

Joachimsschriften“, von Dr. Joh. Chrysostomus Huck (gr. 8^o; Freiburg i. Br. 1938, Herder; 309 S.; M 12.—). Wir haben hier den reifen Ertrag einer Lebensarbeit vor uns. Wenn auch der Verfasser mit Bescheidenheit und nicht ohne Wehmut bekennen muß, seinen lange gehegten und von den Fachleuten begrüßten Plan einer Gesamtausgabe der noch unbekannten und ungedruckten Joachimsschriften im hohen Alter unerfüllt liegen lassen zu müssen, so ist doch auch der Gewinn, den uns dieses Buch bringt, nicht gering. Es steckt eine Unsumme echter Forscherarbeit darin. Es gibt eine gründliche Übersicht über die Geschichte der Joachimforschung, zeigt uns sein Weiterleben in den Jahrhunderten, führt uns durch die Handschriftenschatze des echten und unechten Schrifttums und bietet uns dann in den beiden Schlußkapiteln „Joachims Welt- und Geschichtsauffassung“ und „Joachims Orthodoxie“ ein zusammenfassendes Bild des eigenartigen Mannes nach dem heutigen Stand unserer Erkenntnis. Huck hat viel Neues zur Joachimforschung beigetragen und mit manchem Fehlurteil hervorragender, auch jüngster Gelehrten überzeugend aufgeräumt. Es zeigt sich dabei wieder einmal, wie schwer nichtkatholische Forscher sich tun, bei bestem Willen geistige Vorgänge katholischer Vergangenheit richtig zu sehen und einzuordnen. Allzu leicht tragen sie Begriffe an ihren Stoff heran, die einer späteren Entwicklung entnommen sind, die unter dem Verhängnis eines Bruches steht; sie sind dem geheimen Einheitszug, der trotz aller bunten Vielfalt doch durch die ganze katholische Weltzeit geht, innerlich fremd geworden.

Wenn unser greiser Verfasser einiges der neuesten Literatur und ihre beachtenswerten Hinweise nicht mehr hat benutzen können, so weiß der Fachmann das nachzutragen und einzufügen. Für die Gesamtzeichnung Joachims macht es nichts Wesentliches aus. Da wird Huck recht behalten. Ernst Böminghaus S. J.

EINFACHES LEBEN?

Im Namen der früheren und tieferen Treue, die wir der Welt und den Dingen schulden, haben sich nicht wenige Geister unserer Zeit vom Christentum losgesagt. Die Welt mit ihren Dingen und Menschen sei uns unmittelbar und vordringlich zugewiesen; alles, was über sie hinausreicht, entfremde uns ihr so sehr, daß sie nicht zu ihrem tieferen, eben weil unmittelbaren und früheren Recht kommen könne. Noch tönt Nietzsches Ruf nach Treue zur Erde in den Ohren, zugleich ein Wehruf gegen das Christentum, dessen jenseitiger Wahn uns mehr und mehr der Nähe zum Hiesigen, allein Notwendigen entrücke, wenn wir uns nicht zurückzureißen wüßten. Hölderlins Vers: „Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste“, dieses Wort voll betörender Süße und durchdringender Kraft steht heute als Stern der Führung und Anbetung über den Wegen vieler. Mit dem „Lebendigsten“ meint man das Konkrete, Verleblichte, dessen schwingende Fülle reich genug sei, uns immerdar im Banne zu halten. Und erst Rilkes leidenschaftliche Liebe zu den Dingen! In den „Sonetten an Orpheus“ hat sie wie die steil aufspringende Säule einer zauberischen Fontäne Zustimmung gefunden in ungezählten Herzen.

Freilich muß man gespürt haben, wie überfließend

das Dasein ist, wie immer lockendere Horizonte sich abzeichnen, je kühner man vordringt auf der Meeresfahrt des Lebens; das unerschöpflichste Herz scheint all dem Überfluß nie genug tun zu können. Man ist vollauf beschäftigt; die Rede von der Unzulänglichkeit der Welt klingt solchen Menschen unerfahren und unreif. Nie könnten die Dinge zu leicht befunden werden. Schal werden sie nur, wenn man sie zu Gegenständen bloßen Genusses erniedrigt, und alle Klage um die Endlichkeit, alle Schwermut angesichts der unaufhalt-samen Vergänglichkeit des Irdischen entfacht nur höchste Anhänglichkeit, bis zu einem „Heimweh, das noch im Tode nach der Erde umkehrt“, — so erkennt M. Kommerell modernste Seelenverfassung in einem alten japanischen Hofroman wieder¹. Die Ordnungen der Dinge gelten als das einzig Verlässliche; die ernste, liebende Arbeit an ihnen gewähre allein das Bewußtsein wirklicher, wertvoller Leistung. Zumal der Umgang mit den einfachen, unverbildeten, durch Technik und Zivilisation noch nicht verkünstelten Dingen des Lebens, wie ihn E. Wiechert in seinem neuen Roman „Das einfache Leben“ ausmalt, erscheint als das Heil des Menschen². Es sind alte Gedanken, die hier wiedergeboren werden. Der Mensch müsse sich ins Ganze der Natur einfügen, dienend, gehorsam, ohne Sonderansprüche zu machen, dann werde er Heil und Frieden haben. „Es schien ihm, als wisse er nun erst, was Stille sei, der tiefe Atem eines Daseins, das nichts wollte und begehrte, nichts zu bedauern und sich an nichts zu erinnern hatte . . ., das abrollte wie eine Sternenbahn, groß, weil es ein Gesetz erfüllte, und gut, weil es notwendig war“ (231). Was den Menschen in Unfrieden stürzt, sei im Grunde sein gewaltsames Bestreben, über den Kosmos, über das Ganze hinauszugelangen, anstatt daß er all seine Neigung der Erde und ihren einfachsten Aufgaben zuwende, der Natur und ihren Wundern — hier wallt empor das „schwer-bezwingliche teutsche Heidenblut“, wie Paula Grogger es genannt —, dem Hiesigen, Gegenwärtigen, das allein uns etwas angehe, allein die Liebe lohne.

Welt und Dinge büßen also ihre Transzendenz ein, nehmen alles für sich; das Dasein schöpft sich ganz in sich selbst zurück, ohne von „oben“ her einen überlegenen Sinn zu empfangen. Transzendenz bedeutet höchstens eine Art grenzhafte, asymptotisch verlaufende Immanenz, bedeutet den Punkt, dem alle Linien zustrahlen, und doch bleiben sie immer Linien. „Gott“ heißt die immer weiter zurückweichende, aber doch innerweltliche und deshalb immanenteste Tiefe der Welt; in ihm, durch ihn kommt alles in Bezug und Fühlung, in ihm ist alles in Einklang, er ist die „Stelle, welche heilt“³, wenn wir sie aufreißen durch unser Dinge trennendes Bewußtsein. Selbst das Geheimnis des Leids ordnet sich hier ein; auch dieses wird in reine Immanenz eingegeben, damit es nur nicht mehr wie eine ansteigende Höhe den flachen Horizont des Daseins unter sich lasse und den Menschen über ihn hinaushebe. Bis ins Dämonische wird der Prozeß der Verweltlichung auch des Leids vorgetrieben, mit stets deutlicherer Spitze gegen das Christentum. Wenn

¹ Corona 8 (1938) S. 488 f.

² Siehe die Besprechung in dieser Zeitschrift Bd. 137, S. 68. — Die eingeklammerten Zahlen geben die Seiten an.

³ R. M. Rilke, Sonette an Orpheus II 16.

nichts mehr über sich hinausweist, ja selbst Leiden und Tod im geheimen Einverständnis stehen mit dem menschlichen Herzen, dann erst werde der Mensch frei für sich und frei für die Welt; dann erst werde die Welt selber frei zu ihrem Eigensten, und es öffne sich der Kosmos. Seit Gott ins Namenlose entglitt (vgl. 330), kommen die Dinge zum Vorschein mit ihren Mysterien, ja erst jetzt spielen die Mitmenschen ins Dasein hinein mit ihrer reichen, liebenswürdigen Einzigartigkeit; nun braucht man seine Liebe nicht mehr nach oben hin abzugeben, sie bleibt ungeteilt und deshalb um so mehr sie selbst. Und alles erhält nüchternen Sinn. Während transzendentaler Glaube wie Schwärmerei aussieht, gewinnen die Dinge, sobald sie für sich und in der kalten, klaren Luft ihrer nur endlichen Existenz betrachtet werden, faßliche Umrisse und nüchterne, aber „reine“, von nichts überdeckte Bedeutung. Das offenbart sich nach Wiechert gerade am Geheimnis des Leidens. „Wenn wir die Welt aus der Liebe Gottes herausnehmen, bekommt sie einen Sinn. Auch der Krieg“ (280). Wie soll denn das tausendfache Grauen des Krieges von einem Gott, der die Liebe sein will, her verstanden werden? Aber ohne das Dazwischentreten eines liebenden Vatergottes haben Elend und Kriegsnot nichts als den harten, aber einleuchtenden Sinn eines Naturgesetzes, demzufolge sie die Widerkräfte entwickeln, die dem Leben Auftrieb geben. Darum versucht Wiechert auch eine kühne Umkehrung: das Leid entwöhnt uns nicht der Erde, sondern des Himmels; es verstrickt uns nur tiefer in die Endlichkeit, statt uns aus dem Verfangensein ins Diesseits zu lösen. Leid und Tod seien nur dazu da, uns zu überzeugen, daß wir von uns zu viel Aufhebens machten, und doch seien wir nicht mehr als kümmerliche und ins Ganze des Kosmos unentwirrbar hineinverwobene Wesen, wie alle andern auch. Schmerz und Tod verleiden uns die Traumhoffnung auf Ewigkeit und göttliches Leben. Der „Glaube“ wehre sich gegen diese Einsicht, weil er Leid und Tränen nicht in ihrer ganzen Bitterkeit und Schwere auskosten wolle und könne; er vertröste sich auf eine zukünftige Herrlichkeit und schließe die Augen gegen die allzu gegenwärtige Realität. Das sei Auflehnung. „Er wollte sich unterordnen und gehorsam sein. Er wollte sich nicht empören, und der Glaube war die Empörung. Es sollte nicht aus sein, und Gott war dazu da, daß es nicht aus wäre. Die Vernunft schrie nach ihm, weil sie nicht lernen wollte, sich zu beugen“ (330).

Wiechert bekennt sich zu diesem eigentümlich nachhellen und doch auch wieder getrübbten Weltbewußtsein deshalb, weil er den Mut aufbringen will, zu Ende zu denken. Seemannsdienst und Krieg haben Thomas von Orla, die Hauptperson seines Romans, gelehrt, unbestechlichen Auges in die Welt zu schauen. Sein Denken und Tun steht im Zeichen der „Sachlichkeit“. Das Experiment soll entscheiden, freischwebende Reflexion wird verworfen. Der Dichter trägt alles zusammen, um seinen Helden als Ideal weltanschaulicher Reife und Nüchternheit hinzustellen; gegenüber dieser Haltung fällt die sogenannte Gläubigkeit als etwas Zurückgebliebenes ab.

Wäre aber nun Thomas von Orla wirklich immer objektiv! Wo es ums Christentum geht, läßt er Genauigkeit des Zusehens und höhere Sachlichkeit ver-

missen. Sollte das Christentum nicht mit derselben objektiven Gelassenheit und Offenherzigkeit um seine Ansprüche befragt werden müssen wie die andern Erscheinungen des Lebens? Es selbst kommt doch jener Sachlichkeit entgegen, die Wiechert sich ausbedingt. Gerade das Christentum gibt zu, daß der suchende Mensch sich die Möglichkeit ruhiger, ja wissenschaftlicher Prüfung vorbehalten dürfe.

Zunächst und entscheidenderweise will sich das Christentum gar nicht aus den Tatsachen dieser hiesigen Welt ableiten und als den einzig gültigen Sinn des Daseins vom reinen Daseinsbefund her ausgeben. Es will nicht dort einspringen, wo wir uns sonst nicht mehr zu raten und zu helfen wüßten. So wenig machen wir unsern Glauben davon abhängig, ob die Rechnung der Welt glatt aufgeht oder nicht, daß wir uns auf diese Erörterung nicht einmal einzulassen brauchten. Das menschliche Denken wird immer weiter fortwuchern in seinem Bemühen, alle aufbegehrende Transzendenz niederzuhalten; es wird alles vom Menschen selbst her bestimmen, alles auf die bloße Endlichkeit hin auslegen, und seine Erfolge werden bezaubern. Das Herz des Menschen ist von sich aus so klein, daß es ein ganzes Leben lang auch daran noch, an dieser verweltlichten Welt, genug haben wird. Und mag es dabei auch bluten, was ist dem Menschen an eigenwilliger Sinngebung und Sinnsetzung nicht möglich, — gerade für seine subjektivsten Ideen vermag er in den Tod zu gehen. Ja, die „Schwere“, die quälende Doppeldeutigkeit des Daseins wird heiligesprochen, die Liebe, die sich schwertut: „Ich liebe alles, wenn auch mit schwerem Herzen“ (306). Und doch tut die Liebe sich nicht schwer, so gewiß sie es schwer hat. Wir werden vielleicht auf die kommende Philosophie nichts erwidern können, sondern vor ihr verstummen müssen, der Ring der Welt wird sich zu schließen scheinen; „auf jede Frage, die der Glaube beantwortet, wird sie eine andere Antwort wissen“⁴. Indes eben hier besteht die reine Sachlichkeit des Christentums auf ihrer Forderung. Christentum ist wesenhaft Bewegung, Anrede und Anruf; man macht mit ihm einfach Erfahrung, und nur eines ist zu tun: in Sachlichkeit und Gewissenhaftigkeit seine Bezeugung zu prüfen. Man stößt auf das Christentum, wie man auf Tatsachen des (nun einmal gegebenen) Daseins stößt; es handelt sich zunächst nicht darum, eine neue gedankenschwere Deutung des Menschenlebens anzunehmen, sondern einfach darum, einige geschichtliche Tatsachen festzustellen. Der Christ weiß, wem er glaubt. Christus ist von den Toten auferstanden. Also ein objektiver Tatbestand geschichtlicher Erfahrung, wenn auch gnadenhafter. Aber man lasse ihn nur an sich heran, wie man auch sonst der Erfahrung Einlaß gewährt; die Gnade von oben wird das, was an ihr ist, immer schon wirken. Und niemals sollte man so genau und sachlich sein, als wo die Möglichkeit göttlicher Bezeugung in Frage steht. Hat Gott gesprochen? Hat er sich ausgewiesen? Ist Christus wahrhaft von den Toten auferstanden? Wenn ja, dann folgt alles andere von selbst. Der Rest ist Glaube. Wir fühlen, welch objektive Struktur hier waltet. Freilich wird diese Prüfung nicht rein aktenmäßig und gelehrtenhaft vor sich gehen; viel eher gleicht sie einer Entdeckerfahrt, die Atem und Sinne

⁴ Vgl. R. Guardini, Der Herr (1937) S. 453.

benimmt. Christus will erduldet und erlitten sein. Zum mindesten aber ist das Zeichen echter Auseinandersetzung, auch wenn sie scheitert, die tiefe, abgründige Erschöpfung des ganzen Menschen, wie sie Hölderlin durchmachen mußte, nachdem er um Christus gerungen: „Dieses Mal / Ist mir vom eigenen Herzen / Zu sehr gegangen der Gesang.“ Weder Thomas von Orla noch der protestantische Pfarrer, der in Orlas Leben entscheidend eingreift, beben nach von solcher Erschütterung. Soweit Wiechert mit dem Christentum ein Gespräch herbeiführt, vollzieht es sich in den Außenbezirken, nicht im Innenraum des Christlichen.

Auch er wird ahnen, daß christliches Dasein der Wucht und Schwere nicht entbehrt. Oder belastet das Dunkel des Wortes Gottes den Glaubenden nicht mehr als alle Dunkelheit der Welt? Nicht umsonst ist Christi Zeichen das Kreuz. Wenn Wiechert aus Leiden und Tod die Reife des Lebens aufsteigen sieht, Christus hat Leiden und Tod zur innern Form und zum unablässbaren Kennzeichen unseres Lebens gemacht; kein Traum, keine Ekstase, die uns hinwegtröstet über die Härte und Schwere dieser Welt. Eben diese leidvolle Welt ist für den Christen der Altar seiner Opferungen, darum möchte er sie wahrlich nicht missen. Es gibt nur Mitgekruzigtsein. Und süß wird Jesu Joch und leicht seine Bürde nur dem, der ganz geduldig geworden ist. Es wäre ein Fehlschluß, den tröstenden Traum zu wollen, der uns noch das Letzte nimmt, was unser Leid ein wenig lindern könnte (und woran die Menschen sich tatsächlich trösten): die ungehemmte Hingabe an die Möglichkeiten des Diesseits. Wir wären nach dem Worte des Apostels die Elendesten von allen⁵. Auch der Christ treibt auf dem Ozean, wie Thomas von Orla es oft von sich sagt; aber dieser Ozean christlicher Existenz strömt nicht in sich selbst zurück, wie die Wasser auf der runden Erde; er flutet über alle irdischen Küsten hinweg, seine Strömung reißt ins Unendliche. Wir wagen das Größere.

Eine gewisse Transzendenz, ein das Leben Übergreifendes, das Schicksal Überstehendes spürt Wiechert dennoch auf, die Liebe. In ihr allein schwingt sich der Mensch über das Naturgesetz, über die stählernen Gitter empor und trotz in ihr dem Dasein doch einen Sinn ab. „Das einzige, was wir dem Gesetz entgegenzustellen haben. . . Wir werden es erfüllen, aber in der Erfüllung werden wir etwas ausrichten, was es gar nicht kennt, was unsere Schöpfung allein ist und was wie ein fremder Glanz alle Dinge überstrahlen wird, auch sein steinernes Gesicht: unsere Liebe“ (280). So ragt denn die höchste Spitze des menschlichen Wesens wie der alle Spannung zusammennehmende Turm eines gotischen Domes aus dem beengenden Gassengewirr heraus, aber über sich selbst ragt er nicht hinaus. Wiechert verwechselt nicht Transzendenz des Menschen über die „Natur“ und Transzendenz des Menschen über seine eigene Wirklichkeit und Möglichkeit. Sofern der Mensch Geist ist, überwindet er die Welt in relativer Übersteigung; das Übergewicht des Herzens in der Liebe kann keine Unendlichkeit vortäuschen.

Welcher Aufwand an schmerzlicher Selbstkritik, um die Liebe ihres überweltlichen, göttlichen Sinnes zu entleeren! Und erst diese durch und durch ernüchterte

Liebe gestatte es, die Welt ganz ernst zu nehmen in ihrer einmaligen Kostbarkeit, aber auch in ihrer Wesenlosigkeit und grauerregenden Untiefe. Doch selbst die Schwere und Schwermut dieses Lebens umspielt ein lockender Glanz, mit dem die Armut und Unscheinbarkeit so manchen christlichen Menschentums nicht einmal wetteifern dürfte, ein Glanz verdichteter Immanenz, innig zusammengefaßter Strahlkraft — aber so ähnlich stehen die Gestalten Georg Kolbes in ihrem eigentümlichen, das Auge überfüllenden Schimmer gegenüber den dürrtigen, glanzlosen Bildern Rembrandts aus seiner reifsten Zeit, in den Zeichnungen zumal, und doch wird man diesen die vollere Wahrheit zuerkennen. Wo die Dinge zu höchster Sinnfülle empor gelangen, muß nicht immer ein magisches Leuchten sie verraten.

Trotzdem kann man beobachten, daß auch in dieser zugeschlagenen Welt eine Tür noch halb offen bleibt; der Mensch kann sich nicht verleugnen, selbst in seinen Worten nicht, und die Sehnsucht, die in seinem Wesen begründet ist, nicht ganz verschweigen. Es heißt in Wiecherts Roman von einem Toten: „Nein, auch diesen hatte kein Gott der Liebe geführt, oder es war eine unbegreifliche Liebe, die sich seiner angenommen hatte“ (282). Die letzten Worte hätten gesperrt gedruckt werden müssen; denn wahrhaftig, das Dasein ist nicht eindeutig; entweder kalt und ohne Liebe von oben, oder aber getragen und umfassen von unbegreiflicher Liebe. Aber darf uns diese Unbegreiflichkeit ein Ärgernis sein, wenn Gott selbst sein Wort für seine Liebe uns verpfändet hat? Mehr will auch das Christentum nicht sagen. Es stellt sich auf das Wort des Herrn, — nur daß dieses Wort, mitten im Wirbel und Widerspruch des Weltgeschehens, unbegreiflich sein muß. Vielleicht darf man aus Wiecherts Satz herauslesen, daß hier die lebendige Seelensubstanz sich gegen gewisse Zumutungen vonseiten des „Verstandes“ verwahrt.

Es ist ein gewaltiges Schauspiel, das sich vor unsern geistigen Augen begibt, wie die welthaltigsten und zugleich schöpferischsten Menschen in Vergangenheit und Gegenwart fast ohne Ausnahme die Liebe als die (relative) Lösung des unheimlichen Rätsels Dasein preisen⁶. Zwar erfährt die Idee der Liebe immer wieder eigenartige Auslegungen; aber sie ist das letzte Wort. Carossa weiß in hellseherischen Versen dieses Geheimnis nahezubringen: „Ach, unser Stern / ist voll Gefahr. Doch wissen wir: durch unser Sein / und unser Nichtsein kreist ein Unerkennliches. / Wir nennen's Liebe. Liebe beten wir dir zu.“⁷ Was will in diesen Menschen sich für eine Ahnung vorbereiten dessen, der die Liebe selbst ist! Warum vollenden sie den Aufstieg nicht, der sie über alle Gipfel hinausführen würde, über die fernsten Sterne? Vermag das Christentum, das doch nichts anderes ist als der Liebesdialog zwischen dem Dreieinigen und dem begnadeten Geschöpf, sie nicht anzusprechen? Zugegeben, es muß für einen Außenstehenden oft große Schwierigkeiten haben, aus der Vielstimmigkeit des Christentums, wie es sich in Wirklichkeit darbietet, jene Liebeszwiesprache heraus-

⁶ Hans Urs v. Balthasars „Apokalypse der deutschen Seele“ (1938/39) bringt dafür aufschlußreiche und erschütternde Belege.

⁷ Geheimnisse des reifen Lebens (1937) S. 236/37.

⁵ 1 Kor. 15, 19.

zuhören; anderseits, um nur bei diesem einen zu verweilen, werden sich solche Menschen gerade gegen das zur Wehr setzen, was am Christentum zunächst und auch zutiefst erscheint: daß es von außen herantritt, sich nicht aus dem Menschen selbst als eigene Blüte und Frucht entfaltet. Es ist nicht eigenmenschliche, in uns selbst vorgezeichnete Möglichkeit, die den äußersten, aber doch vom naturhaften Innern des Menschen her entworfenen Horizont seines Daseins darstellt. Seit der Renaissance und erst recht seit dem deutschen Idealismus, der unabsehbar weit nachwirkt, wollen diese Menschen nur immer sich aussprechen, nur immer auch in ihrer Existenz ganz sie selber sein⁸. Und doch müßten sie aufsprengen lassen ihre umschlossenen Gemarkungen, die niedrigen Gewölbe, damit Licht werde. Darauf hätte sie das innerweltliche Phänomen der Liebe bringen können, wenn sie schon in ihm das Letzte erblicken. Wesentlich sagt es ja Begegnung mit einem andern, nicht mit sich selbst, einem das Eigene Überwältigenden — würde es ihm widersprechen, auch einmal den ganz andern gleichsam einzuholen? Den uns Fremdesten und doch persönlich Nächsten? Wenigstens sollte Liebe diese ent-

legenste Möglichkeit offenhalten, ja ihr nachgehen. Hat sie nicht die „Freiheit, aufzubrechen, wohin sie will“? Und die innerste Neigung dazu? Gerade wenn Liebe die Lösung ist, dann wagt sie das Selbstloseste: ganz, unendlich weit von sich wegzuwandern. Tut sie es, wird sie auf Ihn treffen, den persönlich-transzendenten Gott. Er mag ihr unbegreiflich scheinen, sie findet nichts dabei, da Er der ganze Andere ist. Liebe zielt auf Selbstentäußerung. So laßt uns denn zu Ende lieben! Dann werden wir uns ganz verlieren und für das empfänglich sein, was nicht aus uns selbst ist, uns gar nicht mehr gebührt; was uns also nur von außen frei geschenkt werden kann: für die Liebe des persönlichen Gottes, der aufgeleuchtet ist im Antlitz Jesu Christi. Damit soll nicht gesagt sein, daß metaphysische Analyse in der Intentionalität des Liebesaktes einen unmittelbaren Bezug auf den persönlichen Gott entdecken könne oder gar auf den Gott der Übernatur, der in ganz unzugänglichem Lichte wohnt; noch auch, daß wir aus psychologischer Notwendigkeit unserer Liebe selbst und denen, die wir lieben, Ewigkeit und unendliches Leben zuwünschen; sondern nur, daß der Gott des Christentums in der Richtung jener Liebe liegt, die auch Wiechert zu kennen meint.

Er dürfte mit weit mehr Recht vom „einfachen Leben“ reden, wenn er nicht zu sehr vereinfachte; wenn er die Liebe inständig wandern ließe, bis sie anlangt, d. h. bis ihr der entgegenkommt, der sie schon immer erwartet und an sich zieht. Das ist doch das Einfachste, wenn auch nicht Leichteste.

Helmut Ogiermann S. J.

BESPRECHUNGEN

GESAMTDARSTELLUNGEN DER GLAUBENS- LEHRE

1. *Katholische Dogmatik* nach den Grundsätzen des hl. Thomas. Von Dr. Franz Diekamp. 2. Bd., 8. u. 9., verb. Aufl.: Die Lehre von der Schöpfung, der Erlösung und der Gnade. (X u. 582 S.) Münster 1939, Aschendorff. M 12.85; geb. 14.75
2. *Eine Theologie der Verkündigung*. Von Hugo Rahner. 2. Aufl. gr. 8^o (202 S.) Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geb. M 5.20
3. *Katholische Dogmatik*. Von Michael Schmaus. 2. Bd.: Schöpfung u. Erlösung. gr. 8^o (XIV u. 463 S.) München 1938, Hueber. M 9.80; geb. 11.80
4. *Manuale Theologiae Dogmaticae*. Von Anselm Stolz O. S. B. und Herm. Keller O. S. B. Freiburg i. Br., Herder. 9 Fasc.
Fasc. II: A. Stolz, De SS. Trinitate. 1939. gr. 8^o (VIII u. 150 S.) Brosch. M 2.80
Fasc. VII: A. Stolz, De Ecclesia. 1939. 8^o (60 S.) Brosch. M 1.40

Die deutsche Theologie hat sich wieder mehr dem systematisch-dogmatischen Schaffen zugewandt, nachdem als Erbe des vergangenen Jahrhunderts besondere apologetische Aufgaben zu lösen waren und die Forschung vorwiegend der historisch-kritischen Arbeit gehört hatte. Zwar ist letztere noch längst nicht abgeschlossen, aber eine neue Zeit stellt neue Aufgaben. So brauchte es dringend eine aus dem neuen Geist und Leben geborene Darstellung des Dogmas, Aufhellung

der großen Zusammenhänge, Neugestaltung des Aufbaus der Dogmatik. Ein über die engere Fachtheologie hinausreichender Kreis von Schriftstellern ist hier an der Arbeit. Die eigentliche Fachtheologie aber sieht als große Aufgabe vor sich: Einbau der positiven, dogmengeschichtlichen Ergebnisse, Erarbeitung einer Theologie der Bibel und der Väter über exegetische und kritische Forschungen hinaus.

1. Das Werk Diekamp's ist der Typus eines Lehr- und Lernbuches der katholischen Dogmatik. Sicher enthält es eine Theologie von systematischer Geschlossenheit und ausgesprochener Prägung. Klarheit und Kürze sind die bekannten Vorzüge. Durch begriffliche Genauigkeit und ausführliche Behandlung der großen Schulfragen der Vergangenheit vermag diese Dogmatik vorzüglich zu wissenschaftlichem Denken und Arbeiten zu erziehen. Vielleicht treten aber diese Schulfragen nach heutigen Begriffen doch zu sehr in den Vordergrund. Es sollte auch bei klarer Stellungnahme und etwas mehr die Größe des Mysteriums hervortreten, das auch durch die Arbeit theologischer Schulen nicht erschöpft werden kann.

2. Rahners Buch ist eine der Schriften, die aus dem Gedanken einer Verkündigungstheologie heraus entstanden sind. Unterdessen ist einige Klärung um das Thema Verkündigungstheologie gekommen, und Rahner selbst gibt eine Übersicht über das Schrifttum. Davon abgesehen, vermag das Buch viele Anregungen zu einer lebendigen Verarbeitung der Dogmatik zu geben, ohne freilich den Anspruch auf wissenschaftliche Vollständig-