

eine höchst willkommene Schilderung des Katholizismus in Deutschland, wie er vor dem Eindringen der Neuscholastik, vor dem Sieg des Ultramontanismus seine Lebendigkeit hatte und seine Auseinandersetzung mit der geistigen Umwelt führte. Es muß fraglich bleiben, ob Paul Wenzel mit seiner milden These recht hat: „Es ist zu bedauern, daß all die erhabenen Gedanken Günthers an einem falschen Baum sich aufgerankt haben. Wäre Günther mit größerer Mäßigung vorangegangen und hätte er rechtzeitig seine Werke von Irrtümern gereinigt, was z. B. nach dem besonnenen Urteil von Karl Werner nicht unmöglich gewesen wäre, die hymnischen Stellen seiner Werke hätten ihm einen Rang in der katholischen Literatur gesichert, wie sie ihm bei Lebzeiten im Herzen seiner Freunde, z. B. eines Görres, Sailer, Staudemaier, Schwarzenberg, Diepenbrock verschafft“ (S. 190). Für das Faktum des Konflikts kann Paul Wenzel eben doch nur teilweise Gründe beibringen.

Was war der falsche Baum, an dem sich die Gedanken und Erkenntnisse Günthers emporranken? Der Verf. stellt es in zwei Abschnitten als Lehr- und Kampfsystem dar. Der Wiener Religionsphilosoph hat sich die Auseinandersetzung mit dem Pantheismus und Idealismus zum Ziel gesetzt. Er erblickt diesen Pantheismus keineswegs nur bei den großen Idealisten der Jahrhundertwende, er findet ihn mit Argwohn und Schärfe gerade in der katholischen Tradition der Vorzeit und der eigenen Gegenwart. Er findet ihn bei Thomas von Aquin und seiner Bezeichnung der göttlichen Welterschöpfung als einer Emanation. Dagegen entwirft er seine spekulative, dualistisch bestimmte Kreativelehre. Vielleicht kommt die systematische Bedeutung dieses Beitrags zur Theologie des ersten Artikels in der Darstellung Wenzels nicht voll zum Vorschein.

Der andere große Gegner Günthers ist eine Haltung, die er auch in der katholischen Theologie findet und bekämpft: Der Verzicht auf eine vernünftige Begründung christlicher Erkenntnis. Er kritisiert bei dem Aquinaten den Satz, es sei nur im Glauben erkennbar, daß Gott die Welt geschaffen habe. Günther gehört also trotz seines schroffen Dualismus ganz auf die Seite der vernünftigen Glaubensbegründung. Von da aus ist ein Konflikt mit der heraufziehenden Neuscholastik, mit den Vorstufen der Vatikanischen Regelung der Beziehungen von Glaube und Wissen, von Theologie und Philosophie fast unbegreiflich. Wenzel scheint zu meinen, daß es auch hier nur das Übermaß der Thesen Günthers gewesen sei, welches den Konflikt hervorgerufen hat. Günther hat sich gerne als den *Cartesius correctus* bezeichnet, er hat Descartes als das eigentliche philosophische Modell angesehen und verwertet. Die Subjektivität, das Selbstbewußtsein des Ich ist ihm der eigentliche Erkenntnisgrund auch für die Aussagen einer christlichen Offenbarungstheologie.

Besonders dankenswert erscheint, daß Wenzel auch die Geschichtsvorstellungen und -urteile Anton Günthers in einem eigenen Kapitel zusammenstellt. Dort finden sich auch interessante Urteile über Luther und die Reformation. Auch mit dem Kommunistischen Manifest von 1848 hat sich Günther – doch wohl mehr zufällig als erster Katholik – lebhaft auseinandergesetzt. Noch 1882 ist eine Gesamtausgabe der Schriften Günthers erschienen; dennoch dürfte seine Gestalt und das Faktum und die Ausbreitung seiner Schule im Geschichtsbild des vatikanischen Katholizismus und des späteren und heutigen Protestantismus fast ausfallen. Es ist eigentümlich und nachdenklich genug, daß nun nach hundert Jahren die Gestalt dieses geistvollen und seltsamen Denkers der Gegenwart wieder vor Augen gestellt wird.

Es sei eigens auf die im Anhang (S. 248–254) abgedruckte „*Brevis synopsis errorum, qui leguntur in scriptis Antonii Güntheri*“ aus dem Vatikanischen Geheimarchiv hingewiesen, wie auch auf die wertvollen Besprechungen der Monographie in *Scholastik* 37, 1962 S. 410–413 und *ThLZ* 88, 1963, Sp. 773.

Frankfurt am Main

K. G. Steck

Hermann Joseph Brosch: *Das Übernatürliche in der katholischen Tübinger Schule.* (= Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie, Bd. III). Essen (Ludgerus, Hubert Wingen KG) 1962. XXI, 193 S., kart. DM 26.–

Während der Güntherianismus mitsamt der Gestalt und dem System seines Be-

gründers durch die Entwicklung der Neuscholastik und des vatikanischen Denkens und durch die damit zusammenhängende Indizierung von 1857 fast verschollen ist, hat die katholische Tübinger Schule immer ein Ansehen behalten und ist von der Forschung vielfach behandelt worden. Immerhin stand auch sie in einer lebhaften Auseinandersetzung mit der aufkommenden Neuscholastik und wurde von dieser schließlich in den Hintergrund gedrängt. Die zweite und dritte Generation der Tübinger Schule ist nur mehr am Rande des theologischen Geschehens gestanden. So verwundert es nicht, daß die frühere Forschung, insbesondere die Möhler-Forschung, meinte, eine Linie von dem Bedeutendsten der Tübinger Schule zum katholischen Modernismus ziehen zu können.

Die Monographie von Brosch, schon 1935 entstanden und 1940 zum ersten Male gedruckt, aber nicht ausgeliefert, setzt diese Linie des Urteils nicht fort. Brosch gibt vielmehr als sein eigentliches Anliegen an: „die Eigenart der Tübinger Schule gegenüber den scholastischen Schulen herauszustellen, nicht um grundsätzlich neue Gegensätze aufzureißen, sondern um das Gemeinsame in der Lehre der Kirche und ihrer Theologie zu betonen. In der Zeit der ökumenischen Annäherung der christlichen Konfessionen könnte auch das Studium der Theologie des Übernatürlichen zur Klärung der Probleme beitragen.“ (S. X). Der Verf. wählt sich den Begriff des Übernatürlichen zum Ausgangspunkt seiner Darstellung, die sich dann im wesentlichen auf die drei Tübinger Drey, Möhler und Hirscher beschränkt. „Der Begriff des Übernatürlichen wird zum Scheidepunkt zwischen Kirche und Häresie“ (S. 1).

Der Verf. schildert zunächst den historischen Ausgangspunkt der Tübinger Katholischen Schule. Es mag fraglich bleiben, ob er den Problemen, die mit der katholischen Aufklärung gegeben waren, immer ganz gerecht wird. Im zweiten Kapitel versucht er, eine Grundlegung der Möglichkeit des Übernatürlichen zu geben. Daran wird das Gesamturteil über die Tübinger Theologie entschieden. Er meint im Gegensatz zu anderen Urteilen, daß auch Drey die Kategorie des Übernatürlichen nicht wirklich verloren oder preisgegeben hat. In der Folge werden dann die jeweiligen spezifisch Tübingschen Entfaltungen des Übernatürlichen dargestellt. Dabei kommen u. a. das Organismusdenken, der Entwicklungsgedanke, vor allem aber die Reich-Gottes-Idee zu ihrem Recht. Das vierte Kapitel zeichnet das Übernatürliche im religiösen Erkenntnisakt: die berühmte und schwierige analysis fidei behauptet sich auch in dieser Monographie. Mit den Einzelfragen der Gnadenlehre nach der herkömmlichen Ordnung der katholischen Theologie erreicht der Verfasser in vielleicht allzu großer Breite den Hauptteil seines Werkes. Die Lehre vom Heiligen Geist wird dargetan. Auch die Unterscheidung der Gnade als ungeschaffener und geschaffener Gnade wird an die Tübinger manchmal etwas unvermittelt herangetragen. In dem Kapitel über das übernatürlich geschaffene Sein der Gnade wird auch die Rechtfertigungslehre behandelt und die Frage nach dem protestantischen Einfluß beantwortet. Besonders bei Drey stellt Brosch einen starken Einfluß der durch die Aufklärung geprägten protestantischen Theologie der Zeit, speziell durch Döderlein, fest. Ein allgemeineres Interesse verdient das Schlußkapitel, in dem die Eigenart der Tübinger Schule vor allem gegenüber der Scholastik zusammenfassend charakterisiert wird. Das Tübinger Urteil über die scholastische Theologie wird wiedergegeben. Darnach steht Hirscher bleibend in der Antithese zur Scholastik, erst recht zur aufkommenden Neuscholastik, während bei Möhler ein zunehmendes Verständnis für die Anliegen der Scholastik festgestellt und behauptet wird.

Wie es nach dem Grundanliegen des Verfassers kaum anders sein kann, wirkt die Gesamtdarstellung etwas uniform. Es kommt dem Verfasser darauf an, einerseits den Ausgleich zu den Kräften der Neuscholastik zu betonen, andererseits die Korrektheit der Tübinger nachzuweisen. Was dagegen verstoßen könnte, wird zeitgeschichtlich erklärt, entschuldigt und nach Kräften bagatellisiert. Die Einflüsse der idealistischen Philosophie, besonders Hegels, auf die Karl Eschweiler den Akzent gelegt hatte, werden in Abrede gestellt; sie sollen nur formalen Charakter und keine weitere Bedeutung haben. Auffällig ist, wie stark der Traditionalismus, der ja gleichzeitig in Frankreich sich ausgebreitet hatte und seiner ersten Zensur unterworfen wurde, bei den frühen Tübingern nachgewiesen wird. Der Hauptmangel der Monographie dürfte darin bestehen, daß dem Problem des Übernatürlichen selbst nicht

wirklich nachgegangen wird. Die scholastische Scheidung seit Thomas wird als selbstverständlich betrachtet. Der Vorzug der Tübinger besteht in ihrer Lebensnähe, wenn man so will, in ihrem Vitalismus.

Zwei Bemerkungen zum Detail: S. 22 lies Bahrdr statt Barth, ein Versehen, das nicht hätte passieren dürfen. – S. 176 wird Scheeben als Nichtscholastiker, S. 183 als Scholastiker, auf S. 186 sogar als Genius der Scholastik bezeichnet. Im Anhang des Buches wird nach dem Autograph Möhlers in München eine Formulierung über den Urstand des Menschen abgedruckt (S. 191–93). Nachtrag bei der Korrektur: Jos. Rupert Geiselmann hat das Buch einer vernichtenden Kritik unterzogen in Tüb. Theol. Quartalsschrift 143, 1963, S. 422–453.

Frankfurt a. M.

K. G. Steck

Zeitschriftenschau

Acta Universitatis Upsaliensis, Acta Societatis Theologicae Upsaliensis, Nova Series 1, 1 (1963).

S. 1–23: Wilhelm Maurer, Bekenntnis und Kirchenrecht (Verhältnis nach den luth. Bekenntnisschriften). *Sch.*

Antonianum 38, 1963.

S. 50–86: M. Brlek, De momento conciliorum pro iuris ecclesiae formatione (die Konzilien als Rechtsquellen, Sammlungen der Konzilskanones, Verwertung der Konzilien in Corpus und Codex iuris can., Vorschläge für eine neue Redaktion des CIC). S. 162–192: L. Spätling, Kardinallegat Petrus im Pontifikat Honorius' II. (Kardinaldiakon Petrus tit. S. M. in Via lata und Kardinalpriester Petrus tit. S. Anastasiae sind dieselbe Person, stammt aus Frankreich, war als Legat in Deutschland, Frankreich und Italien tätig). S. 217–223: D. van den Eynde, Détails biographiques sur Pierre Abélard (La conversion, débuts du Paraclet, rapports avec s. Norbert et s. Bernard). *F.*

Archivum Franciscanum Historicum 56, 1963.

S. 3–11: C. Mooney, Irish Franciscan provincials. S. 12–39: C. Cenci, Constitutiones provinciales provinciae Umbriae anni 1316 (Text von S. 19–36 nach Cod. 1711 der Universitätsbibliothek von Padua). S. 40–70: D. Pacetti, Le postille autografe sopra l'apocalisse di S. Bernardino da Siena recentemente scoperte nella Biblioteca nazionale di Napoli (Cod. VI. A. 19 ist die von frühen Biographen berichtete Erklärung von 15 Kapiteln der Apokalypse; dagegen stammen die ihm zugeschriebenen Commentarii in Apocalypsim nicht von ihm). S. 71–90: R. Sbardella, Tommaso Obicini da Novara, OFM e il cardinale Federico Borromeo (Briefwechsel des als Orientalisten bekannten Obicini mit dem Gründer der Ambrosiana Kard. F. Borromeo). S. 157–162: Statistica dell'ordine minoritico all'anno 1282 (aus einem Missale in La Verna). S. 162–174: G. Gasca Queirazza, Intorno ai codici delle „Meditationes vitae Christi“ (weitere Handschriften in Avignon, Carpentras, Dole, Paris, Soissons, Troyes). S. 241–257: C. Cenci, Statuti di fr. Giacomo da Mozzanica 1454 e atti di un convento di Cividale del Friuli 1541–1642 in un codice di Reggio Emilia (Biographie des von 1454–1457 amtierenden Generalministers und die Statuten des Generalkapitels von 1454). S. 258–283: H. Gutman: Michelangelos Botschaft in der Sixtinischen Kapelle. S. 332–346: C. Schmitt, La pauvreté évangélique discutée au chapitre observant de Bruges 1484. S. 463–466: G. Mollat, Régéoire XI et les frères mineurs. *F.*