Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 9 (1931)

Rubrik: 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: 16.07.2025

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

Literarische Besprechungen.

Philosophie.

J. Gredt O. S. B.: Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae. Editio quinta emendata. 2 vol. — Vol. I: Logica. Philosophia naturalis. (XXIII-503 SS.) — Vol. II: Metaphysica. Ethica. (XVII-465 SS.) Friburgi Br., Herder. 1929.

P. Gredts weitbekanntes philosophisches Handbuch kann mit Recht auf einen in seiner Art seltenen Bucherfolg zurückblicken. Die neueste 5. Auflage ist, abgesehen von einigen kleinen unwesentlichen Verbesserungen, der unveränderte Neudruck der Auflage von 1926. Die rasch aufeinanderfolgenden Auflagen dieses hervorragenden Werkes sind die beste Empfehlung und beweisen zur Genüge dessen großes Ansehen und allgemeine Beliebtheit. Die nüchterne Sachlichkeit, die zeitgemäße Berücksichtigung der neuesten naturwissenschaftlichen Forschungsergebnisse, die möglichst knappe Darstellung des Stoffes, die vortreffliche Auswahl der Thomastexte: das alles sind schon längst gerühmte Vorzüge, die uns den Wunsch zum Ausdrucke bringen lassen, das herrliche Buch möge noch manche vom Auktor selbst besorgte Neuauflage erfahren, die das Altbewährte beibehält, Unvollkommenes verbessert, um so die « Elementa » zu einem immer gediegeneren Manuale zu gestalten.

Für spätere Auflagen möchten wir im besondern eine einfachere Darlegung so mancher überaus langer Argumente anregen, um so die Beweisführung übersichtlicher zu gestalten und das Studium bedeutend zu erleichtern. Unbeschadet der oben gerühmten knappen Darstellungsweise, wie sie ein Schulbuch erfordert, wäre ferner dann und wann eine klarere und eingehendere Erklärung der Probleme, der verschiedenen Ansichten usw. wünschenswert, ohne dadurch das Werk in seiner Seitenzahl bedeutend zu vermehren.

Freiburg. P. *Thomas Käppeli* O. P.

M. Fatta: Lineamenti di Metafisica generale. Milano, Società editrice « Vita e Pensiero ». 1929. 460 SS.

Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, in möglichst einfacher Weise die Schüler in das Verständnis der aristotelisch-thomistischen Metaphysik einzuführen. Er tut dies an der Hand der großen Meister der Philosophia perennis sowohl des Altertums als auch der Neuzeit, deren Worte Seite für Seite zum Belege der Lehre angeführt werden. Dabei berücksichtigt er aber auch die innerhalb der aristotelischen Philosophie aufgekommenen Streitfragen, die er immer nach der besten Überlieferung der Schule entscheidet.

Das Buch zerfällt in drei Teile. Nach einer klaren Einleitung über das Sein und das Erkennen und die Beziehungen von Sein und Erkennen zueinander, behandelt der erste Teil das Seiende : die Transzendenz und die Analogie des Seienden, die transzendentalen Eigenschaften und die ersten Grundsätze, die unmittelbar aus dem Seienden sich ergeben. Der zweite Teil legt die verschiedenen Einteilungen des Seienden dar. Ausführlich wird das Prädikament der Substanz mit allen darauf bezüglichen Fragen behandelt. Auch die übrigen Prädikamente, insbesondere die Beschaffenheit und Beziehung werden berührt, aber mehr im allgemeinen. Eingehend ist die für die Metaphysik so grundlegende Lehre von Potenz und Akt dargelegt, die dann auf das Verhältnis von Wesen und Dasein angewandt wird. Der Verf. tritt ein für den sachlichen Unterschied von Wesen und Dasein. Der dritte Teil, von den Ursachen des Seienden, schließt ab mit einem gründlichen Kapitel über Gott als erste Ursache.

Einige prüfende Bemerkungen mögen hier folgen. — Nach dem Titel will das Buch nur die Grundlinien der allgemeinen Metaphysik geben : die Begriffsbestimmungen, die metaphysischen Grundsätze, aus denen dann die Hauptlehren kurz abgeleitet werden. Aber das Buch wird insbesondere den Studenten der weltlichen Hochschulen in Italien von großem Nutzen sein, allwo schon seit Jahren die Philosophia prima in Acht erklärt worden ist. Mittelst dieser Grundlinien können die Schüler sich in Kürze und ohne allzu große Schwierigkeit das Hauptsächlichste der allgemeinen Metaphysik aneignen. — In der Einleitung sagt der Verfasser ganz richtig, daß zwischen dem Sein und dem Erkennen ein untrennbarer Zusammenhang besteht, und das da jede Philosophie des Seins einschlußweise auch eine Philosophie des Erkennens ist und jede Philosophie des Erkennens einschlußweise eine Philosophie des Seins. Wenn aber dem so ist, warum hat er dann diesen untrennbaren Zusammenhang zwischen Sein und Erkennen nicht klargelegt durch eine Abhandlung über die Wahrheit ? Es ist wohl wahr, daß es in Gebrauch gekommen ist, die Lehre über die Wahrheit in der Kriteriologie zu behandeln. Nachdem aber jener unlösbare Zusammenhang so betont worden war, hätte man hoffen können, daß der Verf. in seiner Metaphysik der Wahrheit eine zusammenhängendere und vielleicht auch klarere Behandlung angedeihen ließe. — Ungenau ist, daß der erste Stoff innerliches *metaphysisches* Prinzip genannt wird. Er gehört doch als Bestandteil des Körpers der physischen Ordnung an und ist physisches Prinzip. Auch bezeichnet nach der Sprache der Schule die zweite Wirklichkeit, der actus secundus, nicht nur die Tätigkeit, sondern auch das Dasein. In der Seinsordnung ist der actus secundus das Dasein, in der Ordnung des Wirkens ist er die Tätigkeit.

Subiaco (S. Scolastica). P. *Joachim De Liberato* O. S. B.

F. Rotter : Die Erkenntnistheorie der Wertphilosophie. Eine historisch-phänomenologische Untersuchung. Germersheim, Grabler. 1927. v-95 SS.

Einem Charakterzug der gegenwärtigen Zeit folgend, will R. keine « Detail-Arbeit innerhalb eines Systems » vorlegen, sondern nur « im all-

gemeinsten Durchrisse » « den methodischen Grundcharakter und die grundlegenden Etappen » im Erkenntnisgebäude einer bestimmten Denkrichtung betrachten : nämlich der Wertphilosophie in der sog. Badischen Schule. Dabei sucht er « teils immanent-kritisch, teils positiv-kritisch auf deskriptiver Basis » vorzugehen. Seine Untersuchung hat zwei Teile. « Der erste, einleitende Teil stellt auf Grund von Deskriptive die jenseits jedes speziellen Systems liegenden Wesensgesetzlichkeiten der Erkenntnis fest. Die Fragestellung ist hierbei : Was meint die Erkenntnis ? — Im speziellen, im Hauptteil werden in einzelnen geschlossenen Kapiteln die Systeme behandelt, die allgemein auf die Frage : Was ist der Sinn der Erkenntnis ? gegründet sind » (Vorwort). Es sind das die Erkenntnistheorien von Wilhelm *Windelband*, Heinrich *Rickert*, Jonas *Cohn*, Bruno *Bauch* und Emil *Lask*. *W. Windelband* hat die Wertphilosophie inauguriert. Von den andern hat jeder die wertphilosophischen Gedanken seines Lehrers weiterzuführen und von ihren Paradoxien zu befreien gesucht. Aber weil diese Wertphilosophie mit dem Idealismus im allgemeinen den methodischen Ausgang des Immanenzstandpunktes teilt, müssen in ihr bei jedem neuen Wege wieder andere Paradoxien herauskommen. Einige derselben aufgezeigt zu haben, macht den Wert der Untersuchung Rotters aus. Der Scholastik steht R. auch in seinen positiven Aufstellungen über das Erkennen sehr ferne.

Rom (S. Anselmo). P. *Matthias Thiel.*

M. Picard : Das Menschengesicht [2]. München, Delphin-Verlag. 1929. 223 S.

Ein Buch kann wertvoll sein, weil es neue Wahrheiten aufdeckt oder für eine längst bekannte neue Beweise bringt ; es kann aber auch dadurch Beachtung verdienen, daß es alte Wahrheiten in eine neue Beleuchtung rückt. Max Picards Buch : « Das Menschengesicht » gehört ganz zu dieser zweiten Gruppe von Büchern. Denn es wird darin eigentlich nichts bewiesen, vielmehr stellt der Verfaser alles, was er an spekulativen Wahrheiten aufgenommen hat, einfach vor den Leser hin : ein klares Bekenntnis, überzeugend durch seine Lebendigkeit. Besonders sind es zwei biblische Lehren, von denen er ausgeht, und die sein Buch zu einem wahrhaft religiösen machen, obwohl dessen Titel das nicht vermuten läßt. Wollen wir diese beiden Wahrheiten mit den Worten der Heiligen Schrift wiedergeben, dann lautet die erste : « Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde » ; und die andere : « Laßt uns den Menschen machen nach Unserem Bilde und Unserer Ähnlichkeit. » Dieses zweite gilt nun zwar vom ganzen Menschen, « aber da das Bild Gottes im Menschengesicht am sichtbarsten ist, behandeln wir vor allem das Menschengesicht » (16).

Als Ebenbild Gottes zeigte das Menschengesicht früher « Hoheit, Würde, Ruhe, Schweigen, Klarheit ». Denn diese Eigenschaften « waren im göttlichen Urbild, und von ihm wurden sie in das Ebenbild, in den Menschen geschickt » (28 f.) . Es gibt auch heute noch Gesichter, die das Ebenbild Gottes rein bewahrt haben, wahrscheinlich sogar mehr, als wir sehen können (31). Aber das sind Ausnahmen. An Stelle der Hoheit ist jetzt der Hochmut getreten. « Es gab auch früher unter den Menschengesichtern

solche, in denen der Hochmut stand anstatt der Hoheit. Aber damals war es eine Gefahr, hochmütig zu sein. ... Aber heute : ein Gesicht, das Gottes Ebenbild nicht mehr ist, — was wagt einer hier, wenn er hochmütig ist ! » (24). Besonders mangelt dem Menschengesicht heute die Ruhe. Um das zu zeigen, unterscheidet P. zwischen Profilgesicht und Frontalgesicht. « Von vorne gesehen, im Frontalen, ist das Gesicht des Menschen statisch, passiv, ruhend ; im Profilgesicht aber dynamisch, aktiv » (46). « Das Menschengesicht früher war als Ganzes mehr ein Frontalgesicht, es war mehr ruhend, bleibend, sich darbietend. Das Menschengesicht heute ist mehr ein Profilgesicht, es ist eher labil, sich wegwendend, es entzieht sich, es ist auf der Flucht » (53). Früher wußte das Frontalgesicht, « daß neben ihm, im Profilgesicht, das Dynamische war, und wenn es von diesem Dynamischen brauchte, so wurde ihm davon zuteil, denn es war verbunden mit dem Profilgesicht. ... Das Profilgesicht heute weiß nichts mehr vom Frontalgesicht, es bewegt sich so, als ob das Frontalgesicht gar nicht vorhanden wäre. » Frontal- und Profilgesicht leben heute « aneinander vorbei, eines fremd dem anderen » (a. a. O.). P. geht alsdann alle Beziehungen durch, in denen der Mensch steht zu Gott als Schöpfer, zu den Engeln und den Dämonen, zu seinen Mitmenschen, zur Rasse und zu seinem Beruf, zu den Tieren, zur Sonne, zur Landschaft im allgemeinen und zu den Bergen, zur Ebene und zum Meere im besonderen : in jeder Beziehung ist das Menschengesicht nicht mehr so wie früher. « Früher war das Erdhafte so in dem Menschengesicht, daß die Sterne darin eine Erde hatten, zu der sie leuchten konnten. Die Erde im Menschen war aufgelockert vom Licht der eigenen Sonne. — Heute ist das Erdhafte dick im Menschengesicht, wie in Haufen, so, als habe der Mensch noch rasch viel Erdhaftes ins Gesicht sich gerissen, ehe er ganz sich lostrennt von der Erde unter ihm » (179).

Der letzte Grund für diesen Zerfall des Ebenbildes Gottes im Menschengesicht liegt darin, daß das Bild Gottes zuerst in der Seele des Menschen Schaden gelitten hat. « Das Bild Gottes ist heute nur noch ungenau und ungewiß in der Seele, und darum ist auch das Bild der Menschenform in der Seele undeutlich und in seinen Formen auseinanderfallend. Es ist nicht mehr imstande, dem Körper das reine Bild der Menschenform aus der Seele zu bringen, damit er sich daran halte. Das Ebenbild Gottes im Körper ist nicht mehr behütet durch das Ebenbild Gottes in der Seele. Jedwedes Bild, das vor dem Menschengesicht ist, wirkt jetzt formend auf das Menschengesicht » (82 f.). « Wir wundern uns darum nicht, daß das Gesicht eines Chemikers heute aussieht wie eine Tafel mit chemischen Formeln : das Auge wie eine Formel zum Sehen, die Nase wie eine Formel zum Riechen und alles, alles so unkonkret, wie abwischbar auf der Tafel des Gesichts. — So ist jeder, der Arzt, der Richter, der Industrielle, der Arbeiter heute gezeichnet in seinem Gesicht : jeder in seiner Art übertrieben, aber zugleich ganz und gar unkonkret. Darum sind trotz der Spezialisierung alle Gesichter einander ähnlich — vielmehr gerade wegen der Spezialisierung sind sie einander ähnlich » (188). « Ein Feldherr sieht heute aus wie ein Industrieller oder wie ein Professor, und ein Dichter sieht aus wie ein Chemiker » (172).

Alles was P. über das Ebenbild Gottes im Menschengesicht sagen will, läßt sich besser und leichter mit einem persönlichen als mit einem pantheistischen Gotte vereinbaren. Er selbst geht auf die Frage nach dem Wesen des Schöpfers und dessen näherem Verhältnis zur Welt nicht ein. Aber manche seiner Redewendungen zeigen zum mindesten, daß er sich über die analogia entis zwischen Gott und Welt noch nicht recht klar geworden ist. Sätze, wie : « Es gab aber auch eine Verwirklichung im Gesicht, das war die Verwirklichung Gottes » (70), und « Die Seele ist ein Teil Gottes » (80 und 88) klingen direkt pantheistisch.

Diese Unklarheit in der Bestimmung des näheren Verhältnisses, in dem die Welt zum Schöpfer steht, ist der Grund, warum der Verfasser an einigen Stellen die Eigenpersönlichkeit des einzelnen etwas zu wenig berücksichtigt. So schreibt er S. 47 : « Bei allen Heiligen ist der Weg in die Welt der gleiche, es ist der gleiche Weg zu Gott, und darum sind alle Heiligen im Profil einander ähnlich », und S. 106 : « Alle Menschen etwa, die Emil heißen, sind sich ein wenig ähnlich. »

Trotzdem muß man erstaunen über die Mannigfaltigkeit der charakteristischen Züge, die P. in den Gesichtern der verschiedenen Menschen aufdeckt. Ob er das Gesicht des Geizigen oder das des Schauspielers, das des Kindes oder des Greises, des Europäers oder des Amerikaners, das Unternehmergesicht oder das Arbeitergesicht vornimmt, immer wieder weist er auf neue Merkmale hin. An mehr als einer Stelle wird ihm allerdings nicht jeder Leser ganz folgen können.

Es wurde schon bemerkt, daß P. seine Ansichten nicht streng philosophisch beweist. Nichtsdestoweniger müssen wir uns auch vom philosophischen Standpunkte aus freuen, wenn solche Bücher geschrieben werden. Denn besser als durch dieses Buch kann meines Erachtens kaum die Rückwirkung der Ideen auf die Sinne dargetan werden. Gerade weil dasselbe kein eigentliches Beweisbuch ist, zwingt es nämlich den Leser förmlich zu der Überzeugung, daß sein Verfasser nicht erst durch sein Sehen religiös geworden ist, sondern daß umgekehrt dessen religiöse Geisteshaltung ihn das alles sehen machte. Daher werden auch nur religiöse Menschen es recht verstehen können. Die anderen werden vielleicht für einen Augenblick nachdenklich gestimmt werden, aber man wird auf sie die Worte des Apostels Jakobus anwenden dürfen : « ein solcher gleicht einem Manne, welcher sein natürliches Gesicht im Spiegel beschaut. Denn hat er sich beschaut, und ist er hinweggegangen, so hat er sogleich vergessen, wie er ist » (Jakobusbrief 1, 23).

Um seine Ausführungen nach Möglichkeit konkret zu gestalten, hat der Verfasser dem Buche eine große Anzahl Bilder einfügen lassen, an denen sich der Leser mit Hilfe des Textes selbst im Sehen üben kann. Der Verlag hat sich alle Mühe gegeben, diese Photographien oder Reproduktionen alter Gemälde auf das beste wiederzugeben, wie überhaupt dem Buche ein dem Inhalte würdiges Aussehen zu verleihen. So ist dasselbe auch in dieser Hinsicht eine Glanzleistung geworden.

Rom (S. Anselmo). P. *Matthias Thiel.*

J. Mausbach : Dasein und Wesen Gottes. Erster Band : I. Die Möglichkeit der Gottesbeweise. II. Der kosmologische Gottesbeweis. 1930. XVI-254 SS. — Zweiter Band : Der teleologische Gottesbeweis. 1929. X-291 SS. Münster i. W. (Aschendorff).

Mit diesen zwei Bänden erscheint die erste Hälfte eines großangelegten « apologetischen Werkes für weitere Kreise der Gebildeten » über eine Frage von nie verblassender Aktualität, über die Gottesfrage. Der zweite Band mit der Darstellung des teleologischen Gottesbeweises, « die ein besonderes Interesse auch nach der naturwissenschaftlichen Seite bietet », lag bereits seit einem Jahre vor. Nun ist auch nachträglich der erste Band über die Möglichkeit der Gottesbeweise und über den kosmologischen Gottesbeweis, mit einem sehr beachtenswerten allgemeinen Vorwort zum ganzen Werk, erschienen. Der noch ausstehende dritte Band wird sich mit dem ethischen und ideologischen Gottesbeweis befassen. Zuletzt wird in einem vierten Band die Behandlung des Wesens Gottes das Unternehmen zum Abschluß bringen. « Jeder Band bildet innerhalb der Gesamtidee des Werkes ein selbständiges in sich abgerundetes Ganzes. »

Kurz vor dem Kriege hatte P. Garrigou-Lagrange mit anerkannter Meisterschaft und mit einem Erfolg, den mehrere Auflagen bestätigten, in einem großen, hochmetaphysischen Werk über Gottes Dasein und Wesen (Dieu, son existence et sa nature, Beauchesne, Paris) den philosophischen und theologischen Fachkreisen eine mächtige Grundlegung unseres natürlichen Wissens über Gott geboten. Etwas Ähnliches hat hier der rühmlich bekannte Apologet und Moraltheologe für die gebildeten Kreise deutscher Zunge leisten wollen. Er hat versucht, wie er sich selbst bescheiden ausdrückt, « wenigstens eine Grundlage für die wissenschaftliche Theodizee zu schaffen, die einigermaßen dem Zeitbedürfnis entspricht. » Nach diesen zwei ersten Bänden zu urteilen, dürfte es ihm in sehr begrüßenswertem Ausmaße gelungen sein, seine Absichten zu verwirklichen.

Eine kurze Inhaltsübersicht dieser zwei Bände wird unsere Leser schon einigermaßen über das Werk orientieren. Der Möglichkeit der Gottesbeweise sind zunächst drei einleitende Kapitel gewidmet (S. 3-126) : Vernunftmäßige Gotteserkenntnis und heutige Geisteslage ; die Erkenntnis der Weltdinge ; das Kausalgesetz und seine metaphysische Geltung. Dann wird der kosmologische Gottesbeweis ausgeführt (S. 127-351), und zwar in zwei Kapiteln : die Grundgedanken des Beweises (entsprechend dem ersten, zweiten und dritten Gottesbeweis der *Summa Theologica*), Einzelfragen und Schwierigkeiten (z. B. der zeitliche Anfang der Welt, das Prinzip des zureichenden Grundes, mit besonders lehrreichen Bemerkungen, Erschaffung und Erhaltung der Welt usw.). Nun folgt im zweiten Band der teleologische Beweis.

Nach einigen historischen, methodischen und begrifflichen Erörterungen zur Einführung (S. 1-20) werden in den zwei ersten Kapiteln (S. 21-65) Gesetz und Zweck nach ihrer Wesenheit erforscht, woran sich eine überaus sorgfältige, eingehende und vorsichtige Untersuchung über die Erkennbarkeit der Zwecke in der Natur (S. 66-100) mit ihren für die Beweiskraft des Beweises entscheidenden Ergebnissen anschließt, die wohl mit zum

besten gehört, was man über diese schwierige Frage lesen kann. Die übrigen Kapitel, vom vierten bis zum neunten, bringen mit der Ausführung des Beweises zugleich einen höchst lesenswerten Aufriß der gesamten Naturphilosophie in teleologischer Beleuchtung (S. 101-279): die Zielstrebigkeit im organischen Leben, schöpferische Weisheit als Ursache des Lebens — Teleologie des Anorganischen — die Entstehung des Lebens, Entwicklung und Aufstieg des Lebens — der Mensch als Abschluß der Natur, der Mensch als Hinweis auf ein absolutes Schöpfungsziel. Der Schlußabschnitt, Weltschöpfung und Weltgestaltung (S. 280-288), weist auf die Verknüpfung und die Abhängigkeit hin, die den teleologischen Beweis mit dem kosmologischen innerlich verbinden und beruft sich auf die Tendenzen der heutigen Naturwissenschaft, welche « die Unterscheidung eines Schöpfers der Weltsubstanz und eines von ihm verschiedenen Ordners und Bewegers » als vollkommen unnatürlich erscheinen lassen, wie dies auch das philosophische Denken auf seiner Seite bereits erkannt hat. « Wir haben eben keine andere Wahl: Entweder eine rein mechanistische, auf alle normierenden Zweckgedanken verzichtende Naturauffassung — oder aber Anerkennung eines geistigen Urhebers, der das Ganze der Natur nach Sein und Sosein, Stoff und Geist begründet hat. » Unverkennbar ist dieser zweite Band mit ganz besonderer Neigung ausgearbeitet worden und bietet denn auch dem Leser besonderen Genuß und Gewinn.

Überhaupt versteht es der Verfasser mit erfrischender Klarheit und Bestimmtheit, zugleich aber auch mit reifer Umsicht und Besonnenheit, die unumstößlichen Voraussetzungen und die lichten Folgerungen darzulegen, aus denen die Gotteslehre der natürlichen Vernunft und der richtigen Philosophie sich fortschreitend erschließt und entfaltet. Seine ruhige und edle Sprache, sein ungemein vielseitiges Wissen und die Abgeklärtheit seines Denkens, verbunden mit der wohltuenden Wärme seiner Überzeugung, werden ihm gewiß die dankbare Zustimmung jener Leser sichern, die er vor allem im Auge hatte. Wohl könnte vielleicht hie und da die unerbittliche Fachkritik sich mit besonderen Wünschen und mit theoretischen Bedenken von größerer oder geringerer Bedeutung zum Worte melden. Aber so sehr auch etwaige Ergänzungen und Ausbesserungen zu seiner Vollkommenheit beitragen möchten, das Werk hat festen Grund und geht mit sicherem Fortschritt seinem Abschluß entgegen. Seine apologetische Beweiskraft entspricht durchaus allen berechtigten Anforderungen. Seine philosophische und wissenschaftliche Gediegenheit steht auf recht ansehnlicher Höhe.

Wie wenige, war der Verfasser im Stande, aus den Schätzen der überlieferten Weisheit mit vollen Händen zu schöpfen. Seine ungewöhnliche Vertrautheit mit den Werken von Augustinus und Thomas dürfte unseren Lesern schon längst bekannt sein. Es ist jedesmal ein genußreiches Begegnen, wenn er an angebrachter Stelle entscheidende oder zusammenfassende Äußerungen dieser großen Denker in meisterhafter Übersetzung einzuflechten Gelegenheit nimmt. Zudem aber hat Verfasser in vieljähriger Arbeit keine Mühe gescheut, um die alte Weisheit aus den Quellen der heutigen Naturwissenschaft zu bereichern, an den Fragen der

modernen Philosophie zu prüfen, zu vertiefen, zu erweitern und gegen ihre Angriffe durch erneuerte Einsicht sicherzustellen. Besondere Aufmerksamkeit hat er dabei den Grenzfragen zwischen Philosophie und Naturforschung gewidmet, und in dieser Hinsicht, vorab in seinem zweiten Band, wertvolles Material zusammengefaßt und noch wertvollere Klärung angebahnt.

An dieser Stelle wollen wir noch anerkennend feststellen, daß seine Ausführungen nirgends die thomistische Linie verlassen. Dies gilt auch insbesondere von den erkenntnistheoretischen Erwägungen, die den ersten Band einleiten (S. 3-126) und die im Vorwort als « eine Art schlicht-persönlicher Widerlegung » des subjektivistischen und des agnostischen Standpunktes bezeichnet sind. Diese anspruchslose aber lichtvolle Kritik der menschlichen Vernunft bleibt, auch da, wo sie über Thomas hinausgeht oder auf cartesianische, richtiger augustinische Gedanken zurückgreift, stets im Felsengrund des thomistischen Systems verankert. Besonders erfreulich ist in dieser Hinsicht des Verfassers entschiedene Stellungnahme für die analytische und unbedingte Geltung des Kausalgesetzes gegenüber Hessen und anderen.

Nun kommen wir auf das Vorwort zum ersten Band zurück, dessen Beherzigung wir aufs nachdrücklichste empfehlen möchten. Da wird mit den neuzeitlichen Strömungen im Lager der katholischen « Philosophie » nicht ohne berechtigte Schärfe abgerechnet. Man scheue sich vielfach, sich zu den « Gottesbeweisen » zu bekennen. Man möge doch katholischerseits eine wichtige kirchengeschichtliche Tatsache nicht übersehen. « Das erste und einzige allgemeine Konzil, das in der Kirche seit dem Tridentinum stattgefunden hat, ist mit besonderem Ernst jener modernen philosophischen Strömung entgegengetreten ; es hat die Möglichkeit einer sicheren natürlichen Erkenntnis Gottes sogar in dogmatischer Weise definiert. » Darin liege eine Weisung, die leider in der Philosophie und Apologetik des katholischen Deutschland gegenwärtig zu wenig beachtet wird.

Für diese Erlahmung des metaphysischen Mutes sei Max Schelers Lehrtätigkeit zu einem guten Teil verantwortlich. « Dieser gefeierte und einflußreiche Denker hat gewiß eine sehr verdienstliche Kritik an Kant und seiner Schule geübt ; er hat auch stets die Größe christlicher Denker, wie Augustin und Thomas, anerkannt ; *durch seine eigene Spekulation aber hat er leider die Grundlage der überlieferten Theologia Naturalis verhängnisvoll erschüttert,* da er nicht die innere Ruhe und Ausgeglichenheit besaß, um *von jenen größeren Meistern zuerst geduldig zu lernen und sich leiten zu lassen.* » (Sperrungen von mir.) Seitdem haben sich die einen unter den modern eingestellten katholischen Forschern so gut wie ausschließlich « mit den erkenntnistheoretischen Vorfragen der Theodizee » befaßt, während die anderen, « die eigentlichen Wortführer der nachscheler'schen katholischen Philosophie », sich damit begnügten, « geistvolle Überblicke » über die Entwicklung der religionsphilosophischen Bewegung im liberalen und protestantischen Lager vorzulegen. « Eine zeitgemäße positive Systematik der Gottesbeweise » sei weder bei den einen noch bei den anderen zur Ausführung gekommen.

Dazu komme noch die schwer verständliche Form, in welcher die Erzeugnisse unserer neueren Religionsphilosophen geboten werden. « So schwierig, so überfein sind die Begriffe und Unterscheidungen, so neuartig und fremdartig die sprachlichen Ausdrücke, so fernabliegend die Abstraktheit des Gedankens. ... Oft genug klagen ältere Professoren und Männer von höchster Bildung, es sei ihnen einfach nicht möglich », derart gekünstelt geistreicher und tiefsinniger Literatur zu folgen.

Endlich geselle sich zu diesen Mängeln unserer Neueren ihre aus den Enttäuschungen des Weltkrieges und dem « Versagen » der älteren Führung in etwa erklärliche Abneigung gegen die intellektuelle Einstellung der Vorkriegskultur. « Alles Rationale, auch das Vernunftmäßige der Religion, die scholastische Gottesidee und Gottesbegründung erschien als überholt und ungenügend. ... Man rettete sich in das Mysterium. ... Man erhoffte Ruhe, Trost und Erneuerung von der mystischen Hingabe an Gott, von der Religion des Gemütes. ... Als Katholik konnte man zwar das radikale Rühmen des « *Irrationalen* » nicht mitmachen. ... Dieses unklarste aller Schlagwörter übte aber doch einen weitgehenden Einfluß auf Form und Inhalt mancher katholischer Lebens- und Gedankenäußerungen. »

Dem gegenüber stellt Mausbach eine programmatische Forderung auf, mit der wir diese Besprechung nicht passender schließen könnten :

« Gerade die Verwirrung und Verzweiflung des heutigen Menschheitsgeistes mahnt uns, jetzt erst recht in ruhiger Besinnung auf die *Wahrheit*, die objektive, zeitlose Wahrheit, die Überlegenheit unseres Standpunktes zu zeigen ; sie mahnt uns, jetzt erst recht in engem Anschluß an den selbst- und zielbewußten Gang der *Philosophia perennis* im Kampfe voranzuschreiten. *Auch für die positive Werbung und Gewinnung moderner Menschen ist dies der rechte Weg.* » (Sperrung von mir.) Möge diese Mahnung des greisen Führers ernstliche Beachtung und Befolgung finden. Auf dem einzigen rechten Weg, von dem er spricht, ist vorliegendes Werk eine verheißungsvolle Leistung.

P.-S. — Bevor diese Würdigung seines nunmehr letzten Werkes erscheinen konnte, ist der allseits verehrte Professor Dr. Joseph Mausbach, am 31. Januar 1931, in Ahrweiler gestorben. Auch wir nehmen bewegten Anteil an der Trauer seiner Freunde, seiner zahllosen Schüler und Leser, der Universität Münster, vorab seines Vaterlandes und der katholischen Kirche, denen er zeitlebens mit so vorbildlicher Treue und so unermüdlichem Eifer gedient hat. Davon geben uns einen Begriff die « schlichten Gedächtnisblätter », die ihm sein ehemaliger Schüler und nachheriger Kollege an der Universität Münster, Dr. Georg Schreiber, soeben gewidmet hat (*Joseph Mausbach, 1861–1931, Sein Wirken für Kirche und Staat*, 1931, Aschendorff, Münster). An dieser Stelle seien besonders Mausbachs Verdienste um die Verbreitung, Verteidigung und Weiterbildung der *Philosophia perennis* mit aufrichtiger Dankbarkeit hervorgehoben, wofür mehrere Nummern der von Dr. Schreiber a. a. O. zusammengestellten Bibliographie Zeugnis geben. Leider wird uns nicht mitgeteilt, ob das Erscheinen der zwei noch ausstehenden Bände vom *Dasein und Wesen Gottes* bereits

gesichert ist. Wir würden es lebhaft bedauern, wenn ein apologetisches Werk von dieser Bedeutung Torso bleiben müßte.

Freiburg. P. *M. St. Morard* O. P.

J. Pieper : Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin. Münster i. W., Helios-Verlag. 1929. 65 S.

Diese von der Phil.-Naturwissenschaftl. Fakultät der Universität zu Münster in W. angenommene Dissertation zeigt schon dadurch ein eigenes Gepräge, daß sie gleich mit *neun* Motti beginnt. Sieben derselben sind den Werken Goethes entnommen und je eines der Nachfolge Christi und der Summa theologica des hl. Thomas. Das letzte Motto bildet auch den Abschluß der ganzen Untersuchung, in der behauptet wird, « nach Thomas von Aquin sei die Wirklichkeit das Fundament des Sittlichen » (5). Die Stelle in der S. Th. I-II q. 64 a. 3 ad 2 lautet : « Non est necesse in infinitum procedere in virtutibus ; quia mensura et regula intellectualis virtutis (a qua determinatur medium virtutis moralis) non est aliquod aliud genus virtutis, sed ipsa res. » Der Aquinate hat eine ontische Fundierung des Sittlichen wie sie in dieser Dissertation versucht wird, allgemein nie ausgesprochen ; das gibt P. selbst zu (52). Auch weiß P. außer der zitierten keine weiteren Stellen aus Thomas beizubringen, aus der er seine Ansicht direkt beweisen könnte. Daher schlägt er einen Umweg ein. « Die ontische Grundlage des Sittlichen in der Ethik des Thomas von Aquin ist vor allem zu suchen in dem eigentümlichen Charakter seines sog. ethischen Intellektualismus. — Ethischer Intellektualismus besagt : Wesensabhängigkeit und inneres Geformtsein des Sittlichen von der Vernunft. — Es gibt kaum einen ethischen Grundbegriff, noch eine ethische Grundbeziehung, in deren Definition Thomas nicht irgendwie ‚ratio' oder ‚intellectus' vorkommen läßt » (6). Die ratio wird in eine spekulative und eine praktische unterschieden. Aber « spekulative und praktische Vernunft sind nicht zwei voneinander verschiedene Vermögen » (24). Vielmehr « Intellectus speculativus per extensionem fit practicus » (S. Th. I q. 79 a. 11). Unter extensio ist nach P. « die Hinwendung der Vernunft zum Wollen und Tun zu verstehen » (25). Gerade in der *Identität* von spekulativer und praktischer Vernunft und der in ihr begründeten Priorität der spekulativen Vernunft soll die ontische, seinsmetaphysische Fundierung des Sittlichen und der Ausgangspunkt für eine Rückverlegung des Schwerpunkts in das *Objekt* liegen (24). Denn so weit die Vernunft theoretisch oder spekulativ ist, hat sie eine positive Beziehung zum Wirklichen. « Diese Beziehung nennen wir : von der Vernunft her gesehen : Erkennen ; vom Wirklichen her gesehen : Erkanntsein ; von beiden her gesehen : Wahrheit » (8 f.). Da jede Funktion der praktischen Vernunft einen Akt des Erkennens voraussetzt, erhält auch diese eine Beziehung zum Wirklichen. Die Beziehung des Wirklichen zur spekulativen Vernunft ist die einer mensura zum mensuratum. Indirekt muß also das Wirkliche auch die mensura der praktischen Vernunft sein. Das gilt namentlich für den Akt der synderesis, mit dem die extensio der Vernunft auf den

Willen beginnt und somit die Vernunft anfängt, praktisch zu werden (29). « Es ist also das Gleiche, zu behaupten : Der Akt der synderesis setzt eine Erkenntnis voraus — und : Der Akt der synderesis schließt eine Beziehung zum Wirklichen ein » (40). « Der Akt der synderesis setzt als notwendig voraus *die Erkenntnis des Guten* » (a. a. O.). « Das in der Erkenntnis mit dem Intellekt identisch gewordene Wesen des Guten, das Subjekt gewordene Wesen des Guten wird im Urteil der synderesis befehlend, directivum » (41). « Das Gute ist das seinsvolle Wirkliche » (42). Auf diese Weise kommt P. zu dem Ergebnis : « *Mensura des Sittlichen ist die Subjekt gewordene gegenständliche Wirklichkeit* » (52).

Der Versuch, die Ethik des hl. Thomas in ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit näher zu bestimmen, ist ohne Zweifel sehr anerkennenswert. Denn gewiß ist nicht nur die Erkenntnislehre, sondern auch die Ethik des Aquinaten in der Wirklichkeit fundiert. Es ist P. auch gelungen, uns diese Beziehung des Sittlichen zur Wirklichkeit wieder klarer zum Bewußtsein zu bringen. Besonders sei auf seine Analyse der sittlichen Totalhandlung hingewiesen (26 ff.) ; sie enthält einige wertvolle Bemerkungen über das allmähliche Vorwärtsschreiten der Vernunft von der Spekulation zur Praxis. Aber leider ist zunächst seine Erklärung der thomistischen Lehre von der Identität zwischen erkennendem Intellekt und erkannter Wirklichkeit mittels des Verhältnisses zwischen Sosein und Dasein im geschaffenen Wirklichen — « *Identität* » von Sosein und Dasein (41) — gänzlich mißglückt. Da ist doch die Erklärung, die Wintrath von dieser Identität gibt, noch weit annehmbarer, obwohl P. dieselbe als zu wenig aufschlußreich bezeichnet (65). Vgl. « Divus Thomas », jedoch nicht nur Jahrg. 1925, S. 169 ff., sondern auch Jahrg. 1929, S. 61 ff. Sodann können wir uns nicht ganz zufriedengeben mit P.s Bestimmung der obersten Sittenregel. Es entspricht zwar der Lehre des Aquinaten, wenn P. die sittlichen Handlungen durch die erkannte Situation, d. h. durch das Objekt und die subjektiven wie objektiven näheren Umstände spezifiziert sein läßt. Wie aus seiner ganzen Arbeit hervorgeht, will P. auch keineswegs das göttliche Gesetz ausschalten und behaupten, daß die Wirklichkeit schlechthin oberste Richtschnur des Sittlichen sei. Aber er hebt zu wenig hervor, daß die erkannte Situation erst durch das sie bestimmende göttliche Gesetz mensura des Sittlichen wird. « *Direktiv, Formalursache und Maß der konkreten sittlichen Handlung ist die zur dirigierenden Erkenntnis gewordene Situation.* » Dieser Schlußsatz seiner Untersuchung ist so, wie er da steht, falsch.

Rom (S. Anselmo). P. *Matthias Thiel.*

J. B. Schuster S. J. : Der unbedingte Wert des Sittlichen. Eine moralphilosophische Studie. Innsbruck. 1929. IV-110 SS.

« Die Frage nach dem unbedingten Wert des Sittlichen ist hauptsächlich unter dem Einfluß *Kants* in der Ethik bedeutsam geworden » (Vorwort). Sch. versucht auf dem Hintergrund einer theistischen Metaphysik und religiösen Moral eine ausführlichere Sinneserklärung und ethisch-meta-

physische Begründung der Unbedingtheit des ethischen Wertes. Denn « es verbirgt sich hinter dem schlichten Worte vom unbedingten Wert nicht bloß eine Reihe von verschiedenen Bedeutungen, sondern es kommt darin scheinbar spontan und unbewußt als Ausfluß des schöpferischen Sprachgeistes eine tiefe Metaphysik des Menschen, seiner Persönlichkeit und kosmischen Stellung zum Ausdruck » (1).

Der unbedingte Wert des Sittlichen fällt sachlich weder zusammen mit dem *objektiven* Wert im Gegensatz zum *subjektiven* im erkenntnistheoretischen Sinn, noch mit dem *allgemeingültigen* Wert gegenüber dem bloß *individuellen*, noch mit dem *wahren* im Vergleich zu den *falschen* Gütern, noch auch mit dem *bleibenden* Wert im Unterschied zu den *wechselnden* Zielen. Durch keinen dieser Begriffe wird die Bedeutung des Unbedingten erschöpft (2-10). Ebenso ist unbedingter Wert des Sittlichen nicht gleich unendlicher Wert (11-18). Aber unbedingt und unendlich liegen nahe beisammen. Denn es ist eine « uralte Idee, daß sich gerade im Sittlichen etwas Gottnahes offenbare » (19). Speziell tut sich in ihm der unendliche göttliche Wille kund. Die Vertreter des theonomen Moralpositivismus übertreiben jedoch, wenn sie Gut und Bös in den Geschöpfen restlos mit dem als Willkür gedachten freien Schöpfungswillen zusammenfallen lassen, « der die sittliche Weltordnung in all ihren Bestandteilen auch anders gestalten könnte » (24). Auch der göttliche Wille schafft die sittlichen Werte nicht willkürlich, wenn er sie zum Gegenstand seines Wollens macht. Denn « das göttliche Wollen und Wirken ist wesensnotwendig bedingt und geleitet durch sein Erkennen. Das bringt der *hl. Thomas* klar zum Ausdruck : Voluntas non habet rationem primae regulae ; ... dirigitur enim per rationem et intellectum, non solum in nobis, sed et in Deo ... (De veritate, q. 23 a. 6). Den Gegenstand des göttlichen Erkennens aber bildet seine eigene Wesenheit und Seinsfülle. Sie ist zugleich der unerschöpfliche Spiegel für die Nachahmbarkeit durch die Geschöpfe und somit letzter Möglichkeitsgrund für deren ideale Wesenheiten (possibilia) und der dadurch begründeten allgemeinen Wahrheiten der idealen und metaphysischen Ordnung. Nicht alles ist somit gut und notwendig, weil Gott es geboten, und nicht alles ist schlecht, weil es von ihm verboten ist. Die grundlegenden sittlichen Werte des Menschen in seinen Beziehungen an sich selber zwischen Leib- und Geistesnatur, zum Mitmenschen und überhaupt zur sozialen Umwelt, endlich zu Gott selbst, dem höchsten und unbedingt verpflichtenden Weltziel, haben ihren metaphysischen Ursprung im göttlichen Denken, das die Wesenheiten der Dinge und deren notwendige Gesetze in der Schau seines ewigen Reichtums und Wesens konzipiert. Sie liegen also dem göttlichen Wollen voraus » (25 f.).

An dieser Stelle muß sich der Leser entscheiden, ob er Sch. weiter folgen will oder nicht. Gibt er zu, daß nicht nur die *göttliche* Wesenheit antecedenter ad voluntatem divinam gut und wertvoll ist, sondern daß ganz analog die grundlegenden sittlichen Werte des Menschen ihren metaphysischen Ursprung schon im göttlichen *Denken* haben, dann muß er auch den weiteren Ausführungen des Autors zustimmen. Denn alles übrige ist streng logisch daraus abgeleitet. Sch. kann sich für seine Ansicht auf

Scotus und Vasquez berufen, aber nicht auf den hl. Thomas. (Siehe Joannes a S. Thoma, Curs. theol. tom. III, Q. XIX, Disput. IV, a. VI : Utrum voluntas divina feratur aliquo modo in creaturas possibiles sub illo statu ?) Nach dem Aquinaten konstituiert das göttliche Denken nur die *idealen* Möglichkeiten (possibilia). Die possibilia aber als possibilia sind noch nicht gut oder wertvoll. Das werden sie erst durch das Wollen Gottes. Wie könnte sonst die Seinsvollkommenheit das Fundament jener Beziehung zum Begehrungsvermögen sein, die wir als die ontologische bonitas der Dinge zu bezeichnen pflegen ! Einzig die Wesenheit Gottes ist antecedenter ad voluntatem divinam gut und wertvoll, weil es hinsichtlich ihrer keine Möglichkeit gibt. Bezüglich der Wesenheit Gottes hat der Satz Bonum per prius est in re absolute Geltung. Diese Ansicht unterscheidet sich dadurch wesentlich vom theonomen Moralpositivismus, daß dessen Anhänger die sittlichen Werte des Menschen auch hinsichtlich ihrer *inneren* Möglichkeit auf den göttlichen Willen zurückführen, während wir nur die *äußere* Möglichkeit aller geschaffenen Dinge aus dem göttlichen Wollen ableiten. S. 91 schreibt Sch. selbst : « Die sittliche Ordnung ist der Ausfluß des göttlichen Willens, der in freier Schöpferhuld den Menschen ins Dasein gerufen, damit er durch die Erfüllung des Sittengesetzes in beharrlichem ethischen Ringen sein erhabenes Ziel gewinne. » Nehmen wir an, Gott hätte den Menschen nicht erschaffen *wollen*, dann hätte er offenbar auch dessen sittliche Werte nicht gewollt. Trotzdem sollen diese auch in bezug auf den *göttlichen* Willen unbedingt sein.

Auf Grund dieser Unterscheidung, die wir zwischen dem unendlichen Werte der göttlichen Wesenheit und dem unbedingten der sittlichen Akte des Menschen für notwendig halten, müssen wir daher auch an allen den Stellen distinguieren, an denen Sch. die vom göttlichen Intellekte konzipierte « geistige Menschennatur » (39 und 51) oder « Persönlichkeit als Ebenbildlichkeit mit Gott » die metaphysische Begründung des sittlichen Wertes nennt (52). Was Sch. dagegen über unbedingten Wert und jenseitiges Ziel, unbedingten Wert und modernen Persönlichkeitsbegriff, das religiöse Persönlichkeitsbild, und endlich über unbedingten Wert und übernatürliches Gnadenleben schreibt, kann man ohne Einschränkung gelten lassen. Besonders diese letzten Kapitel sind geeignet, manche Vorurteile gegen die christliche Ethik beseitigen zu helfen.

Rom (S. Anselmo). P. *Matthias Thiel.*

A. Orel : Oeconomia Perennis. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag. 1930.

Den ersten Band dieses auf fünf Bände berechneten, epochemachenden Werkes habe ich bereits dreimal und immer mit neuem Interesse gelesen und bedaure nur, daß dieses Buch nicht schon vor 50 Jahren erschienen ist. Es hätte die Sozialpolitik und Sozialreform der Katholiken vor verhängnisvollen Irrwegen bewahrt und ihnen den rechten Weg gewiesen.

Orel teilt den ersten Band seiner Oeconomia Perennis in vier Bücher ein. Das erste Buch, betitelt : « Revision der modernen Wirtschaftsauffassung oder kommunistische Sündflut ! » zeigt, daß Jesus Christus unzweifel-

haft eine Wirtschaftslehre aufstellte, die in direktem Gegensatz zur modernen Wirtschaftslehre steht, von der wir uns emanzipieren und entschieden zur christlichen Wirtschaftslehre in Theorie und Praxis zurückkehren müssen. Sollten wir uns nicht zu dieser Einsicht und Tatkraft aufraffen können, dann wird die Menschheit nach den Jahrhunderten des Kapitalismus eine noch bitterere kommunistische Epoche durchkosten müssen ; denn dann wird der moderne Kapitalismus sein Unheilskind, den Kommunismus, gebären können und gebären müssen.

Im zweiten Buche führt uns Orel das Werden und Wesen der mittelalterlichen Ordnung vor Augen, die zwar nicht die christliche Ordnung schlechtweg, aber doch die einzige christliche Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung war, die bisher geschichtlich in Erscheinung trat. Die ihr zugrundliegenden Hauptkräfte, Prinzipien, Ideen, grundsätzliche Gesellschafts- und Wirtschaftsauffassung werde auch jeder andern christlichen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung zugrundeliegen müssen. Nicht mittelalterliche Zustände und überlebte Wirtschaftsformen sollen wiederhergestellt werden. Nur die im Mittelalter herrschend gewesenen natürlich-christlichen Gesellschafts- und Wirtschaftsprinzipien müssen wieder zur Geltung gelangen.

Das wichtigste Buch ist das dritte : « Die Kirche im Kampfe um das Recht der Arbeit. » Orel entwickelt hier zuerst den heidnischen und den naturrechtlich-christlichen Eigentums- und Arbeitsbegriff, die einander diametral entgegengesetzt sind. In einer großartigen, hochinteressanten geschichtlichen Darlegung weist er sodann den gleichen Arbeits- und Eigentumsbegriff nach in der Gesetzgebung des Moses, bei den Propheten, bei den Aposteln und den Kirchenvätern, in der mittelalterlichen Theologie und in der Enzyklika Rerum Novarum Leos XIII. Ganz besondere Aufmerksamkeit widmet er dem hl. Thomas. Orel findet beim Fürsten der Scholastik in der Hauptsache den Eigentumsbegriff, den P. Horváth in seinem neuen Buche dargestellt hat.

Sehr interessant sind die folgenden Kapitel, die vom falschen und wahren Kapitalsbegriff handeln. Kapital ist Wert, dem die wirtschaftlich-juristische Macht zusteht, denen, die es nicht haben, aber brauchen, einen Teil ihrer Arbeitsfrüchte als Kapitalzins abzunehmen und so « fruchtbar » zu werden. Zinskapital ist eine Wert- und Machtsumme, die ihrem Besitzer fremde Arbeit versklavt. Der Satz : Das Kapital bedarf der Arbeit und die Arbeit des Kapitals, ist falsch. Der Arbeiter bedarf wohl der Produktionsmittel, keineswegs aber des Kapitals, das ihm die Produktionsmittel vorenthält, oder nur gegen Zinstribut zur Verfügung stellt. Insofern die modernen Kommunisten Kapital und Kapitalzins verwerfen, stimmen sie mit der Kirche überein. Das ist ihre Stärke. Die unwiderstehliche Wucht der modernen proletarischen Weltbewegung liegt darin begründet, daß diese Bewegung in ihrem tiefsten und letzten Innern der Aufstand der Menschennatur gegen Unnatur und Unrecht des Kapitals und Kapitalzinses ist. Alle « Widerlegungen » vom kapitalistischen Standpunkt aus bleiben blinde Schüsse gegen eine uneinnehmbare, weil auf dem Felsen ewiger Wahrheit stehende Festung. Begründet das Sondereigentum einen Anspruch auf Kapitalzins, dann haben die Kommunisten recht, wenn sie

die Abschaffung des Sondereigentums als notwendig für die Herstellung einer gerechten Ordnung ansehen.

Aus dem richtigen Kapitalsbegriff ist der Kapitalismus leicht zu definieren. Er ist eine Wirtschafts- und Rechtsordnung, in der das Kapital anerkannt ist.

Die Kirchenlehre kennt kein Kapital, kein Recht auf pflichtenloses, arbeitsloses Einkommen aus privatkapitalistischem Besitz. Jegliche, und sei es auch die versteckteste Ausbeutung der Arbeit durch den bloßen Besitz ist naturrechtswidrig, sündhaft und verboten. Nach naturrechtlich-christlicher Ordnung darf der Mensch nur Arbeit sich von andern bezahlen, d. h. durch deren Arbeit entgelten lassen. Er darf aber nicht sein Eigentum dazu mißbrauchen, um seine Arbeit andern aufzuladen und sich die Nutzung der Gottesgabe arbeitslos zu verschaffen ; denn diese Nutzung steht ihm nur unter der Bedingung der Arbeit zu. Der Besitz darf also nicht zum Mittel arbeitsloser Aneignung fremder Arbeitsfrucht gemacht werden, wie es der heidnische, individualistische Begriff vom absoluten Eigentum beinhaltet (S. 328).

Im vierten und letzten Buche untersucht Orel die Begriffe : Wahre Arbeit, wahrer Wert, Nützlichkeit und Tauschwert, Wert und Preis und weist dann in sehr überzeugender Weise nach, daß die thomistische Arbeitswertlehre, die auch von den « klassischen » Nationalökonomen und Karl Marx übernommen wurde, auf einmal von den liberalen und katholischen Ökonomen und Soziologen aufgegeben wurde. Wissenschaftler, wie P. Viktor Cathrein, Ratzinger, Zehentbauer, Baumgartner stellten nun die Arbeitswerttheorie als einen verhängnisvollen Irrtum des wirtschaftlichen Liberalismus hin.

Dies ist ein kurzer Auszug aus dem ersten Band der Oeconomia Perennis. Er gibt natürlich nicht im Entferntesten einen Begriff von der Reichhaltigkeit und Schönheit des Buches, von Orels scharfer Logik und geschickter Polemik, von seinem tiefen theologischen, philosophischen und kulturhistorischen Wissen, seiner schriftstellerischen Begabung und allgemeinverständlichen Darstellung. Der Verfasser hat mir aus dem Herzen geschrieben. Mit seinen Lehren bin ich in der Hauptsache vollständig einverstanden und unterschreibe ganz und gar das Lob, das Dr. Alois Wiesinger, Zisterzienserabt zu Schlierbach, in seinem herrlichen Geleitbriefe dem Verfasser spendet. Orels Buch ist wirklich eine gründliche Revision der modernen Wirtschaftsauffassung, wie wir sie nötig haben. Viele Katholiken werden sich gegen diese scheinbar neuen, in Wirklichkeit aber uralten und echt christlichen Wahrheiten auflehnen, sie als Modernismus oder Reformismus verschreien. Aber sie werden sich, müssen sich durchsetzen, vielleicht erst, wenn die kommunistische Sündflut allen den Star gestochen.

Ich empfehle die Oeconomia Perennis, die in ihrem vornehmen Einband auch äußerlich eine Zierde jeder Bibliothek ist, angelegentlichst allen Gebildeten zur Anschaffung und zum eifrigen Studium und wünsche nur, daß die übrigen Bände bald erscheinen.

Solothurn. Lic. theol. *Viktor Pfluger.*

Theologie.

Mgr. d'Herbigny S. J. : Theologica de Ecclesia. I. De Deo universos evocante ad sui Regni vitam seu de Institutione Ecclesiae primaeva. II. De Deo catholicam Ecclesiam organice vivificante seu De hodierna Ecclesiae agnitione. Editio tertia. Pag. XXIV-332-402. Paris (G. Beauchesne, rue de Rennes, 117) 1927–28.

Die Beziehungen, welche der Verfasser seit langer Zeit mit dem Orient pflegt und nun als Rektor des Orientalischen Institutes zu Rom noch erweitert, haben auf sein Werk über die Kirche ganz bedeutenden Einfluß gewonnen ; man möchte es ein Unionslehrbuch nennen. Daß es dem vorgesetzten besondern Zwecke und Bedürfnis entspricht, darf man jedenfalls daraus entnehmen, daß die wesentliche Anlage bei allem anderweitigem Ausbau durch alle Auflagen hindurch gleichgeblieben ist. Wenn man von der eigentümlichen Sprache und der weitgehenden Aufteilung der Gedanken, welche uns nicht zusagen wollen, absieht, dürften als bedeutende Vorzüge des Werkes sicher folgende Punkte hervorgehoben werden : überaus reiches und sorgfältig verwertetes Material, vor allem auch Orientalia ; saubere Herausarbeitung der gegnerischen, liberalen und orientalischen Stellung zum Problem ; irenisches Verfahren, sowohl bez. Heranziehung der Gegner als bez. des Tones und der praktischen Anweisungen ; die Offenlegung verschiedenster Wege, die zum Ziele führen können und Mannigfaltigkeit des tatsächlich gewählten Vorgehens ; das Bestreben, den Problemen auf den Grund zu gehen ; die dogmatische tiefe und allseitige Betrachtungsweise über die Kirche. Das Werk dient der unmittelbaren Vorbereitung auf das Priestertum während der theologischen Studien, deren Zeit gewöhnlich zu knapp bemessen ist, wird aber auch nachher zum Weiterstudium gerne wieder zur Hand genommen werden.

Freiburg (Schweiz). P. *Crispin Moser*, O. M. Cap.

J. Gspann : Summarium Theologiae Dogmaticae. Paris, Lethielleux. s. a. VI-572 SS.

Den Stoff der ganzen speziellen Dogmatik und nur der Dogmatik wollte der Verf. in diesen kleinen Band zusammendrängen, und es ist ihm in zufriedenstellender Vollständigkeit gelungen. Auch wenn er in der Praefatio sagt : « Operam autem non solum brevitati, sed etiam perspicuitati dare volui », so hat er im ganzen dieses Ziel erreicht. Immerhin dürfte der Leser, der das letzte Alinea von n. 106 beim ersten oder auch zweiten Lesen versteht, eine Intelligenzprämie verdienen. Ein anerkennenswerter Vorzug ist auch warme kirchliche Gesinnung, die die Darstellung beseelt.

Weniger angenehm berührt eine gewisse Flüchtigkeit und Oberflächlichkeit, die viele und auch sehr sinnstörende Druckfehler verschuldet hat. Das Latein ist allzu sorglos, zuweilen allzu deutsch, so wenn es z. B. heißt : « Per consensum voluntatis gratia praeveniens fit ad gratiam comitantem » (S. 274 ; Ähnliches öfter). Auch was den Inhalt betrifft, zieht der Verf. bei

Kontroversen allgemein jene Ansichten vor, die auf den ersten Blick leichter verständlich scheinen, ohne sich ebenso eifrig um den vollen Sinn der Offenbarungsquellen und um Tiefe der Auffassung zu sorgen. Er geht darin so weit, daß er behauptet : « Est ad minimum probabile fidem late acceptam (ex consideratione creaturarum) *supernaturalem* (= gratia actuali adjutam) ad iustificationem sufficere » (S. 75). Der Hinweis auf Conc. Vat. Sess. III, cap. 3 und auf die von Innozenz XI. verworfene prop. 23 : « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit » (DB 1173) beantwortet er kurzweg : « Sed haec argumenta vim non habent. » Die Auktorität Gutberlets scheint ihm zu genügen (S. 314). — S. 76 heißt es von den « incolae limbi puerorum » : « non pertinent ad praedestinatos, ... Si autem alieni categoriae sunt adnumerandi, sunt praedestinati. » Ähnlich S. 174, wo versichert wird : « Morientes cum solo peccato originali, assequuntur finem naturalem. » Das zweite Lugdunense und das Florentinum reden strenger : « Eorum autem animae, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedent, mox in infernum descendere, poenis tamen imparibus puniendas » (DB 693 ; cf. 464).

Bei dieser Geisteshaltung ist es natürlich, daß Gspann auch den streng thomistischen Lehren im allgemeinen und ihrer Gnadenlehre im besonderen abhold ist. Die Darstellung der thomistischen Gnadenlehre (S. 303) beginnt er also : « III. Thomismus », dazu gleich die Anmerkung : « Lucus a non lucendo. Joannes Banez (1528–1604) systema construxit. » Die Ausführungen des Verf. zur Sache sind aber so oberflächlich, daß sie kaum eingehendere Würdigung beanspruchen können. Nur eines sei bemerkt. Der Verfasser schreibt (S. 303) : « Ridiculum est, dissentire gratiae sufficienti (nämlich der Thomisten), quia haec potentiam tantum agendi dat. Quis resistit homini, qui eum aggredi *potest*, qui habet potentiam aggrediendi, sed non actu eum aggreditur. » Auf S. 305 wird dieses ridiculum est nochmals wiederholt. — Es möge nun ein konkretes Beispiel dem Verfasser verständlich machen, daß die Lehre der Thomisten doch nicht so lächerlich ist, wie er meint. Setzen wir den Fall, es komme ihm einmal in stiller Stunde der Gedanke : bevor ich über den Thomismus von oben herab urteile und ihn lächerlich mache, sollte ich diese Lehre doch zuerst einmal gründlich und unvoreingenommen studieren ! Dieser Gedanke hätte ja nichts Unwahrscheinliches an sich bei einem Mann, der schon über 20 Jahre Dogmatik lehrt, wie die Praefatio bezeugt. Es wäre auch ganz wohl möglich, daß derselbe einer Anregung der Gnade entspränge ; denn es ist sicher sittlich gut und heilsam, bevor man über etwas aburteilt, es gründlich kennen zu lernen. Da hätten wir denn eine thomistische gratia sufficiens. Sie regt an, mahnt, zieht, aber sie bewegt noch nicht zur Tat. Der Auktor behält die Möglichkeit, aus vorgefaßter Meinung, Flüchtigkeit oder Bequemlichkeit u. dgl. die innere Mahnung zu mißachten und abzuweisen und so die gratia efficax und die bessere Belehrung auszuschließen. Tut er es, so stehen wir vor einer gratia vere sufficiens, der widerstanden wird mit selbstverschuldetem Nichtempfang der gratia efficax, ein Grund zum Bedauern, aber doch sicher nicht zum Lachen.

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

Thomas Molina : Nochmals : Das Leiden im Weltplan. Innsbruck-Wien-München, Tyrolia. 1930. 54 SS.

Der Verfasser des auch in *dieser* Zeitschrift (Oktoberheft 1930, S. 349 ff.) besprochenen Werkes : « Das Leiden im Weltplan », nimmt im vorliegenden Schriftchen Stellung zu den Bedenken, die einige Rezensenten gegenüber verschiedenen Ausführungen jenes Werkes geäußert hatten. Er versucht dabei, seine Ansichten deutlicher zu erklären, hält sie aber durchwegs aufrecht. Da aber die Bedenken nicht von Mißverständnissen, sondern von der wohlverstandenen Ansicht des Verfassers hervorgerufen waren, dürften sie auch trotz der gegebenen Erläuterungen weiter bestehen. Ja zum Teil werden sie sogar noch verstärkt.

So wird S. 13 die Lehre aufrecht erhalten, daß die menschliche Heiligkeit, weil « labile Heiligkeit », die Heiligkeit Gottes « in etwa » übertreffe, daß die menschliche Heiligkeit Jesu, weil, wie der Verfasser meint, verbunden mit der Möglichkeit von Versuchungen, Unvollkommenheiten und Sünden, die göttliche Heiligkeit « in etwa » unendlich übertreffe. Aus der beigefügten Erklärung scheint mir folgender Satz von entscheidender Wichtigkeit zu sein : « Man muß alle unendlichen Vorzüge Gottes außer Acht lassen und nur den einen erwägen, der ihm in actu fehlt : dann und nur dann übertreffen wir ihn. Denn er ‚täte' bloß gern und spielend, was wir ‚tun'. Er hat's unendlich in der Potenz, was uns in actu ziert. » Wenn wir hier auch von der auffälligen Behauptung absehen, daß irgend eine Vollkommenheit Gott nur in Potenz, nicht in actu zukommen könne — tatsächlich kommen die sog. gemischten Vollkommenheiten Gott nicht bloß in Potenz, sondern in actu, aber nicht formell, sondern in höherer Weise, eminenter zu —, so bleibt immer noch ein großer Fehler. Um zu jenem : « die labile Heiligkeit des Geschöpfes übertrifft ‚in etwa' die wesenhafte Heiligkeit Gottes » zu kommen, muß man auf Seiten Gottes absehen von seiner unendlichen Heiligkeit. Beachtet aber Thomas Molina dabei nicht, daß er dann gar nicht mehr den wahren Gott als terminus comparationis hat, sondern nur ein gegenstandsloses Gebilde seines Geistes ? In der Tat, wenn wir Gott, der wirklich ist, denken, so denken wir immer alle seine Vollkommenheiten einschlußweise mit, mag auch nur eine einzige von ihnen in unserem bewußten Blickfeld stehen. Denn in Gott sind ja alle Vollkommenheiten eine einfachste, einzige, unendliche Vollkommenheit. Schließe ich also eine einzige aus, so denke ich nicht mehr den wirklich existierenden Gott. Schließt aber der richtige Gottesbegriff immer alle unendlichen Vorzüge Gottes mit ein, so kann niemals irgend ein Geschöpf unter irgend einer Rücksicht vollkommener sein als Gott. Es wird also dabei bleiben müssen, daß alle diese der fehlbaren, in Versuchung bewährten Heiligkeit der Geschöpfe « in etwa » zugeschriebenen Erhabenheiten über die Heiligkeit Gottes haltloser Schein und Täuschung der Phantasie sind. Freilich fällt damit ein großer Teil der Ausführungen Thomas Molinas dahin. Seine « In etwa »-Theorie ist nicht mehr der Hebel, um die geschaffene Heiligkeit Christi « in schier unendlich hohem Schwunge » « in etwa unendlich über die dreimal heilige Heiligkeit Gottes selber emporzutragen » (S. 20). Dem auf Eindruckmachen eingestellten Wortgepränge

fehlt die innere Wahrheit. *Darum* lehne ich diese Theorie ab, nicht, weil sie neu ist. Die Mahnung (S. 16) : « Es nehme mir der Thomist Benz doch überhaupt das manche Neue nicht übel », ist also ganz gegenstandslos.

Auch « das Höchstmaß der Versuchungen Jesu » und die innere Möglichkeit für ihn, zu sündigen, wird festgehalten. Christus war nach Th. M. eines freien Wunsches nach Verbotenem allerdings unfähig, « eines unfreien aber so wenig wie jeder Versuchte » (S. 17). Aber wie ist das mit der hypostatischen Union vereinbar ? In ihrer Folge wäre ja jede ungeordnete Regung für die göttliche Person, weil freiwillig zugelassen, zurechenbar, also sündhaft gewesen ! Auch die (S. 16) unternommene Anfechtung des Beweises, der für die innere Versuchbarkeit Jesu aus der Anschauung Gottes geführt wurde, ist unwirksam. Für den leidgeprüften Menschensohn sei Gott, trotz jener Anschauung, durchaus kein Gut ohne Schatten des Übels gewesen, sondern ein gemischtes Gut, « das keineswegs zur Liebe nötigte, sondern zur Nicht-Liebe und darum zum Bösen frei ließ. » Aber das heißt doch die Anschauung Gottes für Christus in Abrede stellen : Denn wer Gott schaut, sieht ihn doch so, wie er in sich ist ; er ist aber das schattenlose Gut, und seine Ratschlüsse sind schattenlos gut. Darum muß der Gottschauende ihn notwendig lieben und er kann seinen Ratschlüssen nicht zuwidersein. Diese Ratschlüsse legten Christus freilich größte Leiden auf ; aber im Lichte der Anschauung Gottes urteilte er ohne jedes Schwanken, welche Wahl zu treffen sie, nämlich durch sein Leiden den Ratschluß Gottes über das Heil des Menschengeschlechtes zu erfüllen. Wo kein Schwanken im Urteil möglich ist, da ist auch keine Versuchung möglich. Eine merkwürdige Inkonsequenz begeht Th. M., wenn er die Kraft, innerlich unversuchbar und unsündbar zu machen, der Anschauung Gottes in Christus abspricht, dieselbe aber in Anspruch nimmt für die Sehnsucht der armen Seelen im Fegfeuer nach dieser Anschauung. Denn mit dieser Sehnsucht will er in seinem Hauptwerk S. 253 f. erklären, warum die Leiden dieser Seelen nicht verdienstlich seien, weil sie nämlich Versuchung und Sünde ausschließe. (Ich hatte diese Erklärung in meiner Rezension leider übersehen. Die andern « Versehen », die Th. M. mir vorwirft, sind solche von seiner Seite, wie er feststellen wird, wenn er genauer zusieht, was ich wirklich sage und was er sagt und mich sagen läßt.) Also die Sehnsucht nach der Anschauung Gottes soll unfähig machen zu sündigen, diese Anschauung selber aber nicht ! Wird man da nicht an das sic volo sic iubeo erinnert ?

Um den Vorwurf zurückzuweisen, als verwerfe er ohne hinreichenden Grund die allgemeine Auffassung vom Wesen der Erbsünde als eines durch die Sünde Adams schuldbaren Mangels der heiligmachenden Gnade, erhebt er gegen dieselbe die Anklage « himmelschreiender Ungerechtigkeit ». Th. M. vergißt wieder, daß starke Worte noch keine starken Gründe sind, wenn ihnen die innere Wahrheit fehlt. Das aber ist hier der Fall. Von Ungerechtigkeit könnte nur die Rede sein, wenn den Kindern um der Sünde Adams willen ein ihrer Natur geschuldetes Gut entzogen würde. Gnade und Glorie sind aber der menschlichen Natur nicht geschuldet.

Auf die Bemerkungen gegen die Kritiken aus dem Gebiete der Willensfreiheit gehe ich nicht weiter ein, da sie an den Ausführungen des größern Werkes und der Stellungnahme zu diesem nichts ändern.

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

Textausgaben — Geschichte.

Saint Thomas d'Aquin : Somme Théologique. Editions de la Revue des Jeunes. — Paris-Tournai-Rome, Société Saint Jean l'Evangéliste. Desclée u. Cie.

Als ein ganz hervorragendes Unternehmen zur Förderung des Thomasstudiums muß man die unter dem Protektorate des Generalmagisters des Predigerordens P. M. Gillet in Angriff genommene und schon weit fortgeschrittene neue französische Übersetzung und Erklärung der Summa theologiae des hl. Thomas von Aquin bezeichnen, die dieses klassische Werk des Fürsten der Scholastik einem weiteren Kreise von gebildeten Lesern leichter zugänglich machen will. Gelehrte Dominikaner der drei französischen Ordensprovinzen Paris, Lyon und Toulouse haben sich in das große Unternehmen geteilt, das im ganzen wohl an die dreißig Bändchen umfassen wird. Die einzelnen Unterabteilungen der Summa werden so in je einem oder auch in Gruppen zu zwei oder drei Bändchen jeweils von Fachleuten bearbeitet und so steht zu hoffen, daß wir binnen kürzerer Zeit im Besitze einer neuen gediegenen, vollständigen und den modernen Bedürfnissen durchaus entgegenkommenden Übersetzung und Erklärung der Summa theologiae sein werden.

Die Übersetzung selbst will nicht um jeden Preis wörtlich sein, sie folgt vielmehr einem Grundsatze, den der hl. Thomas selbst mit Bezug auf die Übertragung griechischer Texte ins Lateinische in der Vorrede des Opusculum Contra errores Graecorum geltend macht: « Unde ad officium boni translatoris pertinet, ut ea quae sunt catholicae fidei transferens servet sententiam, mutet autem modum loquendi secundum proprietatem linguae in quam transfert. » Vgl. vol. I, Préface, pag. 10. Ein großer Vorzug der Ausgabe ist es, daß der lateinische Text der Summa, der aus einzelnen alten Handschriften hauptsächlich der Pariser Nationalbibliothek geschöpft ist, die französische Übersetzung fortlaufend begleitet; diese nimmt immer den oberen Teil, jener den unteren Teil einer Seite ein. Die Argumenta und Responsiones sind nach ihrer Wichtigkeit und ihrem Werte für das Verständnis des ganzen Artikels mehr oder minder vollständig dem Wortlaute nach übersetzt. Ganz kurze Noten unter dem Striche geben nötigenfalls über textliche Schwierigkeiten oder dunkle Stellen Aufschluß; für die eigentlichen erklärenden Anmerkungen aber ist ein eigener I. Anhang (Notes explicatives), der auf Text und Übersetzung folgt, bestimmt; ein II. Anhang (Renseignements techniques) bringt eingehendere Erörterungen über die wichtigeren Lehrpunkte des jeweils behandelten Traktates, über ihre Beziehungen zur kirchlichen Lehre und

zur sonstigen Doktrin des hl. Thomas, sowie auch über die Ausleguug, die diese Lehrstücke bei Älteren und Neueren gefunden haben ; auch wird regelmäßig die einschlägige Literatur zu einem gründlicheren Studium der erörterten Fragen angegeben. Den einzelnen Bänden ist eine Vorbemerkung vorangestellt, in der sich der Übersetzer in Kürze über die Bedeutung des zu behandelnden Traktates, seine Stellung im Werke des Heiligen und die Einteilung äußert. Zwei am Schlusse des Buches angefügte Register über die darin behandelten Gegenstände und erwähnten Autoren erleichtern den Gebrauch des Werkes wesentlich.

Rühmend muß in dieser allgemeinen Würdigung auch die vortreffliche Ausstattung, die der so rührige Verlag den einzelnen Bändchen dieser Sammlung gegeben hat, hervorgehoben werden ; sie erwecken mit ihrem handlichen, bequemen Formate 10 × 17 cm, Seitenzahl 300-500), ihrem guten Papier, dem gefälligen abwechslungsreichen Drucke und der so übersichtlichen Anordnung einen ungemein ansprechenden, schmucken Eindruck. So darf man wohl hoffen, daß sie, da auch der Preis mäßig ist, allenthalben Anklang und weite Verbreitung finden und vielen Segen stiften werden ; man möchte nur wünschen, daß auch andere Länder und Völker diesem nachahmenswerten Beispiele, das hier Frankreich gegeben hat, alsbald folgen möchten.

A. D. Sertillanges O. P. : Dieu.

Die Sammlung eröffnet A. D. Sertillanges O. P. mit drei Bänden, die den Traktat De Deo Uno enthalten. In der Einleitung des *ersten* Bandes wird in lichtvoller Weise der Plan der ganzen Summa theologiae dargelegt und über den Sinn der einleitenden Quaestio : De sacra doctrina gehandelt. Auf rund 300 Seiten werden Text und Übersetzung der qq. 1-11 der Pars I vorgelegt ; darauf folgen gut 20 Seiten erklärende Anmerkungen, die den Anhang I bilden ; der Anhang II nimmt im Anschlusse an einzelne der übersetzten Artikel Stellung zu wichtigen Fragen, wie Doctrina sacra (q. 1), argumentum S. Anselmi (q. 2 a. 1), Beweisbarkeit von Gottes Dasein (q. 2 a. 2), die fünf Beweiswege dafür (q. 2, a. 2), Schwierigkeit gegen Gottes Dasein durch den Hinweis auf das Übel (q. 2 a. 3 ad 1), Thomas und der Pantheismus (q. 3 a. 8), das höchste Gut (q. 5), das Unendliche (q. 7), Zeit und Ewigkeit (q. 10), und zwar werden da zur Beleuchtung der in der Summa theologiae vorgetragenen Lehre gelegentlich auch längere oder kürzere einschlägige Stellen aus anderen Werken des Heiligen, wie besonders Summa contra Gentiles, Quodlibeta, Quaestiones disputatae (De veritate vor allem) und Sentenzenkommentar, sowie auch Cajetans Kommentar zu Summa des Aquinaten, verwertet und übersetzt. — Um nun auf einzelnes einzugehen, so scheint bei Erklärung von q. 1 a. 10 (Utrum S. Scriptura sub una littera habeat plures sensus) S. 332, die Responsio ad 1 zu wenig beachtet, wo S. Thomas ausdrücklich sagt : « ... multiplicitas horum sensuum non facit aequivocationem aut aliam speciem multiplicitatis, quia, sicut iam dictum est, isti *non* multiplicantur propter hoc, quod *una vox multa significet,* sed quia ipsae res significatae per voces aliarum rerum possunt esse signa. Et ideo etiam nulla confusio sequitur

in S. Scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum, sc. litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum, non ex his quae secundum allegoriam dicuntur. » Diese Stelle spricht doch unstreitig für die Einheit des Literalsinnes ! Wenn aber S. Thomas gerade zuvor am Ende des Corpus articuli schreibt : « Quia vero sensus litteralis est quem auctor intendit, auctor autem S. Scripturae Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit, non est inconveniens, ut dicit Augustinus XII Confess. (cap. 31), si etiam secundum litteralem sensum in una littera Scripturae plures sint sensus », so nimmt er hier sensus litteralis in einem ganz allgemeinen, umfassenden Sinne ; er versteht darunter nichts anderes als den von Gott intendierten Sinn überhaupt, sodaß darunter sowohl der sensus historicus oder litteralis im eigentlichen Sinne wie auch der dreigeteilte sensus spiritualis, von denen der Heilige im vorausgehenden des näheren gesprochen hatte, befaßt werden können ; alles dies kann eben von Gott, dem Urheber der Heiligen Schrift, der alles in einem begreift, intendiert werden. — S. 67 f. müßte wohl auch im Texte, wie es ja in der Überschrift des Artikels tatsächlich geschieht, « per se notum » ganz präzise mit « évident par lui-même », unmittelbar einleuchtend wiedergegeben werden.

Der *zweite* Band enthält die Quaestionen 12-17. Auf Text und Übersetzung folgen S. 323-369 aufschlußreiche, erklärende Anmerkungen in noch größerer Zahl als im ersten Bande und dann mit Bezug auf die schwierigen Quaestionen 12 und 13, Darlegungen über die Art und Weise, wie wir Gott erkennen und benennen und über die Analogie ; dabei werden auch hier wieder andere lehrreiche Texte aus der Summa contra Gentiles, aus De veritate und dem Sentenzenkommentar (das Zitat aus letzterem auf S. 383 muß richtig I, dist. 8 a. 1, resp. 4 lauten) zur weiteren Erläuterung einzelner Stellen herangezogen. Ebenso eingehend wie q. 12 werden im folgenden die bedeutsamen Artikel der q. 14 De scientia Dei behandelt, denen schon im Anhange I nicht weniger als siebzig erklärende Noten gewidmet wurden. Daran schließen sich Bemerkungen über q. 15 : De ideis, und qq. 16 und 17 über das Wahrheitsproblem. — Die S. 80 unter Nr. 10 angeführte Lesart : Utrum accipiatur ..., secundum quod significat Deum ... *per operationem*, stimmt wohl nicht mit der viel bezeichnenderen Artikelüberschrift S. 141 : Utrum hoc nomen Deus univoce dicatur de Deo ... *secundum opinionem* zusammen. — S. 121 fehlt in der Übersetzung die These des Artikels 7 der Quaestio 13 : « Respondeo dicendum, quod quaedam nomina importantia relationem ad creaturam ex tempore de Deo dicuntur et non ab aeterno. »

Im *dritten* Bande (376 Seiten) endlich werden die Quaestionen 18-26 übersetzt und erklärt ; die Anmerkungen des Anhanges I nehmen gut 25 Seiten, die doktrinellen Bemerkungen (Anhang II) rund 45 Seiten ein ; letztere beziehen sich auf q. 19 vom Willen Gottes, q. 20 von der Liebe Gottes, q. 22 von der Vorsehung, wo unter Artikel 4 (Utrum providentia rebus provisis necessitatem imponat), S. 316 ff., Cajetans Aufstellungen (in seinem Kommentar zur Summa) einer Kritik unterzogen werden. Tief und überzeugend sind insbesonders die Bemerkungen zu qq. 23 und 24 über die Prädestination ; darauf folgen noch solche zu q. 23 a. 7 ad 3 über

die Zahl der Auserwählten und zu q. 25 über die göttliche Allmacht. Das Schlußwort zur ganzen Gotteslehre kennzeichnet endlich gegenüber dem absoluten Agnostizismus, Symbolismus und Anthropomorphismus lichtvoll den Standpunkt des Analogismus, wenn man so sagen will, den das thomistische Denken Gott gegenüber einnimmt und läßt auch der mystischen Intuition ihr Recht werden. Mit einem Gesamtregister über alle drei Bände wird der erste größere Abschnitt der Summa theologiae, der Traktat De Deo Uno, abgeschlossen.

Sertillanges hat mit dieser neuen Ausgabe, die wegen ihrer formvollendeten Übersetzung und ihrer wertvollen Beigaben höchste Anerkennung verdient, einen ganz vorzüglichen Behelf zu einem erfolgreichen Studium dieses grundlegenden Traktates der Summa des Aquinaten geschaffen und so weitere Kreise der gebildeten Welt instand gesetzt, sich unter bewährter Führung in die Spekulation über Gott zu vertiefen.

Stift Seitenstetten. P. *Carl Joh. Jellouschek* O. S. B.

A. D. Sertillanges : Der heilige Thomas von Aquin. Hellerau bei Dresden, J. Hegner. Ohne Jahreszahl. 920 SS.

Im Zusammenhange mit der neuen französischen kommentierten Ausgabe der Summa theologiae sei hier noch auf ein vortreffliches Hilfsmittel zur Einführung in die Gedankenwelt des hl. Thomas von Aquin hingewiesen : es ist Sertillanges' O. P. bekanntes Werk « Saint Thomas d'Aquin », das nun auch in deutscher Übertragung vorliegt. Sie stammt, wie auch das beigefügte Nachwort, von *Robert Grosche* und erschien als Veröffentlichung des Katholischen Akademikerverbandes im Verlage Jakob Hegner zu Hellerau bei Dresden, der dem Buche, das über 900 Seiten zählt, eine immer noch handliche Form und sehr gefällige Ausstattung zu geben wußte. Die Übersetzung selbst muß als gelungen bezeichnet werden ; mit großem Geschick und tiefem Verständnisse werden die oft so schwierigen abstrakten Gedankengänge des französischen Originals in der deutschen Sprache wiedergegeben. Es wäre zu wünschen, daß diese dankenswerte Übertragung weiteste Verbreitung finden und Sertillanges' Werk auch in deutschen Landen noch mehr bekanntmachen möge. — Wenn nun einige Einzelheiten der Übersetzung berührt werden sollen, wäre S. 248, bei Charakterisierung der Proportionalität wohl richtiger zu sagen : « ... man kann aber auch eine Übereinstimmung zwischen zwei Dingen behaupten ..., auf Grund der Tatsache, daß das eine sich zu *einem* (nicht *dem*) anderen verhält wie das zweite zu einem vierten. » S. 245 wäre besser zu sagen : « dasselbe, *wie* wenn (nicht als wenn) ; es wird merkwürdigerweise gewöhnlich geschrieben : sehn, gesehn, abgesehn, ansehn, sahn, unsre, unsrer ; évident wird mit « einsichtig » wiedergegeben und von einsichtigen Prinzipien, einsichtigen Gründen, in sich einsichtigen Schlüssen gesprochen ; eine etwas kühne Wortbildung ist « verganzheitlichen » (vgl. z. B. S. 166 und 182). S. 870 vermißt man die Anmerkung 2 zu Seite 47.

Stift Seitenstetten. P. *Carl Joh. Jellouschek* O. S. B.

A. Diès : Platon, Œuvres complètes. Tome VIII, texte établi et traduit, 1re partie, *Parménide* (XIX-113 SS.), 1923 ; 2me partie, *Théétète* (151 SS.), 1924 ; 3me partie, *Le Sophiste* (127 SS.), 1925. Edition « Les Belles Lettres », Paris.

— — **Autour de Platon.** Essais de critique et d'histoire. Paris, Beauchesne. 1927. 416 SS.

— — **Platon.** Collection « Les grands cœurs ». Paris, Flammarion. 1930. 222 SS.

Bereits durch seine Studien (1909) über den « mystischen Kreis » in der vorsokratischen Philosophie und über den « platonischen Seinsbegriff » hatte sich der Kanonikus A. Diès, Professor an der katholischen Universität von Angers, in die Reihe der gewiegtesten Forscher und Kenner der altgriechischen Philosophie glänzend eingeführt. Wie manche französische Gelehrte der letzten Vorkriegsgeneration wußte er mit der peinlichen Sachlichkeit eines methodisch geschulten Philologen die feingeschliffene Sprache und die geistreiche Lebendigkeit des klassisch gebildeten Literaten zu verbinden. Nun legt er uns in der kurzen Zeitspanne von weniger als einem Dezennium eine nach der anderen die ausgereiften Früchte seiner übrigens zum Glücke noch lange nicht abgeschlossenen Lebensarbeit vor.

Seine Textausgabe und französische Übersetzung der drei großen metaphysischen Dialoge des greisen Platos für die bekannte Klassikersammlung der « Universités de France » mit den ausführlichen, ungemein gehaltreichen und tiefschürfenden Einleitungen stellt ein Denkmal von bleibender Bedeutung dar. Die scharfe Treue und der feine Zauber seiner Übersetzung wird der vielseitigen platonischen Eigenart gerecht, ohne je den beschwingten, bald lieblich scherzenden, bald pathetisch beschwörenden, bald poetisch verklärten Ton der Gespräche zu belasten und doch wieder ohne die geradezu technische Sachlichkeit der Erörterungen nirgends abzuschwächen. Über die kritische Textgestaltung können wir uns selbstverständlich kein Urteil anmaßen. Es genügt uns wieder einmal die bezeichnende Tatsache zu buchen, daß die heutige Philologie sich immer mehr zur Anerkennung der Überlieferung genötigt sieht und sich infolgedessen zu einer äußerst konservativen Behandlung der Texte bekennt. Der Thomist, der sich für die geschichtlichen Ursprünge seiner Metaphysik interessiert, wird es sich nicht entgehen lassen, aus diesem achten Band des platonischen Gesamtwerkes den geziemenden Nutzen zu ziehen.

Die unter dem Titel « Autour de Platon » gesammelten Aufsätze sind recht verschieden an Inhalt und an Wert. Teils sind es alte Literaturberichte über geschichtsphilosophische Untersuchungen um Plato herum, leider nicht bis zum heutigen Tag fortgeführt (so sind z. B. der zweite Band des Ritter'schen Platos, oder der Plato von Wilamowitz nur in einer nachträglichen Fußnote kurz angezeigt), teils sind es selbständige Abhandlungen über textkritische Fragen oder über Probleme der platonischen Philosophie. Sehr lehrreich für die Wandlungen der Kritik sind die Berichte über den Sokrates von Xenophon, der schließlich doch wieder nach einer Zeit schroffster Ablehnung als kritisch grundlegend anerkannt wird. Auch

hier zieht der Verfasser die letzte Literatur über den Fall nicht mehr heran. Von wahrhaft goldenem Wert hingegen sind die vier « esquisses doctrinales », mit denen der Verf. (p. 400-603) die Reihe seiner Aufsätze beschließt: die platonische Übertragung der Rhetorik, der Erotik und des Mystizismus in die Metaphysik der Ideen, ein bedeutsamer Beitrag zum Verständnisse, vorab des Phaidros; der platonische Wissenschaftsbegriff, wo die Kernfrage der platonischen Philosophie zum Austrag gebracht wird; der platonische Gott, mit aufschlußreichen Rückblicken auf die vorsokratische und sokratische Theologie und mit einem ob seiner fein abwägenden Umsicht um so eindrucksvolleren positiven Ertrag; endlich die Religion Platos, die am meisten skizzenartige unter diesen « esquisses doctrinales ». Die Hauptgedanken der platonischen Theologie werden, wie folgt, zusammengefaßt: « Die einzige wahrhaftige Wirklichkeit, Ursache und Ziel von allem übrigen ist die geistige Wirklichkeit. Ihre vollkommene Fülle tritt uns in dem allgemeinen Sein (τὸ παντελῶς ὄν, das allwertige Sein: von mir eingefügt) entgegen. Ihm ist die Göttlichkeit eigen, in erster Linie sofern es die Fülle und Vollendung des Seins ist, allgemeines Objekt, Urbild und Endziel. Sie ist ihm auch in zweiter Linie eigen, aber unzertrennlich vom ersten, sofern es der höchste Geist ist, Subjekt, in dem sich das Objekt widerspiegelt, schöpferischer Gedanke, allgemeine Wirkursache » (p. 574). Danach fiele die Idee des Guten mit dem königlichen Geist des Philebos und dem Demiurgen des Timaios in eins zusammen.

Der kleine Plato der biographischen Sammlung « Les grands cœurs » führt uns dem Scheine nach ziemlich weit weg von diesen hochwissenschaftlichen Arbeiten. Er ist für ein breiteres Publikum bestimmt und verzichtet gänzlich auf gelehrtes Rüstzeug. Der Zwang, sich möglichst laienmäßig auszudrücken, scheint im zweiten Teil hie und da der frischen Unmittelbarkeit und dem leichten Fluß der Darstellung, wie auch noch mehr der scharfen Deutlichkeit der Linien in etwa geschadet zu haben. Indes ist beim Verf. die Gabe künstlerischen Gestaltens, wie man es von einem Vertrauten der platonischen Meisterwerke, der übrigens über die feinste Feder verfügt, von vornherein erwarten darf, reichlich vorhanden. So liest sich denn das schöne Werkchen, bei aller Gedrängtheit und Fülle des Inhaltes, äußerst angenehm. Es gibt Stücke darin, die aus einem platonischen Dialog lebendig herausgetreten zu sein scheinen, so sehr sie den attischen Zauber des Meisters atmen. Besonders die Schilderung des Sophistentreibens in Athen und die Kennzeichnung ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung gehört formell und inhaltlich zu den gelungensten Abschnitten. Im übrigen führt uns der Verf. sicher und rasch in alle wichtigen Momente des platonischen Lebens und des platonischen Werkes ein. Und bis der hochwürdige Ehrenkanonikus von Rennes uns den großen Plato schenkt, den er uns nach allem schuldet, wird man froh sein, hier wenigstens den Aufriß und die Grundgedanken seines zukünftigen Hauptwerkes zu finden.

Freiburg. P. *M. St. Morard* O. P.

P. Gény S. J. : Brevis conspectus historiae philosophiae ad usum seminariorum. Editio 3ª. Romae, Universitas Gregoriana. 1928. 383 SS.

Dieser in seiner Art vorzügliche Grundriß der Geschichte der Philosophie liegt hier in dritter bzw. erster öffentlichen Auflage vor. Nach dem tragischen Tod seines Verf., der sich als überzeugter und eindringlicher Vertreter einer strengeren thomistischen Richtung einen Namen gemacht hatte, wurde diese neue Auflage von seinem Ordensbruder, dem bekannten Platoforscher Joseph Souilhé, besorgt. Laut Vorwort beschränken sich die am Text Génys vorgenommenen Änderungen auf weniges : etliche vom Verfasser bereits vorgesehene Ergänzungen oder Verbesserungen und einzelne neue, bibliographische Angaben.

Als historische Beilage zu einem Lehrkursus der scholastischen Philosophie gedacht, hält sich dieses Handbuch streng im Rahmen einer bloßen Übersicht von bewußter Knappheit und Trockenheit, « brevitas summa atque ariditas » (p. 5). Indes bringt dennoch das rege Interesse des Verfassers für alles, was für oder wider in Beziehung zu dem eigenen Systeme steht, Leben und Bewegung in die Darstellung. Zudem sind die Angaben durchwegs zuverlässig und mit beachtenswerter Urteilsschärfe auf das Wesentliche gerichtet. Man könnte zwar bei umstrittenen Punkten einer anderen Auffassung den Vorzug geben, aber die vom Verf. vertretene beruht jedesmal auf sachlichen Erwägungen. Vielleicht wird man es tadeln, daß die Abschnitte über die Scholastiker vom XV. Jahrhundert bis auf die neueste Zeit eher einem Autorenkatalog als einer eigentlichen Geschichte der Philosophie entsprechen. Das hat aber Gründe, für welche der Verf. am allerwenigsten verantwortlich zu machen wäre. Wo ihm übrigens Vorlagen zu Gebote standen, wie z. B. über Suarez, hat er daraus, wie an anderen Stellen, das Nötige angeführt. Bekanntlich ist eine eigentliche Geschichte der späteren Scholastik noch nicht einmal bis zu den bio- und bibliographischen Vorarbeiten gediehen. So wird man doch dem Verf. dafür Dank wissen, daß er wenigstens die bekannteren Namen und Werke mit einigen kurzen Hinweisen über ihre Lehrrichtung zu großem Nutzen für seine Leser und Schüler zuverlässig angeführt hat. Die verhältnismäßig ausführliche Besprechung aller wichtigeren Philosophen, wie Plato, Aristoteles, Plotin, Augustinus, Thomas, Scotus, Descartes, Leibnitz, Kant usw., sorgt für die Abwechslung und des Lesers Entschädigung. Daß ein derartiges Werk eine Arbeit zweiter Hand darstellt, ist zu sehr selbstverständlich, als daß es eigens betont zu werden brauchte. Erfreulich ist es aber, daß der Verf. es nicht versucht hat, mit einer Reihe entlehnter Zitate und Belege unmittelbare Vertrautheit mit den behandelten Philosophen vorzutäuschen. Daß er übrigens die großen Zeugen der thomistischen und der scholastischen Linie von Aristoteles an aus persönlicher Einsichtnahme kennt, leuchtet ohne weiteres ein. Es ist keine bloße Phrase, wenn wir am Schlusse erklären, daß diese lateinische Übersicht *für ihre Zwecke vorbehaltlose Empfehlung verdient.*

Freiburg. P. *M. St. Morard* O. P.