anselmo.

Anselm Stolz O. S. B.

Anmerkung der Redaktion:

Hr. Prof. Dr. *H. Meyer*, Würzburg, teilt uns mit, daß er zur Besprechung seines Werkes: « Thomas von Aquin, sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung » von G. M. Manser O. P. (*Divus Thomas*, S. 229 ff.) in einer eigenen Abhandlung: « Prinzipielles zur Thomasforschung und zum Thomismus » eingehend Stellung nehmen werde.
