Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 1 (1923)

Buchbesprechung: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Literarische Besprechungen.

Noële Maurice-Denis : L'être en puissance d'après Aristote et Saint Thomas d'Aquin. Paris (Marcel Rivière), 1922.

Dieses Buch von 234 Seiten wird nicht jedermann gleich in *einem* Zuge lesen. Dafür sorgt der abstrakte Gegenstand und die spekulative Behandlung desselben. Um so größeres Interesse verdient es von seiten jener, welche die Bedeutung dieser eminent grundlegenden Frage für den Thomismus kennen.

Die einleitende Auseinandersetzung über die verschiedenen Auffassungen der Potenz ist insofern interessant, als der Verfasser den Versuch macht, alle Arten der Potenz auf ein gemeinschaftliches Moment zurückzuführen (5–24). Wir werden bei der Kritik hierauf zurückkommen. Hier genüge es zu sagen, daß er in dem real-potenziellen Sein überall das *Prinzip der Begrenzung und Vielheit des aktuellen Seins gefunden zu haben glaubt* (18–19).

Diese Rolle spielte die Lehre vom potenziellen Sein schon bei **Aristoteles** — davon handelt der erste Teil (25–105) —, auf *logischem Gebiete* (25–48), in der *Physik* (49–78), sowohl im substanziellen als auch akzidentellen Werden —, endlich auch und vor allem auf dem *psychologischen* und *metaphysischen* Gebiete (79–105). In welch genialer Weise **Thomas von Aquin** die gleiche Lehre, auf den Stagiriten gestützt und durch den Kreationsbegriff bereichert, weiter ausgebaut hat, das will er im zweiten Teil darstellen (106–215). Hier tritt an Stelle der ungewordenen aristotelischen ὕλη der biblische Begriff von einer geschaffenen *Materia prima* (106–113), die zuerst als rein passives Prinzip an sich, dann aktualisiert als *Individuationsprinzip* (113–125) auf dem ganzen kosmischen Gebiete Begrenzung und Vielheit hervorbringt. Die schöpferische Tätigkeit Gottes als Actus purus, im Gegensatze zu den Kreaturen als Gebilden aus Actus und potentia bestehend, begründet nicht bloß die *praemotio physica* (127–138), sondern erklärt auch endgültig die stufenweise Abgrenzung der *Tätigkeiten* (139–147), besonders der beiden immanenten Tätigkeiten der *Erkenntnis* (148–165) und des *Strebens* (165–175). Das aber, was in allerletzter Linie alle Begrenzung, Unterscheidung und Vielheit in den geschaffenen Dingen begründet, ist die Zusammensetzung von Akt und Potenz in der *Wesenheit* und *Existenz* (180–215).

Was sind diese paar Federstriche um zu sagen, was für ein Gedankenreichtum in diesem Buche enthalten ist! In diesem Buche muß man nicht Seiten lesen, um Gedanken zu finden! Sie stürmen vielmehr, oft fast erdrückend, auf den Leser herein. Und doch ist das Thema nicht an-

nähernd erschöpft. Davon ist wohl der Autor selbst am meisten überzeugt. So hat er z. B. in der *Logik* das Verhältnis von Potenz und Akt nur bezüglich zweier Probleme : im Verhältnis des Subjektes zu den Attributen und des Genus zu den Species dargestellt. Was hätte sich nicht da noch alles sagen lassen über Potenz und Akt in den übrigen Praedicabilia, in der Supposition und Appellation der Termini, in den 3 Termini des deduktiven und induktiven Schlusses, in der Einteilung der Sätze und Schlüsse ! Alles ist, wie Trendelenburg scharfsinnig gesagt hat, in dem Verhältnis von Potenz und Akt einander untergeordnet und zwar, was der Autor nicht klar zu unterscheiden vermochte, in einer doppelten Ordnung : der rein formellen — secundae intentiones — und der ontologischen — primae intentiones. « Subjekt » — ὑποκείμενον — wird eben in der Logik in einem doppelten Sinne genommen : « Aussagesubjekt » in seinem Verhältnis zur Aussage, « ῥῆμα », und « Seinssubjekt » in seinem Verhältnis zum Ausgesagten. Von letzterem hat eigentlich der Autor nur gehandelt. Und die gleiche Doppelordnung haben wir auch bei den 5 praedicabilia und den Schlußtermini. Hätte der Verfasser diese doppelte Ordnung klarer unterschieden, so wäre sein Exposé über die *aristotelische Universalienlehre* nicht so unklar ausgefallen (38–48). Überhaupt hätte er Akt und Potenz in der Logik *nach* der Naturphilosophie behandeln sollen, denn sie wurden aus der Physik in die logische Ordnung übertragen, wie das Wort « Materie » für Potenz in der Logik hinreichend beweist. Deshalb ist auch die schüchtern ausgesprochene Ansicht (26), Aristoteles hätte bei Abfassung der Logik die physikalische Theorie von Akt und Potenz noch nicht gekannt, meines Erachtens ganz unhaltbar. Ohne seine naturphilosophischen Kenntnisse, konnte Aristoteles seine Logik gar nicht schreiben.

Wie scharfsinnig und logisch sind die Ausführungen über die thomistische **praemotio physica !** Hier ist es, wo der Autor so treffend betont, daß auch jeder *potentia activa* der kreatürlichen Dinge eine passio zu Grunde liegt im Gegensatz zur göttlichen Allmacht, die nur actus purus ist (128). Aber wie kommt er dazu zu sagen, diese passio habe nur eine « *Analogie* » mit der potentia passiva (129) ? Nein, es ist die eigentliche potentia passiva selbst, kraft deren kein kreatürliches Sein immer actu handelnd ist, weil es nie actu puro seiend ist. Überhaupt, und das scheint dem Autor vom Anfang des Buches bis zum Ende unklar geblieben zu sein, ist jene Potentia, die dem Akte gegenübersteht und ihn überall begrenzt, nur die potentia *passiva*. Wäre der Autor von der richtigen Erfassung dieser aristotelischen Begriffsbestimmung ausgegangen, so hätte er sich jene lange Auseinandersetzung, die er einleitend (5–24) über die Wesenheit der Potenz gibt, ohne völlige Klarheit in die Frage zu bringen, ersparen können.

Zweideutige Ausdrucksweisen begegnen dem Leser in dem gelehrten Buche hie und da. So : « Pour S. Thomas comme pour Aristote, l'individu seul est réel » (114). So sprach einstens Ockam ! Wieder wenn der Unterschied zwischen den Individuen ein und derselben species nur in die Verschiedenheit der *Accidentia* : « accidents quantitatifs et qualitatifs » verlegt

zu werden scheint (114). Wir können aber hierüber um so leichter hinweggehen, als nachträglich durchaus die richtige Lehre begründet und vorgetragen wird.

Was Maurice-Denis über das Verhältnis der bloß *möglichen* und *realen Wesenheiten* — essences possibles (180–193) und essences réelles (193–215) — und ihren Unterschied geschrieben hat, gehört zum Besten, was wir hierüber angetroffen haben. Dagegen forçiert er hie und da sowohl die aristotelischen Texte, als auch jene aus Thomas über die *Realität der Materia prima* (56–66 und 109–113). Zwar betont er bei beiden ganz richtig, daß die Materia prima *reine Potenz* sei und ohne Form nicht existieren könne. Insofern hat er nichts zu tun mit gewissen deutschen Gelehrten, die irrig der aristotelischen Materia prima schon eine gewisse Aktualität zuschrieben. Aber nachträglich scheint er das Gesagte fast wieder zurückzunehmen. So wenn er von der aristotelischen ὕλη πρώτη sagt: « C'est donc une *nature déterminée, specifiée en quelque sorte* » (63), « comme une *moindre forme*, comme *une essence diminuée* », « une *sorte d'essence* » (ib), « comme *relativement determinée* (66). « Elle n'existe pas sans la forme et pourtant elle *est* sans la forme » (218). Ähnlich äußert er sich über die thomistische Materia prima. Und doch betont Aristoteles unermüdlich, daß die Materia prima nur im σύνολον, im Compositum werde und Sein habe. Und mit Plato betonte er, daß sie nie direkt erkannt würde, weil sie in sich keine Form hat, sondern nur indirekt durch Schluß aus der Veränderung. Und Thomas: « materia autem non est cognitionis principium » (De Ente et Essentia c. 2) « materia *secundum se* neque *esse habet* neque *cognoscibilis est* » (I. 15. 3 ad 3). Wenn Thomas de Verit. III. 5. sie auch « pars essentiae » nennt, so ist sie das nicht *an sich* und *in sich*, sondern insofern sie das im Compositum werden kann « pars essentiae *totius* » (ib.).

Unsere Ausstellungen schaden der gelehrten, tiefgründigen Arbeit Maurice-Denis nicht. Ein Buch, das über einen so schwierigen Gegenstand, wie der vorliegende, so viel Gründliches, Tiefes mit Klarheit und Methode Verbundenes enthält, hält die Kritik aus. Möge das gelehrte Werk viele Leser finden!

G. M. Manser O. P.

Jos. Fröbes S. J.: Lehrbuch der experimentellen Psychologie. Erster Band, zweite und dritte umgearbeitete Auflage. Freiburg i. Breisgau (Herder), 1923 (XXVIII u. 630 pag.).

Bei der überaus günstigen Aufnahme, die das Lehrbuch gefunden hat, ist es nicht notwendig, etwas zur Empfehlung der Neuauflage zu sagen. « Die Fragen, in denen die Zusätze ein wesentlich verändertes Bild ergeben, sind etwa folgende: Bei den Gesichtsempfindungen, vor allem die Paragraphen über zeitliche Nachwirkung und Nachbilder, sowie die Müllersche Farbentheorie; bei den Gehörsempfindungen die Vokaltheorie; die neuen Forschungen zum Geruch; die physiologischen Begleiterscheinungen der sinnlichen Gefühle; ganz besonders das Kapitel von den Vorstellungen durch die Lehre von den Anschauungsbildern, den Vorstellungstypen und

der Vorstellungslokalisation ; bei den Gesichtswahrnehmungen die Verlagerungen in der Sehfläche, die Farbentransformation und Sehgröße ; die Psychologie der Blinden ; die Schallokalisation, und besonders die in den letzten Jahren so stark geförderte Lehre von den Scheinbewegungen und der Gestaltwahrnehmung ; die genaueren Maßformeln der Empfindung ; in der Gedächtnislehre beispielsweise die Mitübung, die Komplexassoziationen » (Vorwort). — Auch der zweite Band ist unterdessen in zweiter, jedoch unveränderter Auflage erschienen.

Bei Behandlung des Satzes von den spezifischen Sinnesenergien, nachdem die Gründe für und wider dargelegt worden, heißt es jetzt p. 34 : « Aber auch ganz abgesehen von der allgemeinen Gesetzmäßigkeit der lebenden Substanz, bleiben die subjektiven Empfindungen als Beweis des Gesetzes ; die Gesichts-, Gehör-, Tastempfindungen aus innerer Ursache, ohne irgendwelche Äthervibrationen, Luftwellen usw. Ferner bleiben sicher manche Fälle von direkter Wirkung auf den Nervenstamm, z. B. die inadäquate Reizung der chorda tympani-Fasern bei Druck ; die paradoxe Kälteempfindung .... » Allein auch diese Erscheinungen werden von vielen anders erklärt und lassen sich ungezwungen aus einer erworbenen Anlage in den Nerven und im Gehirn erklären. — Trotz der Schrift Goldscheiders, « Das Schmerzproblem » (1920), die den von v. Frey in die Psychologie eingeführten besonderen « Schmerzsinn » auch physiologisch widerlegt, bleibt Fröbes bei den besonderen Schmerznerven. Goldscheiders Schrift ist gar nicht berücksichtigt. — Mit Recht betont Fröbes p. 444 f. auch Lindworsky gegenüber, daß das Kind von Anfang an das Wirklichkeitsbewußtsein hat. Dieses Wirklichkeitsbewußtsein geht nach p. 237 dem Verstandesurteil über die Realität des Erkannten, dem « Realitätsurteil » voraus als dessen Grundlage. Dort heißt es : « Daß Vorhandensein oder Fehlen des Realitätsurteils einen unüberbrückbaren Unterschied ausmache (zwischen Wahrnehmung und Vorstellung), ist selbstverständlich. Aber dieses Urteil selbst verlangt bewußte Grundlagen im Erlebnis », d. h. in der dem Urteil vorhergehenden Erkenntnis. Immer aber bleibt Fröbes noch bestehen auf der Lehre eines bloß graduellen Unterschiedes zwischen Empfindung und Wahrnehmung einerseits und Vorstellung anderseits, einer Lehre, die folgerichtig eine sichere Erkenntnis der Außenwelt in Frage stellte. Es besteht erfahrungsgemäß ein *wesentlicher* Unterschied zwischen der Vorstellung einerseits und der Empfindung und Wahrnehmung anderseits. Die Vorstellung zeigt sich wesentlich als hervorbringend in Bezug auf ihren Gegenstand, die Empfindung aber hat es mit einem gegebenen Gegenstand zu tun ; ebenso auch die Wahrnehmung, obschon der Wahrnehmung auch vorgestellte Elemente auf Grund früherer Empfindungen und anderweitiger Erfahrung beigesellt sind. Daß wir diese doppelte Reihe wesentlich voneinander verschiedener Erkenntnisse : hervorbringende und nicht hervorbringende, haben, ist eine Erfahrungstatsache, die auch nicht dadurch in Frage gestellt wird, daß die Phantasie die Lebhaftigkeit der Empfindung und Wahrnehmung nachahmen kann und daß der hervorbringende Charakter der Vorstellung verdunkelt wird bei gebundenem Selbstbewußtsein, im Schlaf und bei Geisteskrankheit

und daß vorgestellte Elemente, die mit empfundenen verknüpft sind, sich manchmal nicht leicht von diesen unterscheiden lassen. Für gewöhnlich zeigt die Vorstellung durch sich selbst ihren produktiven Charakter, ebenso wie die Empfindung und Wahrnehmung die Gegebenheit ihres Gegenstandes bezeugt.

Rom (S. Anselmo). *Jos. Gredt* O. S. B.

Jos. Adrian : Seele und Glaube. Psychologie des christlichen Glaubens nach der Darstellung der Heiligen Schrift. Mergentheim (K. Ohlinger) kl. 8°, 126 pag.

Die psychologische Analyse der Tugend des Glaubens war einer der bevorzugtesten Stoffe der nachtridentinischen Theologie. Die diesbezüglichen Forschungen der Scholastiker haben gute Resultate gezeitigt, die zum Teile sogar vom vatikanischen Konzil dogmatisch bestätigt wurden. Trotzdem kann ruhig behauptet werden, daß verschiedene Gedanken der Hochscholastik in der späteren Theologie nicht die gebührende Beachtung gefunden haben. Die Lehre der Hochscholastik war nämlich unmittelbar durch die Lehre der Väter und der Heiligen Schrift bestimmt, während die spätere Theologie vielfach im Banne von Theologoumena, oft solcher, die nicht ganz einwandfrei formuliert waren, stand. Eine Folge dieser Verhältnisse ist, daß die gewiß wertvollen Untersuchungen und Resultate der nachtridentinischen Theologie den neueren Theologen sehr große Schwierigkeiten bereiten und anderseits die Antwort auf die modernen Einwände und Ideen (Immanenz, Vitalität, Autonomie, Aktion, Entwicklung) nicht leicht fällt. Die thomistische Theologie hat allerdings, inmitten aller ihr aufgedrungenen Kontroversen, die alte Tradition nach Kräften festgehalten, aber im Bewußtsein ihrer Stärke vielleicht zu wenig auf die neuen Einwände reagiert.

Angesichts dieser Verhältnisse begrüßen wir die Schrift von Dr. *Adrian* über « Seele und Glaube », weil sie uns eine tiefgründige Untersuchung der Lehre der Heiligen Schrift über die Psychologie des Glaubens bietet und damit die Lehre der traditionellen Theologie in vorzüglicher Weise bestätigt.

Adrian geht davon aus, daß der Glaubensakt von den Gegnern vielfach nur als ein *rein* verstandesmäßiger Akt der Zustimmung des Verstandes aufgefaßt und darum rein psychologisch, nach rein natürlichen Faktoren erklärt wird. Auf diesen Standpunkt eingehend, will er den Glauben nach *allen psychologischen Faktoren* untersuchen, unter Führung der Heiligen Schrift. Seine Hauptthese lautet: Der Glaube ist ein persönliches Verhältnis zu Gott, infolgedessen wirken alle psychologischen Faktoren beim Glauben mit, wie der Glaube seinerseits auch wieder als psychologischer Faktor erscheint. Adrian stellt in den Mittelpunkt der Untersuchung Heb. 11, 1 : « Est auten fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. » « Substantia » deutet er als Keim und Samen, als « argumentum » gilt ihm die Persönlichkeit Gottes : diese ist zugleich Glaubens*grund* und Glaubens*inhalt*. Eben deswegen ist der Glaube

auch subjektiv ein persönliches Verhältnis zu Gott, mit Einsetzen der ganzen Persönlichkeit des Gläubigen, unter Mitwirkung aller inneren und äußeren Faktoren, die auf die Person einwirken können. Nebenbei bemerkt, ist die Definition der « Person », die Adrian bietet, nicht ganz zutreffend (S. 6. 58).

Auf die Beweisführung kann ich nur verweisen. Nach dem Zeugnisse der Heiligen Schrift zeigt sich ganz deutlich, daß im Paradiese (c. 1), bei den Patriarchen (c. 2), in der mosaischen Zeit (c. 3), bei der allerseligsten Jungfrau Maria (c. 4), bei den Jüngern des Herrn (c. 5), bei Paulus (c. 6), und endlich im Organismus der Kirche (c. 7) der Glaube objektiv eine Selbstoffenbarung der Persönlichkeit Gottes, subjektiv eine persönliche Hingabe an Gott und effektiv eine Leitung von Personen und Völkern durch Gott bedingt und besagt. Ein herrliches Kapitel über « die überweltliche und theozentrische Bedeutung des christlichen Glaubens » bildet den würdigen Abschluß der Schrift.

Wir zweifeln nicht daran, daß Adrians Schrift « Seele und Glaube » die Apologetik und Dogmatik des christlichen Glaubens fruchtbar beeinflussen wird. Zu wünschen wäre nur, daß der von Adrian herausgehobene skripturistische Gedanke auch weiterhin, bei den Vätern und bei den großen Scholastikern, verfolgt werde — das Resultat würde eine solche Forschung reichlichst belohnen.

Roma (Collegio Angelico). *P. Reginald M. Schultes* O. P.

A. Meyenberg : Leben-Jesu-Werk. 1. Bd. Räber und Cie. (Luzern) 1922 (x und 724 resp. 752 pag. 8 °).

Mit vorliegendem Bande beginnt der weitbekannte Homilet und Theologe Prälat Meyenberg die Verwirklichung eines großangelegten Planes : er will zuerst in einem apologetischen Werke gegen alle alten und modernen Anfeindungen des geschichtlichen Christus Stellung nehmen und sodann, nach Lösung aller einschlagenden Probleme, ein « unumstürmtes » und « sturmsicheres » Leben Jesu bieten.

Das vorbereitende, apologetische *Leben-Jesu-Werk* ist auf 3 Bände berechnet. Der 1. ist der Väterzeit und Scholastik gewidmet ; der 2. soll nach kurzem Rückblick auf die Leben-Jesu-Fragen des Spätmittelalters, besonders des Nominalismus, von Luther bis zu David Strauß führen ; der 3. von Strauß bis in die neueste Zeit.

An Stoff wird es dem Verfasser auch bei den 2 folgenden Bänden nicht fehlen. Beabsichtigt er doch, nicht nur den rationalistischen Leben-Jesu-Forschern in allen ihren Fragestellungen zu folgen und gründlich zu antworten, sondern auch « all den feinen Quellgebieten philosophischer Systeme nachzugehen, aus welchen die Gewässer in den breiten Strom der Leben-Jesu-Kritik geflutet sind und noch fluten. » Darum sollen diese Bände, je an geforderter Stelle, auch die grundsätzliche Darstellung und Begründung der philosophischen Unterlagen der katholischen Leben-Jesu-Lehre enthalten bezüglich der Erkenntnistheorie, des Gottesbegriffs, der Möglichkeit der Offenbarung, der Wunder usf. Denn mit Recht betont

er immer und immer wieder (mit den Worten Albert Schweitzers: Gesch. der Leben-Jesu-Forschung [2] p. 512): « Die Religion muß über eine Metaphysik, das heißt über eine Grundanschauung über das Wesen und die Bedeutung des Seins verfügen. »

Der vorliegende 1. Band (der 2. liegt laut Vorwort p. V im Ms. abgeschlossen vor, der dritte zum großen Teil) enthält zunächst pp. 9–220 einen Nachweis der Tragweite der Leben-Jesu-Fragen. Eine überwältigende Zeugenschar aus Altertum, Mittelalter und Neuzeit erhärtet die Tatsache: « Keine Person der Geschichte machte einen solchen Eindruck wie Jesus Christus. » Von pp. 220–688 folgt dann die Abhandlung: « Das Jesubild von der Kritik umstürmt. » Die eingehende Darlegung der Kämpfe um Christus vom Doketismus bis zum Monotheletismus gibt dem Verfasser zugleich Anlaß, zahllose irrige Auffassungen abzuweisen, wie sie die Rationalisten und namentlich Harnack in die Dogmengeschichte einzubürgern gesucht hatten.

Alle Leben-Jesu-Streite, -Fragen und -Lösungen des Altertums münden schließlich ein in die Theologie des Mittelalters. Als Wortführer der ganzen Hochscholastik läßt Meyenberg ihr größtes Genie sprechen, den hl. Thomas von Aquin. « Er ist in den Leben-Jesu-Fragen eine Größe ersten Ranges, rückwärtsblickend, vorwärtsschauend und selbstschöpferisch » (p. 549). Pp. 549–688 gibt er dann eine gedrängte Darstellung der hieher gehörigen Lehren des Engels der Schule.

Ein Rück- und Ausblick und eine Besprechung neuester akatholischer Leben-Jesu-Forschungen von Weinel, Feine, Chamberlain und Harnack bilden den Inhalt des Schlußwortes.

Das ist ein kurzer Überblick über den reichen Inhalt des 1. Bandes. Derselbe stellt eine wertvolle Bereicherung jener unserer apologetischen Literatur dar, die auch ernsten gebildeten Laienkreisen zugänglich ist. Eine Unzahl von Fragen aus Exegese, Kirchengeschichte, Dogmatik etc. wird berührt und gelöst; eigene Detailforschungen sind bei dem großen Umfang der behandelten Probleme nicht zu erwarten, aber überall wird das solide Ergebnis neuester Forschungen geboten und den Urteilen zu Grunde gelegt. Die vielen Einzeltatsachen erdrücken den Verfasser nicht: er weiß sie zu bewältigen, nach ihren äußeren und inneren Zusammenhängen zu ordnen. Gerade der weite Blick, mit dem die großen Zusammenhänge erfaßt und so oft ganz überraschendes Licht über weite und wirre Ideenkomplexe verbreitet wird, ist als ein Glanzpunkt des Werkes zu bezeichnen. Wir weisen z. B. hin auf die « genealogische » Reihe: Paul von Samosata, Lukian, Theodor von Mopsuestia, Nestorius; und auf die Linie des andern Extremes: Apollinaris von Laodikäa, Eutyches, Monotheletismus. Aber leuchtend und siegreich überstrahlt im Kampf und Wirrsal der Ideen alle andern Gedankenreihen « die Geistesrichtung, die von Ignatius über Melito, Irenäus, Methodius, Athanasius, Gregor von Nyssa zu Cyrill von Alex. » — und bis zu Thomas von Aquin geht und die das geschichtliche Christusbild der Evangelien durch die Jahrhunderte trägt und in immer neuem Glanz erstrahlen läßt.

Die Darstellungsgabe Meyenbergs zeigt sich im ganzen Werk in

hellstem Licht. Alles ist Schwung und Bewegung, die abstraktesten Begriffe werden mit bewundernswerter Gestaltungskraft belebt und reiche Bilder verkörpern die Ideen. Die leitenden Gedanken werden immer und immer wieder herausgehoben. Da dürfte sogar des Guten etwas zu viel geschehen sein. Die Linie « Ignatius .... Cyrill » kehrt wohl ein dutzendmal wieder, und nicht weniger oft der Satz von der Notwendigkeit der Metaphysik für die Religion. Geradezu ermüdend wirken die wohl mehr als hundertmal wiederkehrenden Verweisungen bei kurz berührten Fragen auf deren eingehende Behandlung im 2. oder im 3. Bande.

Speziell sei aufmerksam gemacht auf die mit besonderer Liebe ausgeführte Darlegung der Lehre des *hl. Thomas* über Christus. Sie stützt sich sowohl auf die beiden Summen als auch auf die exegetischen Werke des hl. Lehrers, und skizziert zuerst den Weg zum Glauben an Christus, und zwar von der wahrheitsfreudigen und der Wahrheit sichern Erkenntnistheorie des Heiligen an bis zum Glauben an Christus und seine Kirche. Darauf folgt das Christusbild, das Thomas auf Grund der Offenbarung so tief und großartig entworfen hat. Es ist dabei interessant, die Gedanken, die bei Thomas in erhabener Ruhe und Klarheit ausgesprochen sind, im Schwung und Prunk der Rhetorik Meyenbergs wiederzusehen. Einige wenige Male dürfte freilich der Gedanke des hl. Thomas bei der Übertragung etwas gelitten haben. Vergleiche z. B. p. 577 die Ausführungen zu S. Th. I q. 105. a. 6, c.; p. 588: « Leistet hier », d. h. in der sittlichen Herzensbereitschaft für die religiöse Erkenntnis, « der Mensch das Seinige, dann tritt nach Thomas hinsichtlich der Wunder und ähnlicher Bezeugungen, wie der Weissagungen usf., eine volle Gewißheit ein. » P. 606: Die Spekulation soll im Stande sein, bezüglich der heiligsten Dreifaltigkeit zu zeigen, « man vermöge vom Standpunkte der Metaphysik aus es klar zu erkennen, daß jene Geheimnisse den tiefsten Erkenntnissen des Menschengeistes nicht widersprechen, sondern sie zur höheren Vollkommenheit führen. » Daß M. bei seinem großzügigen Überblick auf theologische Streitfragen nicht eingeht, ist zu billigen; aber die Q. 17 im 3. Teil der Summa ist doch für eine tiefere Auffassung des Begriffes der unio hypostatica von solcher Bedeutung, daß sie mit den Worten (p. 643): « Zwar ist Christus ein Sein in einer Person. Innig verbunden sind die Naturen (III q. 17) » nicht hinlänglich auch nur angedeutet ist.

Alles in allem ist Meyenbergs Werk eine Leistung, für die ihm die katholische Welt hohen Dank schuldet und dem, im Interesse der Glaubensfestigkeit und Glaubensfreudigkeit, viele ernste Leser zu wünschen sind, vor allem aus den Kreisen des Klerus, aber auch aus den Kreisen der gebildeten Laienwelt. Möge es dem verehrten Verfasser vergönnt sein, sein gewaltiges Unternehmen trotz der Schwierigkeiten, die in heutiger Zeit einem solchen Werk im deutschen Sprachgebiet entgegenstehen, glücklich zu Ende zu führen. Er darf dann getrost sagen: Exegi monumentum aere perennius!

Stift Einsiedeln. *P. Meinrad Benz* O. S. B.

Francisco Marin-Sola O. P., Maestro en Sagrada Teología y Profesor de Suma Teologica en la Universidad de Friburgo (Suiza) : **La Evolucion homogénea del Dogma Catolico.** Volumen I de la « Biblioteca de Tomistas Españoles » (Director : Luis Urbano O. P.). Madrid (« La Ciencia Tomista », Claudio Coello 114) 1923. (4° ; 600 pag.).[1]

Als « Obra de máximo interés » kündigte sich im Frühjahr des heurigen Jahres die von hervorragenden spanischen Mitgliedern des Dominikanerordens in Angriff genommene Herausgabe einer « Biblioteca de Tomistas Españoles » an. Als Mitarbeiter waren Namen von bestem Klang verzeichnet : Vicente *Beltrán de Heredia,* Director de « La Ciencia Tomista », Madrid ; Alberto *Colunga,* Licenciado en Sagrada Escritura, Regente de Estudios de San Esteban, de Salamanca ; José *Cuervo,* Profesor de Teología en el Colegio Pontificio Internacional de Roma ; P. *Lumbreras,* Profesor de Metafísica en la Universidad de Notre-Dame en los Estados Unidos ; Francisco *Marín-Sola,* Doctor y Maestro en Teología, Profesor de Teología Dogmática en la Universidad de Friburgo (Suiza) ; Albino *Menéndez Reigada,* Doctor en Filosofía y Letras (Madrid) ; Santiago *Ramírez,* Profesor de Teología Dogmática en San Esteban, de Salamanca (nunmehr Professor an der Universität Freiburg) ; Luis *Urbano,* Doctor en Ciencias Físicas, Lector de Teología en el Real Convento de Predicadores, de Valencia. — Während die von Pierre *Mandonnet* geleitete « Bibliothèque Thomiste » eine Sammlung von *historischen* Studien über das Leben, die Schriften und die Lehre des hl. Thomas von Aquin sein will (« se propose de faciliter et de promouvoir l'étude *historique* de la vie, des écrits et des doctrines de S. Thomas d'Aquin »), will die spanische Biblioteca vor allem *Gegenwarts*fragen in Angriff nehmen und die Probleme im Sinne und Geiste der thomistischen Weltanschauung zu lösen versuchen mit der ganzen Kraft ihrer Wahrheit und der ganzen Majestät ihrer Schönheit : « Nuestro deseo es presentar las soluciones tomistas a los problemas *actuales* con toda la eficacia de su verdad y toda la majestad de su belleza. » Erfreulicherweise haben es aber die spanischen Dominikaner auch in ihren Plan aufgenommen, « noch nicht edierte Werke der großen Meister des Thomismus zu veröffentlichen, die als wahre Juwelen in den Handschriftenbeständen der besten Bibliotheken den Schlaf der Gerechten schlafen ».

Nun ist der erste Band erschienen : « *La Evolución homogénea del Dogma Católico* » von F. *Marín-Sola.* Wirklich ein prachtvolles Werk, eine vorzügliche Leistung ! Die Ausdrücke, mit denen das Werk vom Verlage angekündigt wurde : « magnífica obra », « magnífico volumen », bedeuten diesmal keine reklamenhafte Übertreibung, sondern sprechen einen wirklichen Tatbestand aus. Die Ausstattung, Druck und Papier, sind geradezu glänzend. Wenn man diesen stattlichen Band in die Hand nimmt, kann man nur seine helle Freude daran haben. Wann wird es

[1] Eine französische Übersetzung des Werkes ist unter der Presse und wird in einigen Monaten erscheinen.

wieder möglich werden, in Deutschland ein derartiges Werk zu drucken und zu kaufen ?

Der schönen Form entspricht der reiche Inhalt, die Gediegenheit der Ausführungen, die das Problem in seiner ganzen Weite und Tiefe aufgreifen und aufhellen. Es wird wenige Bücher geben, die mit solcher gewissenhaften Gründlichkeit und mit solch zuverlässiger wissenschaftlicher Akribie in das Dunkel aller Schwierigkeiten hineinleuchten und mit klarem Blick und mit sicherer Hand den Weg zur Wahrheit weisen, wenn deswegen auch nicht allem, was in dem sorgfältigen Buche steht, der Charakter einer unfehlbaren Kathedralentscheidung zugeeignet werden will. Es berührt besonders angenehm und wohltuend, daß der Verfasser, der so manche unter den katholischen Theologen strittige Punkte erörtern muß, seine Darlegungen voll und ganz dem Urteil des obersten kirchlichen Lehramtes unterwirft : « En toda cuestión, pero mucho más en cuestion tan grave y tan delicada como ésta de la evolución del dogma, nos sujetamos incondicionalmente al juicio de la Iglesia católica, juez infalible en todo lo relacionado con el depósito revelado » (p. 12). So ist das Werk wirklich ein opus aureum geworden, ein monumentum aere perennius, eine würdige Huldigungsgabe zur Feier des 600-jährigen Jubiläums der Heiligsprechung des Doctor Angelicus, dem es in kindlicher Liebe geweiht ist. Das Einzige, das meinen Erwartungen nicht ganz entsprochen hat, ist dies, daß der Verfasser, der tatsächlich über eine umfassende Kenntnis alter und neuer Literatur verfügt, der einschlägigen deutschen Literatur nicht die Aufmerksamkeit geschenkt hat, die sie wohl verdient hätte und die auch dem sachlichen Interesse sicherlich förderlich gewesen wäre. Gerade der Gegensatz zum Protestantismus hat speziell die deutschen katholischen Theologen frühzeitig und oft gezwungen, das wichtige Thema « Dogma und Entwicklung » zu untersuchen und klar zu legen ; denn « nächst der Lehre von der Rechtfertigung ist zweifelsohne gerade die verschiedene Auffassung der Dogmenbildung derjenige Punkt, in welchem Katholizismus und Protestantismus am weitesten auseinander gehen, der Gegensatz zwischen beiden am schärfsten hervortritt ». (Constantin von *Schäzler*, Die Bedeutung der Dogmengeschichte vom katholischen Standpunkt aus erörtert. Herausgegeben von Thomas *Esser*. Regensburg 1884, p. 1).

Das Ziel des Verfassers ist nicht bloß nachzuweisen, daß das « Dogma im eigentlichen und strengen Sinne » eine Entwicklung durchgemacht hat, sondern daß diese Entwicklung sich auf den ganzen Organismus der christlichen Lehre (toda la doctrina católica) erstreckt, also insbesondere auch auf die veritates catholicae und die conclusiones theologicae. Der Schwerpunkt der Darstellung liegt auf dem Nachweis, daß diese Entwicklung, mag sie uns begegnen wo sie will, nicht eine heterogene ist, sondern eine homogene, ein organisches Wachstum, das den wunderbaren Inhalt des christlichen Dogmas entfaltet, aber nicht so umändert, daß eine neue, etwa gar eine wesensfremde Art der Lehre sich bilden würde. Die Kernfrage des ganzen Buches lautet demgemäß in scharfer Formulierung so : « Ese progreso o crecimiento de la doctrina católica *es un progreso homogéneo*

o heterogéneo ? Constituye una simple evolución homogénea de lo que ya estaba implícitamente contenido en el dato primitivo, o es una adición extrínseca o heterogénea, una verdadera evolución transformista ? » (p. 5). Diese Frage hat ja schon Vinzenz von Lerin sich gestellt und in seinem goldenen Commonitorium (XXIII, 3) in so meisterhafter und klassischer Weise beantwortet, daß das Concilium Vaticanum die Lösung ohne weiteres übernahm (Sessio III., Constitutio de fide catholica, cap. 4 : « Crescat .... intelligentia, scientia, sapientia *sed in suo dumtaxat genere*, in eodem scilicet dogmate eodem sensu eademque sententia »), aber Marín-Sola hat die Fragestellung und die Lösung des Problems auf so breite Basis gestellt und mit so gründlicher Gelehrsamkeit behandelt und die Auswirkungen des Tatbestandes so bis in die letzten Verästelungen und Verzweigungen verfolgt, daß kaum noch eine historische oder spekulative Schwierigkeit bestehen dürfte, die nicht ins Auge gefaßt oder geklärt worden wäre.

Der tiefgründige Inhalt des umfassenden Werkes gliedert sich in sieben Kapitel :

1. Kapitel : Begriff der Entwicklung im allgemeinen. Die verschiedenen Arten und Grade der Entwicklung (pp. 13–32). Bei *körperlichen* Dingen ist die Entwicklung eine homogene, wenn der Stoff wächst, ohne dabei seine spezifische Natur zu verändern (Evolución homogénea = crecimiento en materia, sin cambiar de naturaleza específica. p. 14), eine heterogene, wenn der Stoff wächst und dabei zugleich die spezifische Natur sich ändert (Evolución transformista = crecimiento en materia, cambiando a la vez de naturaleza específica). Was bei körperlichen Dingen die Materie ist, das sind bei geistigen *Wahrheiten* die Worte oder Formeln ; und was bei körperlichen Dingen die spezifische Natur oder substanzielle Form ist, das ist bei der geistigen Wahrheit der Sinn. Homogene Entwicklung einer Wahrheit ist infolgedessen « Wachstum oder Entwicklung in der Formulierung, so daß der Sinn der gleiche bleibt » (crecimiento o evolución de fórmulas, pero permaneciendo el mismo sentido) ; während bei der heterogenen Entwicklung auch der Sinn sich ändert (no permaneciendo el mismo sentido). Was bisher nur implicite in einer Wahrheitserkenntnis eingeschlossen war, das macht die homogene Entwicklung zu einer ausdrücklich, explicite und expresse erkannten Wahrheit : « La evolución de todo sistema doctrinal es homogénea, mientras se limite a desarrollar lo que ya estaba verdaderamente *implícito* en el dato primitivo o punto de partida » (p. 571).

2. Kapitel : Anwendung des Entwicklungsgedankens auf das Dogma ; die im Offenbarungsinhalt niedergelegte Keimkraft und Entwicklungsfähigkeit (pp. 33–111). In einem sehr wichtigen Abschnitt wird zunächst festgestellt, welches der eigentliche Ausgangspunkt der Entwicklung des Dogmas und der Theologie sei (pp. 33–39). Indem der Verfasser mit Thomas von Aquin (De Veritate, q. 12 a. 7 u. a.) bei der göttlichen Offenbarung zwischen acceptio rei (fórmulas, Wortlaut) und judicium de acceptis (sentido, Sinn) unterscheidet, macht er sich das Wort des Kardinals Billot (De Ecclesia Christi, q. 10, thesis 16, ed. 3, pag. 356) zu eigen : « Non in materiali possessione *litterae* mortuae consistit acceptio

revelatae veritatis, sed in assecutione *sensus* et *intellectus* sententiarum », um daran die Feststellung zu knüpfen, daß ein explicite geoffenbarter Sinn Ausgangspunkt einer jeden Dogmenentwicklung sei : « El punto de partida del progreso dogmático tiene que ser un *sentido explícitamente revelado*. Sin algun sentido explícito, no cabe nada implícito ni virtual, ni por lo tanto progreso alguno ni evolución » (p. 35). In diesem klar ausgesprochenen Sinn des Offenbarungsinhaltes muß implicite ein Gedankeninhalt eingeschlossen sein, der in forschendem und betendem Nachdenken allmählich erkannt und bloßgelegt werden kann ; sonst wäre wiederum der Entwicklungsgedanke mit dem Begriff des Dogmas unvereinbar : « Como se ve, todo el problema de la evolución dogmática depende de la existencia o no existencia de verdadera *virtualidad revelada* » (p. 39). Nun untersucht der Verfasser in eingehenden Darlegungen, wie die Theologen diese im Offenbarungsinhalt eingeschlossene Entwicklungsfähigkeit auffassen, welches der Sinn der revelatio implicita, der « virtualidad revelada » ist. Und da ist nun zu konstatieren eine « unidad de fórmulas y diversidad de sentido » : Übereinstimmung im sprachlichen Ausdruck, aber Verschiedenheit in der Auffassung (p. 39). Das katholische Lehrgebäude ist in vier Grade abgestuft : Offenbarung, Glaubensdogmen, unfehlbare Wahrheiten, theologische Schlußfolgerungen. Alle katholischen Theologen stimmen nun in folgenden vier Punkten überein : *a*) im System des katholischen Lehrgebäudes gibt es Wahrheiten, die formell oder unmittelbar geoffenbart sind, und Wahrheiten, die virtuell oder mittelbar geoffenbart sind ; *b*) die formell oder mittelbar geoffenbarten Wahrheiten bilden im eigentlichen Sinne oder per se das Objekt der fides divina ; *c*) die virtuell oder mittelbar geoffenbarten Wahrheiten bilden im eigentlichen Sinne oder per se das Objekt der Theologie ; *d*) die Unfehlbarkeit der Kirche umfaßt als objectum primarium die formell oder unmittelbar geoffenbarten Wahrheiten, und als objectum secundarium die virtuell oder mittelbar geoffenbarten Wahrheiten. Nun kommt die wichtige, entscheidungsvolle Frage : Was bedeuten die Ausdrücke « unmittelbar oder formell » und « mittelbar oder virtuell » im Hinblick auf die göttliche Offenbarung ? Von der Beantwortung dieser Frage hängt alles ab (p. 40). Bei Thomas von Aquin ist die Unterscheidung zwischen Glaube und Theologie, beziehungsweise zwischen unmittelbarer oder formeller und mittelbarer oder virtueller Offenbarung aufgebaut auf der bei dem Aquinaten immer bemerkbaren Analogie zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung. Fides divina und theologia sind auf dem Gebiete der übernatürlichen Erkenntnis das, was intellectus und ratio bei der natürlichen Erkenntnis sind. Die innere Evidenz ist in der natürlichen Erkenntnisordnung das Formalmotiv sowohl des intellectus als auch der ratio ; in der übernatürlichen Erkenntnisordnung ist die Offenbarung das Formalmotiv sowohl des Glaubens als auch der Theologie. Die natürliche Evidenz wird eingeteilt in evidentia in se und evidentia in alio ; erstere ist unmittelbare oder formelle Evidenz, letztere mittelbare oder virtuelle Evidenz ; erstere ist das Formalmotiv des intellectus oder der Intuition, letztere das Formalmotiv der Wissenschaft oder der ratio. In gleicher Weise wird die über-

natürliche Offenbarung eingeteilt in revelatio in se und revelatio in alio; erstere ist die unmittelbare oder formelle Offenbarung, letztere die mittelbare oder virtuelle Offenbarung; erstere ist das Formalmotiv des Glaubens, letztere das Formalmotiv der theologischen Wissenschaft (p. 44 f.). Und so ergibt sich dann von selbst die Definition von « unmittelbarer oder formeller Offenbarung »: « Todo lo que en el dato revelado encuentre nuestra inteligencia *sin discurso alguno o con discurso impropiamente dicho*, es revelado immediato o formal, no mediato ni virtual »; desgleichen die Definition von « mittelbarer oder virtueller Offenbarung », welche den Gegenstand der wissenschaftlichen Theologie bildet: « Todo lo que en el dato revelado o premisa revelada *no podamos* verlo nosotros sin raciocinio proprio o sin intervención de otro concepto nuevo, es para nosotros teología o ciencia teológica, no simple inteligencia o fe divina » (p. 44). Diese Auffassung hat nun *Suarez* etwas umgebogen und damit große Verwirrung in die Reihen der katholischen Theologen hineingetragen (Tract. De Fide, disp. 3, sect. 11). Sein Hauptsatz lautet: « Dico ergo primo: Revelatio *formalis*, etiamsi *confusa* sit, sufficit ad objectum formale fidei et consequenter ad assentiendum de fide particularibus contentis sub tali revelatione, si sufficienter ad illa applicetur, et homo utatur discursu convenienti modo ad assentiendum .... Dico secundo: Revelatio *tantum virtualis* seu mediata non sufficit ad objectum formale fidei, et consequenter assensus in illa fundatus, cum juvamine alicujus principii naturaliter evidentis, non sufficit ad proprium assensum fidei, sed tantum ad theologiam. » Suarez stimmt mit der traditionellen Auffassung in vier Punkten überein: *a*) Er behält die Einteilung in unmittelbare oder formelle und mittelbare oder virtuelle Offenbarung bei; *b*) auch nach seiner Auffassung ist die formelle Offenbarung per se das Objekt der fides divina, die virtuelle Offenbarung per se das Objekt der Theologie; *c*) gegen Vasquez und Vega hält er daran fest, daß die virtuelle Offenbarung per se oder ohne kirchliche Lehrentscheidung nicht de fide ist; *d*) gegen Molina hält er aber daran fest, daß sie nach geschehener Definition de fide ist .... Das Neue an der Lehre des Suarez ist dies, daß er *a*) eine revelatio virtualis nur annimmt « respectu proprietatis, quae nullo modo continetur formaliter in re dicta, sed tantum in radice » (« en no considerar como virtual propiamente dicho, sino al virtual no implícito o físico-connexivo, realmente distinto del formal y en absoluto separable de él ») ; *b*) neben der revelatio tantum virtualis die revelatio confusa aufzählt und diese der revelatio formalis subsumiert mit der Begründung: « potest enim revelatio esse formalis et non esse per cognitionem distinctam omnium, quae in ea formaliter continentur » (« en considerar como formal, aunque con el calificativo de confuso, el virtual implícito o esencial, esto es, todas las conclusiones realmente idénticas con la premisa revelada, aunque sean conceptualmente distintas de ella. » S. 51). — In weiteren Abschnitten werden dann folgende grundlegende Thesen erläutert und erhärtet: « La virtualidad *físico-connexiva* no es verdadera virtualidad revelada ni teológica » (p. 68–87) ; « La verdadera virtualidad revelada y teológica es la vitualidad implícita o *metafísico-inclusiva* » (p. 87–99) ; « La virtualidad metafísico-inclusiva es realmente

homogenea con el dato revelado » (p. 99–108). Und so versteht sich dann die zusammenfassende Inhaltsangabe des zweiten Kapitels : « En el punto de partida de toda la doctrina católica, que se llama dato revelado o revelado explícito, existía y existe una virtualidad verdaderamente *implícita*, cual es toda virtualidad metafísico-inclusiva ; y que esa es la virtualidad que la teología tradicional, anterior a Suarez, designó siempre con los nombres de revelado virtual o de virtual implícito » (p. 571).

3. Kapitel : Die Entwicklung des Dogmas und die Auktorität der Kirche (p. 112–181). Der Kirche ist ein wahrhaft göttlicher Beistand und eine wahrhaft göttliche Befugnis gegeben, nicht bloß das Depositum fidei zu hüten, sondern auch all das, was wahrhaft im Offenbarungsschatz einschlußweise enthalten ist, zu erklären und zu entwickeln.

4. Kapitel : Die verschiedenen Wege der Dogmenentwicklung (pp. 182 bis 247) : La evolución dogmática por vía especulativa : pp. 182–195 ; por vía de asimilación : pp. 223–229 ; por vía afectiva o experimental : pp. 230–242.

5. Kapitel : Der Umfang der Dogmenentwicklung (pp. 249–334). Hier kommt besonders zur Sprache das Verhältnis der fides ecclesiastica zu den theologischen Konklusionen (pp. 264–288), zu den facta dogmatica (pp. 288–308) und zur Kanonisation der Heiligen (pp. 309–334). Die im Offenbarungsinhalt eingeschlossene Entwicklungsfähigkeit und die *göttliche* Vollmacht der Kirche, sie dogmatisch zur Entfaltung zu bringen, erstreckt sich bis auf den letzten Grad der katholischen Lehre, einschließlich der facta dogmatica.

6. Kapitel : Lösung der Einwände, die gegen die Annahme einer Dogmenentwicklung zu sprechen scheinen (pp. 335–410). Die Einwände, die gegen die Annahme einer Dogmenentwicklung erhoben werden, haben Beweiskraft nur gegenüber einer substanziellen, das Wesen umgestaltenden Entwicklung, nicht aber gegenüber einer homogenen evolutio explicativa.

7. Kapitel : Die Dogmenentwicklung in der traditionellen Auffassung der katholischen Theologen (pp. 411–571) : Kirchenväter (412–417), Thomas von Aquin (418–421), von Thomas bis Molina (421–439), von Molina bis zur Gegenwart (439–472). Eine Dogmenentwicklung im angegebenen Sinne haben alle Theologen vor Molina und die meisten Theologen nach ihm angenommen. — In einem besonderen Abschnitt wird die Anschauung des Melchior Cano über die Definierbarkeit der conclusiones theologicae mit Glaubensverpflichtung dargetan und das Ergebnis in folgende zwei Sätze zusammengefaßt : « *Primera*. De suyo, o sin definición de la Iglesia, las conclusiones teológicas no son inmediatamente de fe, sino inmediata y puramente teológicas, y sólo pertenecen a la fe *mediatamente*. *Segunda*. Después de la definición dogmática de la Iglesia, las conclusiones teológicas son *propria* e *inmediatamente* de fe » (p. 494). — In einem ausführlichen « Examen de una obra novísima sobre la historia de los dogmas » (pp. 524 bis 571) nimmt der Verfasser Stellung zu dem von uns schon angekündigten Werke von P. Reginald *Schultes* : Introductio in historiam dogmatum (Vgl. « Divus Thomas », 1923, 2. Heft, 186–188. Zu beachten ist auch die im 1. Heft, p. 95 f., gebotene Inhaltsangabe über verschiedene Artikel

beider Autoren in « La Ciencia Tomista ».). Der ritterliche Spanier schließt die interessante Kontroverse mit seinem hochangesehenen Ordensgenossen in folgenden Sätzen : « No queremos terminar esta sección sin añadir que la obra de nuestro ilustre hermano el Padre Schultes sobre la historia de los dogmas, nos parece un manual excelente en todo lo que se refiere a la *inmutabilidad* del dogma ; pero lo creemos algo deficiente, más bien quizá en nomenclatura que en el fondo, en lo referente a la *evolución* del dogma. A juicio nuestro, la posición del P. Schultes y la nuestra tienen bastante analogía con las posiciones respectivas de Bossuet y de Newman, que en otra parte hemos descrito. El primero puso de relieve la inmutabilidad del dogma ; el segundo su vida y su evolución homogénea. Ambas posiciones, lejos de oponerse, se completan » (p. 571).

In einer übersichtlichen Zusammenfassung werden am Schlusse die verschiedenen *Faktoren* der Dogmenentwicklung folgendermaßen skizziert : « El *material* es la virtualidad implícita : *id quod in articulis continetur implicite* (S. Thomas). — El *proceso* es siempre y exclusivamente desarrollo de lo *implícito ;* proceso de explicación : *explicatio fidei* (S. Thomas). — La *causa principal* es la asistencia del Espíritu Santo o, lo que es lo mismo, la autoridad divina de la Iglesia, aquella « *ministra objecti fidei,* qua Veritas Prima *explicat Seipsam et alia credenda* » (Cajetanus). — Los *factores instrumentales,* numerosos y variadísimos, como todos los factores humanos, se reducen a dos : al raciocinio inclusivo y al sentido de la fe ; a la inteligencia y al corazón cristiano ; a la labor del sabio y la labor del Santo : *per rationis inquisitionem* et *per connaturalitatem ad divina* (S. Thomas). — La *extensión* es la misma que tiene la asistencia divina o la infalibilidad de la Iglesia ; la misma extensión que tiene la Sagrada Teología ; todos los grados de la doctrina verdaderamente cristiana. *Omnia* (theologalia) *implicite continentur in Biblia* (Capreolus). Et propter hoc multa nunc reputantur *haeretica,* quae antea non reputabantur, propter hoc quod nunc est magis manifestum, *quid ex eis sequatur* (D. Thomas). Nec opus est, ut id, quod est *immediate de fide,* sit *immediate revelatum* a Deo ; sed sufficit, ut quamvis sit *mediate revelatum a Deo, sit immediate propositum ab Ecclesia* (Serra). Quia Ecclesia nihil hactenus fidelibus credendum proposuit vel definivit, quod non contineretur in Sacris Litteris aut Apostolorum traditionibus expressum *aut virtualiter contentum, ita ut inde per evidentem consequentiam educeretur* .... *Et hoc pacto intelligatur D. Thomas* in articulo quando ait quod *nova* editio Symboli pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis, videlicet quantum ad *novam explicationem.* Ex quo sequitur perperam haereticos adversus nos objicere quod Summus Pontifex faceret *novam fidem* (Bañez). » (p. 572 f.).

Damit nehmen wir für heute Abschied von dem großangelegten Werke von P. Marín-Sola. Ich meine, es ist keine Übertreibung, wenn ich sage, es ist diesem ersten Bande der « Biblioteca de Tomistas Españoles » meisterhaft gelungen, das zu verwirklichen, was der ganzen Sammlung als Ideal vorschwebt, nämlich : das Problem zu lösen « im Sinne und Geiste der thomistischen Weltanschauung *mit der ganzen Kraft ihrer Wahrheit und der ganzen Majestät ihrer Schönheit* ». Wir wünschen dem neuen

spanischen Unternehmen besten Fortgang und Erfolg. Gottes Segen helfe mit an der Verwirklichung der großen und schönen Aufgabe: presentar las soluciones tomistas a los problemas actuales con toda la eficacia de su verdad y toda la majestad de su belleza.

Eichstätt (Bayern). *Dr. Michael Rackl.*

Dom. M. Prümmer O. P.: Manuale Theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis. Ed. 2 et 3. Vol. I-III. Friburgi Br. (Herder) 1923.

Das dreibändige Manuale, dessen Neuauflage mit Sehnsucht erwartet wurde, erscheint in neuer Bearbeitung, wie sie namentlich der Codex J. C. notwendig gemacht hat.

Aus den oft, besonders im ersten Band, eingeflochtenen ausführlicheren Erklärungen, aus den neuen übersichtlicheren Einteilungen, Anordnungen im Drucke, erkennt man sofort die unermüdliche Tätigkeit des Verfassers, von der er in der Einleitung sagt: in den neun Jahren seit dem Erscheinen der ersten Auflage sei beinahe kein Tag verstrichen, ohne daß er daran gearbeitet hätte, die Ausdrücke genauer zu gestalten, den Inhalt zu vervollständigen. Der neue Kodex hat wirklich manche in der ersten Auflage vertretene Meinung des Verfassers bestätigt, Vervollständigungen ermöglicht, selbstverständlich auch Änderungen nötig gemacht. Auf den ersten Blick sieht man, daß der Kodex an den betreffenden Stellen nicht lose eingereiht ist, sondern hineingearbeitet, organisch durchdacht. Den einzelnen Traktaten wird in der neuen Auflage die einschlägige Literatur vorausgeschickt.

Gerne sehen wir im I. Band am Schlusse des Traktates über die verschiedenen Moral-Systeme den neuen Zusatz, daß alles auf die christliche Klugheit ankommt, mit der Angabe der drei Hauptregeln: 1. besonders das Prinzip zu beachten: In dubio standum est, pro quo stat praesumptio; 2. die gutgeheißenen Autoren zu befragen; 3. nicht viel dem eigenen Urteil zu trauen (N. 352). Alle Systeme wollen zwar die christliche Klugheit ermöglichen; aber so scheint die Lösung organischer, lebendiger, sicherer zu sein. Vorteilhafter wäre es jedoch, wenn der Traktat über die Tugenden auch im allgemeinen Teil dem über die Sünden vorausgestellt wäre, wie später bei der Behandlung der einzelnen Tugenden. Im Interesse der Seelenleitung vermißt man eine Synthese des geistlichen Lebens nach der heute viel besprochenen Askese und Mystik unter dem Einflusse der Gnade, der eingegossenen Tugenden und der Gaben des Heiligen Geistes (N. 455 oder N. 624).

Im II. Band N. 424 wäre es von praktischer Bedeutung hinzuzufügen, daß bei den Ordensgelübden heutzutage eher eine Säkularisation als die eigentliche Dispens in Betracht kommt. In N. 498 scheint die Dispensationsgewalt der Ordensoberen für ihre Untergebenen nicht ganz genau formuliert zu sein, da c. 1245 § 3 sie den Pfarrern, nicht dem Bischof (z. B. § 2), gleichstellt.

Der III. Band, der die Sakramente behandelt, hat naturgemäß die größten Änderungen aufzuweisen. Kein anderer Teil des Kodex schlägt ja so sehr in die Moral ein, als l. III, pars Prima, de Sacramentis; umsomehr,

da Verfasser im Prolog angibt : « Tractandum est de sacramentis deque iis omnibus, quae eorum administrationem aut susceptionem afficiunt (de censuris, indulgentiis, irregularitatibus etc.) » ; und weiter unten : « Quapropter in hoc Manuali (brevitati quidem studentes) conamur tradere satis completam doctrinam de hac materia. » Selbstredend — und das ergibt sich gerade beim tieferen Durchdenken — erheischt der Sinn der neuen Gesetze, besonders aber die Anwendung noch lange Arbeit, ja manche Entscheidung des Heiligen Stuhles, bevor alles klar und sicher sein wird. Verfasser hat die bis jetzt erschienene Literatur, die schon erflossenen Erlasse reichlich benutzt, gegebenenfalls selber mit seinem bewährten theologischen und juridischen Sinn sich die Meinung gebildet. Nicht ganz richtig scheinen folgende Punkte zu sein :

N. 411. Statt : « neque inquietandi sunt » .... (welche die in Todesgefahr von einem nicht jurisdiktionierten Priester erteilte Absolution für gültig halten) würde besser einfach der c. 882 angeführt, der ja klar und entschieden lautet. — N. 423. Klarer und folgerichtiger wäre die Frage in der Form, ob die Unkenntnis der bloßen Reservation, bei Kenntnis der Zensur, entschuldigt (s. N. 488). — N. 473 wäre es vielleicht nicht überflüssig, einiges über die Dispens von Vindikativstrafen (z. B. Infamie) zu sagen. — N. 587. Die Meinung der neueren Autoren, daß wenigstens die vier niederen Weihen kirchlicher Einsetzung, und infolge dessen kein Sakrament sind, scheint eine ausschlaggebende Stütze am c. 108 § 3 gefunden zu haben. — N. 609. Wäre es nicht besser, zur Klarstellung des Begriffes in die Definition der Irregularität das Wort « perpetuum » (zum Unterschied von dem einfachen Impedimentum) einzufügen ? — N. 741. Dem c. 1044 gemäß kann der assistierende Pfarrer oder andere Priester auch von den öffentlichen Ehehindernissen dispensieren. — N. 764. Der Satz, ob das neue Recht im Falle der längeren Abwesenheit eines berechtigten Priesters die Eheschließung schon vorher und nicht erst nach dem Verlauf eines Monates erlaubt, scheint wegen des Ausdruckes « post mensem » im (heute nicht mehr gültigen) Sinne des Ne temere zu sprechen. — N. 769 ff. Für das Verständnis dürfte es vorteilhafter sein, den Begriff der Ehehindernisse im Sinne des Kodex zu nehmen. Verfasser sagt N. 785 (ähnlich wie in der ersten Auflage) : « Auctores non concordant in numero impedimentorum dirimentium. » Das ist jetzt wohl unberechtigt. Moralische, wenn auch schwere Verpflichtung genügt nicht zum Ehehindernis. — Was die Anordnung des Stoffes im Eherecht betrifft, ist die Reihenfolge des Kodex logischer. Die an die erste Auflage gewöhnten Leser werden sich allerdings mit der vorliegenden Form zufrieden geben.

Dem übrigens außerordentlich gründlichen Werke wünschen wir einen immer größern Leserkreis und Gottes reichsten Segen.

Graz. *P. Dominicus M. Ratnik* O. P.

J. Bernberg : Umriß der katholischen Pädagogik. Zweite gänzlich umgearbeitete Auflage. Regensburg (Manz) 1923 (XII u. 211 pag.).

Dieses Buch ist zum erstenmal erschienen i. J. 1921 unter dem Titel : « Zurück zur Erziehungslehre Christi ! Kritik der alten und Umriß der

neuen katholischen Pädagogik.» Damals hat es einigen Sturm hervorgerufen. Die Gründe sind verschieden. Sicher ist einer davon die Art, wie es der neueren Pädagogik entgegentrat. Wie man hineinruft in den Wald, so hört man es wieder heraus ; wo Menschen, da geht es nicht ohne Menschlichkeiten ab, die Wahrheit wird freilich dabei nicht immer stark gefördert. Das ist jetzt besser geworden. Hoffentlich führt das nun dem Ziele näher, der erwünschten Verständigung.

Insoweit es sich dabei um die Pädagogik im engeren Sinne handelt, kann sich diese Zeitschrift nicht auf eine Besprechung einlassen. Aber das Buch ist nach Inhalt wie durch seine Geschicke ein lehrreiches Beispiel dafür, welche Bedeutung und welche Tragweite *die Lehre von Natur und Übernatur* hat. Dagegen ist wohl von beiden Seiten gefehlt worden. Darauf ist gewiß auch vieles von der Heftigkeit, die der Kampf angenommen hat, zurückzuführen. Wenn die Mißgriffe, die dabei hüben und drüben begangen worden sind, dazu dienen, daß alle begreifen lernen, wie notwendig es ist, auf einem so gefährlichen Gebiete genau die einheitlichen Grundsätze und die bewährten theologischen Lehren samt den eingebürgerten Ausdrücken und Erklärungen festzuhalten, dann darf man sagen felix culpa.

Das Buch hat in seiner ersten Gestalt den Krieg eröffnet gegen die einseitig humanistische Begründung der Erziehungslehre. Wie es so manchmal die Hitze des Gefechtes mit sich bringt, hat es ohne Zweifel vielen Unrecht zugefügt, indem es der Auslegung Raum gab, es klage sie an auf Untergrabung der christlichen Pädagogik durch übertriebene, wo nicht gar ausschließlich humanistische Grundlegung. Es ging eben wie es so häufig geht, wenn man die Überschätzung der natürlichen Ordnung und der natürlichen Tätigkeit auf den Gebieten des öffentlichen Lebens, der Kunst, der Literatur in die richtigen Schranken zu verweisen sucht. Man bietet dann leicht dem einen Übermaß, ein entgegengesetztes Übermaß als Heilmittel an und sucht diesem den Sieg zu verschaffen dadurch, daß man jenes so schlimm wie möglich deutet. Man denke an De Maistre oder an Louis Veuillot.

Im vorliegenden Falle lag die Gefahr zu Mißdeutungen und zu Mißgriffen um so näher, als der Verfasser in der ersten Auflage die Worte Natur und übernatürlich ganz eigentümlich nach seiner Weise verstand. Sicher lag ihm nichts ferner als sich zur kirchlichen Lehre in Widerspruch zu setzen. Aber so wie er sich nun einmal seine Begriffe zurecht gelegt hatte, kam er zu Sätzen, die den Verdacht rechtfertigten, als ob er mit den Bajanern eine doppelte Tugendordnung, die natürliche und die übernatürliche, in Abrede stelle, als ob er der natürlichen Erkenntnis im Sinne des Modernismus Abbruch tun, als ob er die Erhebung zur übernatürlichen Vollkommenheit gleich Hermes erklären wolle. So wenig ihm das einfiel, so konnte er sich doch über derartige Auslegungen nicht beschweren, weil seine Sprache in der Tat dazu Anlaß bot.

Das ist in der neuen Auflage anders geworden. Wenn die Gegner aus dem Streit ebensogut gelernt haben wie der Verfasser, dann muß man beiden Glück wünschen, und noch mehr der Sache, der sie dienen wollen. Wie notwendig es ist, in diesen Fragen mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit

bis ins kleinste an dem zu halten, was durch so lange Wirren und Kämpfe schließlich als die einzig richtige Formulierung der richtigen Lehre errungen worden ist, dafür haben wir lehrreiche Zeugnisse an den schweren Bedenken, zu denen so edle und aufrichtige Männer wie Sailer und Hirscher Anlaß gegeben haben. Die neue Auflage des vorliegenden Buches hat sich das zu nutze gemacht; sie wird hoffentlich auch bei den frühern Gegnern Nachahmung finden.

Man kann von einem Buch über Pädagogik nicht die haarscharfen Untersuchungen von Scheeben verlangen, noch von Laien die theologische Bestimmtheit von Kleutgen. Mögen also manche Wendungen hingehen, die eine dogmatische Monographie nicht zulassen dürfte. Aber vier Grundsätze müssen festgehalten werden. 1. Seit der Erhebung zum übernatürlichen Ziele gibt es für den Menschen und für alle menschliche Kultur und Tätigkeit ein einziges volles Ziel, das übernatürliche. Auf dieses müssen auch die natürlichen Bestrebungen hingerichtet sein. 2. Damit ist aber nicht gesagt, daß es keine natürliche Tätigkeit, kein natürliches Ziel, keine natürliche Ordnung, keine natürliche Sittlichkeit mehr gebe. Nur muß dies alles der übernatürlichen Ordnung unterstellt und so eingerichtet sein, daß es dieser förderlich, jedenfalls nicht hinderlich ist. 3. Wenn von Natur und natürlich die Rede ist, darf man nie vergessen, daß das Natürliche nicht mehr rein besteht, sondern durch den Fall geschwächt und verdorben, aber auch nicht völlig verdorben und ganz unfähig gemacht ist. 4. Deshalb muß eben die Natur immer und überall auf das Übernatürliche Rücksicht nehmen; dadurch wird es nicht bloß nicht beengt oder entwürdigt, sondern gerade damit geläutert, gestärkt und vervollkommnet.

Freiburg (Schweiz). *P. Albert Maria Weiß* O. P.

A. Walz O. P.: De Bulla Canonizationis Sancti Thomae Aquinatis. Romae (Collegio Angelico), 1923 (20 pag.).

Der Vorstand des Ordensarchivs in Rom bietet uns hiemit eine äußerst exakte und interessante paläographische Studie zur Kanonisationsbulle des hl. Thomas, deren Text und phototypische Reproduktion den Lesern des «Divus Thomas» im Jubiläumshefte (pp. 209–218) geboten worden. Wir erfahren u. a. auch von den Nachforschungen, die er schon im Jahre 1922 im Ordens- und Vatikanischen Archiv umsonst angestellt, um die Original-Pergamentbulle aufzufinden. Infolgedessen wandte er seine Blicke nach Toulouse, wo ohnedies sämtliche die Verehrung und Übertragung der Reliquien des Englischen Lehrers betreffenden päpstlichen Dokumente sich befinden. Und mit dem besten Erfolge! Im März l. J. wurde die Bulle nach seinen Weisungen daselbst tatsächlich gefunden.

Freiburg. *P. Canisius Lambermond* O. P.