

verhaftet wird und schließlich in einem sowjetischen Lager stirbt. Andererseits stellt er – geistesgeschichtlich gesehen – die Brücke zwischen Solovjov und Bulgakov dar. Die vorliegende Untersuchung, eine Doktorarbeit des Päpstlichen Ostinstitutes in Rom, stellt die erste größere Arbeit über Fl. in deutscher Sprache dar. Das erste Anliegen des Vf.s besteht denn auch darin, Leben und Werk dem deutschen Leser vorzustellen. Dies macht den ganzen 1. Teil der Untersuchung (1–56) aus. Bereits in diesem Rahmen wird die Trinitätsidee als Leitmotiv des gesamten philosophischen Denkens Fl.s expliziert. Die Trinitätsidee, die sich in der Idee der „Homousie“ (Wesenseinheit) des nikaischen Dogmas ausdrückt, wird als der Brennpunkt der Weltanschauung Fl.s hervorgehoben, an deren Erarbeitung er sein ganzes Leben sich mühte. Im 2. Teil (57–135) wird die Trinitätsidee in der Erkenntnislehre Fl.s weiterverfolgt. Der Untersuchung liegt vor allem Fl.s Hauptwerk „Stolp i utverzdenie istiny“ (Säule und Grundfeste der Wahrheit) zugrunde. Im einzelnen geht es dabei um Fl.s antinomische Konzeption der Wahrheit, die dann vor allem das Verhältnis des Glaubens zum Wissen sowie der göttlichen Offenbarung zur menschlichen Vernunft bestimmt. Der 3. Teil der Untersuchung (136–252) beschäftigt sich mit der eigentlich theologischen Trinitätskonzeption. Ausgehend von der „Einheit des göttlichen Wesens“ (136 ff.) über die Beschreibung der „Dreiheit der Hypostasen“ (165 ff.) mündet die Untersuchung in die Deutung der „Sophia“ als der „ewigen Wurzel der Schöpfung im dreieinigen Gott“ (203 ff.). Fl. gehört zu den schöpferischsten religiös-philosophischen Denkern des modernen Rußland. Die Fülle dieses Denkens von einem einheitlichen Gedanken (Homousie – Trinität) her zu deuten und verständlich zu machen, ist schon deswegen keine leichte Aufgabe, weil Fl. kein systematischer Denker im strengen Sinn war und sich auch nicht in den engen Käfig der orthodoxen Schultheologie einsperren ließ. Jeder Deutungs- und Systematisierungsversuch steht somit vor erheblichen Problemen. Noch schwieriger und nicht eben die Klarheit fördernd ist es jedoch, wenn die Gedanken Fl.s mit der Trinitätskonzeption eines Thomas von Aquin schrittweise verglichen werden. Denn man kann weder behaupten, daß der Aquinate „die kirchliche Trinitätslehre in einer bis heute unübertroffenen spekulativen Kraft systematisch entfaltet“ habe, noch ist es schlechthin richtig, daß Fl. „die orthodoxe Trinitätslehre mit einer seltenen Tiefe der Intuition von Grund auf neu durchdacht“ habe (vgl. XVI). Es hilft nicht sehr viel weiter, in Fl. „östliche Intuition“ und in Thomas von Aquin „westliche Ratio“ miteinander zu vergleichen und „in jeweils höchster Entfaltung einander begegnen“ zu lassen (ebd.). Man kann auch nicht einfach die sehr bedenkenswerte Kritik von anderen orthodoxen Theologen übergehen, z. B. von Georgij Florovskij in „Puti russkogo bogoslovija“ (Paris 1933, 493 ff.). Fl.s Darlegungen erscheinen oft widersprüchlich und dunkel. Zusammenhänge durchsichtig und verständlich zu machen, ist daher höchst verdienstvoll. Dies wäre aber sicher leichter dadurch erreichbar gewesen, ihn in dem Kontext zu lassen und zu untersuchen, in dem er steht, nämlich im Rahmen der russischen religiösen Philosophie. Zu Thomas von Aquin ist nicht nur der zeitliche, sondern auch der geistig-kulturelle Abstand zu groß. Kleinere stilistische Mängel hätten auch leicht vermieden werden können (im Deutschen hat sich z. B. „Diskurs“ statt „Diskursion“ eingebürgert). Es handelt sich bei der vorliegenden Untersuchung um einen sehr verdienstvollen Versuch, der jedoch mit gravierenden Mängeln behaftet ist. B. GROTH S. J.

HÖFER, LISELOTTE, *Otto Karrer 1888–1976. Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche*. Unter Mitarbeit und mit einem Vorwort von *Victor Conzemius*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1985. 484 S.

Die – bereits in der ersten Auflage vergriffene – Biographie aus der Feder von Karrers Mitarbeiterin seit 1958 ist einmal eine zeitgeschichtliche Quelle ersten Ranges. Sie ist aber auch spirituell und menschlich beeindruckend als Zeugnis für einen Mann, der oft „wider alle Hoffnung“, zumal in der Vorkriegszeit eher beargwöhnt und verdächtigt, für eine menschlich und geistlich weitere, problembewußtere und ökumenisch offene Kirche arbeitete, unter ihr litt, dadurch aber zu einer Reife gelangte, die ihm ermöglichte, „zum Eckstein des Glaubens für viele“ zu werden (Conzemius auf S. 40) und der erst durch das 2. Vatikanum die Ziele, für die er sich einsetzte, wenigstens offi-

ziell sanktioniert sah. *Conzemius* (i. f. C.) hat dazu ein Vorwort geschrieben (9–40), das einmal ein sehr gutes Profil K.s und seines Lebens bietet, aber auch – vor allem aus dem Diözesanarchiv Solothurn – Ergänzendes zu Tage fördert, so u. a. das bisher nicht bekannte Faktum, daß Kardinal Mundelein (Chicago) bereit war, K. im Falle einer Emigration nach den USA in seine Erzdiözese aufzunehmen (30).

Was bei K. auffällt, ist die heute kaum mehr vorstellbare Spannweite seiner Arbeiten, die doch nie, wie dies für die meisten heute sich in ähnlicher Weise Versuchenden gilt, Dilettantentum und Oberflächlichkeit bedeutet. Er ist Historiker, geistlicher Schriftsteller, Exeget, Theologe, Ökumeniker, und vor allem immer wieder Seelsorger. Sein Bogen beginnt mit der damals bahnbrechenden, aber auch Empfindlichkeiten des damaligen Ordensgenerals Ledochowski verletzenden (94 f.) Borja-Biographie. Er stellt geistliche Gestalten der Kirchengeschichte dar wie Meister Eckhart, den er als grundkatholisch interpretiert – eine Deutung, die damals angefeindet wird, aber nach kurzer Zeit dann doch im kirchlichen Interesse höchst willkommen ist, da sie es möglich macht, den Meister Eckhart gegen seine Vereinnahmung durch Alfred Rosenberg für die Kirche zu reklamieren (138 f.). Er packt heiße und existenziell brennende Themen an wie die des Bittgebetes (in seinem – dann indizierten – Buch „Gebet, Vorsehung, Wunder“), aber auch das Problem der Weltreligionen in seiner bahnbrechenden Schrift „Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum“; er setzt sich ein für die deutschen Emigranten in der NS-Zeit; er wird nach dem Krieg zu einem der entscheidenden Schrittmacher der ökumenischen Bewegung im deutschen Sprachraum, und schließlich zum Autor des „Karrer-NT“, das vor allem in seiner ausführlichen und hilfreichen Kommentierung ein Novum bietet. – Es ist wohl berechtigt, K. mit C. „zuerst und vor allem als Seelsorger“ (9) zu sehen. „Karrers Augenmerk war vor allem auf jene Menschen gerichtet, denen es innerhalb des Milieukatholizismus unbehaglich wurde und die aus der Kirche zu emigrieren begannen. Die Ursache der Spannungen lag darin, daß ihm das Eingehen auf die Probleme dieser Menschen verübelte und er wegen seiner seelsorglichen Bemühungen zum Kantengänger abgestempelt wurde“ (34). L. Höfer hat auf S. 122–25 sein Profil als Seelsorger und seine Art, mit den Menschen umzugehen, gezeichnet. Von da aus resultiert seine Sensibilität und Wachheit gegenüber nicht gelösten Problemen und Zeitfragen. Und das prägt auch die Eigenart seiner historischen Forschung, welche – hier im Unterschied etwa zu der Grabmanns – sehr stark mitfühlt und bei geistesverwandten Persönlichkeiten innerlich mitschwingt (116 f.). Seine doppelte Loyalität, sein Verhältnis von Problembewußtsein und Kirchlichkeit, ist konkret anders gelagert als bei einem Mann wie seinem ehemaligen Provinzial Bea, der sich als Rektor des Bibelinstituts mit Verständnis für ihn einsetzte, jedoch mit seiner Vorsicht und Diplomatie die Dinge zwangsläufig anders beurteilte, der auch beides miteinander verband, jedoch in anderer Weise (vgl. dazu 159, 170–75). – Für die Resonanz des Wirkens K.s sind dabei nicht zuletzt die immer wieder zitierten Briefzeugnisse wichtig, aus denen hervorgeht, in welchem Maße er durch seine Publikationen vielen Menschen Hilfe, neue Glaubenskraft und innere Befreiung bieten konnte.

Nur auf einige wichtige und interessante Kap. und Einzelergebnisse soll hingewiesen werden: In der entscheidenden Krise seines Lebens, als er, durch den Auftrag zur Bellarmin-Biographie zur Unterstützung einer kirchlichen Richtung genötigt, zu der er nicht mehr innerlich vorbehaltlos stehen konnte, aus der Gesellschaft Jesu ausschied und sogar vorübergehend in das evangelische Predigerseminar Nürnberg eintrat, empfing K. menschliche und religiöse Hilfe vor allem von drei Menschen: seiner Mutter, seinem einstigen Religionslehrer Meinrad Vogelbacher und seinem ehemaligen und ihm geistlich sehr viel bedeutenden Novizenmeister Paul de Chastonay (104 f.). Deutlich wird die Enge und Ängstlichkeit des Luzerner Katholizismus der 30er Jahre; bezeichnend ist, welch rotes Tuch für die Schweizer Kirchenzeitung 1941 allein schon der Buchtitel „Freiheit des Christenmenschen“ darstellte (181). Bei den Maßnahmen gegen K., die vorübergehend zu einem „Bußschweigen“ (Predigt- und Vortragsverbot) durch das Hl. Offizium führten, liegt, wie C. aufgrund der von ihm im Diözesanarchiv Solothurn aufgefundenen Dokumente aufzeigt, die Hauptinitiative bei den bischöflichen Stellen in Chur und Solothurn (28–33), die eigentliche Ursache jedoch „im Milieu

des geschlossenen, nach außen immunisierten Getskatholizismus“ (32). In Chur gelang es C. noch nicht einmal, Einsicht in die Akten zu bekommen, wobei der Archivar ihm sogar die erstaunliche Belehrung zuteil werden ließ, gute Biographien könnten auch ohne Archivalien geschrieben werden (401 Anm. 15). – Sehr interessant für die Geschichte der Una-Sancta-Bewegung sind weiter die Dokumente des Briefwechsels zwischen K. und dem reformierten Pfarrer Richard Krämer (198–205). Die Probleme der Abendmahlsgemeinschaft stellten sich dort schon 1946 (203 f.), und sehr schnell setzte sich die Erkenntnis durch, daß die Unterschiede nicht in der Rechtfertigungslehre als solcher liegen, sondern in der Ekklesiologie und speziell in dem auf apostolischer Sukzession beruhenden Amt. Einen schweren Schlag versetzte diesen Bemühungen hier wie andernorts das Assumpta-Dogma von 1950. Hier ist jedoch auf eine sehr differenzierte evangelische Reaktion der beiden Zürcher Una-Sancta-Kreise auf dieses Dogma hinzuweisen, die hier zuerst auszugsweise veröffentlicht wird (235 f.). – Bisher erst in kleinen Kreisen bekannt und durch diese Biographie öffentlich wird das Faktum, daß K. 1967 durch den damaligen Schweizer Provinzial Walker wieder geheim und ohne rechtliche Formalitäten, aber vollgültig in die Gesellschaft Jesu aufgenommen wurde. Die Initiative ging vom Orden aus. K. reagierte zu Tränen gerührt (377 f.). – K. äußerte einmal gegenüber C. „Man muß bereit sein, mit Christus in die Fundamente der Kirche einzugehen“ (40). Und die Verf. stellt die Frage: „Ob aber jene, die nun bei römischen Verdikten einfach auf die allgemeine Sympathie spekulieren und die bequeme Flucht in die Öffentlichkeit antreten, sich klar machen, daß sie die Möglichkeit zu solchem Verhalten innerhalb der Kirche ihren Vorgängern verdanken, die die Schläge einer übersteigerten Autorität ganz und gar geistlich, als Nachfolge Christi in dieser konkreten Kirche und für sie, ertragen haben? ... Die meisten akzeptierten die Maßnahmen als den Leidensanteil, der je gerade ihnen zugemessen war um des Ganzen der Kirche willen, und sie überließen es Gott, ihre theologischen Gedanken – die sie nicht widerriefen, nur ins betende Schweigen zurücknahmen – keimen und reifen zu lassen. Der Kirche, deren Fortschritt letztlich ein immer tieferes Hineinwachsen in das Mysterium Jesu Christi ist, haben diese Männer damit den entscheidenden Dienst erwiesen, der auch ihren prophetischen Warnungen und Protesten erst ihr volles Recht gab“ (184).

KL. SCHATZ S. J.

VENNEBUSCH, JOACHIM, *Die theologischen Handschriften des Stadtarchivs Köln. Teil 3: Die Oktav-Handschriften der Gymnasialbibliothek* (Mittelungen aus dem Stadtarchiv von Köln, herausgegeben von Hugo Stehkämper. Sonderreihe: die Handschriften des Archivs. Heft III: Die theologischen Handschriften, Teil 3). Köln/Wien: in Kommission bei Böhlau 1983. IX/246 S. 16 Abb.

Herr Dr. J. Vennebusch, der die Beschreibung der Folio-Handschriften und der Quart-Handschriften des Bestandes der Gymnasialbibliothek herausgebracht hat (1976, 1980), legt mit diesem dritten Band die Vollendung seiner vorbildlichen Beschreibung der theologischen Handschriften des ersten Bestandes des Historischen Archivs der Stadt Köln (d. h. des Bestandes der Gymnasialbibliothek) vor. Allgemeines zur Anlage der Beschreibungen zu melden, kann ich hier unterlassen, da die angewendete Methode die Fortsetzung dessen ist, was in den ersten zwei Bänden angefangen wurde (cf. ThPh 59 [1984] 282–283).

Das Schrifttum, das im geistigen Raum der Universität Köln entstanden ist oder gebraucht wurde, kommt in den kleinformatigen Hss, die der nun vorliegende dritte Katalogband erfaßt, seltener vor als in den Folio-Hss (Heft I); es ist aber doch mit einigen beachtlichen Stücken vertreten, wie das Registerwort „Köln, Universität“ zeigt. – Dagegen tritt ein zweiter Schwerpunkt der Kölner Handschriftenbestände, nämlich das aszetische Schrifttum, das unter dem Einfluß der *Devotio moderna* steht und das den Klosterreformen des 15. Jhs. dienen will, in den Oktav-Hss sehr deutlich zutage. Die Hs GB 8° 56 aus dem Kloster Groß St. Martin veranschaulicht beispielhaft die Fragen, mit denen sich Kölner Benediktiner nach der Einführung der Bursfelder Reform beschäftigen. Die 32 Oktav-Hss aus der Kreuzherrenbibliothek sind eine reichhaltige Fundgrube für die Erforschung der *Devotio moderna*. Sie enthalten in Fülle bekannte