Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 11 (1897)

Buchbesprechung: Litterarische 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: 25.08.2025

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

Konstitutionen der Dominikaner konnten sie 1566 sagen: Anno 1498 non minori sanctitatis apud multos et doctrinae apud omnes opinione floruit Frater Hieronymus Savonarola, qui regularem observantiam promoverat. Hic post reformatos mores et regimen civitatis Florentinae facinorosorum rabie in publica platea, sicut ipse predixerat, crematur. Multa predixit futura, complura ad catholicae fidei confirmationem et morum reformationem doctissime ac religiose scripsit.[1] Der Dominikaner Sixtus von Siena nennt S. in seiner Bibliotheca sancta, l. 4., die 1566 erschien, sanctitatis opinione omnibus admirandus. Natalis Alexander lobt ihn[2]: sanctitate vitae, doctrinae, prophetiae dono, miraculis insignis; vir sanctimonia vitae et doctrina illustris, et opere et sermone potens. Touron endlich nennt ihn[3] un des plus saints et des plus sçavans Personnages de son siècle.

E. Commer.

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

***Christian Pesch*, S. J., Praelectiones dogmaticae, quas in collegio Ditton-Hall habebat.** Tom. III. Friburgi Brisgov., Herder 1895.

Dieser 3. Band der dogmatischen Vorlesungen des P. Pesch handelt von Gott, dem Schöpfer, der Erbsünde, den Engeln, dem letzten Endzwecke und den menschlichen Handlungen. Weitaus unter diesen Teilen der wichtigste ist jener, der die Erbsünde und das, was damit wesentlich zusammenhängt, vorlegt. S. 176 finden sich in einer Anmerkung die Worte: „Többe opusculo, quod inscribitur: Die Stellung des hl. Thomas v. Aquin zu der unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter. Münster 1892, solide refectat singularem opinionem recentis cujusdam scriptoris, qui intrepide contendit, S. Thomam non solum nihil unquam protulisse contra immaculatam conceptionem, sed etiam hoc dogma explicasse et multo melius defendisse quam omnes eos, qui defensores immac. conc. vocari soleant: ‚Thomas stimmt bis auf den Punkt über dem i überein mit der Kirche; und er geht darin weiter, wie alle sog. Verteidiger der unbefleckten Empfängnis.‘ “ Soweit die Anmerkung. Das „solide“ scheint u. a. daraus hervorzugehen, dafs Többe ausdrücklich erklärt, auf meine „singularis opinio“, die er „zurückweisen“ soll, nicht eingehen zu wollen. Er gibt sie auch nicht einmal an, er hält dies für überflüssig; für ihn handle es sich blofs darum, zu beweisen, dafs Thomas entschiedener

[1] Frantz, Sixtus IV. p. 81. Die Worte finden sich in der Brevis historia Ordinis Fratrum Praedicatorum bei Martène, Veterum Scriptorum et Monumentorum Collectio, Tom. 6 p. 394, Paris 1729.

[2] Historia eccles., Tom. 17 p. 51. 336.

[3] A. a. O. III, 641.

Gegner des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis ist, dadurch werde von vornherein jeder Versuch zu Gunsten des Aquinaten hinfällig. Meine Antwort auf Többes Schrift: „Die unbefleckte Empfängnis und die Erbsünde", Erwiderung etc. Regensburg, Manz, erwähnt P. Pesch nicht; ebensowenig meine umfangreiche Abhandlung über die unbefleckte Empfängnis (Bd. VIII meines Thomaswerkes), in der die Frage nach allen Seiten besprochen ist. P. Pesch führt blofs einen Satz an, mit dem ich das Ergebnis meiner Darlegungen kennzeichne. Derselbe kann nur von jenem richtig gewürdigt werden, der vom Inhalte meiner Beweisführung Kenntnis genommen hat. Wir halten diesen Satz vollkommen aufrecht und werden jedes Wort darin in Folgendem rechtfertigen. Wir sind nicht gewöhnt, leere Phrasen zu schreiben. Wir verbinden damit die Würdigung der übrigen, oben angezeigten Teile des Peschschen Werkes.

Ehe wir kurz und bündig unsere in obigem Satze niedergelegte Ansicht begründen und im Anschlusse daran den kritischen Mafsstab an die Behauptungen des P. Pesch anlegen, ist es zweckdienlich, einige Bemerkungen über das Verhältnis des Dogmas der unbefleckten Empfängnis zur Väterlehre oder Tradition vorauszuschicken.

I. Das Verhältnis der unbefleckten Empfängnis zur Väterlehre.

P. Pesch führt eine Stelle aus der Scheebenschen Dogmatik an (p. 173), nach welcher mit vollem Recht behauptet wird, in dieser Sache sei nicht nur die Autorität des hl. Thomas in Frage, sondern die ganze Theologie des 13. Jahrhunderts. Anselm, der magister sent., Alex. v. Hales, Bonaventura, Albertus M. und ebenso Scotus behaupten in unserem Punkte genau dasselbe, was der Aquinate, und stützen sich auf dieselben Gründe. Többe gibt, mit dem gleichen Rechte, die ganze occidentalische Kirche preis und meint, es genüge für den Traditionsbeweis der volle Strom der orientalischen Kirche. In einem Anzeigeblatte für den katholischen Klerus wird zudem ausgeführt, ohne dafs im geringsten von irgend einer Seite her widersprochen worden wäre, dafs man sich eben bei diesem Dogma darauf einrichten müsse, ohne die Tradition fertig zu werden und sich allein mit der kirchlichen Erklärung zu begnügen; es sei dasselbe vielleicht nur ein Vorläufer für spätere, ähnlich zustande gekommene Definitionen. Wohin soll das führen? Zu nichts anderem wie zum Protestantismus. Wird die Tradition als Glaubensquelle beiseite gelegt, so bleibt nur die Schrift übrig und, dementsprechend, das Privaturteil. Es kann folgerichtig auch die innerliche Verbindlichkeit der Entscheidungen des Apostolischen Stuhles nicht mehr aufrecht gehalten werden. Denn deren verpflichtende Kraft ruht darin, dafs sie die stets vom Anfange an durch die Kirche gelehrte Wahrheit als Glaubenssatz aufstellen. Welche Wahrheit aber in der Kirche stets gelehrt worden, bezeugt nach dem Konzil von Trient (sess. 4) der unanimis consensus Patrum. Nur als Haupt des Körpers der Kirche kann der Papst die bindende Glaubensnorm erklären und als solche legt er jene Wahrheit vor, die in den Vätern enthalten ist. Deshalb beruft sich Pius IX. im dogmatischen Dekret über die unbefleckte Empfängnis auf die veneranda traditio und zwar ausdrücklich, wie solche in der occidentalischen und orientalischen Kirche gelebt hat und lebt.

Wie kommen nun die drei genannten Autoren, denen noch viele andere beigesellt werden können, dazu, so leichten Kaufes die Tradition, sei es in einem wesentlichen Teile, sei es ganz und gar, preiszugeben? Sieht man einfach auf die äufseren termini, so ist ihre Ansicht leicht

erklärbar. Weder aus den Kirchenlehrern des 13. und 12. Jahrhunderts noch aus den Vätern, sei es der orientalischen, sei es der occidentalischen Kirche, kann eine einzige Stelle vorgebracht werden, der gemäfs Maria ausgenommen war von der Erbsünde; wir meinen die nackten termini. Haufenweise finden sich Stellen, dafs Maria die vollkommenste Kreatur war, dafs sie vom Beginne an den Engeln voranstand, dafs ihr nie die Gnade fehlte. Aber es besteht keine einzige Stelle, welche sie formell von der Erbsünde ausschlösse. P. Pesch hat auch aus den griechischen Vätern Stellen angeführt für die Allgemeinheit der Erbsünde; in keiner wird die Allgemeinheit durch irgend eine Ausnahme in den von Adam auf natürliche Weise abstammenden Menschenkindern gestört. Man darf ganz besonders sich nicht auf die griechische Kirche berufen. Einer der hauptsächlichsten unter ihren Vätern, Chrysostomus, wirft, wenn man dem Wortlaute des Textes folgt, der Muttergottes vana gloria, Mangel an Glauben, vor. Er ist der einzige, der von einer aktuellen Unvollkommenheit in der Muttergottes spricht, so dafs Thomas (III, qu. 27, a. 4, ad 3), was er bekanntlich sehr selten bei einem Vater thut, ihn einem leichten Tadel unterwirft: in hoc Chrys. excessit. Eben solche motus inanis gloriae und ähnliche kommen aber gerade von der Erbsünde, wie alle Theologen lehren.

Haben somit die genannten Autoren recht, dafs sie die Tradition darangeben? Wir können uns nicht mit Ausflüchten befreunden, wie solche Sch. in der erwähnten Behauptung macht und wie sie P. Pesch billigt: „Man sollte daher damit zufrieden sein, dafs der S. Thomas gerade an den Stellen, wo er thatsächlich die These leugnet oder, wenn man will, ignoriert, das Princip, worauf dieselbe beruht und worin dieselbe implicite eingeschlossen ist, immer noch hinreichend festhält und folglich dieselbe virtuell behauptet.“ Was ist denn dies für ein Princip? Virtuell etwas behaupten und ausdrücklich das Nämliche leugnen, ist Sache eines Hanswursts, nicht eines Kirchenlehrers. In der ganzen Theologie ist es bekannt, dafs, wenn einer, so Thomas seine Principien im Forschen konsequent durchführte. Hier kommt aber noch dazu, dafs Thomas die Principien ausdrücklich und klar angibt, aus denen er folgert, die Muttergottes sei in der Erbsünde empfangen gewesen; und noch niemand hat sie widerlegt. Ebenso gibt er die Principien ausdrücklich und klar an, aus denen für ihn die höchste Reinheit der Muttergottes sich ergibt, gemäfs denen sie ab omni impuritate culpae vel fomitis (III. q. 27, art. 3, ad 3) frei war. In Thomas finden sich die diesbezüglichen Fragen mit aller Entschiedenheit gestellt. Es bedarf da weder dicker Bücher noch Broschüren, um aus Stellen im Thomas zu beweisen, dafs er die Erbsünde, wenn der blofse terminus in Betracht kommt, auf Maria ausdehnt. Da helfen keine „implicite“.

Man darf auch nicht die Väter in der Weise aufser acht lassen, dafs man sagt, sie böten zwar „die Elemente oder fast alle Elemente für die bestimmte Aufstellung der Wahrheit“; aber diese letztere hätten sie nicht gekannt. Freilich würden sie dieselbe „freudig begrüfst haben, wenn sie ihnen wäre vorgelegt worden“. Mit diesem Grundsatze hat Molina die moderne katholische Theologie eingeleitet. (Concordia q. 23, a. 4 und 5; disp. V, membr. ult. edit. nov. p. 546): Credens autem Aug. cum iis, quae de gratia adversus haeresim pelagianam ex scripturis rectissime docuerat, conjunctum esse: Praedestinationem Dei aeternam non fuisse secundum merita qualitatemque usus liberi arbitrii a Deo praevisi, sed solum secundum Dei electionem et beneplacitum juxta eam sententiam Paulum ad Rom. 9 multis in

suorum operum locis interpretatus est, restrinxitque illud primae ad Tim. 2: ‚vult omnes homines salvos fieri', ut non de omnibus universim hominibus, sed de solis praedestinatis intelligeretur. Quae doctrina plurimos ex fidelibus, praesertim ex iis qui in Gallia morabantur, non solum indoctos, sed etiam doctos, mirum in modum turbavit, ne dicam occasione illius salutem eorum fuisse periclitatam. Ne enim hujusmodi doctrinae adhaererent, haeresi potius Pelagianae ex parte assentiendum putabant variosque alios errores circa parvulorum praedestinationem confingebant. Id quod inter alia testantur duae illae epistolae a Prospero et Hilario Arelatensi episcopo ea de re ad Aug. missae, quae inter opera Augustini ante librum de praed. Sanctorum habentur. . . . Sententiam vero Augustini secutus est D. Thomas et post eum plerique scholasticorum. — Nos pro nostra tenuitate rationem totam conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, praescientia et praedest. . . . tradidimus sequentibus principiis, ex quibus eam deduximus, quaeque variis in locis tradidimus, initi judicamus. Quae si data explanataque semper fuissent, forte neque pelagiana haeresis fuisset exorta, neque Lutheriani tam impudenter arbitrii nostri libertatem fuissent ausi negare, obtendentes cum divina gratia praesc. et praedest. cohaerere non posse, neque ex Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati, ad Pelagianosque defecissent, facileque reliquiae illae Pelagianorum in Gallia, quorum in epistolis Prosperi et Hilarii fit mentio, fuissent exstinctae. . . . Vier Seiten weiter: Neque vero dubito, quin ab Augustino et caeteris Patribus unanimi consensu comprobata fuisset haec nostra de praedest. sententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, praesc. et praed., si eis proposita fuisset. Ähnlich heifst es ja zumal bei Thomas: Diese Lehre hat er zwar nicht mit klaren Worten. Aber er hat das Material dargeboten, aus dem sie aufgebaut werden kann. Den „roten Faden" liefert er, um den das andere herumgeschlungen werden kann.

Dies sind Ausflüchte, wenn man seiner eigenen Erfindung folgen, aber doch auch die Väter an seinen Triumphwagen spannen will. Die Tradition besteht im Empfangen. Wir haben nicht Licht in die Väter hineinzutragen. Wir sollen das Licht da finden und zwar mit klaren und ausdrücklichen Worten. Die termini können wechseln und müssen es. Denn die Kirche mufs so sprechen, dafs sie von ihrer Zeit verstanden wird. Aber die darin enthaltene Lehre mufs explicite von den Vätern empfangen werden. Sonst herrscht das Privaturteil und nicht der unanimis consensus patrum. Wir sind ganz der Meinung des Rhabanus Maurus. Man klagte, dafs er sich so streng an die Väter halte, das sei sklavisch; er müsse seine persönlichen Ideen vorziehen. Der Gelehrte schrieb mit Bezug darauf an den Kaiser Lothar (vor den Kommentaren zu Ezechiel): „Man sagt, einzelne Gelehrte tadelten mich, dafs ich anstatt der meinigen die Aussprüche der Väter vortrage. Aber was ist darin Unzukömmliches, dafs ich nicht meine Erfindungen dem Leser darbiete, sondern die Lehre dieser in der ganzen Kirche verehrten Meister! Dies scheint mir nützlich für das allgemeine Beste und der Demut eines Ordensmannes entsprechend, dafs ich in allem den Spuren der Väter folge. Die da weltliche Ehre suchen, mögen meinetwegen ihre anmafsenden Meinungen vortragen oder niederschreiben. Was mich anbetrifft, ich kenne keinen andern Ehrgeiz als Gott auf dem Wege zu suchen, den die Heiligen uns vorgezeichnet haben." Mabillon bemerkt dazu (Rhab. Maur., vita, Patr. lat. tom. 107): „Möchte es Gott gefallen, dafs in unseren Tagen die Autoren diese nämliche Methode befolgten; aber anstatt

dessen verlieren sie sich in ein Labyrinth von neuen Lehren und von rein menschlichen Systemen, die für die Religion höchst verhängnisvoll sind."

Man mag sich nicht täuschen. Die Kirche kommt in ihren Erklärungen immer wieder auf die Väter, und zwar ohne Umschweife und Ausflüchte, zurück: wir meinen auf ihre klaren Aussprüche, wie sie dastehen, nicht mit dem Inhalte, den man hineinlegt. Auf das 12. Jahrhundert mit seinen Roszellin, Gilbert Porret, Abälard folgt das 13. mit seinen Lombardus, Thomas, Bonaventura, Alb. M., welche wieder die Väter zu Ehren bringen. Das erste, was wir hier in unserem Punkte zu thun haben, um das Dogma der unbefleckten Empfängnis an das 13. Jahrhundert und vermittels desselben an die Väter anzuschliefsen, ist die Klarstellung der Erbsünde. Was haben die Väter, was die Scholastiker mit Thomas an der Spitze, darunter verstanden? Davon hängt alles ab. Die unbefleckte Empfängnis ist die Freiheit von der Erbsünde. Was für ein Sinn also ist mit der Erbsünde verbunden; das erscheint mafsgebend für das wissenschaftliche Verständnis des Dogmas. Das dogmatische Dekret selber weist den Weg. Pius IX. stellt nicht als etwas Unbedingtes die Freiheit von der Erbsünde in Maria hin. Er nennt die Muttergottes praeservata immunis intuitu meritorum Christi. Und Thomas begründet eben damit es, dafs Maria eingeschlossen war in der Erbsünde, dafs sie erlöst war durch Christus, dafs sie der Verdienste Christi bedurfte. Wir sehen, der Punkt auf dem i ist kein leerer Wahn. In der Formulierung des Dekretes selber erscheint als Bedingung der unbefleckten Empfängnis genau dasselbe, was Thomas als in Maria vorhanden angibt. Sie bedurfte des Erlösers. Die Frage ist die: Was in Maria bildete den Anlafs zu diesem Blicken auf die Verdienste Christi? Was in ihr bedurfte der Erlösung? Hören wir zuvörderst Thomas. Wir versichern, dafs gar kein Dunkel übrig bleiben wird.

II. Die Lehre des hl. Thomas.

a) Die ganze Frage ist gelöst, wenn nach Thomas und den Vätern die heiligmachende Gnade nicht in direktem Gegensatze steht zur Erbsünde als Sünde der Natur; wenn also das eine nicht notwendig das andere ausschliefst. Wird dies nachgewiesen, so sind diese beiden Behauptungen gar nicht einander entgegengesetzt: Maria war der Natur nach in der Erbsünde empfangen; Maria hatte ihrer Person gemäfs immer die Gnade. Wir sprechen jetzt von der Auffassung, wie sie Thomas und die alten Scholastiker aus den Vätern entnehmen. Denn darum handelt sich es hier. Es fragt sich: Sind dies zwei verschiedene Quellen im Menschen, die unabhängig von einander bestehen: jene nämlich, aus der die Ansteckung der Erbsünde fliefst, und jene, welcher die Gnade entströmt? Wir führen zunächst eine orientierende Stelle aus Thomas an und beleuchten darauf dieselbe in ihrem Sinne durch Anselm. Thomas (III S. th. d. 3, qu. 1, a. 1) schreibt: „Die heiligmachende Gnade ist durchaus nicht direkt der Erbsünde entgegengesetzt, sondern nur nach der Richtung hin, dafs die Erbsünde eine Ansteckung in sich enthält für die Person. Denn die Gnade ist eine der Person verliehene Vollkommenheit, die Erbsünde aber eine Sünde der Natur." (Gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit: Est enim gratia perfectio personalis, peccatum vero originale directe est vitium naturae.)

Nehmen wir aus Anselm zuerst die für gewöhnlich angeführte Stelle, welche auch P. Pesch hat. Leider hat er das nicht, was sogleich darauf folgt; sonst hätte ihm die wahre Sachlage klar werden müssen. Nachdem Anselm (de conceptu virginali et originali peccato c. 18) gesagt, dafs

Christus von der reinsten Jungfrau empfangen werden wollte, fährt er fort: „Denn es schickte sich, dafs in einer Reinheit jene Jungfrau erglänzte, wie es unter Gott keine gröfsere geben kann (vgl. Thom. in I S. th. d. 44, q. unic. a. 3; in I S. th. d. 17, q. 2, a. 4; in I. S. th. d. 44, a. 2 ad Anibald.; opusc. 61, de 10 grad. caritatis), welcher Gott der Vater seinen eingeborenen Sohn, den er aus seinem Herzen als sich selbst in allem gleich gezeugt und wie sich selbst liebte, derart geben wollte, dafs dieser kraft der Natur der eine selbe Sohn Gottes des Vaters und der Jungfrau sei, und welche der Sohn selbst sich zur Mutter, seiner menschlichen Substanz nach, erwählte. (Decens erat, ut ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genitum tanquam seipsum diligebat, ita dare disponebat, ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius et quam ipse Filius substantialiter facere sibi matrem eligebat, et de qua Spiritus s. volebat et operaturus erat ut conciperetur et nasceretur ille de quo ipse procedebat.) Im nächsten Kapitel, beinahe unmittelbar darauf, sagt nun Anselm weiter: „Mein Beweisgrund besagt, dafs Gott auch der Substanz einer mit Sünde behafteten Jungfrau den Gerechten entnehmen konnte (monstrat Deum etiam de peccatricis Virginis substantia ... prolem debere justam tali propagatione producere).“ Es nützt nichts, dafs der Kardinal Sfondrati klagt, Anselm habe sein Princip nicht streng durchgeführt (Innocentia vindicata § 1, n. 6). Er hätte lieber der Sache auf den Grund gehen sollen. Die Aussagen dieser Fürsten der Scholastik sind derart bestimmt und werden derart begründet, dafs man solche Klagen nicht versteht. Wenn jemand folgerichtig denken konnte, so konnten diese Männer es. Anselm sagt weiter (c. 14): „Unser Beweisgrund kann von niemandem umgestofsen werden, wonach der von der Jungfrau genommene Same rein war, obgleich derselbe zur sündigen Masse gehörte“ (Nullatenus refragatur nostrae rationi, quae semen de Virgine sumptum asserit esse mundum, quamvis sit de massa peccatrice) c. 21: „Gott nahm die menschliche Natur an ohne Sünde aus der sündigen Masse“ (Deus assumpsit hominem de massa peccatrice sine peccato). Sehen wir, wie beides Anselm vereinigt. C. 23 heifst es: „Es kann nicht geleugnet werden, dafs die Menschenkinder in Adam waren, als jener sündigte. Aber sie waren da, wie in der Ursache, wie im Samen; während sie in sich selbst persönlicherweise sind. In Adam waren sie der Same selbst, einzeln für sich sind sie verschiedene Personen. In Adam sind sie nicht verschieden von ihm, in sich sind sie andere wie er. In Adam waren sie Adam, in sich sind sie sie selbst. Sie waren also in ihm; aber sie waren nicht sie selbst, da sie ja noch nicht waren“ (Negari nequit infantes in Adam fuisse cum peccavit; sed in illo causaliter, sive materialiter (al. naturaliter) velut in semine fuerunt; in seipsis personaliter sunt; quia in illo fuerunt ipsum semen, in se singuli sunt diversae personae. In illo non alii ab illo, in se alii quam ille. In illo fuerunt ille, in se sunt ipsi. Fuerunt igitur in illo, sed non ipsi, quoniam non fuerunt ipsi). Darum kann Anselm ausdrücklich sagen (c. 23): „So ist klar, dafs ein grofser Unterschied ist zwischen der Sünde Adams und der Sünde derjenigen, die von ihm der Natur nach abstammen. Denn jener sündigte durch den eigenen Willen, die anderen sündigen kraft natürlicher Notwendigkeit, welche der eigene und persönliche Wille Adams verdiente“ (Ille peccavit propria voluntate, illi naturali peccant necessitate, quam propria et personalis meruit illius voluntas). Damit gibt er den Grund für das kurz vorher im selben Kapitel Gesagte: „Die Jungfrau selbst wurde, wie alle

anderen, sicut omnes alii, teils durch die Natur, teils durch den Willen (der Eltern) zu ihrem Sein gebracht. In ihr aber hat weder der Wille einer Kreatur gewirkt, noch die Natur hat den Sprofs hervorgebracht, sondern der hl. Geist und die Kraft des Allerhöchsten."

Wir können jetzt schon in etwa verstehen, wie die heiligmachende Gnade nicht direkt zur Erbsünde in Gegensatz sich befindet; speciell in unserem Falle, wie die Muttergottes von Anselm und allen grofsen Scholastikern als im höchsten Grade rein, über jede Kreatur rein hingestellt wird und doch zur massa peccatrix gehörig. Alle Schuld der Erbsünde ist in Adam, alle und jede. Wird die Ansteckung der Person durch die mit natürlicher Notwendigkeit in Adam befleckte Natur von Anfang an gehindert, so steht ebendeshalb die gröfste Reinheit durch die Gnade in der Person, um dem Gewichte der in Adam verderbten Natur gleichsam die Stange zu halten. Hören wir weiter. Anselm ist ganz klar (c. 29): „In der Taufe werden die Sünden, welche vor der Taufe da waren, ganz und gar getilgt. Also die Ohnmacht, von Natur aus, die Gerechtigkeit zu haben, wird den bereits Getauften nicht als Schuld angerechnet wie früher. Wie also vorher die Ohnmacht, die Gerechtigkeit zu haben, nicht den Mangel derselben entschuldigen kann, denn derselbe war in der Schuld begründet, so entschuldigt diese selbe Ohnmacht, von Natur aus, die Gerechtigkeit zu haben, durchaus nach der Taufe; denn sie ist ohne alle Schuld." Sie sind, der Person nach, von der Schuld in Adam getrennt. Da aber nur Adam die Schuld trug und die andern, einzig weil sie durch ihre Natur in Adam waren, nicht wegen persönlicher Sünde schuldig waren, so ist da nicht mehr die mindeste Schuld, wenn auch alles übrige, alles Verdorbene im Fleische, auch die Verpflichtung zu sterben, bleibt. Es stört keine solche Verderbtheit die Reinheit, sondern zeigt vielmehr die Gröfse der Gnade an, die in der Person waltet. (In baptismo peccata penitus, quae ante baptismum erant, delentur. Quapropter originalis impotentia justitiam habendi jam baptizatis non imputatur ad peccatum, sicut prius. Quemadmodum igitur impotentia habendi justitiam prius excusare non poterat absentiam justitiae, quoniam ipsa erat in culpa; sic post baptismum illam omnino excusat, quia remanet sine omni culpa. Unde fit, ut justitia, quae ante baptismum debebatur (in Adam) ab infantibus sine omni excusatione, post baptismum ab illis non exigatur quasi ex debito. Quamdiu ergo sola originali impotentia non habent justitiam, non sunt injusti, quoniam non est in eis absentia debitae justitiae. (Man merke, die originalis impotentia ist da, und sie nennt Anselm das peccatum originale; aber diese originalis impotentia, von der gezeugten Natur aus die Gerechtigkeit zu haben, macht nicht, dafs sie „ungerecht", d. h. in ihrer Person sündig sind; denn es besteht keine Schuld mehr, durch Adam die Gerechtigkeit zu haben, nachdem die Taufe sie eingegliedert hat, der Person nach, in Christo, non est absentia debitae justitiae.) Non enim est debitum, quod sine culpa est impossibile. Si sic moriuntur, non damnantur, quia non sunt injusti. Sed et justitia Christi, qui se dedit pro illis, et justitia fidei matris Ecclesiae, quae pro illis credit, quasi justi salvantur.)

Wir können jetzt genau bestimmen, inwiefern „die heiligmachende Gnade nicht ganz und gar direkt im Gegensatze steht zur Erbsünde". Auszuschliefsen ist das Verständnis, wonach die Erbsünde als Schuld (quia est in culpa, sagt oben Anselm) mit der Gnade zusammen bestehen kann, nämlich als Schuld in der Person des einzelnen. Dagegen kann 1. die Erbsünde mit der heiligmachenden Gnade in der Seele des einzelnen zusammen bestehen, insoweit die Eltern durch das Zeugen die Verbindung

herstellen mit Adam und demnach, soweit sie in Betracht kommen, das debitum Adae weiter fortgepflanzt wird. Und so nimmt Thomas in der ganzen Quästion aus den Sentenzen, die oben erwähnt worden, den Ausdruck peccatum originale; derselbe bezieht sich auf den semen infectum in Adam. Durch ihn wird notwendig, soweit der Natur freier Lauf gelassen bleibt, die Sünde, die Schuld Adams, d. h. dafs die menschliche Natur die Gerechtigkeit haben sollte und verschuldeterweise sie nicht hat, fortgepflanzt. Da bezieht sich nichts vom peccatum originale auf das empfangene Menschenkind in dessen einzelnem Bestand betrachtet. Es kann 2. die Erbsünde weiter zusammen bestehen mit der heiligmachenden Gnade als „die vom Ursprunge herkommende Ohnmacht der Natur, die Gerechtigkeit zu haben" (originalis impotentia justitiam habendi), welche im einzelnen, auch in seinem Einzelbestande aufgefafst, bleibt, aber getrennt von der Schuld in Adam; wie z. B. in den Getauften. So zeigt Thomas in I, II, qu. 82, a. 3, dafs die Erbsünde die Begierlichkeit sei, und bezieht sich dabei auf Aug. (1 Retr. 15. Concupiscentia est reatus originalis peccati). Nach beiden Seiten hin wird das Einwirken der Gnade, weit entfernt gestört zu werden, geradezu gefordert und durch das tiefe Elend der Natur gemessen; soll anders der Mensch zur Seligkeit kommen. Letzteres Erbe von Adam, dafs wir nämlich nicht von Natur aus gerecht sind und zwar durch die Schuld der Natur, soweit sie in Adam war, hindert so wenig die Reinheit der Seele, sobald die Gnade Besitz von ihr genommen hat, dafs der Apostel sagt (Röm. 8, 1): „Also nichts Verdammenswertes ist in denjenigen, die da sind in Christo Jesu, die nicht gemäfs dem Fleische wandeln", und dafs das Konzil v. Trient (sess. V) auf Grund dieser Worte erklärt, die Kleinen, welche nach der Taufe ohne persönliche Sünde sterben, gingen direkt in den Himmel ein. „In den Himmel aber kann nichts Unreines eingehen." Und doch bleibt in der Natur dieser Kleinen das von Anselm skizzierte Erbe Adams, die impotentia originalis habendi justitiam, die Begierlichkeit, der fomes. Wohl aber tritt die Gnadenkraft Christi hervor, der trotzdem von der Person aus die Natur reinigt, dafs sie des ewigen Lebens würdig wird. „Vollkommen wird", so Thomas in der citierten Stelle aus den Sentenzen, „die Natur gereinigt werden durch die Vollendung der Herrlichkeit", so dafs sie nämlich nicht mehr Werkzeug für die Weiterverbreitung des Verderbens sein wird, nicht blofs insofern sie in der einzelnen Person sich findet (Perfecta enim naturae curatio ad perfectionem gloriae pertinet; q. 3 ad 1). Gehen wir weiter.

b) Die Urgerechtigkeit und die Erbsünde bei den Scholastikern.

Wir erinnern an den Ausgangspunkt, den leitenden Gedanken, welchen wir an die Spitze gestellt haben. Welches ist der Gegenstand, der es erfordert hat, dafs Gott auf die Verdienste Christi blicke (intuitu meritorum Christi), damit Maria rein bleibe von der Schuld der Erbsünde? Diese Frage veranlafst Papst Pius IX. Inwiefern steht Maria unter dem Erlöser und bedarf der Erlösung? Diese Frage beantwortet Thomas. Es geht nicht an, zu sagen, Maria habe das debitum peccati orig. gehabt, und mit keiner Silbe zu untersuchen, worin denn in Maria dieses debitum bestehe. Bevor sie war, konnte sie kein debitum haben. Wer nicht ist, hat keine Schuld. „Wer da erlöst wird," sagt Gregor d. Gr., „wird ohne Zweifel von einer Schuld erlöst." Wer befreit wird, wird ohne Zweifel von irgend welchen Banden befreit. „Was nicht ist, das kann nicht geheiligt werden", schreibt Thomas (III. S. th. d. 3, q. 1, art. 1. Sed contra). „Die selige Jungfrau aber war nicht, ehe sie

empfangen wurde; also konnte sie nicht vor der Empfängnis geheiligt werden.“ Wer da von einer zuvorkommenden Erlösung spricht (praeveniens), sagt nichts anderes, als dafs die Heiligung Mariens ihrer Empfängnis vorausgegangen ist. Es mufs untersucht werden, wie beschaffen das debitum in Maria im ersten Augenblicke ihrer Empfängnis war, von dem sie im selben ersten Augenblicke befreit, oder genauer, dessen Folgen von ihr abgewendet worden sind. Hören wir zuvörderst noch einmal Anselm (l. c. c. 23).

„Dafs Adam afs, dies forderte die Natur; denn so war sie geschaffen, dafs sie der Speise bedurfte. Dafs er aber von der verbotenen Frucht afs, das that nicht mehr der Wille kraft der ihn dazu treibenden Natur, sondern der persönliche, Adam allein eigene Wille. Was aber in dieser Weise die einzelne Person that, das vollbrachte sie nicht ohne die Natur der gemeinsamen Gattung. Denn Person war das in ihm, was Adam genannt wurde; Natur, was Mensch hiefs. Die Person also machte, dafs sündhaft wurde die Natur; weil, als Adam sündigte, der Mensch sündigte. Denn nicht, weil er Mensch war, wurde er angetrieben, das Verbotene zu nehmen. Durch den eigenen Willen vielmehr, welchen die Natur nicht notwendig vorbedingt, sondern welchen die Person empfängt, ist er angezogen worden. Ähnlich, aber umgekehrt, geht es in den Kindern. Dafs in ihnen nämlich die Gerechtigkeit nicht ist, welche sie schuldig sind zu haben, das hat nicht ihr eigener persönlicher Wille veranlafst, wie in Adam; sondern die mit der Natur überkommene Bedürftigkeit, welche die Natur von Adam erhalten hat. In Adam wurde die menschliche Natur, die aufser in Adam (nach der Kraft des Fortpflanzens) in keiner Weise war, von der Gerechtigkeit entblöfst, welche sie hatte; und nun entbehrt sie dieselbe immer, es sei denn, dafs sie von anderswoher unterstützt wird. Gemäfs dieser Weise, weil die Natur in den Personen für sich besteht und die Personen nicht sind ohne Natur, mufs es verstanden werden, dafs die Natur in den Kindern die Personen zu sündigen Personen macht. So hat die Person in Adam die Natur des Gutes der Gerechtigkeit beraubt und die bedürftig gewordene Natur macht alle Personen, welche von ihr ausgehen, kraft derselben Bedürftigkeit zu sündhaften und ungerechten. Dies ist der Grund, weshalb die persönliche Sünde Adams übergeht in alle, welche von ihm aus in natürlicher Weise fortgepflanzt werden, und weshalb diese Sünde in ihnen Natur- oder Ursprungssünde ist.“ (Quod Adam comedebat, hoc natura exigebat; quia ut hoc exigeret, sic creata erat. Quod vero de ligno vetito comedit, non hoc voluntas naturalis, sed personalis, hoc est, propria fecit. Quod tamen egit persona, non fecit sine natura. Persona enim erat, quod dicebatur Adam; natura, quod homo. Fecit igitur persona peccatricem naturam; quia, cum Adam peccavit, homo peccavit. Si quidem non quia homo erat, ut vetitum praesumeret, impulsus est; sed propria voluntate, quam non exigit natura, sed persona concepit, attractus est. Similiter fit in infantibus, sed e converso. Nempe, quod in illis non est justitia, quam debent habere, non hoc fecit illorum voluntas personalis, sicut in Adam, sed egestas naturalis, quam ipsa natura accepit ab Adam. In Adam namque, extra quem de illa nihil erat, est nudata justitia quam habebat; et ea semper, nisi adjuta, caret. Hac ratione, quia natura subsistit in personis et personae non sunt sine natura, facit natura personas infantium peccatrices. Sic spoliavit persona naturam bono justitiae in Adam; et natura egens facta omnes personas, quas ipsa de se procreat, eadem egestate peccatrices et injustas facit. Hoc modo transit

peccatum Adae personale in omnes, qui de illo naturaliter propagantur, et est in illis originale sive naturale.)

Man liest heutzutage nicht selten Klagen, wie man denn den Wunsch oder vielmehr die ernste Anordnung der kirchlichen Autorität, genau dem Aquinaten zu folgen, in die Praxis übersetzen könne, da doch in den verschiedensten, und zwar in Hauptpunkten, man sich streite, was er überhaupt gelehrt habe. Den Klagen kann jeder leicht dadurch abhelfen, dafs er den Thomas selbst in die Hand nimmt. Die Streitigkeiten über das Verständnis desselben kommen daher, dafs man den eigenen Sinn dem Texte des engelgleichen Lehrers unterschiebt, Worte in den Text hineinschiebt, die nicht darin stehen, aber nach dem eigenen Sinne des Lesers darin stehen müfsten, dafs man in ihm „die Principien" findet, „die Elemente oder fast alle Elemente" für die eigene Ansicht, und dann diese aus Thomas heraus zu beweisen unternimmt, obgleich Thomas mit ausdrücklichen Worten das Gegenteil solcher Ansichten lehrt. Man nehme Thomas, wie er ist, wie er geschrieben hat, vergleiche die eine Quästion mit der andern, ohne über den Wortlaut selber hinauszugehen; und man wird leicht finden, wie seine Ansichten, für die er übrigens immer die Gründe angibt, fruchtbar sind und geeignet, auch das heutige Dunkel zu zerstreuen. Halten wir uns beispielsweise an unseren Lehrpunkt. Was versteht Thomas unter der „Gerechtigkeit", von der Anselm so oft spricht, welche unsere Natur, nicht direkt die Person oder das Princip des vernünftigen Einzelwesens, in uns schuldig ist, kraft ihres Ursprunges zu haben, die sie aber nicht hat?

S. 123 spricht P. Pesch davon, fällt aber in den eben gerügten Fehler. Er sagt: Sententia S. Thomae ea est, quod peccatum originale formaliter consistit in privatione originalis justitiae. Das ist sehr richtig. Dann aber fügt er hinzu, seu, quod secundum ejus doctrinam idem est, in privatione gratiae sanctificantis, und verweist auf I q. 95, a. 1 und IV de malo, a. 2. Nirgends — und noch weit weniger in diesen Stellen — stellt Thomas die justitia originalis und die gratia sanctificans auf dieselbe Stufe. Das müfste allerdings so sein nach den Ideen des P. Pesch. Aber Thomas sträubt sich dagegen ausdrücklich. Die justitia originalis fällt nicht zusammen mit der gratia sanctificans; die eine gehört nicht zum Wesen der andern. Die erstere kann in einem gewissen Falle ohne die letztere sein, die letztere ohne die erstere. Hätte Adam nicht gesündigt, so würden doch seine Nachkommen immer haben sündigen können, und die justitia originalis wäre ihnen, da Adam nie gestorben wäre, auf Grund des der Natur in Adam gemachten Geschenkes, geblieben. Der Sünder hätte heilige Kinder gezeugt, sowie jetzt heilige Eltern sündige Kinder zeugen. Sie hätten vom Fleische aus keine Versuchung gehabt. Keiner wäre zeitlicherweise gestorben. Sünden wären blofs aus Bosheit geschehen, nicht aus Schwäche oder Irrtum. Die justitia originalis geht die Natur an, die heiligmachende Gnade die Person. Wenn man selbst beides konfundiert, so sollte man doch nicht gleich die grofsen Kirchenlehrer zu Mitschuldigen machen, sondern ernst ihre Ausdrücke prüfen und ihre Ansicht erforschen. Hier ist überhaupt der Punkt, bei welchem eingesetzt werden mufs. Hier beginnt die Divergenz der modernen Theologie von derjenigen der grofsen Scholastiker. Man könnte einen Preis aussetzen, was denn eigentlich nach der Dogmatik von Scheeben, Heinrich, Pesch u. a. die justitia originalis sei. Bald ist sie die heiligmachende Gnade, bald ist sie dieselbe nicht; jenachdem man es notwendig hat. Bajus, nämlich die Verwerfung seiner bekannten Sätze, steht nicht im mindesten dem entgegen, dafs

man behauptet, die Urgerechtigkeit sei ihrem Wesen nach nicht Gnade. Aus dieser Verwerfung folgt bloſs, daſs die Urgerechtigkeit ein supernaturale donum war, nicht geschuldet der menschlichen Natur, wie es ihr geschuldet war, Vernunft und Freiheit, sowie Sinne und einen Körper zu haben.

Thomas drückt sich derart genau aus, daſs ein Miſsverständnis unmöglich ist, wenn man nur seine Worte so nimmt, wie sie lauten (I. q. 95, a. 1): „Die Geradheit und Gerechtigkeit des Urzustandes, in welchem Gott den Menschen gründete, erfordert, daſs der Mensch in der Gnade geschaffen wurde; heiſst es doch Eccl. 7: ‚Gott schuf den Menschen als einen aufrechten.‘ Diese Urgerechtigkeit oder Geradheit bestand nämlich darin, daſs die Vernunft Gott unterthan war, die niedrigeren Kräfte aber der Vernunft gehorchten und der Seele der Körper folgte. Die erstgenannte Art Unterwürfigkeit nun ist die Ursache sowohl der zweiten als auch der dritten. Denn so lange der vernünftige Teil Gott unterworfen war, blieb ihm das Niedrigere unterworfen. Nun ist es aber offenbar, daſs jene Unterordnung des Körpers unter die Seele und der Sinneskräfte unter die Vernunft nicht von der Natur im Menschen kam; sonst wäre sie nach der Sünde geblieben, wie ja auch in den Dämonen die natürlichen Gaben blieben. Also floſs die Unterwürfigkeit der Vernunft unter Gott nicht bloſs aus der Natur, sondern war gemäſs dem übernatürlichen Geschenke der Gnade, insofern es nicht geschehen kann, daſs die Wirkung mächtiger sei als die Ursache. Danach sagt Augustin: ‚Nachdem das Gebot übertreten war, verlieſs dieselben sogleich die göttliche Gnade, und sie schämten sich der Nacktheit ihrer Körper.‘ Ist also, weil sie die Gnade verlieſs, die Unterordnung des Fleisches gegenüber der Seele gestört worden, so war auch die Gnade im Menschen die Ursache dieser Unterordnung.“ (Quod fuerit etiam conditus in gratia, ut alii dicunt, videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus hominem fecit, secundum illud Eccl. 7: Deus fecit hominem rectum. Erat enim haec rectitudo secundum hoc, quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires et animae corpus. Prima autem subjectio erat causa et secundae et tertiae. Quamdiu enim ratio manebat Deo subjecta, inferiora ei subdebantur, ut Aug. dicit. Manifestum est autem, quod illa subjectio corporis ad animam et inferiorum virium ad rationem non erat naturalis; alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in daemonibus data naturalia post peccatum permanserint, ut Dionysius dicit. Unde manifestum est, quod et illa prima subjectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiae; non enim potest esse effectus potior quam causa. Unde Aug. dicit, quod ‚postquam praecepti facta transgressio est, confestim, gratia deserente divina, de corporum suorum nuditate confusi sunt. Senserunt enim motum inobedientis carnis suae, tanquam reciprocam poenam inobedientiae suae‘. Ex quo datur intelligi, si deserente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.)

Thomas erklärt noch ausdrücklicher seine Meinung (I. q. 100, a. 1, ad II): „Einige meinen, die Kinder würden wohl in der Urgerechtigkeit geboren worden sein; jedoch ohne die Gnade, welche das Princip übernatürlichen Verdienstes ist. Da jedoch die Wurzel der Urgerechtigkeit, in welcher Adam geschaffen worden, in der übernatürlichen Unterwürfigkeit der Vernunft Gott gegenüber besteht und diese ohne Gnade nicht sein kann, so würden die Kinder dadurch selber, daſs sie in der Urgerechtigkeit geboren werden, auch in der Gnade geboren worden sein.

Damit ist jedoch nicht gesagt, dafs die Gnade etwas Natürliches sei. Denn sie wäre nicht vermittels des Samens fortgepflanzt worden, so dafs die Zusammensetzung der menschlichen stofflichen Natur sie gefordert hätte; sondern sobald der Mensch die vernünftige Seele gehabt haben würde, wäre ihm die Gnade von Gott verliehen worden, wie ja auch, allsobald dafs der Körper dazu vorbereitet ist, die vernünftige Seele von Gott durch Schaffung gegeben wird, die demgemäfs nicht durch den Samen fortgepflanzt ist." (Quidam dicunt, quod pueri non fuissent nati cum justitia gratuita, quae est merendi principium, sed cum justitia originali. Sed cum radix originalis justitiae, in cujus rectitudine factus est homo, consistit in subjectione supernaturali rationis ad Deum, quae est per gratiam gratum facientem, necesse est dicere, quod si pueri nati fuissent in originali justitia, etiam nati fuissent cum gratia, sicut et de primo homine supra diximus. Non tamen fuisset per hoc gratia naturalis, quia non fuisset transfusa per virtutem seminis, sed fuisset collata homini statim cum habuisset animam rationalem; sicut etiam statim cum corpus est dispositum, infunditur a Deo anima rationalis, quae tamen non est ex traduce.)

Danach ist bei Thomas das Wesen und die wirkende Ursache (radix, causa efficiens) der Urgerechtigkeit fest umgrenzt, wenn man seinen Worten, so wie sie in Wirklichkeit lauten, folgt und nicht das darin findet, was man selber hineinlegt: 1. Die Urgerechtigkeit und die Gnade (justitia originalis und justitia gratuita) sind wesentlich durchaus verschieden. Die Urgerechtigkeit wird von Thomas offen und klar, ganz bestimmt, eine Wirkung der Gnade genannt. Diese Wirkung kann fortfallen, ohne dafs die Gnade notwendig mangeln müfste. Es ist nicht dieselbe Gerechtigkeit: die Adams vor der Sünde, welche er fortgepflanzt hätte, wenn er ohne Sünde geblieben wäre; und die mit der Gnade, als dem Princip des Verdienstes, gegebene. Die eine heifst justitia originalis, die andere justitia gratuita. 2. Die Urgerechtigkeit ist eine „übernatürliche Gabe", donum supernaturale; nicht weil sie wesentlich nicht dem Bereiche der Natur angehörte, nicht weil sie wesentlich Gnade wäre; sondern weil der sie im Menschen bewirkende Grund oder ihre Wurzel die übernatürliche Gnade ist. Ähnlich würde die durch Wunder bewirkte Wiedergabe des Augenlichts eine übernatürliche Gabe sein, und doch wäre das damit vollzogene Sehen dem Bereiche der Natur angehörig. 3. Das Wesen der Urgerechtigkeit ist die Vollendung der Natur in ihren natürlichen Grenzen; deshalb wäre sie kraft des Samens fortgepflanzt worden, sowie jetzt die Erbsünde fortgepflanzt wird. Man beachte wohl den Grund, welchen Thomas für die Urgerechtigkeit, als für eine übernatürliche Gabe, angibt. „Die Unterordnung der niederen Kräfte unter die Vernunft und des Körpers unter die vernünftige Seele wäre geblieben nach der Sünde, wenn sie in den Kräften der Natur gelegen wäre." Denn alles rein Natürliche blieb auch nach der Sünde. Damit ist gesagt, dafs in den Kräften der Natur keinerlei Ruhe liegen kann, wie solche einem letzten Endzwecke entspricht. Durch die Kräfte der Natur kommt der Mensch nicht dazu, der Vernunft die Sinne, der Seele den Leib unfehlbar zu unterwerfen. Nur unter dem Einwirken der Gnade ist dies möglich. Den Kräften der Natur entspricht, wenn sie sich selbst überlassen sind, der Kampf, die Zwietracht, die Unzufriedenheit, wie dies mit der Begierlichkeit gegeben ist. Es kann also, will man dem Aquinaten folgen und damit zugleich der Natur der Sachlage, niemals im Bereiche der natürlichen Kräfte ein letzter Endzweck für den Menschen gefunden werden. Denn der letzte Endzweck besagt das gerade Gegenteil: Friede, Einigkeit, Zufriedenheit.

Der einzig mögliche Endzweck des Menschen ist der nur mit übernatürlichen Mitteln erreichbare. Es gibt demnach auch keinen status, Stand, kein Feststehen der rein natürlichen Verhältnisse, keinen status naturae purae. Der Mensch konnte in puris naturalibus geschaffen werden; dies sagt Thomas oft. Aber nie konnten die pura naturalia als solche einen festen Stand gewinnen. Das widerstreitet dem Begriffe der Natur im Menschen, wonach dieser indifferent ist für das Gute und Böse. Zwischen Gut und Böse gibt es kein Mittel. Und so gibt es auch keinen Stand zwischen dem status justitiae originalis und dem des peccatum originale. Der erste freie Willensbeschlufs wäre, wenn Gott den Menschen in puris naturalibus geschaffen hätte, entweder dem Guten zugewandt gewesen oder dem Bösen. Im ersten Falle wäre er durch die zuvorkommende wirkende Gnade als erste Ursache bewirkt worden, und die heiligmachende Gnade würde ihm gefolgt sein. Im zweiten Falle war die Sünde da. Man möge nur den status bei den pura naturalia streichen und als einzig möglichen Zweck der menschlichen Natur den nur mit übernatürlichen Mitteln erreichbaren betrachten, so dafs die Natur selber und alle ihre Kräfte die eigene Ohnmacht mit Rücksicht auf ihre Vollendung bekennen; alle Schwierigkeiten im Verständnisse des hl. Thomas bei diesen und ähnlichen Materien sind dann geschwunden. Ein Autor kann nicht verstanden werden, den man von vornherein sagen lassen will, was mit keinem Worte in ihm steht. In die Stellen, in denen er von den pura naturalia spricht, liest man hinein den status derselben, den er unbedingt bekämpft; der status naturae integrae ist nach der Vollendung, nach Gott hin bei Thomas ganz gleichbedeutend mit dem status naturae purae. Darin besteht eben der Stand, status, der pura naturalia, dafs die Vollendung hinzutritt und Festigkeit gibt. In die Stellen, in denen Thomas von dem Zwecke der menschlichen Natur spricht, den sie nur mit übernatürlichen Mitteln erreichen kann, liest man ähnlich hinein supposita elevatione naturae ad finem sublimiorem, von welcher Voraussetzung Thomas keine Ahnung verlauten läfst und die er positiv und mit recht zugänglichen Gründen bekämpft; — wie soll da Thomas verstanden werden können? Genau dasselbe gilt von Bonaventura, Scotus, Anselm, Augustin, die alle insgesamt gleich Thomas nichts wissen von einer Zweckverschiebung und von einem status nat. purae. 4. Demgemäfs bestimmt sich das Wesen der Urgerechtigkeit dahin, dafs sie die Unterordnung der Sinne unter die Vernunft und des Körpers unter die Seele bedeutet: die natürliche Herrschaft (nach Gen. 1, 28) und die Unsterblichkeit des Leibes. Ihre wirkende, dem Wesen nach von ihr geschiedene Ursache ist die Gnade, d. h. die übernatürliche Unterwürfigkeit des vernünftigen Geistes unter Gott. Ihr Sitz oder Subjekt ist die vernünftige Seele, nicht soweit sie von Gott geschaffen wird, sondern soweit der vernünftige Mensch terminus generationis und demnach in naturgemäfser Verbindung zu einheitlichem Handeln mit dem Fleische ist. Das Wesen der Erbsünde verhält sich dementsprechend bei Thomas und dem gesamten christlichen Altertum. Sie ist nach allen, auch den modernen Autoren, die privatio justitiae originalis, der verschuldete Mangel. Sie ist dasselbe wie der status naturae purae, insoweit den blofs natürlichen Kräften die Vollendung geschuldetermafsen mangelt. Sowie die justitia originalis nicht dem Wesen nach mit der Gnade übereinkommt, so bedeutet die Erbsünde dem Wesen nach nicht den Mangel der Gnade. Die Urgerechtigkeit ist dem Wesen nach die Unterordnung der Sinne unter die Vernunft, des Leibes unter die Seele. Ihre wirkende Ursache, ihre Wurzel ist die Gnade. Also ist die Erbsünde dem Wesen nach der Mangel des

Gesagten. Sie ist wesentlich die blofse Natur, verschuldetermafsen sich selbst überlassen. Anselm sagt es klar: Jetzt ist der Mensch nudatus, während er in den rein natürlichen Verhältnissen nudus gewesen wäre. Und Bellarmin insistiert ganz besonders auf diesem Ausdrucke. Die menschliche Natur hat die Vollendung in ihrem natürlichen, d. h. dem fleischlichen Fortpflanzen zugänglichen Bereiche durch die Güte Gottes einst gehabt. Durch die Schuld in ihr hat sie diese Vollendung, die sie nicht fordern durfte, nicht mehr; sie ist blofse Natur. Die Folge davon ist der Mangel der übernatürlichen Gnade im vernünftigen Geiste, soweit diese Gnade mit der Urgerechtigkeit zusammenhängt. Die Gnade kommt nicht mehr in den Menschen auf dem Wege der Natur. Wir sagen, wie Thomas oben, Gott gibt die Gnade nicht mehr aus diesem Grunde, weil nämlich die Urgerechtigkeit ohne sie nicht bestehen kann und er diese Urgerechtigkeit dem Adam als Mitgift der menschlichen Natur verliehen hatte. Gott gibt die Gnade nicht mehr mit der fleischlichen Zeugung von Adam her. Er gibt sie fortan intuitu meritorum Christi. Das will sagen: Gott gibt sie auf Grund der Person, soweit eine Person verbunden wird mit der Person der zweiten Person in der Gottheit. Sitz der Erbsünde ist die vernünftige Seele als Wesensform des Menschen, der da terminus generationis, Abschlufs der fleischlichen Zeugung, ist: ein Mensch eben wird gezeugt. Die vernünftige Seele ist nicht Sitz der Erbsünde, insoweit sie von Gott geschaffen wird, sondern insoweit sie mit dem Fleische in natürlicher Verbindung steht.

III. Der Punkt über dem i.

Wir können jetzt durchaus begründen, dafs Thomas besser mit dem Dekret Pius' IX. übereinstimmt, wie alle die nachfolgenden sogenannten Verteidiger der unbefleckten Empfängnis: a) Pius IX. sagt, gratia et privilegio sei die Muttergottes frei geblieben von dem Flecken der Erbsünde. Die beiden Ausdrücke erklärt kein einziger unter den sogenannten Verteidigern der unbefleckten Empfängnis. Sie sind aus früheren kirchlichen Erklärungen herübergenommen. Thomas erläutert sie (III, q. 27, a. 3): Per abundantiam gratiae, quam in sanctificatione recepit, et etiam perfectius per divinam providentiam, sensualitatem ejus ab omni inordinato motu prohibentem. Was hier Thomas providentia divina nennt und an einer andern Stelle specialis providentia oder auch privilegium, dies nennt das päpstliche Dekret privilegio. Maria erhielt in ihrer unbefleckten Empfängnis die Gnade im vernünftigen Geiste, sobald dieser geschaffen war; das privilegium oder die specialis providentia erstreckte sich auf die Behütung des von Adam erhaltenen Fleisches, dafs es der Sünde in keiner Weise und in keinem Akte folgte. b) Warum nennt Thomas dies sanctificatio und nicht immac. conceptio? Der Grund liegt auf der Hand für jeden, der die damaligen Verhältnisse kennt. Die conceptio sine peccato, dieser Ausdruck war anrüchig. Es war dies der häretische Ausdruck des Petrus Comestor, Kanzlers der Pariser Universität, (vgl. Malou, de l'immaculée conc. vol. 2, p. 117) und seiner zahlreichen Anhänger um das Jahr 1150. Er schrieb in bitterster Weise gegen Bernardus in unserer Frage. Letztere ist nicht neu. Bernardus hatte diesen Ausdruck immac. conc. verurteilt und zwar in entschiedenster Weise, weil er gemäfs denen, die ihn gebrauchten, bedeutete, dafs Maria „aus der Erde gebildet war, aus welcher Adam geformt worden; also nicht aus der durch Adam verderbten Erde, sondern aus der unschuldigen". Es is dies jene Meinung, welche heute Gutberlet aufzuwärmen scheint in der Heinrichschen Dogmatik. Dies hiefs, Maria Christo dem Erlöser entziehen. Dies hiefs, die Erlösung selber unmöglich machen, denn es fehlt dann die Verbindung Christi

mit Adam, mit dem in der Natur verderbten Menschengeschlecht. Diese Meinung ging dahin, dafs von den Eltern aus Maria reines, unverderbtes, sündloses Fleisch erhielt; und sonach konnte auch Christus aus Maria nicht die caro peccati annehmen. Man lese die oben angeführte Stelle aus den Sentenzen im Zusammenhange der ganzen zwei Quästionen und man wird sehen, dafs Thomas nur gegen die so, d. h. fälschlich, verstandene conceptio sine labe kämpft. Da kommt keinerlei Flecken in der Person des Empfangenen in Betracht, sondern nur der Flecken, für dessen Fortpflanzung die Eltern durch die Schuld Adams die Werkzeuge sind. Bernardus und Thomas aber führen denselben Grund gegen diese immac. conc. ins Feld: Maria wäre dann nicht erlöst durch Christus, sie wäre keine Tochter Adams, von dem geschrieben steht, dafs er „die forma futuri" des zweiten Adams (Röm. 5) ist, d. h. dafs, soweit er das Fleisch verdorben, Christus es erlöst. c) Thomas und die grofsen Scholastiker siegten gegen die häretischen Schwärmer. Die Gefahr schwand, dafs ein falsches Verständnis mit dem Ausdrucke immac. conc. verbunden würde. Es war kein Grund mehr, dafs man es vermied, anstatt der sanctificatio die immac. conc. zu setzen. Und aller Gefahr wurde dadurch die Spitze abgebrochen, dafs in das Dekret selbst seit Sixtus IV. ausdrücklich der Hinweis kam auf die Erlösung, der da Maria bedürftig war. Dies bedeutete dann, dafs nichts anderes definiert werde, als das, was die grofsen Scholastiker stets verteidigt hatten. Durch das Thor der natürlichen Zeugung trat die Gnade nicht in Maria hinein. Da trat alles Verderben, welches von Adams Schuld ausging. In diesem Sinne nahm Maria teil an Adams Schuld, weil sie teilnahm an der natürlichen Abstammung von Adam. Wie dem Menschen die Hautfarbe folgt, so folgt jedem so gezeugten Adamskinde die Teilnahme an Adams Schuld, naturali necessitate, sagte oben Anselm. Darin gerade aber liegt das Mafs für das übervolle Gewicht der Gnade, welche durch die Pforte der Person, intuitu meritorum Christi, der zweiten Person in der Gottheit, in Maria hineintrat. Hier war der erste, vollständige, glänzende Sieg der Gnadenkraft Christi. Maria ward die erste, die unerreichte Königin der Erlösten. Im ersten Augenblicke war die Armee des Feindes niedergeschmettert und zwar durch den Sohn selber der Jungfrau. Die modernen Verteidiger der unbefleckten Empfängnis sagen gar nichts zur wissenschaftlichen Begründung der über alle Geschöpfe hervorragenden Heiligkeit Mariens seit dem ersten Beginne ihres menschlichen Seins. Da weifs man auch nicht, wie die Kirche zu dieser Lehre gekommen ist. Thomas gibt an, was in Maria durch die Gnade zu überwinden war; und aus der Gröfse des Feindes ergibt sich die Gröfse der zu seiner Niederschmetterung notwendigen Kraft. Thomas beschreibt zudem eingehend die Höhe dieser Kraft. III qu. 27. a. 4 u. 6, ad 1 legt er dar, dafs Maria niemals eine läfsliche Sünde beging. Was bedeutet denn dies bei Thomas und den Scholastikern sowie bei Augustin? Jeder weifs es, der sich mit ihnen beschäftigt hat. Bei den Scholastikern ist es stehende Ausdrucksweise, dafs durch die Taufe aus dem pecc. orig. ein peccatum veniale, d. h. ein die venia, die Verzeihung verdienendes wird. Jedermann weifs, dafs die Scholastiker, die motus primo-primi, die oben Thomas als inordinatos motus sensualitatis kennzeichnet, als läfsliche Sünden betrachten, die wegen der Schwäche des Menschen Verzeihung, Nachlassung verdienen. Diese motus primo-primi sind eben der Ausdruck des peccat. orig., soweit es in der Seele geblieben; denn, wie Augustin sagt, transit reatus, remanet actus. Sie sind der actus dessen, was Paulus in uns „peccatum, quod operatur in nobis" nennt. Wenn nun Thomas sagt, die Muttergottes allein

sei in der Weise geheiligt worden, dafs sie niemals eine läfsliche Sünde hatte, so heifst das ebensoviel als dafs in ihre Person niemals das pecc. originale einen Flecken, und wäre es der geringste, hineingeführt habe; mit andern Worten, dafs die Gnadenfülle in ihrer Person vollständig und nach allen Seiten hin und jederzeit das Verderben aufwog, welches von der Natur herkam. Es heifst nichts anderes als das, was Thomas im selben vierten Artikel aus Augustin anführt: „Betreffs der seligsten Jungfrau Maria will ich um der Ehre Christi willen, sobald es sich um Sünden handelt, keine Frage gestellt wissen. Denn deshalb steht es fest, dafs ihr mehr Gnade verliehen worden ist, um von allen Seiten her die Sünde zu überwinden, weil sie es verdiente, jenen zu empfangen und zu gebären, der da ohne Zweifel ohne Sünde war.“ Welche Sünde hat die Muttergottes überwunden? Nicht die Sünde in den andern; denn das ist allein Christo eigen. Also die Sünde in sich selbst. Sie hat dieselbe von allen Seiten her überwunden, weil niemals das Erbe von Adam her zu irgend einer Äufserung, zu einem Akt, auch nicht zur geringsten läfslichen Sünde kam. Der Feind war in ihrer Natur, aber „mit zertretenem Kopfe“. Nach dieser Seite, nach der menschlichen Natur hin war nur Christus ohne Sünde, der nicht von der zeugenden Kraft Adams stammte. Er allein hatte keinerlei Sünde in sich zu überwinden. Die Väter und Scholastiker begründen in wissenschaftlich-theologischer Weise den aufserordentlich hohen, die Engel selbst bereits in der Empfängnis überragenden Grad der Heiligkeit in Maria. Die Engel hatten ja in ihrer Natur kein Gewicht, das in die Tiefe zog; sie bedurften nicht eines solchen Grades von Gnade. Wir haben ein solches Gewicht; und alle Adamskinder sind ihm, der eine mehr, der andere minder, gefolgt. Deshalb hat auch keiner unter den Menschen solche Gnade wie Maria. Sie steht einzig da. Das Gewicht zog in ihr; aber voll aller Gnaden gab sie niemals demselben, auch nur in etwa, nach. Wir könnten den Punkt über dem i noch weiter begründen; wir erachten es für den denkenden Leser nicht für notwendig. Gehen wir zur Kritik des P. Pesch über.

IV. Kritik des P. Pesch.

P. Pesch zählt alle Stellen im Thomas auf, in welchen ihm dieser zu Gunsten der unbefleckten Empfängnis zu sprechen scheint. Er fügt dann hinzu: Weiter gibt es keine. Doch, Herr Pater! Es gibt noch eine, welche nicht hätte übergangen werden müssen. Sie steht an einem ganz zugänglichen, allen bekannten Orte. Sie steht gerade da, mitten in jener Quästion der Summa, welche so oft gegen Thomas angeführt wird; ja sogar im Artikel selber, in welchem bewiesen wird, in Maria sei die Erbsünde übergegangen. Diese Stelle ist so klar, dafs sie nicht hätte übersehen werden müssen. III q. 27, a. 3, ad III steht: „Der hl. Geist machte in Maria eine doppelte Reinigung: Die eine war wie eine Vorbereitung auf die Empfängnis Christi; und diese reinigte nicht von irgend einer Unreinheit der Schuld oder des fomes, sondern sammelte den Geist zum Einen hin und zog ihn ab von der Vielheit. So wird auch von den Engeln gesagt, dafs sie gereinigt worden, ‚in denen doch keine Unreinheit sich findet‘, wie Dionysius sagt. Die andere Reinigung vollbrachte in ihr der hl. Geist, als sie Christum empfing. Und danach wurde der fomes ganz fortgenommen.“ (Spir. s. duplicem in B. V. purgationem fecit: unam quidem quasi praeparatoriam ad Christi conceptionem, quae non fuit ab aliqua impuritate culpae vel fomitis, sed mentem magis in unum colligens et a multitudine sustollens. Nam et angeli purgari dicuntur, in quibus nulla impuritas invenitur, ut D. dicit. Aliam purgationem vero operatus est in ea Sp. s. mediante

conceptione Christi, quae fuit opus Sp. sti. Et secundum hoc potest dici, quod eam totaliter purgavit a fomite.) Die Stelle ist entscheidend wie keine. Die erste Heiligung war die in utero, denn nur von dieser ist in der Untersuchung die Rede. Nun, diese Heiligung oder Reinigung bestand nicht darin, dafs sie von irgend einer Unreinheit der Schuld oder des fomes gereinigt wurde. Warum? Offenbar, weil keine solche Unreinheit da war; sonst hätte sie zuerst fortgeschafft werden müssen. Wollte man meinen, dies stimme nicht mit dem Ende dieser selben Stelle, wonach der fomes erst bei der Empfängnis Christi fortgenommen wurde, so hätte man blofs im vorhergehenden Artikel die Antwort auf den vierten Einwand zu lesen brauchen, um volle Klarheit zu gewinnen. Es geht eben nicht, dafs man bei solchen Autoren wie Thomas, Anselm, Augustin blofs abgerissene Worte nimmt und daraus den Strick dreht. Diese Autoren verlangen, dafs man auch wisse, was im Zusammenhange vorher von ihnen gesagt worden ist. Folgt man diesem Verlangen, so wird man nicht „blofse Principien finden", aus denen am Ende immer das folgt, was man folgen lassen will, sondern man wird stets auf völlig ausgereifte und gehörig begründete Ansichten stofsen. Thomas schreibt dort: „Doppelt ist die Heiligung: Die eine geht die ganze menschliche Natur an, welche von allem Verderben der Schuld und Strafe befreit wird; diese Heiligung wird in der Auferstehung der Toten stattfinden. Die andere ist die Heiligung der Person, welche in das fleischlich gezeugte Kind nicht übergeht; denn solche Heiligung betrifft den vernünftigen Geist, nicht das Fleisch. Obwohl also die Eltern der seligsten Jungfrau von der Erbsünde gereinigt worden, so pflanzten sie doch die Erbsünde auf ihre Tochter fort, die da wie alle übrigen Adamskinder empfangen war, nicht wunderbarerweise geformt. Denn Augustin sagt: ‚Alles, was in gewöhnlicher Weise geboren wird, ist Fleisch der Sünde.'" (Duplex est sanctificatio: una quidem totius naturae, inquantum scil. tota natura humana ab omni corruptione culpae et poenae liberatur; et haec erit in resurrectione. Alia vero est sanctificatio personalis; quae non transit in prolem carnaliter genitam, quia talis sanctificatio non respicit carnem, sed mentem. Et ideo etsi parentes b. Virg. fuerint mundati a peccato originali, nihilominus b. V. peccatum originale contraxit, cum fuerit concepta secundum carnis concupiscentiam ex commixtione maris et feminae. Dicit enim Aug., omnem quae de concubitu nascitur, carnem esse peccati.) Kann jemand sich klarer und entschiedener ausdrücken? Von keiner Unreinheit der Schuld oder des fomes, ab aliqua impuritate culpae vel fomitis, wurde Maria gereinigt; denn nichts Unreines drang in ihre Person von dem in die Natur gesäeten Verderben. Meisterin war Maria über ihre Natur, trotz des Verderbens in dieser; denn letzteres diente ihr, wie die Krone des besiegten Königs den Glanz des Siegers vermehrt. Mochte die Sünde von Adam her, mochte der fomes in der Natur sein; er wurde nur Anlafs zu erhöhter Gnade, d. h. zu erhöhter Reinigkeit: „Nichts Verwerfliches, nihil damnationis est in eis qui sunt in Ch. Jesu."

Es sollte eben dies die Angreifer der Autorität des hl. Thomas in unserm Punkte bedenklich machen, dafs Thomas mit gröfster Sicherheit, ohne jemals im mindesten zu schwanken oder ein Wort der Erklärung hinzuzusetzen, beide Behauptungen neben einander stehen hat, sogar im selben Artikel. Wahr ist, was Sfondrati schreibt (Innocentia vind., § 1, n. 6): Has propositiones Thomas constanter et repetite inculcat, videlicet: Puritas B. V. est tanta et tam eximia, ut in nulla persona creata major reperiri possit. Deus non potest puriorem creaturam pro-

ducere, quam sit B. V., quia fuit immunis ab omni peccato originali et actuali. Puritas B. V. fuit infra puritatem divinam; non ex eo, quod aliquando fuerit peccato alicui obnoxia, sed quia peccare potuit et Deus non potest. Deum fecisse angelos speculum puritatis immaculatum, incoinquinatum; sed ad majorem omnipotentiae suae manifestationem aliud elaborasse tersius et purius Seraphinis, videlicet B. V., ac tantae puritatis, ut purius intelligi non possit. Aber falsch ist, was er hinzufügt: At hae propositiones, toties et tam enixe a S. Thoma repetitae, omnino falsae sunt, si B. V. aliquando peccatum originale contraxit. Falsch ist dies, wenn wir die Erbsünde so auffassen wie sie, gemäfs den Vätern, Thomas auffafst. Danach bleibt nach Augustin das „peccatum originale actu“ in den Getauften; die Schuld, kraft der die Person angesteckt ist, wird getrennt; der Mensch ist seiner Person nach Glied am Leibe, dessen Haupt Christus ist, während er seiner Natur nach Glied am Leibe bleibt, dessen Haupt Adam ist. Diese Terminologie ist dem Apostel angepafst, der im Römerbriefe oftmals spricht von der Sünde, die in uns thätig ist, operatur, die aber nicht herrschen soll, non regnet in vobis. Thomas wehrt sich entschieden dagegen, dafs die Erbsünde irgend eine Unreinheit der Person Marias zur Folge hat. Man mufs jeden Schriftsteller beurteilen nach der Terminologie, die zu seiner Zeit üblich war. Spricht Hieronymus von der „Thorheit, drei Hypostasen in Gott anzunehmen“; stehen noch heute im Rituale Rom. und im Missale mehr als ein Dutzend Sakramente verzeichnet, die zu den sieben nicht zählen; so fällt es niemandem ein, zu sagen, Hieronymus sei Arianer gewesen oder das Rituale Rom. stehe auf unkirchlichem Standpunkte. Heute ist der terminus „peccatum originale“ von den Entscheidungen der Kirche, um Mifsverständnissen, besonders nach den Irrlehren der sogenannten Reformatoren, vorzubeugen, so gebraucht, dafs darin das „Herrschen“ der verderbten Natur, um mit Paulus zu reden, eingeschlossen wird oder, wie das Tridentinum sagt, soweit die Erbsünde die vera et propria ratio peccati, den Abfall der Person von Gott, mitbesagt. Bis zum 14. oder 15. Jahrhunderte bedeutet die essentia peccati orig. nur die in der Natur bestehende positive Möglichkeit, potentia, das Verderben in die selbständige Person zu tragen; das Wesen der Erbsünde bedeutete nur das von Adam geerbte und in ihm allein schuldige Verderben der allen Menschen gemeinsamen Natur. Jedes Adamskind erbt eben kraft der Zeugung jene Natur, die in Adam sich fand. Es gibt für dasselbe keine andere ihm zu übertragende. Diese Natur ist schuldig. Also wird eine schuldige Natur geerbt. Diesem von der Natur ausfliefsenden Verderben kann aber die Person widerstehen; nicht durch natürliche Kräfte, sondern durch die Gnade. In Maria hat die Gnade vom ersten Augenblicke an widerstanden und so war sie vom ersten Augenblicke an die Reinste und Heiligste. Folgt die Person im einzelnen Menschen dem Verderben in der Natur, so ist dies das regnare des peccatum originale nach dem Sprachgebrauche der Scholastiker. Mit der folgerichtigen Anwendung des durch die Sünde verursachten Gegensatzes zwischen Natur und Person, Fleisch und Geist im Menschen kann man ohne Schwierigkeit für unseren Punkt alle Quästionen im Thomas lesen, die von der Erbsünde handeln, und ebenso in Scotus, Halensis, Bonaventura. Sie stimmen alle mit der hier entwickelten Ansicht überein. Dies wurde bereits in dieser Zeitschrift zum Teil bis in die neuere Zeit hinab, bis Bellarmin & Plazza, von anderer Seite her treffend nachgewiesen. Wir verweisen zudem auf unseren 8. Band im Thomaswerke: „Die katholische Wahrheit“ und auf unsere Erwiderung auf Többe, sowie auf die Abhandlung im 9. Bande,

welche der 27. Quästion des 3. Teiles folgt. Es ist sonderbar, dafs P. Pesch sich um die Schriftsteller des eigenen Ordens, die in unserer Frage für Thomas eintreten, nicht kümmert. Wir sind mit denselben in der Sache durchaus einig. Wir haben uns blofs gegen die Fassung, welche Cornoldi z. B. seiner Verteidigung des hl. Thomas gegeben hat, gewandt. Wir halten die unserige für entscheidender und klarer. Auch Bellarmin finden wir bei P. Pesch wenig angeführt; wir erinnern uns keines einzigen Falles, wo er sich auf ihn wirklich stützt.

Wir hätten besonders gewünscht, dafs er bei der Frage nach dem Endzwecke des Menschen auf ihn Bezug genommen hätte. Bellarmin schreibt (de gratia primi hom. c. 7, in fine): Aeterna beatitudo finis est hominis naturalis, ut S. Thomas docet in I, q. 12, a. 1. Debuit ergo homo media naturalia habere ad eum finem consequendum; alioquin rebus omnibus esset miserior et abjectior, cum res caeterae fines suos propriis ac naturalibus viribus assequantur. Iustitia igitur et caeterae virtutes, quae ad beat. assequendam necessaria sunt, primo homini naturalia fuerunt. Dies ist der Einwurf gegen das Übernatürliche des Urzustandes, den sich Bellarmin macht. Er antwortet: Non parva quaestio est, sitne sempiterna beatitudo, quae in visione Dei sita est, finis hominis naturalis an supernaturalis. Sed quia non multum fecit ad rem nostram illius quaestionis explicatio, admissa parte affirmante, respondes. . . . Non est natura humana indignum, sed contra potius ad maximam ejus pertinet dignitatem, quod ad sublimiorem finem condita sit, quam ut eum solis naturae suae viribus attingere possit. Bellarmin läfst also wenigstens die Frage offen. Er löst die Schwierigkeiten gleich Thomas, die sich bei der seligen Anschauung als dem natürlichen Zwecke der menschlichen Natur ergeben. Er sieht in den verurteilten Sätzen des Bajus keine Schwierigkeit für die Annahme eines solchen natürlichen Zweckes, der sich nur mit übernatürlichen Mitteln erreichen läfst. Zumal hält er fest, dafs Thomas diese Lehre vorgetragen.

Die Definition des Suarez vom pecc. orig. vermengt Sachen, die nicht zu einander gehören (S. 128): P. o. per se est habitualis aversio a Deo, fine supernaturali, unde privat justitia, seu quod idem est, caritate et gratia, quatenus hominem convertunt ad ultimum finem supernaturalem, sc. Deum. Est communis theologorum. Letzteres ist falsch. Die Folgerung mufs umgekehrt sein. Es mufs heifsen: Privat justitia, unde est habitualis aversio a Deo. So hatte ja Pesch selbst einige Zeilen vorher die Erbsünde definiert als priv. just. orig. Falsch ist zudem, dafs die justitia, deren, seinem Wesen nach, das pecc. orig. beraubt, mit „caritas und gratia“ gleichbedeutend sei. Die habitualis aversio a Deo, also der Mangel an der Gnade, ist eine Folge der Erbschuld, die nicht eintritt, sobald in der Person die Gnade sich entgegenstellt.

Die Stelle Aug., die auch wir oben angeführt haben, beweist direkt gar nichts in unserem Punkte. Sie handelt von der aktuellen Sünde. P. Pesch verschweigt, dafs Aug. an vielen Stellen, u. a. eine Seite darauf nach dieser, ausdrücklich Christum allein von der Erbsünde ausschliefst und alle anderen ohne Ausnahme einschliefst. Von Anselm führt P. Pesch auch blofs die bekannten Worte an und verschweigt, dafs gleich darauf und unmittelbar vorher von der caro peccatrix in Maria die Rede ist. Beim Probabilismus (S. 342) kommt Thomas noch schlimmer fort. Da wird der Vordersatz angeführt und der Hintersatz verschwiegen, der den eigentlichen Sinn enthält. Thomas schreibt (de Verit. q. 17, a. 3): Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius

praecepti. Da hört die Anführung auf. Bei Thomas folgt: et ideo ille qui non est capax notitiae, praecepto non ligatur nec aliquis ignorans praeceptum Dei, ligatur ad praeceptum faciendum nisi quatenus tenetur scire praeceptum. Gerade auf diese letzten Worte kommt es an. Da ruht die ganze Streitfrage. Inwieweit bin ich gehalten, das Gesetz zu wissen? Nach der Manier des P. Pesch könnte man aus Lukas 4, 26 beweisen, dafs der Witwe in Sarepta bei der damaligen Hungersnot durch den Propheten nicht geholfen worden ist, dafs also die Erzählung im betr. Buche der Könige falsch sein mufs. Denn bei Lukas sagt der Heiland: „Viele Witwen waren in den Tagen des Elias in Israel, als ... die grofse Hungersnot war; und zu keiner von ihnen wurde Elias geschickt.“ So steht es im Evangelisten. Freilich wird da noch hinzugefügt: nisi in Sarepta Sidoniae ad mulierem viduam. Wenn es gestattet ist, solche Hintersätze auszulassen und dem Übrigen Beweiskraft zuzuschreiben, so kann man für alles Schrift- und Väterstellen finden.

Wohin geht die Reise?

Gutberlet erwähnt in der Fortsetzung der Heinrichschen Dogmatik bei der Frage der unbefleckten Empfängnis die kleine Schrift von Többe, die gegen mich gerichtet ist; weder aber sagt er ein Wort über meine durchaus erschöpfende „Erwiderung“, noch führt er mein eingehendes Werk über die unbefleckte Empfängnis an. Simar erwähnt in der neuen Auflage seines dogmatischen Kompendiums Többe, aber nicht denjenigen, gegen welchen dieser schreibt. Pesch führt in seinen praelectiones dogmaticae wiederum Többe an, meinen Namen und meine Schriften verschweigt er. Mir persönlich könnte ja eine solche Vogel-Straufs-Politik Pläsir machen. Offen widerlegen können diese Autoren meine Darlegungen nicht; denn jede meiner Behauptungen stützt sich auf ausführliche Stellen aus Vätern und Scholastikern, die ich in ihrem Wortlaute anführe, nicht mit „Vertiefung“ und „Entwicklung“. Sie ziehen deshalb vor zu schweigen. Warum aber haben sie das kleine Schriftchen von Többe so gern, das doch wahrlich keine neuen Gesichtspunkte eröffnet? Haben sie in diesem Schriftchen nicht gelesen, dafs gegen die dogmatische Bulle Pius' IX. Többe die Tradition der occidentalischen Kirche über die unbefleckte Empfängnis völlig aufgibt, auf Ambrosius, Gregor d. Gr., Aug., Anselm, Thomas etc. als Zeugen der Tradition des Dogmas verzichtet? Haben sie darin nicht gelesen, dafs Többe gegen alle Vertreter der theologischen Wissenschaft meint, das Konzil von Trient habe das Wesen der Erbsünde definiert, während es feststeht, dafs dieses Konzil dies nicht definieren wollte? Haben sie nicht gelesen, wie Többe Pius IX. tadelt, weil der Papst vor der dogmatischen Erklärung die Hauptvertreter der theologischen Wissenschaft zu Rom, wie Spada, Perrone aufforderte, zu erforschen, worin die Meinung der grofsen Scholastiker über das betreffende Dogma bestand? Er nennt ein solches Bemühen, irre ich nicht, ein unnützes. Trotz allem aber und trotzdem das Schriftchen von Többe nichts enthält wie die Stellen aus Thomas, in denen der Aquinate beweist, Maria habe die Erbsünde gehabt, Stellen, die aufzusuchen nicht die mindeste Mühe kostet, wird dasselbe von diesen Autoren in den Vordergrund geschoben. Warum? Ich kann mir keine andere Ursache denken als diese: Többe ist seit langer Zeit wieder der erste, der, ohne die geringste Beschwernis mit „Principien, die im Thomas stehen und aus denen wir die Konsequenz ziehen sollen“, kurzer Hand erklärt: Thomas hat das Dogma geleugnet. Und wenn man ihm einwirft, dann müsse man auch die Lehre dieses Kirchenlehrers über die Erbsünde, über die Gnade Christi, die Sakramente und vieles andere verwerfen, so

antwortet er: Warum nicht? Thomas drückt auf diese Autoren wie ein Alp, wir meinen das Gewicht, welches die Kirche seinen Lehren beilegt. Ist einmal Thomas des Irrtums in diesem wichtigen Punkte überführt, so ist seine maſsgebende Autorität dahin und mit ihr die der Väter, deren treuester Interpret er ist. Es dürfte dann nicht mehr lange dauern, daſs man zugeben würde, Thomas habe die praemotio physica, die gratia ex se efficax u. s. w. gelehrt; aber er habe eben darin geirrt, wie in so vielen anderen Sachen. Dann hätte man Thür und Thor offen für die willkürlichsten Meinungen. Wir können einen Vorgeschmack bieten von dem, was überall kommen würde. Gutberlet schreibt (Buch der Weisheit S. 179): „Die sapientia essentialis hat ihr Subjekt in der göttlichen Vernunft, die, indem sie sich zum Abbilde der göttlichen Wesenheit macht, in derselben alles Erkennbare als Nachahmung derselben schaut. Durch Erkennen der Wesenheit Gottes erzeugt der Vater in similitudinem naturae die sapientia rationalis. Nach dem Ebenbilde des Wortes und seiner Vernunft schafft Gott unsere Vernunft und nach den vorbildlichen Ideen die realen Wesenheiten der Dinge.“ Der Dogmatiker Heinrich (Bd. 4, S. 127) nennt diese Worte „treffend“. Da sind mehr Häresieen wie Worte. Das ὁμοιούσιος ist offen vorgelegt. Die göttliche Wesenheit ist zusammengesetzt aus Subjekt und Eigenschaft. Das Wort ist verschieden von der göttlichen Vernunft u. s. w. Es handelt sich in der ganzen Frage, die wir im Vorstehenden kurz skizziert haben, um weit mehr als bloſs um die Meinung des Thomas über die unbefleckte Empfängnis. Es handelt sich um den Bestand einer seit den Aposteln fortlaufenden Tradition überhaupt. Es handelt sich um das Übergewicht des Privaturteils über die klare Stimme des geschlossenen Altertums. P. Pesch führt manche Thomisten an, z. B. Bromiard, die da finden, daſs Thomas die stete Gnadenfülle Mariens gelehrt habe und in diesem Sinne die unbefleckte Empfängnis; andere, die denen entgegenstehen. Im Grunde genommen stimmten sie im Inhalte der Erklärung des hl. Thomas überein, sie trennten sich im Ausdrucke. Heute ist der Ausdruck dogmatisiert. Wir stehen auf viel festerem Boden wie jene Männer. Wie einst das ὁμοούσιος, das in duabus naturis, nicht de duabus naturis, so ist jetzt die immac. conc. auch im Ausdrucke festgestellt. Das ist die Entwicklung in der Dogmengeschichte. Wo der Lehrinhalt zu wanken beginnt, da sieht die Kirche vor, daſs durch fest abgegrenzte termini der Gefahr des Irrtums vorgebeugt werde. Es ist uns heute weit leichter, den Lehrinhalt der Alten in unserem Punkte festzustellen. Und dieser ist ganz der gleiche, wie heute die Kirche ihn dogmatisch vorlegt und wie er damals in Thomas und in den Vätern sich findet. Der Ausdruck contraxit pecc. orig. ist heute betreffs Maria unstatthaft; im pecc. orig. ist der Mangel der Gnade als persönliche Folge der Natursünde, gemäſs des betreffenden kirchlichen Dekrets, miteingeschlossen. Was Thomas und die anderen für einen Lehrinhalt mit diesem Ausdrucke verbanden, dieser ist heute derselbe; er liegt in den Worten des Dekrets: Intuitu meritorum Christi.

Dr. C. M. Schneider.

Avencebrolis (Ibn Gebirol), Fons vitae. Ex arabico in latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino. Primum edidit ***Clemens Bäumker.*** (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und

Untersuchungen. Bd. I., Heft 2—4.) Münster, Aschendorff, 1895.

Prof. Bäumkers Unternehmen, eine Reihe von Texten und Forschungen aus dem Gebiete der mittelalterlichen Philosophie herauszugeben, hat allgemeinen Anklang gefunden, und es ist daher wohl nicht mehr nötig, dieses verdienstvolle Unternehmen aufs neue zu empfehlen. Es ist auch kein Zweifel, dafs die künftigen Publikationen der Sammlung den bisherigen gediegenen Leistungen ebenbürtig sein werden, ein neues schönes Denkmal deutscher Wissenschaft und deutschen Fleifses.

Eine unter dem Namen Fons vitae bekannte und im Mittelalter vielfach benützte Schrift liegt uns jetzt zum ersten Mal vollständig vor. Vor fünfzig Jahren bewies Munk, dafs dieses Buch einen spanischen Juden Namens Salomo ben Jehuda Ibn Gebirol (Avencebrol, Avicebron) zum Verfasser habe (geb. um 1020, gest. vor 1070). Munk hatte es jedoch, wie er später selbst sah, nicht mit dem Original, sondern mit einem von Schem Tob ben Joseph Falqera gefertigten (hebräischen) Auszug desselben zu thun. Die vollständige Ausgabe des Werkes in lateinischer Übersetzung bietet nun Prof. Bäumker in einer so sorgfältigen Textrecension, dafs auch der an die Akribie der klassischen Philologie Gewöhnte seine Freude daran haben kann. Prof. Stölzle in Würzburg hat im Litt. Handweiser (Jahrg. 33, S. 669 ff.) eine so einläfsliche Darstellung von Ibn Gebirols Bedeutung gegeben, dafs ich, um nicht dasselbe mit anderen Worten zu wiederholen, auf diese und auf Schanz' Besprechung in der Tübinger Quartalschrift verweise und hier nur noch einige Bemerkungen nachtrage.

Was von einem Herausgeber erwartet werden kann, hat Prof. Bäumker in vorzüglicher Weise geleistet. Die Litteratur über den Autor ist sorgfältig zusammengestellt, die Textrecension mit Aufmerksamkeit und nach ziemlich konservativen Grundsätzen behandelt. Ganz besonders dankbar müssen wir aber dem Herausgeber für die viele Mühe sein, die er sich bei der Anfertigung der nicht weniger als hundertdreiundsechzig Seiten umfassenden Indices gegeben hat. Aus dem Index auctorum ist zu ersehen, dafs ausdrücklich nur Plato (an drei Stellen) von Ibn Gebirol genannt wird; doch hat der Herausgeber alle Andeutungen auf sonstige Quellen unter der Rubrik Anonymi emsig zusammengetragen. Der Index nominum enthält eine Reihe von sonst wenig oder gar nicht gebräuchlichen Wörtern und Wortformen; ich zähle siebenunddreifsig darunter, die weder bei Du Cange noch bei Forcellini - De Vit zu finden sind. Der Index rerum erst gar ist so ausführlich und übersichtlich, dafs er auch die weitestgehenden Wünsche befriedigen wird. Über einzelne Materien bietet er kleine Abhandlungen, möchte man sagen; man vgl. Anima (13 Spalten), Color, Corpus (6 Sp.), Esse (7 Sp.), Essentia (4 Sp.), Forma (33 Sp.), Intelligentia (15 Sp.), Lumen, Materia (17 Sp.), Quantitas (5 Sp.), Scientia, Substantia (31 Sp.), Unitas (6 Sp.), Voluntas (10 Sp.). Durch passende Anwendung des Sperrdrucks wird die Lektüre des Buches ganz wesentlich erleichtert; mitten aus dem Schwulst von Redensarten ist so immer das Wesentliche angedeutet, so dafs man ohne Schwierigkeit den Faden der Untersuchung zu behalten vermag. Kurz, die Benützung der Ausgabe für den wissenschaftlichen Gebrauch ist so bequem als möglich gemacht.

Die nächste Aufgabe ist nun wohl die, den Schatz, welchen Prof. Bäumker uns bietet, auch zu verwerten. Die benützten Quellen, der Einflufs des Autors auf die Entwicklung der Scholastik, die Individualität

des Autors, das alles wären Themen zu einer Anzahl von Specialarbeiten, die im Interesse der Geschichte der Philosophie jedenfalls einmal in Angriff genommen werden müssen. Möge sich der edle Wetteifer, der auf allen Gebieten des Wissens bisher so herrliche und oft so ungeahnte Erfolge zu verzeichnen hat, auch auf dieses fast noch unbebaute Feld werfen. Es ist einfach die Pflicht der Wissenschaft, auch in die dunkelsten Wälder kühn einzudringen, und kein Forscher hat es noch bereut, auch einmal dort nach einem Wege zu spüren, wo nicht die allbekannten Landstrafsen zu munterem Vorwärtsschreiten einladen.

Es wird sich wohl jedermann von selbst sagen, dafs ein Unternehmen wie dasjenige Bäumkers der thatkräftigsten Unterstützung bedarf, wenn es den Absichten des Herausgebers entsprechen soll. Mögen es also unsere Leser nicht etwa bei einer platonischen Liebe zu dem schönen Werk bewenden lassen, sondern bei jeder Gelegenheit durch Wort und That für dasselbe eintreten!

Rom. Wehofer.

Erdmann, Johann Eduard, Grundrifs der Geschichte der Philosophie. Vierte Auflage, bearbeitet von Benno Erdmann. Bd. I. Berlin, Wilhelm Hertz, 1895.

Die wissenschaftliche Erforschung der Geschichte der Philosophie hat in der letzten Zeit so bedeutende Fortschritte gemacht, dafs auch die Spekulation, will sie sich nicht dilettantenhafte Blöfsen geben, mit ihnen Schritt halten mufs. Gerade auf katholischer Seite ist man sich dessen leider oft nicht genügend bewufst; so kommt es, dafs man bis in die jüngsten Tage hie und da Bücher in die Welt sandte, die einem geschulten Historiker nur ein mitleidiges Lächeln abnötigen können. Wir verweisen z. B. auf die Besprechung, welche sich Stöckls „Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter“ durch Wendland (AGPh VII. 290) hat gefallen lassen müssen. Wohlgemerkt, es handelt sich uns jetzt nicht um den Standpunkt, den der Geschichtschreiber der Philosophie einnimmt, sondern um die getreue Wiedergabe des historischen Thatbestandes; und da vermögen wir nicht einzusehen, was für ein Dienst der Wahrheit geleistet sein soll, wenn man Dinge, die längst durch neuere Forschungen richtiggestellt oder ergänzt worden sind, stets aufs neue wieder mit der gröfsten Naivität auf den Markt bringt. Hat die Wahrheit vielleicht von den Fortschritten der Wissenschaft etwas zu fürchten?

Diese Bemerkungen sollen es erklären, weshalb wir an dieser Stelle ein Werk nachdrücklich empfehlen, das keineswegs auf unserem Standpunkt steht, dafür aber so treu als möglich die gegenwärtige Stufe der philosophiegeschichtlichen Forschung darstellt. Die Leser des Jahrbuchs werden ja ohne Mühe zu unterscheiden wissen, wo die Geschichte aufhört und die subjektiven Meinungen J. E. Erdmanns zum Vorschein kommen. In diesem Buche haben wir nämlich zweierlei zu unterscheiden. An den oft höchst gelungenen Bildern der einzelnen Entwicklungsphasen treten uns als Rahmen die gemäfsigt hegelisierenden Anschauungen des Autors entgegen, die nun selbst bereits der Geschichte angehören, aber nicht ohne weiteres aus dem Werke eliminiert werden konnten, wie der Herausgeber richtig bemerkt: „Die Aufgabe der Umarbeitung war eine im allgemeinen fest begrenzte. Erdmann hat das Buch nicht blofs aus dem Augenpunkte seines systematischen Standortes geschrieben und von

diesem aus in einem Gusse gebildet; er hat ihm auch auf jedem Blatte den Stempel seiner Individualität aufgeprägt, einer geistigen Eigenart, die so fest und scharf geformt war wie sein äufserer Mensch; jener Standort durfte nicht verrückt werden. . . . Dementsprechend habe ich Änderungen im Text nur da vorgenommen, wo der systematisch-konstruktive Aufbau des Ganzen sowie die individuelle Färbung des Ganzen sie zuzulassen, die Forschung der letzten Jahrzehnte andererseits sie zur Pflicht zu machen schien." So hat das längst vielbenützte Buch unter Benno Erdmanns berufener Hand sehr viel gewonnen; wie weit freilich Änderungen vorzunehmen waren, mufste dem Takte des Herausgebers anheimgestellt bleiben.

Was den früheren Auflagen des Buches besondere Sympathieen erworben hat, ist die liebevolle und auf gründlichen Studien beruhende Behandlung der mittelalterlichen Philosophie. Für die vorliegende Neuauflage ist es noch eine hervorragende Empfehlung, wenn der Herausgeber in der Einleitung schreiben kann: „Zu ganz besonderem Danke bin ich und ist die Verlagshandlung meinem Freunde Prof. Dr. Clemens Bäumker in Breslau verpflichtet, der sich auf meine Bitte bereitwilligst der Mühe unterzogen hat, mein bescheidenes Wissen um die Philosophie des Mittelalters aus der Fülle seiner ebenso gründlichen wie ausgebreiteten Quellenstudien in vielen Paragraphen zu ergänzen."

Möge das Buch des verewigten J. E. Erdmann recht bald im zweiten Bande seine Vollendung finden und allen Lesern reichliche Anregung bieten, nicht etwa neue „Bücher" zusammenzuschreiben, sondern durch neue eingehende Untersuchungen die noch mehr oder weniger dunklen Gebiete der Geschichte der Philosophie aufhellen zu helfen!

Rom. Wehofer.

Dummermuth, O. Pr.: **Defensio doctrinae S. Thomae Aq. de praemotione physica, seu responsio ad P. Frins S. J.** Lovanii, A. Uystpruyst; Parisiis, P. Lethellieux. 1895.

Es wäre ein gewaltiger Schritt voran in der Entwicklung der Kontroverse über die praemotio physica, wenn sich beide Teile mit Entschiedenheit und ohne Hintergedanken auf dem Boden der Lehre des hl. Thomas messen wollten. Würden sich schliefslich alle diesbezüglichen Untersuchungen zu dieser einzigen Frage zuspitzen: Was hat Thomas gelehrt?, so wäre die Antwort bald nicht mehr zweifelhaft. Nachdem uns bereits P. Feldner in diesem Jahrbuche überzeugend auf die völlig ungehörige und durchaus unwissenschaftliche Weise aufmerksam gemacht, wie Frins Stellen aus dem hl. Thomas anführt, bietet uns der durch seine tiefe uud gelehrte Abhandlung gegen P. Schneemann bekannte Dominikanerpater Dummermuth, der Leiter der Studien im Dominikanerkolleg zu Löwen, in dem angezeigten Buche ein Werk, welches in jeder theologisch-dogmatischen Bibliothek einen Ehrenplatz verdient. Beherrschung des Stoffes, Schärfe im Urteil, anziehende, stets klare Darstellung ist hier derart vereint mit festem, auf staunenswerte Belesenheit gestütztem Eintreten für die Lehre des hl. Thomas und der Väter, dafs jeder, nachdem er die Ausführungen gelesen, sich ohne Zweifel sagen wird: So hat Thomas gelehrt, so ist die Wahrheit. Dummermuth braucht niemals, wie Frins und Schneemann, um eine Stelle zu erklären, hinter Ausflüchten Schutz zu suchen, Thomas müsse allerdings weiter fortentwickelt werden, er habe blofs die Grundprincipien gegeben, seine Lehre sei der „rote"

oder auch „goldene“ Faden, wenn man auch nicht jedes Wort sich aneignen könne, damals habe man an die Kontroverse so noch nicht gedacht u. dgl. Dummermuth zeigt unwiderleglich, wie die Lehre der Molinisten klipp und klar, wortgetreu, in den Einwänden steht, die der Aquinate zurückweist, sowie sie in den Einwänden stand, die Hilarius dem heil. Augustin berichtete. Dummermuth zeigt, wie das, was die Molinisten funditus bekämpfen, wörtlich (vgl. S. 41 u. ff.) von Thomas gelehrt wird. Dem Aquinaten wie auch den Vätern war die Lehre Molinas durchaus nicht unbekannt; aber sie wurde von ihnen entschieden reprobiert. Dafs das posse, zumal die Gnade Christi, soweit sie als versatilis betrachtet wird, von Gott kommt, gestand auch Pelagius zu. Augustin aber lehrte und nach ihm Thomas, dafs nicht nur das posse die Gnade ausmacht, sondern der erbarmungsreichen Bestimmung Gottes, als der 1. wirkenden Ursache, noch dazu das velle und agere gedankt ist. — Interessant sind die Worte Pius VII. (S. 11), die er nach der Erneuerung der Gesellschaft Jesu an deren Generalprokurator Angiolini richtete: „Lasset aus euren Schulen die scientia media fort; sie dient euch zu nichts als zu unnützem Zank und Streit. Wie viele Feinde habt ihr euch gemacht durch diese Fragen! Aber die älteren unter euern Patres haben einen Kopf, der härter ist wie dieses Holz:“ und dabei schlug der Papst dreimal auf den Tisch. Wir kommen nächstens auf das Buch Dummermuths in einer eigenen Abhandlung zurück.

Dr. C. M. Schneider.

1. ***Quartus:*** **Völkerbund oder Völkerkrieg.**
2. ***Mario Novaro:*** **Il concetto di infinito e il problema cosmologico.** Roma. Balbi.
3. ***Falkenberg:*** **Die Entwicklung der Lotzeschen Zeitlehre.** Zeitschrift für Philosophie und phil. Kritik; Bd. 105.

So verschieden diese Broschüren dem Inhalte nach sein mögen, sie kommen darin überein, dafs jede dem modern-wissenschaftlichen Geiste eine neue Bahn brechen will. Die erste will die Philosophie Schopenhauers in der Politik zur Grundlage gemacht wissen. Die Armeen sollen abgeschafft oder doch bedeutend reduziert werden. Das Mittel dazu ist, dafs man „aus der Erbärmlichkeit des Lebens sich in die Zelle des Philosophen, des Künstlers flüchten lerne“. Da werden wir wohl noch lange auf einen Völkerbund warten müssen, der einen aus dieser Quelle fliefsenden Frieden verbürgt. — Ein Begriff des Unendlichen, der nicht das Endlose, des Endes Entbehrende, infinitum in potentia, und das positiv Unendliche auseinanderhält, das in sich Unendliche, infinitum actu, kann zur Klärung des Weltproblems nichts beitragen. — Am meisten könnten wir uns noch mit dem 3. Schriftchen befreunden, wenn es, anstatt aller bombastischen Phrasen, einfach die Definition Augustins von der Zeit erläuterte: „In der wechselnden Zeit findest du ein ‚Nicht-mehr-sein‘ und ein ‚Noch-nicht-sein‘, ein fuit und erit; aber kein ‚ist‘, kein est.“ Gewifs ist die Zeit etwas Negatives in sich, in ihren Teilen, dem prius und post, wie Thomas sagt, betrachtet. Positives Sein hat sie einzig mit Rücksicht auf das Mafs der Ewigkeit, wie die Bewegung als solche positives Sein nur hat auf Grund des in Bewegung Setzenden.

Dr. C. M. Schneider.

Conrad Beyrich: **Das System der Übergewalt oder das analytisch-synthetische Princip der Natur.** Ein Beitrag zur Weltäther-, Kraft- und Stofflehre und zur Lösung natur-phil.-kosmischer Probleme. Berlin, Rob. Oppenheim.

Die Schrift will den Nachweis für die Existenz eines Weltäthers führen und die Beziehungen desselben zu verschiedenen Naturerscheinungen und zur Entstehung der Dinge prüfen. Der Verf. ist abgesagter Feind aller Glaubensdogmen, ereifert sich über die Verfolgungen, welche von „religiösen Sekten" gegen Sokrates, Hufs, Bruno, Roger Bacon u. a. gerichtet wurden, findet, dafs alle solche Verfolgungen die naturwissenschaftliche Richtung der betr. Männer zur Ursache hatten; aber er selber legt „Dogmen" auf, an denen niemand zweifeln darf, der auf Wissenschaft Anspruch machen will, wenn auch kein einziger Beweis dafür erbracht wird. S. 42 z. B. nennt er „Dogma" den Satz: Kein Stoff ohne Kraft; aber weder denkt er daran, zu sagen, was denn der Stoff eigentlich sei, noch was Kraft, und noch weniger bemüht er sich um eine Begründung seines Satzes. Fragen wir danach, so erhalten wir jedenfalls zur Antwort: Die Wissenschaft lasse darüber keinen Zweifel zu. Höchstens vertröstet er uns (S. 43) „auf den Urgrund, der unerforschlich bleibt". Er denkt auch nicht daran, die Existenz des Weltäthers nachzuweisen. Sein Wort mufs uns genügen, dafs dieser deus ex machina der modernen Naturforschung, den sogar Männer wie Max Müller in der „Natur" und Karl Vogt lächerlich gemacht haben, die 1. und dringendste Notwendigkeit für alles Sein und Denken erfordern. Wenn „der Beweis von der einheitlichen Ursache der physikalischen Erscheinungen erbracht worden ist" (S. 8), so bedurfte man dazu nicht die moderne Naturforschung; er bestand schon weit früher. Aber diese einheitliche Ursache als den undefinierbaren, von niemandem gesehenen und gewogenen materiellen Äther hinzustellen, dazu bedurfte es der Verwirrung, die in den Principien der modernen Naturwissenschuft herrscht.

Dr. C. M. Schneider.

Personen-, Orts- und Sachregister zur Tübinger Theologischen Quartalschrift. Bd. I—LXXVI. In Verbindung mit mehreren Freunden bearbeitet und herausgegeben von Dr. Joseph Schmid, Pfarrer. Stuttgart, Roth 1895.

Die beiden ältesten wissenschaftlichen Zeitschriften des katholischen Deutschlands sind die „Theologische Quartalschrift", die in Tübingen seit dem Jahre 1819 erscheint, und „Der Katholik", dessen erstes Heft im Jahre 1821 in Mainz herausgegeben wurde.

Für den Mainzer Katholik erschien das „Generalregister des Katholik vom Jahre 1821—89. Zugleich ein Beitrag zur Bibliographie der katholischen Wissenschaft und zur Geschichte des kirchlichen Lebens im 19. Jahrhundert. Von Joh. Stillbauer". Pfarrer Joseph Schmid in Ringingen bei Blaubeuren, ein Schüler der Tübinger Hochschule, hat die gleiche mühsame Arbeit im Verein mit den württembergischen Pfarrern Schmucker, Dreher und Mäschle nunmehr auch für die Quartalschrift vollbracht. Mit Recht bemerkt er in der Vorrede, „dafs es keine wichtige Erscheinung in der katholischen Wissenschaft und im katholischen Leben des laufenden Jahrhunderts gibt, welche nicht zu mehr oder weniger

eingehender Würdigung in dieser Zeitschrift gelangt wäre. . . . Aber auch die akatholische Wissenschaft ist stets berücksichtigt, ja ein grofser Teil der Arbeiten ist direkt in Verwertung oder Bekämpfung ihrer Forschungsresultate entstanden."

Das vorliegende Register gewährt einen Ein- und Überblick für die reichen litterarischen Schätze, welche seit fast 80 Jahren in der Zeitschrift aufgespeichert wurden. Den Hauptanteil zu denselben hat die historische und dogmatisch-theologische Forschung beigesteuert; sodann ist hauptsächlich die alt- und neutestamentliche Exegese vertreten, während Abhandlungen aus Moral und Kirchenrecht nur spärlich zu treffen sind.

Das Register bietet in alphabetischer Folge und zwar ohne äufserliche Trennung die Namen sowohl jener, welche Aufsätze in die Quartalschrift lieferten, und die Titel der letzteren, als der Autoren, deren Werke ebenda besprochen sind, und die Schlagwörter zur Bezeichnung der in den Aufsätzen, Recensionen u. s. w. behandelten Materien. Um dem Wunsche einer Übersicht nach Disciplinen in etwa zu entsprechen, werden in der Vorrede die Namen der Autoren für die einzelnen theologischen Gebiete in alphabetischer Ordnung aufgeführt.

Vom 1.—13. Bande der Zeitschrift sind die Namen der Verfasser nicht angegeben. In einem Exemplar der Tübinger Konviktsbibliothek sind sie beim Inhaltsverzeichnis annotiert. Der Verfasser des Registers beklagt, dafs er nur aus 5 Bänden dieselbe erheben konnte. „Die übrigen waren nicht zu erhalten!"

Möge das Register, das auch zur ersten Orientierung treffliche Dienste leisten kann, eine recht weite Verbreitung finden.

Breslau. Prof. Dr. Nürnberger.

ZEITSCHRIFTENSCHAU.

Annales de philosophie chrétienne. 131, 4—6. 132, 1. 1896. *Blondel:* Les exigences rationnelles de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux, I. II. III. *Maignan:* Les lois sociales de la Thora et la morale égyptienne. *Bénard:* Aristote et Platon, l'idée de la philosophie selon ces deux philosophes, I. II. *Huit:* Le Platonisme pendant la Renaissance; les théories philosophiques de Ficin, IV. V. *Mano:* Le principe de contradiction, sa valeur, son usage critériologique. *Mabilleau:* L'atomisme devant la science et devant la philosophie. *Domet de Vorges:* Revue des revues étrangères. I. II. *Lescoeur:* La science et les faits surnaturelles contemporains; le témoignage de William Crookes, II. III. *Lechalas:* Les lois naturelles d'après M. Boutroux; les lois logiques et mathématiques I. II. *Ermoni:* Les facultés de l'âme; les inférences de la raison, le sens commun et les habitudes, II. *Domet de Vorges:* Revue des revues françaises I. II. *Funck-Brentano:* Jean-Jacques Rousseau, étude historique et médicale sur sa folie et ses conséquences philosophiques. *Ferrand:* Pourquoi mourons-nous? *Charaux:* Pensées et portraits. *Hannequin:* Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la science contemporaine. *Carra de Vaux:* Notions relatives à la philosophie des sciences; le milieu arithmétique discontinu; la nécessité des lois des nombres I. *Dubosq:*

Les émotions d'après saint Thomas; étude rétrospective de psycho-physiologie I. *Tannery:* Sur la religion des derniers mathématiciens de l'antiquité et à l'origine du christianisme. *de Charencey:* Choix de pensées. — **Divus Thomas.** 5, 33—36. 6, 1—2. 1896. *Rotelli:* Comm. in D. Thomae S. th. III. q. 1—26 cont. *M. F.:* De Deo uno, cont. *P. M.:* De unione animae et corporis, fragmenta psychologiae, cont. *A. Th.:* Com. in encyclicam De studiis sacrae scripturae, cont. *Vinati:* De natura principii causalitatis iuxta DD. De Margerie et Fuzier. *Ramellini:* De intelligere Dei. Ratio ordinis argumentorum in S. philos. *M. F.:* In secundum centenum a nativitate S. Alphonsi M. a Ligorio. *P. Georgius:* De certitudine humanae cognitionis. *Walsh:* S. Thomas ac SS. Mysteria Incarnationis et Eucharistiae. *Martani:* De tribus dumetis in quaestione sociali. *Bersani:* In Platonis Phaedonem diss. exegetico - critica. — **Philosoph. Jahrbuch.** IX, 2. 1896. *Cathrein:* Worin besteht das Wesen des sittlich Guten und des sittlich Bösen? *Schütz:* Der Hypnotismus. Forts. *Gutberlet:* Ist die Seele Thätigkeit oder Substanz? Schlufs. *Paqué:* Zur Lehre vom Gefühl. Forts. — **Revue de métaphysique et de morale.** 4, 2—3. 1896. *Remacle:* Recherche d'une méthode en psychologie I. *Simmel:* Sur quelques relations de la pensée théorique avec les intérêts pratiques. *Spir:* Nouvelles esquisses de philosophie critique V. VI. *Lechalas:* La courbure et la distance en géométrie générale. *Beaulavon:* L'esthétique anglaise contemporaine. *Rauh:* Les conditions actuelles de la paix morale à propos d'un livre récent. *Andler:* Sociologie et démocratie. *Bergson:* Perception et matière. *Milhaud:* La science rationnelle. *Beaunier:* Sur un jugement esthétique de Schopenhauer. *Lapie:* L'année sociologique 1895; la morale sociale. *Bouglé:* Sociologie, psychologie et histoire. *Andler:* Réponse aux objections. *Belot:* Sur les conditions de la paix morale (Réponse à M. Rauh). *Brunschvicg:* La paix morale et la sincérité philosophique. — **Revue Néo-Scolastique.** 3, 1. 1896. *Hallez:* Le temps et la durée. *Domet de Vorges:* L'objectivité de la connaissance intellectuelle. *De Craene:* Nos représentations sensibles intérieures. *Sentroul:* Le socialisme et la question agraire. — **Revue Thomiste.** 4, 1—2. 1896. *Coconnier:* Ce qu'il me semble qu'on doit penser de l'Hypnotisme. *Mandonnet:* Polémique Averroïste. *Schwalm:* L'acte de foi est-il raisonnable? *Gardeil:* L'évolutionisme et les principes de saint Thomas I. II. *Surbled:* L'oeil et le cerveau. *Franck:* Revue des sciences physicochimiques. *Mandonnet:* De l'incorporation des Dominicains dans l'ancienne Université de Paris 1229—1231. *Coconnier:* L'école pratique des hautes études au couvent dominicain de Saint-Étienne à Jérusalem. *Froget:* De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes saintes d'après la doctrine de s. Thomas d'Aqu. *Sertillanges:* L'idéal de nos peintres. — **Zeitschrift für Philosophie u. Pädagogik.** 3, 1. 1896. *Flügel:* Neuere Arbeiten über die Gefühle. *Waldapfel:* Die Pädagogik Bacons. — **Zeitschrift für Philosophie u. philosophische Kritik.** 107, 2. 1896. *Siebeck:* Platon als Kritiker aristotelischer Ansichten. II. Der Philebus. *Bergmann:* Über Glaube und Gewifsheit. *Simmel:* Friedrich Nietsche. Eine moralphilosophische Silhouette. *Szlávik:* Zur Geschichte und Litteratur der Philosophie in Ungarn. *Müller:* Das Erinnern. *Vorländer:* Demokrits ethische Fragmente. — **Kantstudien.** 1. 1. 1896. *Vaihinger:* Zur Einführung. *Adickes:* Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems I. *Vorländer:* Goethes Verhältnis zu Kant in seiner historischen Entwicklung. *Stadler:* § 1 der transscendentalen Ästhetik. (1. Absatz.) *Pinloche:* Kant et Fichte et le problème de

l'éducation. — **Stimmen aus Maria-Laach.** 50, 1—3. 1896. *Wasmann:* Das Meeresleuchten und seine Ursachen I. II. *H. Pesch:* Ziele und Grenzen der staatlichen Wirtschaftspolitik I. II. *Cathrein:* Rechtspositivismus und Socialdemokratie. *Wasmann:* Natur und Zweck des tierischen Leuchtvermögens. *Kreiten:* Pascals „Gedanken" I. II. — **Pädagogische Monatshefte.** 2, 3. 5. 1896. *Commer:* Psychologische Briefe. — **Jahrbuch des kath. Lehrerverbandes.** 5. Bd. 1895. *X.:* Über Willensfreiheit und Willensbildung. *Stoff:* Das Gewissen und seine Entwicklung.

NEUE BÜCHER UND DEREN BESPRECHUNGEN.

Albert: Kants transscendentale Logik mit bes. Berücksichtigung der Schopenhauerschen Kritik. — *Kantstudien* 1 *Lehmann.*

Apel: Kants Erkenntnistheorie u. s. Stellung z. Metaphysik. — *Kantstudien* 1 *Erhardt.*

Baumgartner: Die Erkenntnislehre des Wilhelm v. Auvergne. — *Philos. Jahrb.* 9 *Endres. Litt. Rundsch.* 22 *Bach.*

Bäumker: Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters I, 2—4. — *Stimmen a. M.-L.* 50 *Ehrle.*

Bödder: Psychologia rationalis. — *Öst. Litt.* 5 *Ludewig.*

Brentano: Die vier Phasen d. Philosophie u. ihr augenblicklicher Stand. — *Öst. Litt.* 5 *Twardowski.*

Beyrich: Das System der Übergewalt. Berlin 95. — *Ztschr. f. Philos. u. Päd.* 3 *Hemprich.*

Boirac: L'idée du phénomène. — *Philos. Jahrb.* 9 *Pfeifer.*

Bonhöffer: Die Ethik d. Stoikers Epiktet. — *Zeitschr. f. Philos. u. ph. Kr.* 107 *Vorländer.*

Candrea: Der Begriff des Erhabenen bei Burke u. Kant. — *Kantstudien* 1 *Dessoir.*

Cornelius: Versuch einer Theorie der Existenzialurteile. — *Öst. Litt.* 5 *Twardowski.*

Didio: Die moderne Moral u. ihre Principien kritisch beleuchtet. — *Litt. Rundsch.* 22 *Keppler.*

Doktor: Die Philosophie des Josef (ibn) Zaddik. — *Philos. Jahrb.* 9 *Endres. Litt. Rundsch.* 22 *Bach.*

Eberhard: Beiträge zur Lehre v. Urteil. — *Zeitschr. f. Philos. u. ph. Kr.* 107 *Groos.*

Eisler: Die Weiterbildung der Kantschen Aprioritätslehre bis zur Gegenwart. — *Kantstudien* 1 *König.*

Elsenhaus: Wesen u. Entstehung des Gewissens. — *Öst. Litt.* 5 *v. Dahlau.*

Englert: Von der Gnade Christi. — *Stimmen aus M.-Laach* 50 *Lehmkuhl.*

Erdmann: Grundrifs der Geschichte der Philosophie. 4. Aufl. — *Öst. Litt.* 5 *Twardowski.*

Esser: Die Lehre d. hl. Thomas von der Möglichkeit einer anfanglosen Schöpfung. 95. — *Divus Thomas* 6.

Förster: Entwicklungsgang der Kantischen Ethik. — *Öst. Litt.* 5.-*au.*

Frick: Logica u. Ontologia. — *Philos. Jahrb.* 9 *Arenhold.*

Gardair: La connaissance. — *Litt. Rundsch.* 22 *Morgott.*

Gneisse: Schillers Lehre von d. ästhetischen Wahrnehmung. — *Zeitschr. f. Philos. u. ph. Kr.* 107 *Gross.*