

# Literarische Besprechungen

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **25 (1947)**

Heft 2

PDF erstellt am: **29.06.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*  
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, [www.library.ethz.ch](http://www.library.ethz.ch)

<http://www.e-periodica.ch>

# Literarische Besprechungen

## Ethik

**Th. Bovet: Die Person, ihre Krankheiten und Wandlungen** (Der Mensch und seine Ordnung, Bd. 1). — Bern, Haupt. 1946. 200 SS.

**Th. Bovet: Die Ehe, ihre Krise und Neuwerdung** (Der Mensch und seine Ordnung, Bd. II). — Bern, Haupt. 1946. 250 SS.

**Th. Bovet: Der Glaube, Erstarrung und Erlösung** (Der Mensch und seine Ordnung, Bd. III). — Bern, Haupt. 1947. 266 SS.

Die drei anregenden Bücher des Nervenarztes Th. Bovet, Zürich, gehören engstens zusammen, nicht nur um ihres Gegenstandes willen, der jedesmal der Mensch selbst ist (in seiner Person, in seiner Liebesgemeinschaft, der Ehe, und in seiner Gemeinschaft mit Gott im Glauben), sondern auch um ihrer einheitlichen Gestaltung, um ihres selbigen Blickpunktes willen, von dem aus jedesmal der Gegenstand geschaut und beurteilt wird.

Der erste Band bemüht sich um ein ganzheitliches Verständnis der menschlichen Person, um ihre naturhafte Harmonie, um die Darstellung der Störung dieser ganzheitlichen Struktur in der Krankheit. Mit viel Geschick wird der Gedanke der Einheit im Menschen verfolgt, angefangen von den alten Naturphilosophen bis zu den neuesten naturwissenschaftlichen und biologischen Erkenntnissen, bis hinein in die moderne Ganzheitsphilosophie Heideggers und Binswangers, mit denen der Autor sich schließlich einig erklärt. Gegen den « Dualismus » von Materie und Geist stellt unser Autor die Ganzheit von Leib-Seele.

Aus dem Begriff der Ganzheit werden sodann die inneren Zusammenhänge von Unbewußtem und Bewußtem und die verschiedenen Krankheitsbilder gezeichnet, wird das Werden und Wachsen der Person aufgezeigt, und werden nicht zuletzt dem Arzt praktische Winke einer gesunden Verhaltweise gegenüber dem Patienten gegeben.

Aufbauend auf der im ersten Band gewonnenen Erkenntnis der menschlichen Person, wird im zweiten die Einehe als die einzige naturechte Verbindung von Mann und Frau anerkannt. Wie nach der Lehre des ersten Bandes die Dynamik der menschlichen Ganzheit sich ausspricht in der Nächstenliebe, so wird hier — bei aller Bejahung der menschlichen Triebe — die Liebe als das entscheidende Merkmal herausgestellt, das die Ehe gestaltet: « Es wäre indessen ein Irrtum zu glauben, daß die Ehe *nur* auf dem Geschlechtstrieb beruhte. Sie hat noch eine Wurzel ganz anderer Art: die Nächstenliebe. » « Die Liebe in diesem Sinne beruht nicht auf einem Trieb, sondern sie ist ein Gebot, das der Mensch mit seinem Geist wahrnimmt » (21). Ehe ist darum, wie der Autor (27) betont, etwas ganz anderes als bloße Erlaubnis zum Geschlechtsverkehr. Fern von aller « abstrakten » Betrachtung

tung des Menschen, nimmt der Autor den existenten Menschen in seiner ganzheitlichen Struktur, um ihm den Weg zur vollkommenen Ehe zu weisen, die « nicht abgeleitete Theorie », nicht nur « eine Erfüllung », sondern « eine Aufgabe » ist, « die ganz vor uns steht und an unseren schöpferischen Geist appelliert » (25). Von hier aus wird dann die Wirklichkeit der Ehe geschaut : die neue Familie, Mann und Frau, das Erotische in der ehelichen Gemeinschaft, die Frucht dieser Verbindung, und nicht zuletzt die eheliche Krise. Im Hinblick auf die vollkommene Gestaltung der Ehe will der Autor auch das Leben *vor* der Ehe entsprechend gelebt wissen in der Form einer geschlechtlich sauberen und beherrschten Haltung.

Der dritte Band steigt dann hinauf ins Göttliche, nicht zwar um das Göttliche an sich zu betrachten, sondern das Göttliche im Menschen, das Bemühen des Menschen, an Gott zu rühren, seine Hingabe an das Göttliche und seinen Frieden darin, und um andererseits die Abirrungen und Verzerrungen dieser Hingabe in der religiösen « Erstarrung », im Abfall von der « christlichen Freiheit », in der Abwendung von Gott in der Sünde, und um schließlich die entscheidende Tat zu Gott in der Bekehrung, zur Nachfolge Christi, des Erlösers, zu schildern.

Die drei Bücher sind geschrieben aus einer ausgebreiteten Belesenheit der einschlägigen naturwissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Werke und zeugen von einem edlen Geist, der ehrlich ringt um die Erneuerung einer gottentfremdeten Welt. Der Autor verdient volle Hochachtung. Dennoch fragt der katholische Theologe nach den in den Tiefen des Werkes liegenden Grundverschiedenheiten gegenüber der katholischen Schau. Der Autor wird vielleicht diese Stellungnahme, die von einem dogmatisch gebundenen Christentum aus vorgenommen wird, ablehnen als ein Zeichen religiöser Erstarrung, welche er in seinem dritten Buch so heftig bekämpft. Für ihn ist der Glaube kein Gegenstand der Diskussion, sondern eine existentielle Tat der Nachfolge Christi. Wir sind weit entfernt, die blutige Wirklichkeit der Glaubenstat irgendwie abzustreiten. Dennoch spielt in diesem integralen Glauben, der alles im Menschen erfaßt und vor Gott trägt, der Anfang alles menschlichen Tuns, d. h. die *Erkenntnis*, eine entscheidende Rolle. Nach unserer Auffassung vollzieht sich im christlichen Glauben ein wirklich erkenntnismäßiges — selbstredend von Gottes Autorität und von Gottes Gnade getragenes — Urteil über Göttliches, eingefaßt oder eingefangen in menschliche Begriffe, die ihrerseits um ein Unendliches erweitert sind durch die Offenbarung. Wir sagen nicht, daß damit die ganze Aufgabe des Christen Gott gegenüber vollzogen wäre. Aber wir betonen, daß damit der erste, unumgängliche Anfang gesetzt ist auf dem Wege zu Gott, dem zu uns gekommenen. Weil aber der Glaube als Anfang des neuen Lebens etwas Formulierbares darstellt und darum in Dogmen ausgedrückt wird, darum ist auch der Weg zu Gott und Christus vorgezeichnet in Gesetzen, die nicht angetastet werden dürfen, die heilig gehalten werden müssen, allerdings nur als *Mittel*, den Willen Gottes zu erkennen. Wir können daher die Theorie der Freiheit, welche Bovet entwickelt, nicht annehmen, so sehr sie uns die — übrigens alte katholische Wahrheit — von der Liebe als dem Ziel der Vollkommenheit, wirkungsvoll ins Gedächtnis ruft.

In gleicher Weise wie der Glaube ist auch die *Kirche* etwas Geformtes, wengleich wir Katholiken genau wissen, daß die Kirche ihre geistigen Arme über den engen Kreis der im leiblich sichtbaren Teil der Kirche zusammengefaßten Christen ausstreckt und alle geistig umgreift, die in Gnade und Wahrheit mit Christus leben. Der Grundsatz « außerhalb der Kirche kein Heil » ist nicht so grob rigoristisch, wie der Autor es vielleicht meint. Aber wir sind überzeugt, daß alles Leben, das durch Gottes gnädige Hand in den « Fernstehenden » geweckt worden ist, Anteil an dem geistigen Leben der sichtbaren Kirche ist und jene mit innerer Gewalt und göttlicher Autorität in die sichtbare Kirche ruft, damit sie sichtbar werden, was sie bereits unsichtbar sind: Glieder der einen Gemeinschaft Christi, als dessen sichtbaren Stellvertreter auf Erden wir den Papst in Rom anerkennen. Der fließende Glaubensbegriff des Autors bringt es auch mit sich, daß alle möglichen Deutungen des Erlöserglaubens (III 208-219), ob naturalistische, religionsgeschichtliche oder auch übernatürliche, zu einem unklaren Gedankengebilde zusammenverwoben werden (cf. III 216 f.). Der Glaube muß eben doch zuerst eine Überzeugung und Weltanschauung sein (was allerdings der Autor (47) ausdrücklich ablehnt, wengleich er, total gesehen, d. h. als lebendiger Glaube, als gelebter, als in die Tat umgesetzter Glaube, die « konkrete Haltung des ganzen Lebens, die einfach mit dem Jenseits im Alltag ernst macht und damit Gottes Willen verwirklicht » bedeutet.

Ein weiterer grundsätzlicher Unterschied, der die Sicht Bovets von der katholischen unterscheidet, ist der Gedanke der Einheit des Menschen. Auch hier ist Bovet wie in seinem Glaubensbegriff Existentialist. Ihm ist der nun einmal existierende Mensch die Einheit, Einheit des leib-seelischen Daseins, etwa in dem Sinne Heideggers oder Binswangers: « 'Ich bin' bedeutet immer auch 'ich bin mein Leib' mit seiner ganzen Befindlichkeit, bedeutet die Sorge meines Daseins und die Liebe meines Mitseins » (I 50). Die Einheit ist aber nach katholischer Auffassung in ihrer von Gott gedachten Reinheit erst in der endgültigen Befindlichkeit nach der Auferstehung in der Verklärung zu verwirklichen. Vorerst übt der gewaltige Riß seinen verheerenden Einfluß aus, jener vom dogmenlosen Glauben Bovets stark vernachlässigte und übersehene Riß, den die Erbsünde in die menschliche Natur hineingebracht hat. Dieser Riß kann nicht beseitigt werden, indem wir einfach die nun einmal schwer angeschlagene Natur als Grundlage unseres sittlichen Verhaltens in Kauf nehmen und unsere Ethik darauf aufbauen, sondern er fordert uns zum Kampf auf, den niederen Menschen zu bezwingen, der den höheren, um sein ewiges Heil kämpfenden, in Bann halten möchte. So sehr Bovet jeden Kompromiß vermeiden möchte, bedeutet seine Auffassung vom Menschen doch einen Kompromiß, einen naturalistischen Kompromiß mit dem gefallenem Menschen. So edel Bovet über die Ehe denkt, so hoch er von der Keuschheit, namentlich von der vorehelichen Keuschheit spricht, seine Moral über Sexus und Ehe fällt dennoch ins Biologistische ab. Die katholische Ethik ist sich bewußt, daß viele Regungen des Sinnlichen nicht Natur, sondern eben Unnatur sind, die nur in einem, für den Biologen unverständlichen, Opfer überwunden werden kann. Für den Katholiken ist z. B. eine mit künstlichen Verhütungsmitteln betriebene

Beschränkung der Kinderzahl immer unstatthaft, so sehr der sinnliche Trieb sich auflehnen mag und daraus sogenannte verdrängte Komplexe sich bilden mögen. Bovet dagegen glaubt, aufbauend auf dem rein diesseitigen Begriff der menschlichen Einheit, in außergewöhnlichen Fällen der Krankheit und des ungewöhnlichen Notstandes den Eltern den Gebrauch solcher Mittel nicht verwehren (II 169), und, so sehr er auch die voreheliche Keuschheit fordert, in ganz besonderen « Ausnahmefällen » eine gewisse « Probezeit » vor der Ehe für gerechtfertigt halten zu dürfen (II 208). Die katholische Ethik hat ein wirksames Kraftmittel in diesen schweren Opfern : die Gnade Gottes, die stets genügt, welcher man sich allerdings anschließen muß aus ganzer Seele, mit allen Kräften, mit der letzten Hingabe an den gekreuzigten Gottessohn. Daß tatsächlich in sehr vielen — und setzen wir selbst den Fall : in den meisten — Fällen « verdrängte Komplexe » entstehen, ist ein Beweis der menschlichen Schwachheit, ein Beweis des gewaltigen Risses der menschlichen Natur, nicht aber ein Beweis gegen die Gewalt der göttlichen, heilenden Gnade. Oder sollte man aus der geringen Anzahl derer, die nach dem Worte Jesu tatsächlich das ewige Heil erlangen, auf die Schwäche der Erlösergnade Christi schließen dürfen ? Auch in dem heiligsten Menschen wird der Riß niemals behoben und darum immer ein « verdrängter Komplex » feststellbar sein. Was tut dies aber ? Das eben ist das Kreuz, das ein jeder mehr oder weniger mit sich selbst trägt und durch das er in stetem Kampf sein Heil wirkt, damit ihn Gott zu endgültiger Einheit und Harmonie der Natur auferweckt, wenn Er wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten.

Von hier aus wird der Autor vielleicht ein näheres Verhältnis zur Keuschheitsauffassung des hl. Thomas gewinnen, den er im zweiten Band auf S. 39 zitiert. Wir geben gerne zu, daß das Mittelalter in vielem der Natur allzu viel Gewalt angetan hat. Wir glauben aber, daß die Lehre des hl. Thomas, richtig verstanden, ihre Geltung doch nicht verloren hat. Bovet zitiert II-II 153 art. 1 (der Text steht allerdings im Responsum ad 1), wo Thomas in Hinblick auf die erbsündliche Belastung, auf Grund deren der sinnliche Teil den höheren zu dirigieren versucht, den geschlechtlichen Verkehr dem Tugendleben als in etwa einträglich erklärt, insofern der Geschlechtsverkehr zwar nicht von der Tugend, aber doch vom Gipfel der Tugend, d. h. von der Vollkommenheit der Tugend abhält. Daß aber nach Thomas ein geschlechtliches Leben, das von oben, von der Vernunft her geleitet ist, nicht gegen die christliche Vollkommenheit ist, wird dem Autor das corpus articuli beweisen können, wo Thomas den sittlich geordneten geschlechtlichen Verkehr als ebenso einwandfrei erklärt wie den Genuß der Speise zur Erhaltung von Gesundheit und Leben. Das Responsum ad 2 hätte dem Autor die sichere Aufklärung geben können : « Daß die geschlechtliche Begierde und Freude sich dem Befehl und der Mäßigung der Vernunft nicht unterstellt, bedeutet Strafe der ersten Sünde » (also nicht persönliche Schuld !). « Daraus folgt also nicht, daß jener Akt Sünde sei, sondern daß in jenem Akt etwas wie Strafe ist, welche von der ersten Sünde herrührt » (Resp. ad 3). Wenn dann Bovet ohne Stellenangabe weiter sagt, daß Thomas von Aquin meine, « vor dem Sündenfall habe die Fortpflanzung zwar

wohl durch geschlechtliche Verbindung stattgefunden, aber diese sei frei von sinnlicher Begierde gewesen » (S. 39 f.), dann sei darauf hingewiesen, daß Thomas nicht die Sinnlichkeit als solche, sondern die mißgestaltete und ungeordnete Sinnlichkeit vom Paradieseszustand ausschließt: « deformitas immoderatae concupiscentiae, quae in statu innocentiae non fuisset, quando inferiores vires omnino rationi subdebantur » (I 98, 2).

Wir wollen aber nicht abstreiten, daß die Lesung der reichhaltigen Werke unseres Autors für einen Kenner der katholischen Theologie eine Anregung und Befruchtung zu weiterem vertieftem Nachdenken bedeutet. Und wir möchten die edle Gesinnung des Autors nochmals eigens hervorheben, wenngleich wir uns in wesentlichen Lehrstücken, vorab in der grundsätzlichen Sicht der Dinge, weit von ihm entfernen.

Freiburg.

A. F. Utz O. P.

**K. Farner : Christentum und Eigentum bis Thomas von Aquin.** (Mensch und Gesellschaft, Bd. 12.) — Bern, Verlag Francke, 1947.

Das im Ganzen (incl. Titelblatt, Indices und Anmerkungen) 141 Seiten umfassende Büchlein hat sich ein weites und problematisches Thema zum Gegenstand gewählt. Es setzt sich als Ziel, « die herrschende Widersprüchlichkeit in der christlichen Eigentumsfrage » zu beleuchten, « unter welchen geschichtlichen Umständen der Eigentumsbegriff des Ur- und Frühchristentums bis zur Hochscholastik » sich gewandelt habe, mit andern Worten: « unter welchen geschichtlichen Umständen und aus welchen Quellen der thomistische Eigentumsbegriff erwachsen ist ».

Farner schildert zunächst kurz den jüdischen Eigentumsbegriff des Alten Testaments, der auf der Theokratie des Alten Bundes aufbaute, wonach Gott alleiniger Eigentümer von allem sei und der einzelne Mensch nur seinen Anteil von ihm zu leben erhalten habe.

Anschließend spricht Farner von der « Radikalität der Verkündigung Jesu » (23) und meint: « Wo immer man in der christlichen Kirche am Wortlaut des Kerygmas nicht rücksichtslos vorbeigegangen ist, hat sich eine Deutung entweder mehr nach einer rigoristischen Exegese oder mehr nach einer allegorischen hin entwickelt » (23). Die rigoristische leite vornehmlich die ganze Alte Kirche, die allegoristische beherrsche seit Augustin die Verkündigung der Kirche in bewußter oder unbewußter Form. Allerdings sei auch später noch die rigoristische Deutung da und dort durchgedrungen: von den Waldensern zum Poverello von Assisi und den Täufern der Reformationszeit bis hin zum Manne von Jasnaja Polnaja und den « Religiösen Sozialisten » der Gegenwart.

Von den Vätern und Lehrern der Kirche behandelt Farner der Reihe nach: Klemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian, Cyprian, Kommodian, Laktanz, Athanasius, Cyrill von Jerusalem, Asterius, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus. Wie er in der Urkirche als wesentliche Einstellung den « kommunistischen » Geist findet, so ist er auch hier bemüht, den Kommunismus als Väterlehre herauszustellen.

Das Textmaterial konnte Farner bei O. Schilling finden, nach welchem er auch Seneca zitiert (Anm. 178). Trotzdem kommt Schilling bei Farner schlecht weg, insofern seine Erklärung der Väterlehre mit sarkastischer Kritik bedacht wird. Nicht ohne überhebliches Lächeln spricht Farner von dem « Dominikaner » Schilling, den er dem Benediktiner Morin gegenüberstellt (Anm. 53, vgl. auch SS. 36 u. 99). Schilling war jedoch nicht eine einzige Sekunde seines Lebens Dominikaner!

Der systematische Abriß, der als zweiter Teil folgt, versucht auf zehn Seiten, die Beziehung zwischen römischem und kirchlichem Recht bzgl. der Eigentumsfrage darzutun. Auf den fünf darauf folgenden und letzten Seiten wird sodann der Versuch gemacht, « Prinzipielles über den Eigentumsbegriff bei Thomas von Aquin » zu sagen.

Was die Erklärung der Väterlehre angeht, so sei dem Autor gerne zugestanden, daß die Väter an den meisten Stellen den gemeinschaftlichen (mit Absicht vermeiden wir den vom Autor bevorzugten, durch moderne Gedankengänge belasteten Ausdruck « kommunistisch ») Besitz der irdischen Güter betonen, insofern sie in ihren Warnungen vor rücksichtsloser Güteransammlung auf den Urzustand der menschlichen Natur, wie er im Paradies vor der Sünde bestand, hinwiesen, wo es nach ihrer Ansicht kein Privateigentum gab. Den rhetorischen Eifer ihrer Predigten aber im Sinne der modernen kommunistischen Theorie auszulegen, ist unbedingt abwegig.

Wie dem aber auch sei, Thomas von Aquin ist von Fallner völlig mißverstanden worden. Man kann nicht einfach sagen, daß nach Thomas das Privateigentum « bloß als eine durch menschliche Übereinkunft erfundene menschliche Einrichtung ('adinventio' = 'Hinzufindung') und somit als zeitliche, vergängliche, unheilige Einrichtung » definiert worden sei. Das *Ius gentium*, aus dem Thomas das Privateigentum ableitet, steht dem *Ius naturae* näher als dem *reinen* positiven Recht (man vergleiche nur I-II 95, 2 u. 4 mit II-II 57, 3 corpus und ad 3). Auch wird die Güteraufteilung in Privatbesitz nicht, wie Farner meint, losgelöst von aller Beziehung zur Sünde betrachtet. Farner hätte zum Responsum 1 in II-II 66, 2 auch das corpus articuli lesen müssen, wo eigentliche Kennzeichen der erbsündlichen Belastung aufgeführt werden. Außerdem hätte ihm I 98, 1 ad 3 Klarheit geben können. Dort stellt Thomas den *status naturae lapsae* dem *status innocentiae* gegenüber. Damit behaupten wir aber nicht, daß bei Thomas als einziger Grund des Privateigentums die Sünde gilt!

Als kleine, wohl drucktechnische Unstimmigkeit sei zu S. 33 angemerkt, daß dort dem in Zitat aus Rosadi eine Thomasstelle (II-II 65, 2) angegeben wird, die offenbar mit dem Zusammenhang keine Verbindung hat. Denn an der betreffenden Stelle wird gefragt, ob es den Vätern erlaubt sei, ihre Söhne, und den Herren, ihre Knechte zu schlagen.

Im Ganzen können wir unseren Eindruck über das Büchlein von Farner dahin zusammenfassend formulieren, daß wir bedauern, daß ein an sich begabter Autor, der aber in dieser Materie absoluter Laie ist, ein solches Thema aufgreifen konnte, ohne sich vor der Veröffentlichung von einem Fachmann beraten zu lassen.

Freiburg.

A. F. Utz O. P.

**E. Welty O. P. : Vom Sinn und Wert der menschlichen Arbeit. Aus der Gedankenwelt des hl. Thomas von Aquin. — Heidelberg, Kerle. 1946. 124 SS.**

In einer Zeit wie die heutige, wo die Arbeit so grundverschieden beurteilt und gewertet wird, wo sie vielen so verächtlich erscheint, daß selbst das Wort Arbeiter den Anflug der Geringwertigkeit bekommen hat, wo ganze Scharen notgedrungen sich zu vollständiger Fremdarbeit bequemen müssen, bei der sie nach fremden Plänen und Angaben an fremdem Stoff in fremdem Lokal tätig sind als reine Nur-Lohn-Arbeiter, wo manche die Arbeit bloß nach dem Ertrag und auch da vielfach bloß nach dem Nutzen der Gemeinschaft bemessen und abschätzen, wo anderseits noch mehr Stimmen laut werden, die das Hohe Lied der Arbeit singen und sie als des Menschen letztes und höchstes Ziel hinstellen, wo viele einzig von der Arbeit aus alles beurteilen und regeln wollen: in einer solchen in den äußersten Extremen sich ergehenden Zeit ist es gewiß zu begreifen, daß Welty sich der Mühe unterzogen hat, die Ansicht des größten Denkers des Mittelalters von der Arbeit in kurzem Aufriß uns zu bieten. Sein Studium auf dem Gebiete der Neuordnung hat Verf. zu dieser Untersuchung geführt. Er löst damit ein Versprechen ein, das er den Lesern seines bekannten Werkes: « Die Entscheidung in die Zukunft », gegeben hatte. Es ist zu hoffen, daß alle, die an letztgenanntem Buche Gefallen fanden, auch zu diesem neuen Büchlein greifen werden. Besonderes Interesse wird ihnen abgewinnen, was Thomas von der Handarbeit sagt. Der Aquinate kannte nicht die Grenzen, die diesem Ausdruck heute gezogen sind. Er faßt unter Handarbeit alle Beschäftigung zusammen, bei der sich irgendwelche körperlichen Organe oder Kräfte betätigen, um die von der Natur im Rohzustand gebotenen notwendigen Güter gebrauchsfähig zu machen. Er dehnt sie daher auf alle Berufe und Beschäftigungen aus, in denen der Mensch erlaubterweise seinen Lebensunterhalt sucht. Ihm ist der Dienst des Beamten, die Tätigkeit des Anwaltes und des Arztes ebensogut Handarbeit wie das Schalten des Bauern in Haus und Hof und das Schaffen des Handwerkers und des Tagelöhners.

Noch schöner ist, was Thomas von der geistigen Arbeit zu sagen weiß. Ihr gilt, was er in der Summa gegen die Heiden vom Geistigen überhaupt sagt; und das « ist wirklich einmalig und fast unüberbietbar. Es gehört zu dem, was immer die allerhöchste Anerkennung und Bewunderung seitens der wissenschaftlichen Welt gefunden hat ». Beachtenswert ist, daß diese geistige Arbeit nicht bloß von Fachgelehrten geleistet wird, sondern von allen, die sich um ihr religiös-sittliches Fortschreiten mühen. Es handelt sich da um die höchste und geistigste Arbeit, um das Wissen von Gott und göttlichen Dingen. Mit besonderer Betonung weist Verf. darauf hin, daß der Nur-Lohn-Arbeiter in gewisser Beziehung besser gestellt ist als der Fachgelehrte. Letzterer kann bei seinem Studium nicht ausdrücklich den Gedanken an Gott und göttliche Dinge nachgehen. Das ist dem Fremdarbeiter jedoch in weitem Maße möglich. — Damit wurden einige Punkte herausgehoben, die anlocken können zur Lesung dieses interessanten Büchleins, das zwar nicht immer leicht verständlich ist, das aber die Mühe der besinnlichen Lesung reichlich lohnt.

*H. Wilms O. P.*



### Mariologie.

G. Hentrich S. J. - R. de Moos S. J. : *Petitiones de Assumptione Corporae B. V. Mariae in caelum definienda ad Sanctam Sedem delatae*. 2 Vol. — Romae, Typis Polyglottis Vaticanis. 1942. XLIII-1061 ; xv-1110 pp.

Die zwei vorliegenden mächtigen Bände, welche eine riesenhafte Arbeit voraussetzen, wollen keine spekulative Verarbeitung, sondern nur eine gründliche Registration sein. Unter diesem Gesichtspunkte haben wir sie zu beurteilen, und sind wir den Verfassern herzlich dankbar für das, was sie uns bieten.

1. Am Schluß des zweiten Bandes wird eine erstmalige Beschreibung der sog. assumptionistischen Bewegung gegeben. Hiermit wollen wir anfangen. Die Königin Isabella von Spanien hat das Verdienst, nach der Definition der Unbefleckten Empfängnis, die Reihe der Petitionisten eröffnet zu haben. Bedeutend war die Antwort Pius IX : « Zu seiner Zeit wird das Geheimnis der Assumptio, welches eine Konsequenz der Immaculata Conceptio ist, definiert werden. » Der Widerstand war aber noch stark. Von den 70 französischen Bischöfen des Vatikanischen Konzils muß man 32 zu den Gegnern einer Definition rechnen. In Deutschland fürchtete Döllinger, daß die Jesuiten, die einen sensationellen Artikel in der « *Civiltà Cattolica* » geschrieben hatten, auf die Dauer auch dem Probabilismus zur Dogmatisation verhelfen würden. Trotzdem erlangte Vaccari die Unterschrift von 187 Konzilsvätern ; die Hauptliste zählte 113 Namen ; ich möchte bezweifeln, ob davon mehr als 30 aus europäischen Ländern, Italien und Spanien ausgenommen, stammten. Nach einer kurzen Depression infolge einer prudentiellen Weisung des Hl. Offiziums ging die Aktion bald weiter. In den Jahren 1902-1903 leiteten der Franzose P. Renaudin O. S. B. und der Italiener B. Longo eine neue starke Welle ein. Der Modernismus erzielte aber einen Teilerfolg, insofern der Internationale Marianische Kongreß von Freiburg 1902 sich gegen jede Erwartung einer Petition enthielt. Etwas später war Papst Pius X., der große Vorkämpfer gegen den Modernismus, noch nicht zufrieden mit dem Ernst der bis dahin gemachten Studien ; Benedikt XV. hingegen fand, daß die Dogmatisation dieser allgemein geglaubten Wahrheit noch nicht konvenient sei. Immerhin ist aus den Jahren des ersten Weltkrieges das Definitionsgesuch des österreichischen Episkopates (20) zu beachten. Wieder eine neue Welle wurde hervorgerufen durch den panamerikanischen Marianischen Kongreß vom Jahre 1921, durch P. Salvador (1923-1925), P. Longo (1925-1926) und Asaro-Balzar (1929). Mit Freude und berechtigtem Stolze können die Verfasser am Schlusse dieser Geschichte dann auch hinweisen auf ungefähr 3000 Prälaten, 30 000 Priester und Ordensleute, 50 000 Ordensschwestern und 8 000 000 Gläubige, welche bis jetzt ihre Stimme für die Dogmatisierung der Aufnahme Mariens erhoben haben.

2. Aus allen diesen Stimmen interessiert uns besonders diejenige der residierenden Bischöfe, die ja das Hauptkontingent der Teilnehmer eines

eventuellen allgemeinen Konzils ausmachen würden. In mehreren Ländern haben alle Bischöfe sich der Bewegung angeschlossen : so in allen lateinischen Ländern (Spanien, Italien, Portugal, Argentinien, Brasilien), mit wenigen Ausnahmen (die Bischöfe Frankreichs), auch in sechs slavischen oder balkanischen Ländern (Polen, Jugoslawien), in vier anderen europäischen Nationen (Belgien, Österreich, Schweiz, Luxemburg), in vier asiatischen Nationen (Japan, China). — Mehr als die Hälfte (56 %-86 %) hat eine Definition gewünscht in Bolivien (86 %), Syrien (71 %), Frankreich (70 %), Rumänien (60 %), Holland (60 %), Indien (56 %). Nicht einmal die Hälfte meldete sich bis jetzt aus Kanada (47 %), Deutschland (39 %), Irland (25 %), Ungarn (22 %), Rußland (20 %), den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika (10 %), England (5 ½ %). Lettland, Palästina und die Slowakei haben noch gar nichts von sich hören lassen. — Im ganzen sind 1859 Petitionen gemacht worden durch 1332 residierende Bischöfe, welche 820 Sedes (d. h. 73 %) der Kirche repräsentieren. — Es wäre uns lieb gewesen, wenn die Verfasser auch den Prozentsatz berechnet hätten von denjenigen Bistümern, deren jetziger Bischof oder doch ein Bischof aus den letzten 25 Jahren eine Petition unterschrieben hat. Es wird z. B. angegeben, daß in Frankreich 61 Sedes sich positiv ausgesprochen haben ; bei einem flüchtigen Vergleich mit dem geographischen Verzeichnis bekommen wir aber den Eindruck, daß davon schätzungsweise kaum 25 aus den letzten 25 Jahren stammen : in dieser Weise käme man dann auf ungefähr 30 % von allen Sedes. In Spanien würde der Unterschied nicht groß sein. In Nord-Amerika dagegen würde man vielleicht von 10 % auf 7 % heruntersinken. Die Endzahl (73 %) würde wahrscheinlich nur in mäßiger Weise, aber doch merklich, reduziert werden. Vielleicht wäre es dann auch besser zu sagen : es ist sicher, daß bei einer eventuellen heutigen Befragung eine moralische Einheit festgestellt würde, anstatt : sie haben sich schon moralisch eindeutig ausgesprochen. Es ist auch bedauernswert, daß die gelehrteren (ich möchte nicht sagen : die kulturell höher stehenden) oder wichtigeren Länder (wie Frankreich, Deutschland, England, Nord-Amerika, um von Rußland noch zu schweigen) so eine bescheidene Stelle in der Endzahl einnehmen ; obwohl diese Konstatierung die Sachlage gar nicht wesentlich ändert, hätten wir sie doch gern von den Verfassern ausgesprochen gesehen.

3. Aus allen diesen Petitionen möchten wir drei wichtige hervorheben.

Die 113 Prälaten der vatikanischen Hauptliste (welche wahrscheinlich auf einer genialen Intuition der Jesuiten Hunter und Botalla beruht) beziehen, kraft Gen. 3, 15, den Sieg Christi auf Maria ; dieser Sieg aber hat drei integrierende Teile, nämlich den Sieg über die Sünde (Unbefleckte Empfängnis), über die Konkupiszenz (Jungfräulichkeit) und über den Tod (Assumptio). Diese Idee hat später einen großen Einfluß ausgeübt. Auch findet man später öfters die von der genannten Liste hinzugefügten rationes theologicae aus der Mutterschaft, der Jungfräulichkeit, der außergewöhnlichen Heiligkeit, der Verbindung mit dem göttlichen Sohn und aus dessen Liebe. — Die österreichischen Bischöfe sagen (1917) einerseits, daß die über Maria explicite geoffenbarten Wahrheiten sich auf drei beschränken : die göttliche Mutterschaft, die Jungfräulichkeit, die außergewöhnliche Gnaden-

fülle. Andererseits erklären sie, daß die Assumptio formaliter implicite enthalten ist: erstens in der göttlichen Mutterschaft, in der Jungfräulichkeit, in der unbefleckt-heiligen Gnadenfülle, zweitens in dem dreifachen vollständigen Sieg Mariens, drittens in ihrer Stellung als Arche und Braut. Wenn wir uns nicht täuschen, zwingt die innere Logik dieser Petition anzunehmen, daß Mutter und Arche gleichgesetzt wird, ebenfalls Siegerin und Braut, und schließlich auch einigermaßen unbefleckte Gnadenfülle (Segnungsfülle) und vollständiger Sieg. — Der Episkopat von Chile (1939) darf auch besonders erwähnt werden: er will eine formell-implizite geoffenbarte Assumptio sehen in Gen. 3, 15 und Lucas (Sieg und Segnungsfülle) und einen rein-theologischen Beweis aus der Unbefleckten Empfängnis.

4. Sehr interessant ist das Gesamtverzeichnis der in den verschiedenen Petitionen angeführten Beweise. Vielleicht könnte man die Beweise aus der Heiligen Schrift und die, welche als rationes theologicae bezeichnet werden, folgendermaßen *schematisch* darstellen.

Die Unsterblichkeit Mariens wird abgeleitet:

- |  |                |
|--|----------------|
| I. Aus der <i>Mutterschaft</i> als dem vorherrschenden Prinzip der Mariologie. Sie bietet aber abstrakt genommen nur einen höchsten Konvenienzgrund. |                |
| 1. Man kann sie <i>objektiv</i> betrachten   | 337 Petitionen |
| a) als göttliche Mutterschaft,   |                |
| b) insofern das unsterbliche Fleisch Christi aus ihr genommen ist.   |                |
| 2. Es folgt aus ihr die Liebe Christi  | 155 Petitionen |
| II. Weil Mutter, ist sie moralisch mit Christus vereinigt  | 160 Petitionen |
| und außergewöhnlich heilig   | 196 Petitionen |
| Beides klar ausgedrückt in den biblischen Daten der allseitigen Begnadigung  | 149 Petitionen |
| des vollständigen Sieges   | 144 Petitionen |
| Dieser Sieg und Begnadigung schließt ein Befreiung von Sünden  |                |
| In Maria selbst  |                |
| Unbefleckte Empfängnis   | 171 Petitionen |
| Von ihr abhängig: Jungfräulichkeit   | 183 Petitionen |
| In Bezug auf die Menschen: Miterlöserin  | 149 Petitionen |
| Es kommt hinzu ihre Würde als Königin der Engel  | 115 Petitionen |

Nach unserer Auffassung gibt die Mutterschaft, abstrakt gefaßt, einen Konvenienzgrund, während sie konkret gefaßt zusammen genommen werden muß mit dem, was aus ihr folgt. Die Gnadenfülle und der Sieg geben eine formell-implizite Offenbarung der Assumptio, ihre zwei Elemente: Jungfräulichkeit und Unbefleckte Empfängnis (besonders diese letzte, obschon selber nur implizit geoffenbart), bieten eine ratio theologica certa. Über die Sicherheit der folgenden Beweise wagen wir nicht, uns momentan auszusprechen.

Um das Schema zu vervollständigen, kann man, bei der Bezogenheit von Maria auf uns, unsere Bezogenheit auf sie mithineinbeziehen: wir verehren keine marianischen Reliquien und auch kein Grab Mariens, also

(ex 149) ist Maria unsterblich (mit unsterblich meinen wir hier wie oben : nicht von den Banden des Todes gefangen gehalten).

Möge die peinlich genaue Arbeit Hentrichs und de Moos viele Theologen anregen zu weiterer spekulativer Begründung, besonders wenn wir den von Pius X. verlangten Ernst auch heute noch nicht erreicht hätten. Dann werden die Verfasser sich in ihrer Liebe zu Maria reichlich belohnt wissen.

Nijmegen.

A. Maltha O. P.

**Marcello da Gaggio Montano O. F. M. Cap. : Dottrina Bonaventuriana sul peccato originale.** — Bologna, Tipografia S. Giuseppe. 1943. 223 pp.

Vorliegende Arbeit ist eine Doktordissertation der Päpstlichen Universität Gregoriana und will als solche bewertet werden. Der behandelte Gegenstand ist ohne Zweifel einer Untersuchung würdig, und die angeführten Quellen und die Literatur zeigen, daß der Verfasser mit wissenschaftlichem Ernst und Fleiß an die Sache heranging. Die Forschungen in deutscher und englischer Sprache sind freilich unberücksichtigt geblieben.

Die Arbeit wird in die folgenden vier Kapitel aufgeteilt : Dasein der Erbsünde, Wesen der Erbsünde, Freiwilligkeit und Übertragung der Erbsünde, Strafen und Nachlaß der Erbsünde. Überall wird mehr rein positiv die Lehre des hl. Bonaventura geboten und dargestellt, als gezeigt, inwieweit seine Lehre über jene der früheren Theologen hinausgeht. Da und dort geschieht dies zwar auch, doch wohl kaum genügend, da die Größe eines Geistes sich gerade hierin offenbart. Diesbezüglich hätte der Autor die von ihm selbst als « vero modello del genere » beurteilte Monographie von P. Kors O. P., *La justice primitive et le péché originel d'après saint Thomas* (vgl. *diese* Zeitschrift, I, 1923, S. 83-87) mehr zum Vorbild nehmen können. Umso ergiebiger kommt St. Bonaventura selbst zum Worte, der die Lehre vom Urstand und von der Erbsünde in alle Verästelungen behandelt hat. So meint der seraphische Doktor, im Stande der Unschuld wären an Zahl gleich viel männliche und weibliche Kinder gezeugt worden (In II sent. d. XX a. unic. q. 1, pg. 485-487).

Wesentlich aber ist für Bonaventuras Lehre, daß er annimmt, Gott hätte den Menschen im Zustand der (« Praeter-)Naturalia », der Urgerechtigkeit geschaffen, und erst später ihm die heiligmachende Gnade verliehen (vgl. S. 75, 94 ff.), jedoch *vor* dem Sündenfalle. Was den Sitz oder das Substrat der Urgerechtigkeit und der heiligmachenden Gnade betrifft, ist zu sagen, daß Bonaventura sie nicht in die Substanz der Seele, sondern in ihre Potenzen verlegt (In II sent. d. XXVII a. 1 q. 2 ; d. XXXI a. 1 q. 2 ; d. XXVI a. unic. q. 5), womit er sich von Thomas distanziert. Mit ungewöhnlicher Schärfe verteidigt der seraphische Lehrer seine Ansicht, und zwar besonders dadurch, daß nach ihm die heiligmachende Gnade und die eingegossenen Tugenden sich unterscheiden « realiter sed sola comparatione et secundum esse », sowie sich Licht und erleuchtete Farbe unterscheiden. Nach Bonaventura bildet die Urgerechtigkeit nur eine mittelbare Disposition zur heiligmachenden Gnade, nach dem Aquinaten aber eine nächste

und wirksamere Disposition. Nach Bonaventura hat die Gnade ihren Sitz im freien Willen, nach Thomas im Wesen der Seele selbst. Nach beiden besteht die Erbsünde wesentlich in der Beraubung der Urgerechtigkeit und nicht unmittelbar der heiligmachenden Gnade; nach beiden ist die Begierlichkeit, der « fomes peccati » ein wesentliches Element, das Material-element der Sünde, und nicht bloße Pönalität, ein Resultat, das schon Bittremieux in seiner Abhandlung « La distinction entre la justice originelle et la grâce sanctifiante d'après saint Thomas d'Aquin » ausführlich dokumentiert dargelegt hat.

Im Zusammenhange berührt der Verfasser auch die Frage, ob Bonaventura die Erbsündlosigkeit Mariens gelehrt habe, und kommt zum Ergebnis, nach dem seraphischen Lehrer sei Maria mit der Erbsünde behaftet gewesen, aber vor ihrer Geburt davon befreit und bei der Empfängnis Christi auch von der Begierlichkeit befreit worden.

Nachdem der Autor am Ende seiner Studie Bonaventuras Erbsündenlehre kurz zusammengefaßt hat, schreibt er: « Il Serafico Dottore quindi, ci sembra poterlo affermare con piena oggettività, non è stato solamente un ottimo assertore e difensore del dogma del peccato originale, ma ha ancora contribuito in un modo eminente ad una sempre più esauriente esposizione dottrinale del dogma stesso. Il suo apporto alla teologia della colpa d'origine merita d'esser maggiormente valutato, apprezzato » (S. 217). Diesen Worten darf man wohl ganz zustimmen; nur hätten wir gewünscht, daß der Verfasser am Schlusse seiner Forschung uns eine Übersicht über das Gemeingut und über die Sonderheiten der Erbsündenlehre des Doctor Seraphicus geboten hätte.

Rom.

B. Mathis O. F. M. Cap.

### Geschichte des Thomismus

**Acta Pont. Academiae Romanae S. Thomae Aq. et Religionis Catholicae.** Nova series, Vol. VIII. — Romae, Apud sedem Academiae S. Thomae (Palazzo della Cancelleria Ap.). 1943. 370 pp.

Id. Vol. IX. *ibid.* 1944. 308 pp.

Id. Vol. X. *ibid.* 1945. 308 pp.

Id. Vol. XI. Romae, « Studium ». 1945. 248 pp.

Die von Leo XIII. ins Leben gerufene Römische Thomasakademie veröffentlichte seit dem ersten Jahre ihres Bestehens (1880) eine Zeitschrift: *L'Accademia Romana di San Tommaso d'Aquino*. Im Jahre 1890 wurde dieselbe mit der von der Bologneser Thomasakademie herausgegebenen Zeitschrift, *La scienza italiana*, vereinigt, die jedoch 1895 ihr Erscheinen einstellte. Seitdem hatte die Römische Thomasakademie kein eigenes Organ mehr. Erst in jüngster Zeit trat sie wieder durch die gelegentliche Veröffentlichung der in Studienwochen oder bei Kongressen vorgetragenen Referate hervor (1924: *Acta Hebdomadae Thomisticae*; 1925: *Acta primi Congressus Thomistici Internationalis*; 1931: *Acta Hebdomadae Augusti-*

niana-Thomisticae). Seit der Neuorganisierung der Römischen Thomasakademie durch Papst Pius XI. im Jahre 1934 hat sie, unter der tatkräftigen und zielbewußten Leitung ihres Sekretärs, P. Charles Boyer S. J., die jährliche Veröffentlichung ihrer Acta wieder aufgenommen. Jeder Band gliedert sich im allgemeinen in drei Teile: der erste (Dissertationes) bietet die öffentlichen Vorträge und Abhandlungen der Akademiker, der zweite (Relationes et discussiones) die Referate mit anschließender Diskussion, die in den privaten Sitzungen der Akademie abgehalten werden (zu diesen Sitzungen werden seit einigen Jahren regelmäßig auch Professoren der verschiedenen römischen Institute eingeladen), der dritte (De rebus Academiae) enthält Geschäftliches, Chronik usw. Band III enthält die Vorträge und Referate des zweiten internationalen Thomistenkongresses (November 1936). Es seien hier die Titel der vier letzten Bände angeführt, die den hohen wissenschaftlichen Wert dieser Jahrbücher und das Wirken der Akademie veranschaulichen.

Band VIII (Akte des Jahres 1941-42): *G. Busnelli* S. J., Il dubbio di Dante sulla predestinazione (7-48). *G. La Pira*, I problemi della persona umana (49-76). *M. Browne* O. P., Verità logica e Verità critica (77-91). *M. Grabmann*, Thomae de Claxton O. P. (ca. 1400): Quaestiones de distinctione inter esse et essentiam reali atque de analogia entis (92-153; zwei bisher unedierte Texte). *C. Fabro* C. P. S., L'esistenzialismo (154-191). *P. Parente*, L'egemonia dinamica della persona (192-198). *G. Stanghetti*, Recenti critiche all'ilemorfismo (199-208; Kritik der Stellungnahme C. Ottavianos zu dieser Lehre). *A. Rozwadowski* S. J., De duplici limitatione actus in doctrina S. Thomae (209-236). *A. Landgraf*, Die Wirkung der Taufe im Fictus und im Contritus nach der Lehre der Frühscholastik (237-348). *C. Boyer* S. J., Eclaircissement sur la sensation. Réponse à M. Carmelo Ottaviano (349-356). De rebus Academiae (357-368).

Band IX (Akte des Jahres 1942-43): Der Band beginnt mit einer sehr interessanten Reihe von Vorträgen über die heutigen philosophischen Strömungen in Italien. *P. Dezza* S. J., Il neotomismo (7-24). *N. Petruzzellis*, I problemi dell'idealismo e il pensiero cristiano (25-52). *G. Stanghetti*, Da S. Tommaso a Max Planck (53-84). *F. Carnelutti*, La certezza del diritto (85-97). *V. M. Kuiper* O. P., Aspetti dell'esistenzialismo (99-123). Von diesen fünf interessanten Vorträgen verdient besonders der letzte, über die neueste philosophische Strömung, Beobachtung. *A. Landgraf*, Das Axiom « Verbum assumpsit carnem mediante anima » in der Frühscholastik (127-152). *R. Garrigou-Lagrange* O. P., La notion pragmatiste de la vérité et ses conséquences en théologie (153-178). *M. Cordovani* O. P., Il cittadino e lo stato nella filosofia di S. Tommaso d'Aquino (179-192). *U. Bonamartini*, La pronunzia del Tetragramma secondo Alessio Simmaco Mazzocchi e Gregorio Ugdulena (193-224). *P. Parente*, La « Relatio quaedam » a cui S. Tommaso riduce la creazione (225-241). *C. Fabro*, Esistenzialismo e realismo (242-263; wichtige Studie über den Existenzialismus als Fortsetzung desselben Themas im VIII. Band).

Band X und XI enthalten die Arbeiten und Diskussionen der römischen Thomasakademie der Jahre 1944 und 1945. Wie in den vorher-

gehenden Bänden werden auch hier wichtige Fragen erörtert und im Sinn der thomistischen Lehre gelöst. Besonders eingehend wird das Problem des Wissenschaftscharakters der Theologie in zwei Artikeln behandelt (G. M. Roschini O. S. M., *La teologia è veramente scienza?* Bd. X, 47-132, R. Gagnebet O. P., *La théologie de S. Thomas, science aristotélicienne de Dieu*, Bd. XI, 203-230), welche mit dem anschließenden Meinungs-austausch zwischen mehreren Professoren der verschiedensten theologischen Schulen helles Licht auf dieses aktuelle Thema werfen. Hervorzuheben ist auch der vorzügliche Vortrag von P. C. Boyer S. J., *Le corps du premier homme et l'évolution* (Bd. X, 230-254), in welchem die neuesten Ergebnisse der Deszendenztheorie im Licht der katholischen Lehre besprochen werden. Bd. XI enthält einen Konferenzyklus über die menschliche Person in religiöser, moralischer, politischer und wirtschaftlicher Beziehung, welcher von der ICAS (Istituto Cattolico di Attività Sociale) im Verein mit der Thomasakademie 1945 veranstaltet wurde. Nie wohl wurde das Problem «Mensch» mit solchem Eifer besprochen als gerade in unseren Tagen. Deshalb sollten diese Untersuchungen, die die katholische Lehre über die menschliche Persönlichkeit unter Auswertung der neuesten päpstlichen Dokumente darstellen, weiteste Beachtung finden.

Rom, S. Anselmo.

*J. Müller* O. S. B.

**Vernon J. Bourke : Thomistic Bibliography 1920-1940.** (The Modern Schoolman, vol. XXI Suppl.) — St. Louis, Missouri. 1945. 312 SS.

Seit der Veröffentlichung der *Bibliographie Thomiste* (1921) durch P. Mandonnet und J. Destrez und der periodischen Fortsetzung derselben im *Bulletin Thomiste* (seit 1924) ist das Auffinden der thomistischen Literatur grundsätzlich leicht gemacht. Dazu kommt noch, daß mehrere thomistische Zeitschriften die einschlägige Literatur auf philosophischem, theologischem und historischem Gebiet regelmäßig erfassen und bekanntgeben. (Siehe vor allem die thomistische Literaturschau in dieser Zeitschrift seit 1926, nicht bloß im Jahrg. 1935, wie B. unter Nr. 1006 angibt.) Da aber nicht jeder sich diese bibliographischen Hilfsmittel verschaffen kann, so ist jeder weitere Beitrag, der das Auffinden der Literatur erleichtert und weiteren Kreisen zugänglich macht, eine durchaus willkommene Gabe. Das gilt auch von der vorliegenden «*Thomistischen Bibliographie*», welche diejenige von Mandonnet-Destrez in handlicher Form weiterführt.

Die Einleitung bietet, nach den notwendigen Ausführungen über Zweck und Anlage des Buches, kurze Angaben über das Leben und die Werke des hl. Thomas und eine vollständige, chronologisch geordnete Liste seiner Schriften mit Verweis auf die Hauptausgaben derselben. Zur Gliederung der eigentlichen Bibliographie wurde in dankenswerter Weise die Einteilung Mandonnets beibehalten, so daß diese Bibliographie als eine Ergänzung derjenigen von 1921 angesehen werden darf.

Vollständigkeit ist, wie B. (S. 2) bemerkt, nicht angestrebt, und wie wir feststellen konnten, auch nicht erreicht worden. Es wäre dies jedoch

unter Benutzung der bestehenden Zeitschriften ein nicht zu schwieriges Unternehmen gewesen. B. hebt eigens hervor (*ibid.*), daß er viele der aufgeführten Werke nicht persönlich gesehen hat. Er scheint dieselben auch nicht immer inhaltlich, aus Rezensionen wenigstens zu kennen, und bei der Aufnahme einer Arbeit nur den Titel in Betracht gezogen zu haben. So z. B. ist unter Nr. 6299 der Artikel von *B. Nardi*, *Il preteso tomismo di Sigieri di Brabante*, aufgeführt, jedoch nicht das Werk von *F. Van Steenberghen*, *Siger de Brabant*, Bd. 1 (1921), durch welches es veranlaßt wurde. Auch die Akademie-Arbeit von *F. Van Steenberghen*, *La vie et les oeuvres de Siger de Brant* (1937), welches viel neues Material für das Thomas-Studium bietet, fehlt. Konsequenz wurde nicht immer durchgeführt: Übersetzungen wurden bald zusammen mit dem Original angegeben (z. B. Nr. 3164), bald unter eigener Nummer (z. B. Nr. 1553-54-55; 2006-2007). Werke wurden unter verschiedenen Abteilungen mehrmals vollständig aufgezählt (z. B. *Joannes a S. Thoma*, *Cursus Philosophicus*, dreimal: Nr. 2218, 2492, 6434), was nicht erfordert gewesen wäre; ein kurzer Hinweis auf die erste Nummer hätte genügt. Unter Nr. 4424 ist als selbständige Arbeit eine Rezension des unter Nr. 4515 aufgeführten Werkes verzeichnet. Als Indizes bietet B. ein Autorenverzeichnis, ein Verzeichnis der anonymen Werke, sowie ein solches der Zeitschriften und Sammlungen. Leider fehlt jedes Sachverzeichnis, das jedoch zum leichten und schnellen Auffinden der Literatur, vornehmlich auf doktrinärem Gebiet, unumgänglich notwendig ist und leicht nach dem Muster des *Bulletin Thomiste* hergestellt hätte werden können.

Rom, S. Anselmo.

*J. Müller* O. S. B.

**M. Grabmann: Guglielmo di Moerbeke O. P. il traduttore delle opere di Aristotele.** (I papi del Duecento e l'Aristotelismo II.) — *Miscellanea Historiae Pontificiae* XI. — Roma, Pont. Università Gregoriana. 1946. XII-194 pp.

Dieses neue Werk von Prof. Grabmann, das der Übersetzungstätigkeit Wilhelms von Moerbeke gewidmet ist, bildet den zweiten Teil seiner Geschichte des Aristotelismus in dessen Beziehungen zu den Päpsten des 13. Jahrhunderts (siehe *Divus Thomas* 19 [1941] 453, Rez. des 1. Teiles). Diese äußere Eingliederung des Bandes weist schon darauf hin, daß G. der weitverbreiteten Ansicht, nach welcher Wilhelm von Moerbeke seine aristotelischen Übersetzungen auf Geheiß der Päpste unternommen hat, zustimmt. Die Päpste hielten im 13. Jahrhundert ein wachsames Auge auf die Universitäten, besonders auf jene von Paris, um mit aller Sorgfalt die Orthodoxie zu bewahren. Eine Tatsache aber steht fest: die Aristotelesschriften verbreiteten sich immer mehr um die Mitte des Jahrhunderts, trotz der voraufgegangenen päpstlichen Verbote. Dazu kommen noch, von 1230 ab, die Averroëskommentare. Schon unter Alexander IV. (1254-61) macht sich der Einfluß der averroistischen Lehre von der Einheit des Intellektes bemerkbar, da dieser Papst Albert den Großen beauftragt, dieselbe zu widerlegen. An der Kurie Urbans IV. (1261-64) in Orvieto, welcher der Philosophie



großes Interesse entgegenbrachte, begegnen sich Thomas von Aquin und Wilhelm von Moerbeke. In der nachfolgenden Zeit schreibt Thomas seine großen Kommentare zu den Hauptwerken des Aristoteles, während Wilhelm « ad instantiam fratris Thomae » eine rege Übersetzungstätigkeit entfaltet. Nichts ist natürlicher als anzunehmen, daß beide Dominikaner auf Befehl des Papstes handeln. Das setzt eine Wandlung in der päpstlichen « Aristoteles-Politik » voraus: da die voraufgegangene negative Einstellung so gut wie nichts genutzt hat, wird nun durch wortgetreue Übersetzung und literale Kommentierung von seiten eines zuverlässigen Theologen versucht, Aristoteles unschädlich zu machen. Der vorliegende Band behandelt das Werk Wilhelms von Moerbeke; ein abschließender dritter Band wird der Tätigkeit des hl. Thomas gewidmet werden.

Im 1. Kap. behandelt G. das Leben Wilhelms von Moerbeke, der päpstlicher Pönitentiar und später Erzbischof von Korinth war und 1286 starb. Mit Meisterhand zeichnet der Verf. eine biographische Skizze, in welcher Echtes von Unechtem, das geschichtlich Erwiesene von dem, das als bloße Möglichkeit von manchen Autoren angenommen wurde, kritisch geschieden wird. Eine kurze ergänzende Note von P. M.-H. Laurent O. P. (S. 194) weist darauf hin, daß Gregor X. Wilhelm von Moerbeke auch diplomatische Missionen anvertraute. Das 2. Kap. behandelt im einzelnen die Übersetzungen, die Wilhelm auf Bitten des hl. Thomas entweder neu aus dem Griechischen anfertigte oder durchsah und verbesserte. Das « ad instantiam fratris Thomae » bezieht G. nicht bloß auf die Aristotelesbücher, sondern auch auf die griechischen Kommentare zum Stagiriten des Ammonios, Simplikios, Alexander von Aphrodisien, Themistios und Johannes Philoponos, sowie auf die Schriften des Proklos. In diesem Kapitel vor allem kommt die erstaunliche Gelehrsamkeit Prof. Gs. zum Ausdruck. Unzählige Angaben aus Hss. der verschiedensten Bibliotheken, denen G. in jahrzehntelanger, unermüdlicher Forschung ihre Geheimnisse abgerungen hat, werden hier geboten. Dazu wird die gesamte einschlägige Literatur aufgeführt, so daß dieses Buch ein unentbehrliches Hilfsmittel für die Erforschung des lateinischen Aristoteles ist.

Das Manuskript des Buches war schon 1942 abgeschlossen und an die Herausgeber gesandt worden. Umstandehalber konnte es erst 1946 veröffentlicht werden. Die italienische Übersetzung aus dem Deutschen besorgte Mgr. A. Parisella von der Konzilskongregation. Leider konnte der Verf. weder die Übersetzung noch die Druckbogen durchsehen. Die Herausgeber sagen zwar im Vorwort, daß mit größtmöglicher Sorgfalt alle Zitate nachgeprüft und der italienische Text mehrmals mit dem deutschen Original verglichen wurde. Anscheinend geschah das aber nicht durch einen Fachmann. Daher viele bedauerliche Versehen, z. B.: S. 48 Z. 17, *statt* *Commento a Nicomacho*, *lies* *Commento all'Etica a Nic.*; S. 63 Z. 19, *statt* *Cod. XII lect. 7*, *lies* *Libro XII lect. 7*; S. 65 Z. 15, *statt* 1253, *lies* 1323 (Kanonisation des hl. Thomas); S. 65 Z. 19, *statt* G. Carnefice, *lies* G. Carnificis; S. 70 Z. 9, *statt* *nei commenti ad Aristotele*, *lies* *nei Commenti di Averroè ad Aristotele*; S. 79 Z. 6, *statt* *proporzionalmente*, *lies* *relativamente*. Von den zahlreichen Zitaten, die der Verfasser anbringt, wurden

die französischen, englischen und flämischen (S. 42, n. 92) in der Originalsprache gelassen, die deutschen dagegen übersetzt. Weshalb wohl? Wir fragen uns überhaupt: weshalb wurde das Buch ins Italienische übertragen und nicht in deutscher Sprache veröffentlicht, da die Sammlung « *Miscellanea Historiae Pontificiae* » schon mehrere Bände auf deutsch herausgegeben hat?

Rom, S. Anselmo.

J. Müller O. S. B.

J. de Ghellinck S. J.: *L'essor de la littérature latine au XII<sup>e</sup> siècle*. 2 Vol. (Museum Lessianum, Section historique, 4 et 5.) — Bruxelles, Edition Universelle. 1946. VIII-232; 356 pp.

P. de Ghellinck hat sich verpflichtet, im Rahmen der Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses (Paris, Bloud et Gay) die lateinische Literatur des Mittelalters darzustellen. Die zwei ersten Bändchen sind bereits 1939 erschienen und führen bis auf Anselm von Canterbury (*J. de Ghellinck, Littérature latine au moyen âge*. I. Depuis les origines jusqu'à la fin de la renaissance carolingienne. 192 SS. II. De la renaissance carolingienne à S. Anselme. 192 SS.). Ein drittes Bändchen von gleichem Umfang sollte das Werk abschließen und also die lateinische Literatur des 12., 13. und 14. Jahrhunderts begreifen. Bei der Vorbereitung dieses Teiles, der auf dem beschränkten Raum von 200 SS. Kleinformat kaum mehr als eine Skizze bieten konnte, wuchs das Material begreiflicherweise in solchem Maße an, daß der Verf. sich vorderhand entschloß, das vorliegende große Werk über die lateinische Literatur im 12. Jahrhundert zu veröffentlichen. Wir sind ihm für dieses Unternehmen zu großem Dank verpflichtet und begrüßen diese überaus wertvolle Synthese, die einer der besten Kenner der mittelalterlichen Literatur, besonders jener des 12. Jahrhunderts, uns darbietet. Leider war de G. durch die heutigen wirtschaftlichen Verhältnisse gezwungen, auf die Veröffentlichung der wissenschaftlichen Unterlage, wie Quellenangaben, Zitate usw., zu verzichten und die Bibliographie auf ein Minimum einzuschränken. Letztere beschränkt sich, außer einer einleitenden Gesamtübersicht (Bd. I, S. 19-32), bei jedem einzelnen Abschnitt auf die Angabe der Texteditionen und einer Auswahl der wichtigsten Studien. Die Darstellung gewinnt dadurch an Fluß und wird vielleicht gerade durch diesen Umstand, den der Forscher bedauert, von einem größeren Leserkreis begrüßt werden.

Das Werk behandelt die gesamte lateinische Literatur des 12. Jahrhunderts und ist nach den verschiedenen literarischen Gattungen eingeteilt. Es war nicht die Absicht des Verf., in erster Linie die Entwicklung der philosophisch-theologischen Literatur der Frühscholastik darzustellen, sondern philologisches Interesse lag im Vordergrund. Doch weil der Verf. selbst Theologe und genialer Forscher der Scholastik ist, so wird natürlich die theologische Literatur mit tiefer Kenntnis und großer Gründlichkeit erörtert. Das geschieht vor allem im 1. und 4. Kap. « *Le groupe scolaire. Théologie, Philosophie, Droit* » (Bd. I, S. 33-108), behandelt die Schriftsteller, die für die Geschichte der Scholastik von größter Bedeutung sind: Anselm von

Canterbury, Abaelard, die Schulen von St. Viktor, von Chartres und Poitiers, Petrus Lombardus, die Sententiarier und Summisten, die Schriftklärer, die Juristen- und Kanonistenschule von Bologna. Für jeden Autor bietet de G. in gedrängter Form die Lebensdaten, das literarische Werk mit den Hauptproblemen, die sich daran knüpfen. Im 4. Kap. « Le groupe strictement didactique et ses instruments de travail. Dictionnaires, Traductions, Livres scolaires » (Bd. II, S. 7-88), kommt die für die Hochscholastik so wichtige Übersetzungstätigkeit ausführlich zur Darstellung, die nicht bloß Aristoteles und die philosophische Literatur, sondern auch patristische Werke zugänglich macht.

Wenn wir diese zwei Kapitel als von besonderer Bedeutung hervorheben, so soll das nicht heißen, daß wir den Inhalt der übrigen unterschätzen. Die heute immer höher gewertete monastische Literatur des 12. Jahrhunderts — Bernard und die Zisterzienser, Benediktiner und Chorherren — wird im 3. Kap. erörtert (Bd. I, S. 173-230). Wertvoll ist auch die Zusammenstellung der historischen Literatur der Chronisten und Hagiographen (5. Kap., Bd. II, S. 80-163). Im 6. Kap. kommt schließlich die dichterische Tätigkeit zur Aussprache (Bd. II, S. 199-299).

Das schöne Werk de Gs. weist im einzelnen nach, wie sehr dem 12. Jahrhundert die Bezeichnung « Renaissance » zukommt. Literarisches Interesse, gewählte Ausdrucksform steht auf allen Gebieten bei der Tiefe des Inhalts im Vordergrund. Demgegenüber bedeutet das 13. Jahrhundert einen Niedergang. Das sozusagen gänzliche Fehlen der aristotelischen Philosophie bewirkt, daß die Literatur des 12. Jahrhunderts sich mehr der Patristik angleicht, die in den großen Schriftstellern, Anselm, Bernard, Rupert von Deutz, Wilhelm von St. Thierry, wieder auflebt. Deshalb hat der ganze literarische Reichtum des 12. Jahrhunderts einen großen Eigenwert, der leider nur zu oft unterschätzt wird. P. de G. verdanken wir, daß diese « Ungerechtigkeit » wieder ausgeglichen wird.

Rom, S. Anselmo.

J. Müller O. S. B.