

das ist eine Ethik als Lehre von dem, was der Mensch tun soll. Diese Wissenschaft entwickelt Grundsätze, die in jeder menschlichen Tat als Forderungen und als Werte aufleuchten.

Der Verfasser macht deutlich, wie solche sauber durchdachten Grundsätze unentbehrlich sind für das öffentliche Leben. Freiheit, die nicht auf das Gute gerichtet ist, und Duldsamkeit, die das Gute nicht unnachgiebig verteidigt, zerstören sich selbst.

Prof. Holzamer kritisiert die Ethik Kants, übernimmt zum Teil die Wertlehre Schellers und verarbeitet gesunde philosophische Ergebnisse. Die Stärke des Buches liegt darin, die theoretischen Einsichten mit dem praktischen Leben zu verbinden.

H. Stehmans S.J.

*Die Mythologie der Griechen.* Die Götter- und Menschheitsgeschichten. Von Karl Kerényi. (312 S. mit 66 Illustrationen nach Vasenbildern.) Zürich 1951, Rhein-Verlag. Geb. sfr. 18.25.

Wenige werden es mit K. an Kenntnis und tiefem Verstehen der griechischen Mythologie aufnehmen können. Diese Darstellung ist schon deswegen sehr zu begrüßen. Um dem heutigen Menschen die Wirkung der Mythen nahe zu bringen, hat sie K. in ihr ursprüngliches Medium der mythologischen Erzählung zurückversetzt; er läßt sie schlicht und einfach von einem Griechen als die überkommene Überlieferung berichten. Was zu ihrem Verständnis unumgänglich gewußt werden muß, wie auch Angaben über die mutmaßliche Zeit des Entstehens, verschiedene Versionen des gleichen Mythos, all das wird ganz ungezwungen in die Erzählung selbst hineinverwoben. Auch weniger bekannte Mythen werden berichtet. So ist eine lebendige Summe der griechischen Mythologie entstanden, soweit sie sich auf die Götter bezieht; die Heroengeschichten sind einer andern Arbeit vorbehalten. Die sorgfältig ausgewählten und ausgeführten Bildtafeln bilden nicht eine einfache Wiederholung, sondern eine in Einzelheiten abweichende Parallele zu dem Erzählten.

A. Brunner S.J.

### Aus der protestantischen Theologie

*Das christliche Weltbild.* Von Otto A. Dillschneider. (324 S.) Gütersloh 1951, Bertelsmann, Geb. DM 19.20.

Es geht dem Verfasser um nichts Geringeres als um ein universales christliches Weltbild, wie es seiner Meinung nach die Evangelischen Akademien Deutschlands gestalten sollten. Er versucht, die großen Räume des ersten Glaubensartikels vom kosmischen Christus, in dem die Welt geschaffen ist, aufzustoßen. Flüssig und immer spannend geschrieben setzt sich das Buch mit der säkularisierten Welt von heute und

mit der Restauration der Evangelischen Kirche Deutschlands seit 1945 auseinander. Bemerkenswert ist eine freimütige Stellungnahme zu Luther und den reformatorischen Bekenntnisschriften.

Prälieden nennt der Verfasser den Teil, in dem er die Entwicklung und das Schicksal der abendländischen Christenheit zeigt, durch die sie wegen ihres heilsindividualistischen Verständnisses der christlichen Botschaft in eine Isolation von der Welt kam.

Soll diese Krise des abendländischen Geistes überwunden werden, dann kann es nur durch eine neue ökumenische Theologie geschehen. Denn die Reformation hat die Universalität der paulinischen Botschaft verengt. Diese besteht nicht nur in der Lehre von der Rechtfertigung, sondern auch, ja sogar noch viel mehr, in der Botschaft vom kosmischen Christus, in dem das All zusammengefaßt ist. Neu könnte dieses Verständnis vor allem durch die Hereinnahme der morgenländischen Sophiaspekulation in den abendländischen Kreis gewonnen werden. So allein könnten die Eigenmächtigkeiten der Kulturgebiete überwunden werden, ohne deren Eigengesetzlichkeit anzutasten.

Auf diesen zweiten Teil, den Grundlagen, aufbauend behandelt Dillschneider dann die Wirklichkeit des heutigen Lebens. Der Reihe nach geht er die einzelnen großen Kulturgebiete des Abendlandes durch, den Staat, die Wirtschaft, das Recht, die Biologie, die Physik, die Technik. Für jedes einzelne dieser Gebiete zeigt er, wie es zu seiner Eigenmächtigkeit kam und wie dadurch der Mensch im Innersten entmächtigt wird. Macht gewinnt der Mensch über diese Lebensgebiete erst wieder, wenn er sie nach dem Urbild Mensch und Schöpfung auszurichten vermag. Zum Schluß läßt der Verfasser dieses Bild für die sogenannten anthropologischen Wissenschaften vom Staat, von der Wirtschaft und vom Recht erstehen und geht dann eigens noch auf die Medizin ein. Ein letztes Kapitel, das zwanzigste Jahrhundert — eine kulturgeschichtliche Fermate, setzt Spengler und Toynbee einander gegenüber und sagt, daß wir erst am Anfang eines neuen Säkulums der Kirche stehen.

Wie diese kurze Zusammenfassung schon zeigt, ist das Buch ein mutiger Versuch, die eigentliche Problematik der heutigen Welt darzustellen und eine Lösung zu bieten, die ihre innerste Not bannen könnte. Es geht tatsächlich darum, „die großen Räume des Kolosserbriefes und Epheserbriefes zum Sprechen zu bringen“. Und das muß tatsächlich in einer Stilform geschehen, die über jene „von Augustin über Luther hin geprägte Theologie“ hinausgeht. Wer möchte leugnen, daß für die katholische Theologie nicht eine ähnliche Forderung besteht?

Man wird einem solchen Versuch zubilligen müssen, daß er nicht aufs erste Mal gelingt. Stellt er doch nichts anderes als eine

„Summe“ christlichen Denkens dar. Dillschneiders Versuch aber mußte grundsätzlich mißlingen, so richtig einzelne seiner Bemerkungen auch sind. Der Raum des Ephemerbriefes und auch des Kolosserbriefes öffnet sich zur Kirche hin. Beide Briefe sind wesentlich Briefe von der Kirche. Dann aber hätte Dillschneider auf keinen Fall die römische Kirche völlig übergehen dürfen. Es wird nur am Anfang von der petrinisch-römischen Form des Christentums im Unterschied zur paulinisch-reformatorischen und johanneisch-ostkirchlichen gesprochen. Wer aber gibt Dillschneider das Recht, das rein juristisch denkende Rechtfertigungsverständnis Luthers als die abendländische Form des Christentums anzusprechen? Man verlangt von einem protestantischen Theologen nicht, daß er ein Glaubensbekenntnis zur katholischen Kirche ablegt, aber man kann doch erwarten, daß er sich vor solchen Einseitigkeiten hütet, die nur in eine verderbliche Isolation hineinführen. Es ist gut, daß die Evangelischen Akademien eine solche Einseitigkeit in ihrer Praxis vermeiden. Versagen mußte der Versuch aber auch wegen des mangelnden geschichtlichen Denkens, das er aufweist. Wer einen Satz liest wie „Zwischen dem mittelalterlichen Totalitarismus und seinen modernen staatlichen Abbildern des zwanzigsten Jahrhunderts besteht kein grundsätzlicher Unterschied“ kann nur bedauern, das dies geschrieben wurde. Mißlingen mußte der Versuch auch wegen des ungenügenden philosophischen Rüstzeuges des Verfassers. Das kommt vor allem in seiner Auseinandersetzung mit der modernen Naturwissenschaft zum Vorschein. Weder ist der Unterschied zwischen anorganischer und organischer Welt nur theoretisch (202), noch kann die Physik den Schritt vom Sichtbaren zum Unsichtbaren tun (210), noch ist Substanz und Materie gleichzusetzen (211), noch hört das Kausalgesetz für die kleinen Einheiten auf zu bestehen (214). Richtig ist zwar, daß die Physik nicht das Sinngemäße der Natur erschließen kann, aber um das zu zeigen, ist eine klarere und gründlichere begriffliche Unterscheidung notwendig als sie das Buch bietet. Diese grundsätzlichen Aussetzungen leugnen aber nicht, daß das Buch in einzelnen Gedanken wertvolle Anregungen bietet, die man gerne annimmt.

*Das neue Gottesvolk.* Von Albrecht Oepke. (524 S.) Gütersloh 1950. Bertelsmann. Geb. DM 28.—

Ausgehend von der Problematik des Hebräerbriefes, deren Lösung der Verfasser im Gottesvolkgedanken sieht, verfolgt Oepke diesen Gedanken in seiner geschichtlichen Entwicklung. Zunächst das Entstehen im Alten Bund. Israel wurde Volk durch seine Religion. Der religiöse Verband gab dem Volkstum „den ideologischen Unterbau, der alle Katastrophen überdauert“ (89).

Die Religion Israels beruht auf der Offenbarung des Herrn der Geschichte, der Israel in ausschließlicher Weise erwählte. Darin wurzelt der Absolutheitscharakter der Schriften des AT und der für sie so charakteristische Begriff des Abfalls. Vor allem für das Buch Deuteronomium sieht Oepke den Gottesvolkgedanken mit der ihm entsprechenden Gottesvolkethik als beherrschende Mitte an. Gottesvolk und blutsmäßiger Verband sind danach völlig eins. Mit den Propheten, bei Ezechiel endgültig, wird aber klar, daß Israel nicht ein politischer, sondern ein religiöser Begriff ist. Blutsverband und Gottesvolk treten auseinander. Ein neuer Begriff, ursprünglich politisch gedacht, dann aber religiös geworden, erscheint: der des Restes. „Der erste große Theologe des Restgedankens ist Jesaja“ (107). Gleichzeitig tut jedoch die Gemeinde Jahves ihre Tore auch den Nichtisraeliten auf. Der Universalismus der Gottesauffassung, im Ansatz schon bei Moses vorhanden, wird endgültig entfaltet. Auch in der nachexilischen Zeit lebt der Gottesvolkgedanke weiter und verhindert, daß Israels Glaube zu einer synkretistischen Religion wird. Gleichzeitig jedoch wird das Volkstum immer mehr verabsolutiert, die Auserwählung als Rechtstitel aufgefaßt, die göttliche Offenbarung verdinglicht und das prophetische Wissen vom Wesen des Sittlichen verloren.

Mit Jesus beginnt eine neue Epoche des Gottesvolkgedankens. Seine Botschaft vom Reich Gottes ist unlösbar damit verbunden. Zunächst geht es ihm um keine Neugründung, wie die Aussendung der Zwölf zeigt (Mt 10). Er will nur das bereits vorhandene, aber seiner Bestimmung untreu gewordene Gottesvolk neu zurüsten. Es kommt jedoch der Augenblick, da der Bruch unvermeidlich wird. Und da Simon sich zu ihm als Messias bekennt, spricht Christus zum ersten und letzten Mal von seiner Gemeinde. „Die Authentie dieses Logions darf heute für gesicherter gelten als vor einem Menschenalter“ (166).

Auch für die Urgemeinde ist der Gottesvolkgedanke grundlegend, wengleich zwei sich entgegenstehende Auffassungen festzustellen sind: die radikal-pharisäische, für die der Blutsverband die nichtaufzugehende Grundlage des Gottesvolkes ist. Sie gerät jedoch immer mehr in die Minderheit und wird zur Sekte gegenüber den „Säulen“ und dem Gros der Gemeinde, die klar zum neuen Gottesvolk hinneigen. Beschleunigt wird diese Entwicklung durch die „Hellenisten“, in denen Oepke hellenistische Diasporajuden sieht. Die Verbindung zwischen Gottesvolk und Blutsverband ist im Absterben begriffen. Aber erst Paulus „ist der erste große Theologe des Problems „Kirche und Synagoge““ (197). Das eigentliche Gottesvolk ist das neue, dem nach Paulus auch die alttestamentliche Gottesgeschichte gehört.

Für die alte Kirche ist das Christentum zunächst die wahre Philosophie. Darum fluten immer mehr philosophische Begriffe der Mysterientermini in die Kirche ein. Es versteht sich nach Oepke von selbst, daß dadurch das Christentum auch inhaltlich verändert wurde. Aber so viele dieser Gedanken es auch sein mochten, so wurden sie doch letztlich durch den Gottesvolkgedanken geprägt. In ihm sieht Oepke den Ausdruck und die Sicherung des Offenbarungsglaubens gegenüber allen heidnischen Mysterienreligionen.

Für die Zeit des Mittelalters meint Oepke zunächst noch einen echten Dialog zwischen Kirche und Synagoge feststellen zu können. Je mehr dieser aber verstummt, umso mehr tritt ein heftiger Antisemitismus in Erscheinung. In der bildenden Kunst wie im geistlichen Schauspiel ist diese Entwicklung zu erkennen.

Auf die großen geschichtlichen Zusammenhänge geht Oepke in dem Kapitel über Gottesvolkgedanke und Reichsgedanke ein. Er zeigt, wie jener von Byzanz her das mittelalterliche, staatliche Denken beherrscht und wie ohne ihn der Konflikt zwischen Papst und Kaiser gar nicht denkbar ist. Das Mittelalter ist nichts anderes als die Verleiblichung des Gottesvolkes. Seinen großartigsten Ausdruck habe es im Tegernseer Spiel vom Antichrist gefunden. Aber da das Mittelalter den Gottesvolkgedanken mit einer sichtbaren Institution verwechselte, fiel es in den Fehler der Synagoge zurück, die über die Heilsgüter verfügte.

In dieser Situation entstand in Luther dem so wichtigen Gedanken ein neuer Erwecker. Er erkennt wieder den ursprünglichen Sinn des Gottesvolkes: es ist Volk. „Der Papst ist kein volck“ (407). So wird Luther der Reformator des Gottesvolkgedankens. Wenn Luther auch in steigendem Maße den antisemitischen Fabeln glaubte und oft genug die Grenzen der zulässigen Polemik überschritt, so kann er doch nicht ohne weiteres zu den Antisemiten gezählt werden, da für ihn das einzig entscheidende Problem die Frage des Glaubens oder Unglaubens ist. Denn Antisemitismus gibt es immer nur, wo die theologische Dialektik des Gottesvolkgedankens verkümmert.

Zum Schluß gibt der Verfasser noch einige interessante Ausführungen zum Verhältnis von Kirche und Staat.

Wie diese nur fragmentarische Inhaltsangabe zeigt, befaßt sich Oepke mit einem ersten theologischen Problem, dem er in alle Verzweigungen des menschlichen Lebens und der Geschichte nachgeht. Er tut es als Protestant. So bleibt ihm ein wesentlicher Punkt dieses Gedankens verborgen, viel mehr, er meint darin eine Entartung des alttestamentlichen Gottesvolkgedankens feststellen zu können: die hierarchische Gliederung des sichtbaren Gottesvolkes. Eine Dar-

stellung der Entwicklung des Gottesvolkgedankens ohne eine Theologie der Ordnung und Sichtbarkeit dieses Volkes muß notwendig mangelhaft bleiben.

Sieht man von dieser Einschränkung und von einigen typisch protestantischen Auffassungen des Alten und auch des Neuen Testaments ab, so verdient das gelehrte Buch alle Anerkennung.

*Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus.* Von Dr. Reintraud Schimmelpfennig. (164 S.) Paderborn 1952, Ferdinand Schöningh. Geb. DM 6.80.

Die Reaktion des deutschen Protestantismus auf das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel ließ ein solches Buch kaum erwarten. Auch wer nicht der landläufigen Meinung war, der Protestantismus kenne überhaupt keine Marienverehrung, wird ob der Fülle der Zeugnisse echter und inniger Marienfrömmigkeit im deutschen Protestantismus überrascht sein. Sie könnten genau so gut Zeugnisse katholischer Marienfrömmigkeit sein. Bedauerlich ist nur, daß man diese von protestantischer Seite immer noch mißversteht und daß auch das Bemühen um gegenseitiges Verständnis, wie es doch gerade die Aufgabe der Una-Sancta-Bewegung hätte sein sollen, dieses Mißverständnis nicht aus der Welt schaffen konnte. Vielleicht kann das Büchlein, das die Verfasserin mit viel Fleiß und Verständnis geschrieben hat, beitragen, den Protestanten den Sinn für die echte und wahre Marienverehrung zu öffnen. Das wäre ein guter und selbstloser Una-Sancta-Dienst.

*Emil Brunners Lehre von dem Sünder.* Von Hermann Volk. (246 S.) Münster 1950, Regensberg. Geb. DM 9.80.

Das Buch — die Habilitationsschrift des Verfassers — stellt einen wertvollen Beitrag zur Beurteilung der neueren protestantischen Theologie dar. Von einem zentralen anthropologischen Thema her — der Lehre vom Sünder — deckt der Verfasser nicht nur die bewegenden Kräfte der Theologie Brunners auf, sondern auch die der übrigen Theologie. Der schwierige Stoff wird gründlich verarbeitet dargeboten, so daß der innere Zusammenhang der Probleme klar erscheint. Das Buch liest sich leicht, manchmal geradezu spannend. Brunners Versuch, die Unklarheiten der reformatorischen Sündenlehre zu lösen, mußte scheitern, da er genau so wie die Reformatoren die doppelte Gottesgebildlichkeit des Menschen leugnet. Setzt man Natur und Gnade in eins, dann gewinnt das Reden von der Sünde nur scheinbar einen größeren Ernst als in der katholischen Lehre. Ohne viel zu polemisieren, stellt der Verfasser diese innere Schwäche von Brunners Theologie klar heraus.

O. Simmel S.J.