

Psychologisch betrachtet, bedeutet dieser dichterische Akt eine fast unheimliche Anspannung, Sammlung, Einheit, Ruhe, Klarheit aller sinnlichen und geistigen Fähigkeiten. Seine Helligkeit und Kraft nähern sich dem Göttlichen, soweit wir es fassen können. Er ist die Stunde der Versuchung des schöpferischen Menschen, sich als den Punkt zu sehen, wo sich die Göttlichkeit der Welt kristallisiert und sich bewußt wird, wo er sie aktiv hervorbringt; er ist für den gläubigen Menschen die Stunde der höchsten Begnadigung, wo er, empfangend und tätig zugleich, in und mit dem Geschaffenen den sich schaffend zu seinem Werk herabneigenden Schöpfer spürt. In Dantes Göttlicher Komödie ist er am reinsten dargestellt. Er ist aber auch ein Akt, der das gebrechliche Menschenwesen natürlicherweise, möchte man sagen, sprengt. Der kranke Hölderlin sagte von sich, daß ihn ein Gott geschlagen habe.

Das also ist die geistige Haltung des Dichters. Sie erklärt seine abgründige Einsicht, seinen Adlerflug. Sie macht uns verständlich, daß er es erreicht, mit dem genauesten Einzelwort und Einzelbild das Ewige und Göttliche mächtig aufzurufen. Er ist ein Gegenpol zu jenem Realisten, bei dem man zwar „am Ende recht gut weiß, daß ein Hase über den Weg lief und kein anderes Tier, aber hiermit sich auch begnügen muß“. Hieraus erhellt der geringe Umfang seiner dichterischen Gedanken. Hölderlin kennt eigentlich auch keine Geschichte, sondern nur Zustände, den der goldenen Vorzeit, der schwermütigen Gegenwart und der alles vollendenden Zukunft. Der strahlende, im Vollbesitz seiner Kräfte stehende Jüngling ist fast ausschließlich für ihn „der“ Mensch. Er nennt nur den Stoff dichterisch, der fähig ist, die ganze Fülle des Alls in sich aufzunehmen.

Guardini hat uns jüngst die Welt Hölderlins wohl endgültig gedeutet². In fünf Kreisen formt sich die Welt des Dichters. Strom und Berg sind die Verkörperung des Lebens mit seinem Wandel und seiner Unvergänglichkeit. Der Mensch und die Geschichte, Freiheit, Staat, Kultur bilden den zweiten Kreis. Das Mittelstück spricht von den Göttern und dem religiösen Bezug. Alle finden ihre übergeordnete Einheit in der Natur. Der fünfte Kreis, Christus und das Christliche, ist dem Christen eine wesentlich neue Ebene und wird darum auch von Guardini gesondert behandelt. Für Hölderlin gehört dieser Bezirk mehr zum dritten Kreis. Doch macht das Buch mit Recht darauf aufmerksam, daß der Dichter selbst nicht sein letztes Wort sagen konnte. Christus ist ihm der Bruder des Herkules, aber er scheut sich, indem er dies ausspricht, ihn „den weltlichen Göttern“ zuzugesellen. Guardini schreibt: „Jedes Urteil über Hölderlins Verhältnis zum Christlichen muß sich bewußt bleiben, daß seine Auseinandersetzung abgebrochen ist, bevor sie entschieden war“ (245). Dies gilt für uns. Wir finden, daß der Dichter Christus und seine Mutter gegen Ende seines Lebens wieder in seine Welt aufnahm, nachdem er jahrelang von ihnen geschwiegen, von der Gottesmutter sogar ein (mit dem herben Urteil über Deutschland im „Hyperion“ wohl sein einziges) häßliches Wort gesprochen hat. Er ringt mit Christus; mehr können wir nicht ausmachen. Für Höl-

derlin selbst aber muß doch wohl gelten, daß er ihn annahm oder verwarf; auch eine unentschiedene Haltung bedeutet vor dem letzten Richter eine Verwerfung. Das ist aber das dunkle Geheimnis Gottes, vor dem wir in Ehrfurcht stehen, und das wir nicht ohne innere Erschütterung betrachten können.

Nur ein Theologe wie Guardini oder ein Mensch, dem das Religiöse alles durchdringt, ist fähig, die Welt Hölderlins und seine Götter zu deuten. Nur er kann sichtbar machen, wie die Welt Gottes Zeugnis ist, wie auch die „Götter“ wirkliche Mächte darstellen. Ja, er wird sogar spüren, wie nahe sie dem personalen Sein dunkler Gewalten stehen, um deren Erkenntnis auch sonst sich die Gegenwart müht³.

Hölderlin und seine religiöse Welt haben heute ihre Stunde, weil wir selbst hier unsere Stunde haben.

Dennoch müssen wir hier Abschied von ihm nehmen. Das gilt nicht von seiner Sprachkunst, die zum ewigen Besitz des Deutschen gehört. Auch seine dichterische Haltung bleibt gültig. Allerdings ist zu beachten, daß sie eine Grenzhaltung ist, neben der andere ihr Recht behaupten dürfen. In ihrer steilen Höhe ist sie trotz ihrer heiligen Feierlichkeit und ihrer innigen, aus Schwermut und Liebe gemischten Wärme zu gespannt. Auch wer sich mit dem laufenden Hasen begnügt, lebt im menschlichen Bereich.

Die Entscheidung fällt anderswo. Wer immer aus unserem Heute dem Göttlichen naht, wird es jenseits der Welt sehen müssen. Vielleicht sind es die Träume von der goldenen Zeit des Anfangs in Griechenland und der Wiederkehr von Hellas in Germanien gewesen, die Hölderlin blendeten. Guardini enträtselt ihn, indem er das Dunkle, Labyrinthische des religiösen Sehers dem Demütig-deutlichen des Christentums entgegenstellt. Er macht dabei sichtbar, wie der Mensch vor die Entscheidung gestellt bleibt: er kann sich an die Spur und das Bild der göttlichen Unendlichkeit verlieren und wird dann wie Hölderlin verdämmern; oder er erfüllt den Sinn der Welt, die ein Advent sein will, wo „der denkende Verstand das Unsichtbare an Gott seit der Erschaffung der Welt in seinen Werken schaut“ (Röm. 1, 20) und in seinem Eingeborenen Jesus Christus.

Ein Weg dazu ist die echte Erkenntnis der Trübsale dieser Erde. Trotz seiner Schwermut hat Hölderlin sie nicht verstanden. Er flieht in die schönen Bilder oder wird bitter und heftig wie gegen sein Vaterland, das er nicht, wie es vor ihm lag, sondern nur in der durchsonnten Helle des Sommertages und in der blauen Ferne der Auferstehung Griechenlands auf deutschem Boden liebte. Wo der Mensch auch die äußerste Finsternis des Leides zu tragen bereit ist, offenbaren sich in der Nacht die alles übersteigenden Lichter der Geheimnisse des jenseitigen Gottes.

Hubert Becher S. J.

SKOTUS-RENAISSANCE

Geht man die Geschichte des Skotismus durch, betrachtet man das geistige Bild des Doctor Subtilis, so fällt einem unwillkürlich das bekannte Wort Schillers über die Entstellung Wallensteins durch der Parteien

² Hölderlin, Weltbild und Frömmigkeit. kl. 8^o (568 S.) Leipzig 1939, Hegner. Geb. M 12.50.

³ F. A. Schmid Noerr, „Mythische Wirklichkeit“ in: Deutsche Rundschau 260 (1939) 161–171.

Haß und Liebe ein. Gewiß konnte der geniale Franziskaner bei Lebzeiten einen begeisterten Schülerkreis formen; in der Neuzeit, besonders im 17. Jahrhundert, erlebte er eine Auferstehung; und heute wird der kritische Denker von den modernen Philosophiehistorikern ehrenvoll bedacht, nicht selten überschwenglich gefeiert. Aber alles in allem kam und kommt Skotus bei den Scholastikern — ausgenommen bei seinen Ordensbrüdern — durchgängig schlecht weg. Man schmückt die Eingänge der Thesen in den Schulbüchern mit den Irrtümern der Gegner, so auch mit der „haecceitas“ der „distinctio formalis“ des Ultrarealisten oder gar mit dem freigebig vergebenen Irrationalismus des Skeptikers und ähnlichen unkritisch fortgeschleppten Behauptungen.

Diese Zeitschrift hat bereits vor Jahren (III [1926] 251 ff.) darüber berichtet, wie die Fachforschung „Auf dem Wege zur Wahrheit“ ist. Unterdessen ist diese Forschung weiter gekommen. Die Skotus-Renaissance, etwa in Frankreich, von der vor Jahren der berufene Theologe Christian Pesch zu berichten wußte, hat mittlerweile weitere Kreise ergriffen. Die Bewegung, den im heiligen Köln begrabenen frommen, durch die originelle spekulative Begründung der Unbefleckten Empfängnis berühmt gewordenen Marienverehrer, den kraftvollen Verteidiger des Primates des Papsttums in einer Zeit allgemein schwindender Kirchlichkeit, den begeisterten Herold des Königtums Christi, den seit Jahrhunderten bereits durch öffentlichen Kult geehrten „Seligen“ in aller Form durch die höchste Autorität kanonisiert zu sehen, können wir hier übergehen.

Um das Ergebnis der Skotus-Renaissance klar zu erfassen, sei zunächst darauf hingewiesen, daß nach den Vorarbeiten verschiedener Gelehrter, wie Parthenius Minges und vor allem des Handschriftenkenners Ephrem Longpré, nunmehr die kritische Ausgabe der Werke des Meisters in gesichertem Fortgang begriffen ist: im internationalen Kolleg S. Antonio in Rom hat Balič einen Stab von geschulten Mitarbeitern angespannt.

Mit der Scheidung echter und unechter Schriften und der kritischen Ausgabe der ersten ist schon die Grundlage für die weitere Forschung gegeben. Von größter Bedeutung ist ein anderes Moment. Bislang sah man in Skotus gewiß vor allem den Logiker, Zergliederer, Mathematiker, ja er stand fast als Tüftler da, der seine mathematische Sehart bzw. Strenge ohne weiteres, also teilweise indiskret, auf Gebiete, etwa metaphysische und ethische, für die eine völlig andere Methode erforderlich ist, übertrage. Daß er nicht aus knabenhafter Rauf- und Zerstörungslust kritisiere, sondern, um mit Herbart zu reden, die Kritik nur als die notwendige Vorstufe zu einem konstruktiven Aufbau handhabe, daß er sich ebenso, wenn nicht weit mehr, mit der Spekulation und den Scholastikern der verschiedensten Richtungen, zumal mit dem damals noch heiß umstrittenen Thomas von Aquin auseinandersetze, wurde schon vor längerem erkannt; ferner daß seine Philosophie einen ausgesprochen aufbauenden Zug aufweise, z. B. in der Gotteslehre, insbesondere in der Durchleuchtung der Unendlichkeit Gottes; ferner daß der angebliche Voluntarismus viel weniger auf spekulative Wahrheiten, etwa der religiösen und sittlichen Ordnung gehe und sich innerhalb des in der Scholastik „Zulässigen“ halte, als vielmehr echt franziskanisch-augustinisch den Wert der Freiheit, der Liebe, des Ethos betone. Dagegen

wußte nicht nur das populäre Wissen, sondern auch die engere Fachtheologie im allgemeinen wenig von den Höhen und Tiefen seiner Wissenschaft vom Glauben.

Hier hat nun die jüngste Bewegung Wandel geschaffen. Die Forscher, in erster Linie die Söhne des heiligen Franziskus, den verschiedenen Nationen und geistigen Schul- und Schriftstellerzentren angehörend, haben quellenmäßig Einzelpunkte der Theologie und Philosophie des Skotus dargestellt. Es sei an dieser Stelle hingewiesen auf das in Rom erscheinende „Antonianum“, auf die „Studi Francescani“, auf die verschiedenen in Frankreich veröffentlichten Zeitschriften, wie „Etudes Franciscaines“ und „La France Franciscaine“, auf „Wissenschaft und Weisheit“ und „Franziskanische Studien“ bei uns, auf Zeitschriften in spanischer Mundart. Wer „Wissenschaft und Weisheit“ verfolgt, wird feststellen, daß sie sich von Anfang an nicht bloß zugänglich für neuzeitliche Fragestellung zeigte, sondern daß sie auch in gründlichen Artikeln das Wertvolle des Skotistischen Lehrgutes erschließt.

Die letztgenannte Zeitschrift ist nur ein Ausdruck der unter dem gleichnamigen Namen gehenden Arbeitsgemeinschaft. Diese umfaßt daneben noch drei Reihen von literarischen Veröffentlichungen. Erste Reihe: Texte und Untersuchungen. In Kürze erscheint das „Goldene Werk“ des Skotus: „De primo rerum Principio“. Es ist die erste Schrift, die in der kritischen Edition auf Grund aller bekannten Handschriften (15 in 3 Familien geordnet) herauskommt. Zweite Reihe: Philosophie und Theologie. In dieser Reihe erscheinen wissenschaftliche Abhandlungen aus dem augustinisch-franziskanischen Gebiet. Notker Krautwig hat hier eine ergebnisreiche Studie „Die Grundlage der Bußlehre des Duns Skotus“ veröffentlicht, Thaddäus Soiron hat „Der sakramentale Mensch“, Fidelis Schwendinger „Die Ethik des Duns Skotus“ angekündigt. Dritte Reihe: Theologie und religiöses Leben. Hier soll die Spekulation dem religiösen Leben dienstbar gemacht werden. Als erster Band ist erschienen: Marianus Müller, „Gotteskinder vor dem Vater“. Es ist berechtigt, daß für Werke der zweiten und namentlich der dritten Reihe außer Skotus auch andere Denker „platonisch-augustinischer“ Geistesart, wie Bonaventura oder Franz von Sales, Bernardin von Siena, vor allem auch der heilige Augustinus selbst, herangezogen werden.

Der Wert dieser Skotus-Renaissance gründet einmal darin, daß sie zeigt und dazu beiträgt, daß nicht diese oder jene Schule in der Neuscholastik herrscht, was sie von vornherein zur Enge und Erstarrung verurteilt. Daß diese Denkrichtung methodisch und inhaltlich in glücklicher Weise andere Schulen ergänzt, haben wir z. B. in dem erwähnten Artikel dieser Zeitschrift und in den Studien über die Scholastik des 17./18. Jahrhunderts im einzelnen nachgewiesen. Sie kommt überdies in ausgesprochener Weise einem aktuellen Bedürfnis, dem Ausgleich von Intellektualismus und Voluntarismus bzw. Irrationalismus und Intuition oder Erleben und Denken, in begrifflichen Formen entgegen.

Alles das vermag sie deshalb, weil sie, wie das Programm von „Wissenschaft und Weisheit“ es ausspricht, zwei Seiten des einheitlichen Gedankens „Weisheit“ vor Augen hat. Die „Weisheit“, die in der griechischen Philosophie, etwa bei Aristoteles, die theoretische Erkenntnis aus den letzten, allgemeinsten Gründen, also

aus Gott besagt, umfaßt in der Offenbarung, schon im Alten Testament, dann im Neuen, weiterhin in der Patristik und bei den Scholastikern, neben diesem so gekennzeichneten Erkennen vor allem das auf das Höchste, Ewige, auf Gott gehende Wollen. Das Christentum ruht nicht, wie Aristoteles und größtenteils die Antike überhaupt, in der Theorie als Selbstzweck, als dem höchsten Gut des Geistes, aus, sondern ordnet es positiv dem sittlichen Wollen, der religiösen Betätigung, der Gottesliebe unter. Das ist die Haltung dieser platonisch-augustinisch-franziskanischen Richtung. Sie will durch das Wissen das Leben richtunggebend bestimmen. Sie stellt in der Stufenreihe der Werte, im Gegensatz zum heiligen Thomas, bereits theoretisch die Liebe oder das rechte Wollen über das theoretische Wissen. Zweitens sucht sie auch umgekehrt die Liebe, das geordnete Ethos, für das Erkennen fruchtbar zu machen. Sie denkt da prinzipiell nicht anders als der große Theoretiker Thomas, der ja auch die Gabe der Weisheit in engste Beziehung, nicht etwa zum Glauben oder zur Klugheit, sondern zur Liebe setzt und sie deshalb in seiner „Summa theologia“ im Zusammenhang mit der theologischen Tugend der Gottesliebe behandelt. Diese Richtung sucht die Liebe, die „sapientia = sapida scientia“ (Thomas), das Ethos möglichst ergiebig für die Erkenntnis der religiösen und sittlichen Wahrheiten zu machen. Ganz im Geiste der Mystiker, etwa des heiligen Bernhard, die ebenso paradox wie wahr den Grundsatz aufstellen: Wir erkennen Gott insoweit, als wir ihn lieben; ganz auch im Geiste des Aquinaten, der feinsinnig unterscheidet, wenn er sagt, das rechte Urteil über Gegenstände überhaupt, insbesondere aber über religiöse, göttliche Dinge, könne sowohl aus dem vollkommenen Gebrauch der Vernunft, wie aus einer seelischen Verwandtschaft (connaturalitas) mit ihnen hervorgehen, im ersten Fall erfolge es aus dem erworbenen Verstandesgebrauch, aus der vernunftgemäßen Weisheitsbetätigung, im zweiten Fall aber aus der vom Heiligen Geist eingegossenen Weisheit (Summa th. II, 2, q. 45, a. 2). Daß mit dieser spekulativen Einstellung große Gefahren verbunden sind, ist klar: die Gefahr, das einzelne nicht stets logisch-begrifflich genügend zu durchleuchten; neben dem kühnen, Horizonte beherrschenden Absteigen von den Höhen in die Tiefen nicht stets nüchtern genug fürbaß zu gehen. Dieser Gefahren sind sich auch die Anwälte dieser Richtung bewußt.

Das Überraschende ist nun, daß Duns Skotus nicht nur im allgemeinen diese Richtung verfolgt — das lag und liegt jedem echten Sohn des seraphischen Heiligen im Blute —; es war das für jeden Denker des christlichen Mittelalters bis zu einem gewissen Grad etwas Gegebenes. Nein, daß der, den die nichtchristlichen Historiker als den scharfsinnigsten Denker der Scholastik zu nennen pflegen, zugleich eine persönliche Welt-

und Lebensanschauung, eine Theologie des Glaubens aus der Gottesliebe und zu der Gottesliebe aufbaut, die „Wissenschaft“ aus der „Weisheit“ staffelt, ist das Neue. Diesen Nachweis quellenmäßig zu erbringen, ist der beherrschende Gedanke der Skotus-Renaissance: wie ein blütenschwerer Frühling geht es durch das Franziskanertum diesseits und jenseits der Alpen. Hoffentlich führt dieser Frühling einen ebenso fruchtbeladenen Herbst herauf. Skotus weist damit über sich hinaus, er ist nur ein Glied innerhalb eines Organismus: er ist Geist vom Geiste eines Antonius von Padua, des geistvollen Mystikers, des heiligen Bonaventura, des Verfassers des Sentenzenkommentars wie des duftenden „Itinerarium mentis“ und ähnlicher Schriften, des ebenso spekulativen wie schwungvollen, lieblichen, redengewaltigen Bernardin von Siena und ihrer vielen, platonisch-augustinischen Nachfahren.

Wer wie Referent die Geschichte des Skotismus bearbeitet hat — vergl. „Zur Philosophie der Skotisten des 17./18. Jahrhunderts“ (Französische Studien Bd. 23, Jahrg. 1936) — weiß, wie sehr nicht wenige der damaligen Skotus-Erneuerer, so der Ire Lukas Wadding und seine Mitarbeiter, der Franzose Claudius Frassen, der Schlesier Bernhard Sannig und andere Söhne des heiligen Franziskus, Scharfsinn und Wissen mit herzlicher Frömmigkeit und Tugend verbanden. Darauf hat schon H. Hurter S. J. in seinem „Nomenclator“ hingewiesen. Daß die Vorzeit ebenso dachte, dafür nur ein kritischer Beleg. Eine Handschrift der Preussischen Staatsbibliothek in Berlin unter der Signatur Fol. 687 aus dem 15. Jahrhundert enthält ein streng einheitliches Werk, ausschließlich Mystiker-Texte, wie das „Itinerarium mentis“ des heiligen Bonaventura, mehrere Werke von Gerson, Richard von St. Viktor, Hugo von St. Viktor und andere. Sie enthält auch Skotus-Texte unter der Überschrift: „Tractatus Scoti de Primo Principio rerum abbreviatus“. Bezeichnenderweise entstammt der Codex dem Kartäuserkloster bei Erfurt.

Nach der Niederschrift dieses Berichtes erhielt Referent von Professor Balić die „Ratio criticae editionis operum omnium J. Duns Scoti“ zugesandt — 181 Seiten in Großquart nebst XVIII „tabulae“. Ein flüchtiger Überblick über die „Tabula codicum“ — 56 —, über die Zahl der Mitarbeiter, verschiedene Proben aus den Handschriften, die „Regulae generales“ der Ausgabe, die einzuhaltende Ordnung in der Veröffentlichung der Werke des Skotus usw. — alles das läßt etwas wirklich Großes erwarten: ein Gegenstück zu der klassischen Quaracchi-Ausgabe der Werke des heiligen Bonaventura — in mancher Beziehung, entsprechend dem Fortschritt der letzten fünfzig Jahre sie noch überholend. Wie die Erneuerung des Doctor Seraphicus von dieser Grundlage ausging, so dürfte auch diese neue Skotus-Ausgabe viel zur Skotus-Renaissance beitragen.

Bernhard Jansen S. J.

BESPRECHUNGEN

PRIESTERSENDUNG UND WEIHE

1. *Der Priester in der Welt.* Von Josef Sellmair. 80 (282 S.) Regensburg 1939, Fr. Pustet. M 4.80, geb. M 5.80
2. *Vom Sakrament der Weihe.* Von Dr. Raphael Molitor O.S.B. Bd. I und II. 80 (267 und 287 S.) Regensburg 1938, F. Pustet. Kart. M 3.80 u. 4.20

1. Als im Frühjahr 1938 die Broschüre „Priester und Mensch“ namentlich in der jungen Priestergeneration mit einer einzigartigen Zustimmung begrüßt und besprochen wurde, regte sich allenthalben der Wunsch, der Verfasser möchte seine Gedanken über zeitgemäße Gestaltung des Priesterberufes noch weiteren Kreisen zugänglich machen. Hierauf darf sich das vorliegende