

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 16 (1902)

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: 15.01.2026

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

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. **Laurentius Janssens**, S. T. D. Monachus Maredsolensis (Congr. Beur.), Collegii S. Anselmi de Urbe Rector, Indicis Congr. Consultor: **Summa Theologica** ad modum Commentarii in Aquinatis Summam, praesentis aevi studiis aptatam. T. I: De Deo uno (Q. I—XIII). T. II: De Deo uno (Q. XIV—XXVI). T. III: De Deo trino (Q. XXVII—XLIII).

Das vorliegende Werk des gelehrten Benediktiners und Leiters der theologischen Studienanstalt des Ordens zu Rom bedeutet eine beachtenswerte Novität in der theologischen Litteratur. Seit mehr als 150 Jahren hatte es kein Theologe mehr versucht, die Summa des hl. Thomas durch einen Kommentar zu ergänzen. Seit René Billuart suchte man eher, im Anschluss zwar an den hl. Thomas, ein eigenes Handbuch der Theologie zu schaffen, worin die Summa eigentlich nur als Kronzeuge der theologischen Doktrin auftrat. — Unser Autor greift den alten Gedanken wieder auf, wie er zu Anfang des 16. Jahrhunderts auftauchte und von Leo XIII. wieder empfehlend in Erinnerung gebracht worden ist. Die Summa sollte das Schulbuch der Theologen sein, nicht aber nur eine öfters citierte Quelle.

Selbstverständlich hätte der Autor diesen Schritt nicht gewagt, wenn er nicht den alten Gedanken in neuer Form auszuführen gedacht hätte. Man kann ja ruhig behaupten, dass es für die Theologie keinen Fortschritt bedeutete, als man dem Schüler statt der Summa theologica des grossen Aquinaten ein Compendium oder auch einen Cursus theologicus minor oder major eines auch noch so bedeutenden Theologen in die Hand gab. Allein die Zeit war der Spekulation entfremdet, und so ließ sich die alte Form des Thomas-Studiums tatsächlich nicht mehr durchführen. Dass dabei das Studium des hl. Thomas und seiner Lehre überhaupt Schaden litt, war eine der bedauernswertesten Folgen. Wenn also unser Verfasser wiederum an die alte Tradition anknüpft, und sie in jener Weise weiterzuführen sucht, die den modernen Anforderungen der Wissenschaft und unseren Schulverhältnissen entspricht, so bedeutet sein Werk nicht nur eine Novität, sondern einen markanten Wendepunkt in der Geschichte der Theologie.

Der Verf. will (Prooem. IX.) sein Ziel erreichen, indem er einerseits den Text des hl. Thomas erklärt und anderseits die Darstellung des Heiligen, wo nötig, ergänzt. Beides ist zweifellos notwendig.

Er sucht nun beides zu erzielen durch kritische Sichtung des Autoritätsmaterials, durch Herbeiziehung anderer theologischer Grössen und durch Stellungnahme zu neuen Theorien. Augustin, Anselm und Bonaventura sind ihm vor allem die Repräsentanten der theologischen Lehre. —

In der Darstellung wird zunächst der Status quaestioonis genau fixiert; dann wird der Text des hl. Thomas erörtert, und es werden endlich die Schwierigkeiten kurz gelöst.

Während somit die alten Kommentatoren seit Cajetan vor allem den Text des Heiligen untersuchen, kritisch prüfen, gegen Einwände verteidigen und weiter begründen, und zwar auf spekulativem Wege, sucht unser Autor mehr die Übereinstimmung mit der Offenbarung und

der übrigen theologischen Spekulation nachzuweisen. Eben dies gibt dem Werke seine bereits angedeutete eigenartige Stellung innerhalb der theologischen Litteratur. Nur vorübergehend bemerken wir, dass die Absicht des Autors allenthalben lebhaften Anklang gefunden hat, wenn auch die Urteile über die tatsächliche Durchführung verschieden lauteten.

Wir haben darüber folgendes zu bemerken, indem wir auf das einzelne übergehen.

Nach einer sehr klaren und gute Dienste leistenden Einteilung des ganzen Materials beginnt der Verf. mit dem Traktat *De Deo uno*, der die zwei ersten Bände ausfüllt.

Der Gottesbeweis wird ausführlich behandelt und dabei in besonderer Behandlung die neueren Gottesbeweise von Cartesius und Kuhn beurteilt. Den Anselmischen Beweis betrachtet der Verf. gegen die Ausführungen von Beda Adelhoch O. S. B. als ein aprioristisches, resp. ontologisches Argument und darum gegenüber den Atheisten als unzulänglich (I, 102 sq.). Wir vermissen aber nur ungern eine Abwehr gegen die Kritik Kants an den Gottesbeweisen, die jedenfalls für den Theologen mehr Bedeutung hat als die Theorien der Sentimentalisten usw. Auch hätten wir eine schärfere Fassung des Argumentes „ex motu“ erwartet. — Im übrigen ist der Gottesbeweis selten in einem theologischen Lehrbuche so allseitig geführt worden. Nur ist das Resultat zu wenig zusammengefasst, was sich später, wie wir sehen werden, fühlbar rächen wird.

In Pars II. werden die Eigenschaften Gottes behandelt. In der Frage: *utrum idem sit Deus quod sua essentia vel natura* ist der historische Hintergrund der Frage nicht beachtet. Wie nach der Lehre des hl. Thomas jedes geschaffene aktuelle Ding aus Wesenheit und Dasein real zusammengesetzt ist, so sollte nach einigen seiner Vorgänger jede geschaffene Wesenheit erst in einem Subjekte aufgenommen werden, um *Suppositum* sein zu können, was der Aquinate von den rein geistigen Dingen bestreitet. Daher die Argumente in I. q. 3. a. 3; und q. 50. art. 2. — Damit fällt auch der ganze Widerspruch dieser Lehre mit der realen Unterscheidung von Wesenheit und Dasein, den der Verfasser spekulativ zu lösen versucht (I, 200).

Wenn die Darstellungen der Pantheisten als arbiträr bezeichnet werden, so dürfen wir nicht vergessen, dass der Pantheismus auf dem Kantianismus aufbaut und das Verdict des Arbiträren eher diesen trifft (I, 224).

Bei der Behandlung des Anthropomorphismus hätten wir eine Definition desselben gewünscht.

Die Kritik über Dr. Schells Gottesbegriff (I, 219) ist sehr gut und würdig geführt. Dabei wird mit Recht Dr. Glossners (dieses Jahrbuch XII [1898] 180) Kritik hervorgehoben. — Positiv wird die *aseitas* als konstitutiver Gottesbegriff mit *actus purus* wiedergegeben; wenn noch beigefügt wird (*actus purus*) *aeternus infinitus*, so ist dies wohl überflüssig, da ein *actus* nur dann *purus* ist, wenn er allseits eigene und unbeschränkte Aktualität besitzt, und so deckt sich die Auffassung des Verf. mit der These, die Mag. G. Feldner in diesem Jahrbuche verteidigte (VII, 421). Den Forderungen Dr. Schells wird in q. 18, a. 3 und 4 vollauf Genüge geleistet (II, 222). Wir bemerken dazu noch, dass im Begriffe des *actus purus* der Gedanke Schells, soweit er berechtigt ist, genügend zur Geltung kommt. Schell fasst den Begriff des *actus*

purus zu abstrakt. Nach Thomistischer Auffassung ist aber darin Aktivität und Vitalität durchaus eingeschlossen.

In der Frage über die Möglichkeit einer unendlichen Zahl wird übersehen, dass diese Unmöglichkeit nach der Ansicht des hl. Thomas nicht stringent bewiesen werden kann. Darum löst sich von selbst der scheinbare Widerspruch dieser Stelle mit q. 46. at. 2. — cf. Esser, Lehre des hl. Thomas über die Möglichkeit einer ewigen Weltschöpfung, dieses Jahrbuch VI, 404 f.

Die ganze Sectio I. über die Eigenschaften Gottes bedürfte einer übersichtlichen Zusammenfassung. Ihr Mangel dürfte ein zu wenig hervortretender Anschluss an das Resultat der Gottesbeweise sein; ihr Vorzug aber Klarheit und weise Mäfsigung.

Die Sectio II. behandelt unsere Erkenntnisweise Gottes; die Sectio III. womit der erste Band schliesst: Die Art, wie wir von Gott sprechen können.

Bei der Frage über das desiderium naturale nach der visio beata hätten wir eine Berücksichtigung der Aufstellungen von Dr. Ceslaus Schneider, Kath. Wahrheit VIII, 218 ff. und der These Sestillis gewünscht. Die Behandlung der visio beatifica ist vortrefflich gelungen, dagegen wäre die analogia nominum einer weiteren Erklärung würdig gewesen.

Der zweite Band behandelt Q. 14—26 der Summa. Der allgemeine Charakter ist der gleiche wie im 1. Bande. Nach der ganzen Anlage des Werkes interessiert den Scholastiker selbstverständlich die Stellung des Verf. zu den Kontroversfragen über die Erkenntnis und den Willen Gottes. Im Bewufstsein dessen spricht sich schon die Vorrede klar darüber aus. Die Frage selbst sei unglücklich gestellt. „Was für ein Faktum zwingt uns denn zum Dilemma: Scientia media oder praedeterminatio physica?“ Nicht ganz mit Unrecht äussert sich der Verfasser: „Wie wird doch jeder Anhänger einer der beiden entgegengesetzten Ansichten von seinen Partnern behandelt?! Der Bannesianer (?) spricht dem Molinisten beinahe die Urteilsfähigkeit ab (?), der Molinist hat fast Mitleid mit seinem Gegner. Und erst die gegenseitige Darstellung des entgegengesetzten Systems! Eigentlich sind beide Teile nur stark in der Kritik der anderen Lehre.“

Der Verf. sucht, wie wir in der Folge sehen werden, eine Mittelstellung einzunehmen.

Obwohl der Verf. den Thomisten eine Abweichung von der Lehre des hl. Thomas aufzubürden versucht, resp. andeutet, die Thomisten hätten den Gedanken des Aquinaten zu stark forciert, können wir leider nur mit einem retorqueo argumentum antworten. Wir sind vorerst vom methodischen Standpunkt aus über die Stellung des Verf. erstaunt. Er musste sich doch sagen, dass es schon zum vornherein unwahrscheinlich sei, dass in diesen so tief und gründlich behandelten Fragen den vorausgegangenen Jahrhunderten der Sinn der Lehre des hl. Thomas verborgen geblieben sei, bis ihn Satolli, Pecci und Paquet endlich entdeckten.

Auch dürfte es mit dem oben angeführten Aut scientia media aut praedestinatio nicht so schlimm stehen. Dreihundert Jahre wagte niemand oder vermochte niemand den Gegensatz dieser beiden Theorien zu heben. Es sind diese beiden Lehren wohl sicherlich Folgerungen zweier Prinzipien, die sich gegenseitig negieren. Unser Verf. will aber dennoch einen Ausweg oder eine Vereinigung erzielen.

Die Abweichung des Autors beginnt, wie zu erwarten stand, bei der noch allgemeinen Frage: *utrum Deus cognoscat alia a se.* q. 14. a. 5. Gerade in diesem Artikel legt der Aquinate den Grund zu seinen Ausführungen über die Erkenntnis Gottes in Bezug auf das Geschaffene. Und zwar lehrt der Aquinate dort u. a. 8. deutlich genug, dass Gott alles, was außer ihm ist, dadurch erkennt, dass er seine alles bewirkende Thätigkeit erkennt. Was Gott bewirkt, gehört nicht zur Frage über die Erkenntnisweise Gottes, sondern zur Frage über den Umfang der Wirksamkeit Gottes, eine Frage, die an sich unabhängig ist von der anderen, über die Erkenntnisweise Gottes. Selbst im a. 8, wo der Heilige scheinbar die Frage über die Ursächlichkeit Gottes behandelt, gilt die eigentliche Frage nicht der Ursächlichkeit Gottes als solcher, sondern ihrem inneren Modus, ob sie nämlich durch mechanische Kraft und Gewalt, oder aber durch rein gebietendes Erkennen vollzogen werde. Darum fragt der hl. Thomas auch einfach: *utrum Deus sit causa rerum per intellectum.* Die Kausalität selbst ist hier außer Frage; untersucht wird nur ihr modus. — Nur diese, übrigens bereits von Cajetan klar fixierte Frage gehört auch in den Traktat über die Erkenntnis Gottes.

Diesen Standpunkt der Frage übersieht der Autor, aus dem bereits genannten Grunde, weil er sich des Ausgangspunktes seiner Spekulation, des *Resultates* des Gottesbeweises nicht genügend bewusst bleibt.

Dass die Thomisten auch eine *certa cognitio futurorum conditionatorum* zugeben, setzt der Verfasser mit Recht voraus. Er folgert daraus, dass somit die *scientia media* „einigermaßen — aliquo modo“ zugegeben werde. Mit Unrecht, denn *scientia media* und *scientia conditionatorum* sind doch total verschiedene Begriffe. Auch deckt sich die Darstellung der Argumente der „rigidiorum Thomistarum“ nicht mit der Thatsache. Der Gedanke der Thomisten ist nach dieser: eine sichere Erkenntnis der bedingt zukünftigen Dinge ist nur möglich entweder in den präeterminierenden Dekreten oder in der *Scientia media*. — Der Beweisgedanke ist nach der *Summa contra gentiles* und der *Summa theologiae* eher folgender: Gott erkennt alles, was er bewirkt oder bewirken könnte, wenn er wollte, weil er seine Kausalität ganz und gar erkennt. Also erkennt er auch die *futura conditionata*. In der Erklärung der Kausalität Gottes kommen wir dann erst auf die Dekrete, weil Gott seine Kausalität rein denkend und wollend ausübt und in dieser Kausalitätsform dann auch seine Objekte erkennt. Die *Scientia media* liegt zu weit ab vom Gedankengange des hl. Thomas, als dass sie bei der Erklärung der *Summa* direkt zur Sprache kommen könnte. — Den Standpunkt des Verf. gegenüber der *Scientia media* fixiert eine eigene Dissertation und besonders *Concl. IV.* (II, 52), welche erklärt, dass die *scientia media* eines soliden Fundamentes entbehre, arbiträr statuiert werde und den Principien des hl. Thomas widerspreche. Das Hauptargument aus der Lehre des Aquinaten gegenüber der *Scientia media*, nämlich den ganzen Beweisgang der Schriften des Aquinaten, lässt der Verfasser hierbei aus dem Spiel, zweifelsohne, weil sich dieser auch gegen seine eigene Lehre richtet.

Der Verf. gibt zu, dass die Position der Thomisten sicherer und einfacher sei, weil sie in der Frage über die Erkenntnis der *futura conditionata*, von ihren Principien ausgehend, es nur mit einem Korollar zu thun haben, während die Molinisten hier ein eigenes Princip aufstellen müssen. Es ist gewifs ein Verdienst des Autors, diese methodische Seite hervorgehoben zu haben. Doch warum befolgt der Autor seine

eigene Methode selbst nicht? Uns scheint, weil er sich fürchtet oder scheut, die Konsequenzen aus seinen Principien zu ziehen. Dafs der hl. Thomas nicht nur eine moralische, aus der Erkenntnis der Dinge selbst resultierende Erkenntnis statuiert, ist wohl sicher; dafs er aber Gottes Kausalität auf alles ausdehnt, wenn auch *suo modo*, ist wohl ebenfalls sicher. Auch die *res malae* und *actus mali* dürfen der Kausalität Gottes nicht entzogen werden. Freilich dürfen wir dabei das Wesen des Übels nicht allein in die *privatio boni* verlegen, wie es unser Autor thut (II, 73); diese *privatio boni* ist nur die *differentia specifica*, also nur ein Teil des Wesens des Übels. Das ganze Übel begreift in sich Materie (*entitas*) und Form (*privatio*). — Diese kleine Verschiebung in der Auffassung macht sich in der ganzen Darstellung der Lehre vom Übel geltend.

Mit welchem historischen und noch mehr wissenschaftlichen Rechte der Autor sagen kann: *Intra limites utique catholicae libertatis Bannianos ex una parte appropinquare ad Stoicos, Molinistas autem ex altera ad Ciceronem, manifestum (!) est*, können wir mit bestem Willen nicht einsehen (II, 87 n. 2). Warum der hl. Thomas bei der Erklärung der *futura contingentia* immer auf ihre Gegenwärtigkeit in der Ewigkeit rekurriert, nämlich zur Erklärung der *scientia visionis*, die eine Anschauung eines wirklichen Dinges verlangt und darum das Ding außer sich voraussetzt, ist schon zu oft hervorgehoben worden, als dafs wir es nochmals thun müfsten. Wenn der Heilige sich darüber sehr ausführlich ausspricht, so verlangt dies schon die ganz außergewöhnliche Schwierigkeit, diese Lehre in unserem Geiste zu erfassen. Übrigens rekurriert Thomas auf ein historisches Argument, das auch unser Verf. kennt. Dabei rekurriert aber der hl. Thomas immer noch auf die Kausalität Gottes, ein Beweis, dafs er sein Grundprincip nicht aufgibt. So *Summa contra gentiles* I, 67. 68. — *Summa theologiae* h. l. a. 13. — *Quaest. disp. de Verit.* II, a. 12.

So geben wir dem Verf. wohl recht, dafs die Ewigkeit Gottes, die alle Zeiten umfasst, ein Erkenntnisgrund sei, aber nicht, dafs es der letzte sei. Zu *Dissert. III.* (II, 110). — Es ist eigentlich erstaunlich, wie der Verf., nachdem er a. 5 und 8 receptiert hat, noch sagen kann, dafs Gott wenigstens die *futura contingentia* in sich nur wegen seiner Ewigkeit erkenne (II, 140). Und wenn er sich (l. c.) dagegen verwahrt, dafs dadurch etwa die Kausalität Gottes vermindert werde, so folgt eben daraus, dafs sie nicht weniger Erkenntnisgrund der *futura contingentia* ist, als sie deren Bewirkungsgrund ist. *Intantum se extendit scientia Dei, inquantum se extendit ejus causalitas* (II, 39). Dieses Princip hat der Verf. nicht umsonst angerufen. Und wie er zugibt, dafs ohne Beziehung auf Gottes Kausalität kein Ding als wahr bezeichnet werden könnte, so muß auch behauptet werden, dafs Gott mit Ausschluß der Kausalität die Dinge nicht in seiner Ewigkeit erkennen könnte. Der Grund des Erkennens überhaupt ist die Kausalität; der Grund der simultanen, anschauenden Erkenntnis aller gegenwärtigen Objekte ist seine Ewigkeit. Wenn der Verf. auf den *influxus providus* (II, 141) rekurriert, so sehen wir hierin kaum mehr als einen Ausweg und eine Ausflucht. Übrigens werden wir später sehen, was der Verfasser darunter versteht.

Die Partie über das Wissen Gottes wird mit einer schönen Untersuchung über das Leben Gottes beendet. Hierbei verteidigt der Autor die Interpunktions des hl. Thomas: *Quod factum est, in ipso vita erat. a. 4.* (II, 224).

Dem Traktate über das Wissen folgt derjenige über den Willen Gottes.

Im Hauptpunkte der Lehre vom Willen Gottes, in der Abteilung über die Prädestination, verwirft der Verf. zwar die Lehre der „strengeren Thomisten“; sonst wird ein Thomist gerne den Aufstellungen des Verf. im großen und ganzen zustimmen; besonders ist die Lehre von der reprobatio recht gut dargestellt. (II, 407). — Mit Recht wird auch bemerkt, dass Prädestination und Gratuität sachlich identisch seien. Sehr beachtenswert ist die Bemerkung, dass von molinistischer Seite bereits der Begriff der Prädestination zu stark eingeengt werde (II, 417). — Von der Zwischenstellung Peccis und Satollis wird gesagt, dass sie der logischen Ordnung der Prädestination nicht genügend Rechnung trage.

Die Trinitätslehre füllt einen ganzen (III.) Band von beinahe 900 Seiten. In diesem Bande kommt besonders der didaktische Vorzug des Werkes zur Geltung. In einer *dissertatio historico-exegetica* erbringt der Verf. die theologischen Beweise für die Trinitätslehre. Es ist mit Recht bemerkt worden, dass dieser Teil besser an die Spitze gehört hätte.

Wir wachen dabei darauf aufmerksam, dass diese Lücke, die von uns unzweifelhaft als eine solche empfunden wird, keinen Vorwurf für den hl. Thomas bedeuten kann. Der Aquinate setzt, den damaligen Schulverhältnissen entsprechend, den offenbarungsgemäßen Thatsachenbeweis als durch das Studium der hl. Schrift gegeben und bekannt voraus.

Die Trinitätslehre hält sich streng an der theologischen Überlieferung. Wir vermissen aber einen genauen Personbegriff. Der III, 272 gebotene genügt nicht allen Anforderungen. Von Dr. Schells Trinitätslehre wird das Urteil gefällt, dass nach seiner Darstellung sich nur scheinbar reelle Prozessiones und nur scheinbar real verschiedene Personen ergeben (III, 428).

Fassen wir unser Urteil kurz zusammen, so müssen wir vor allem die Darstellung unseres Autors als eine hohe didaktische Leistung auf dem so schwierigen Gebiete der Theologie bezeichnen. Es wird Sache des Verf. sein, das sich vorgesteckte Ideal zu verwirklichen und den Gedanken des Aquinaten durch die Lehren anderer theologischer Größen immer mehr zu eröffnen und die Einheit der theologischen Entwicklung nachzuweisen. Manche der beigefügten Abhandlungen de mente Anselmi, Richardi, Bonaventurae müssten jedoch zu diesem Zwecke nach ihrem positiven Resultate mehr mit der Darstellung verschmolzen werden.

Es ist ein erster Schritt auf einer neuen Bahn, die uns noch zu manchem schönen Ziele führen wird.

P. Reginald M. Schultes O. Pr.

2. P. **Fr. H. Buonpensiere**, O. Fr. Pr.: *Commentaria in I. p. Summae theologicae S. Thomae Aquinatis. A. qu. I ad qu. XXII (De Deo Uno). Romae (Frid. Pustet) 1902. Preis 12 Lire. XVI u. 975 S.*

Die in den letzten Jahrzehnten aufblühende philosophische und theologische Litteratur liefert den erfreulichen Beweis, dass der Standpunkt skeptischer Verzichtleistung auf alle metaphysische Spekulation ein unhaltbarer ist. Der menschliche Geist kann den Trieb und das

Bedürfnis, die letzten Gründe der empirischen und historischen That-sachen aufzusuchen, nicht unterdrücken. Lange wurde die diesem Bedürfnisse entsprechende Entwicklung der katholischen Wissenschaft aufgehalten und fast erstickt durch die Folgen des gewaltsamen Bruches mit den wissenschaftlichen Errungenschaften der Vorzeit. Die in jähem Wechsel sich ablösenden und gegenseitig aufhebenden philosophischen Systeme entzogen scheinbar aller metaphysischen Spekulation den sicheren Boden und führten auf der einen Seite zum Skepticismus und Nihilismus, auf der andern zur einseitig übertriebenen Entwicklung der positiven Wissenschaften. Erst die immer weitergreifende allgemeine Verwirrung und Unklarheit der Begriffe machten die Notwendigkeit der metaphysischen Forschung fühlbar und zeigten, dass nur durch die Rückkehr zur Philosophie und Theologie der Vorzeit und durch eine den übrigen Wissenschaften entsprechende Fortentwicklung derselben eine solide, den Gegnern, besonders dem Rationalismus, gewachsene Verteidigung des Glaubens möglich sei. Mit Freuden ist daher jedes Werk zu begrüßen, welches an dieser grossen, die Kraft des einzelnen übersteigenden Arbeit Anteil nimmt. Vor allen andern ist das System des hl. Thomas durch seine Tiefe und Klarheit dieser Aufgabe gewachsen und mit den grossen Erfolgen auf positivem Gebiete zu verknüpfen. Es ist dem besonderen, providenziellen Eingreifen des obersten Hüters der höchsten, der Menschheit göttlich anvertrauten Güter zu danken, dass in unseren Tagen die an die Lehre des hl. Thomas anknüpfende, unserer Zeit entsprechende spekulative Entwicklung der Glaubenswahrheiten einen neuen, lebenskräftigen Aufschwung genommen hat. Würdig reiht sich den jüngeren Werken dieser Art der neue Kommentar des P. Buonpensiere an.

Der Verf., Mitglied des Ordens, dessen Zierde der Englische Lehrer ist, bekleidet das Amt des Rektors am Kollegium S. Thomae in Rom. Er hat bei Drucklegung seines Werkes in bescheidener Zurückhaltung sich nur den Zweck gesetzt, seinen zahlreichen Schülern am genannten Kolleg ein bequemeres Hilfsmittel zu bieten, die im mündlichen Vortrag gebotene Erklärung der Summa theologica nachzulesen. Doch wird das durch Einfachheit und Klarheit ausgezeichnete Werk auch im weiteren Kreisen günstige Aufnahme finden und für viele ein erwünschtes Hilfsmittel sein, sich nicht bloß in die theologische Summa des hl. Thomas einzuarbeiten, sondern auch zugleich die Erklärung derselben durch die späteren grossen Kommentatoren aus der thomistischen Schule kennen zu lernen. P. Buonpensiere hält sich gemäfs seiner Aufgabe, die Summa theologica zu erklären, streng an die Ordnung und den Text derselben. Sehr eingehend und genau ist die logische Aufeinanderfolge der einzelnen Quaestiones und Artikel erläutert, sowie der Sinn und die Tragweite der in den einzelnen Artikeln gestellten Fragen. Zur Lösung derselben stellt der Verf., der heute üblichen Methode entsprechend, Thesen auf, die dann mit dem Argumente des hl. Thomas bewiesen werden. Wo möglich sind auch die Worte der Summa gewahrt, und nur wo es nötig ist, sind erläuternde Bemerkungen hinzugefügt. In Erklärung der dunkleren und schwierigeren Argumente werden Paralleltexte angegeben und die Auffassung der grossen Kommentatoren, besonders Cajetans und Bannez', fleissig berücksichtigt; es ist besonders die ältere thomistische Litteratur gründlich und sehr zweckmässig verwertet, unbeschadet des eigenen Urteils. Der Verf. beschränkt sich jedoch nicht auf den für ihn wesentlichen Teil, die Erklärung des Textes, sondern wird auch der bei den heutigen Bedürfnissen notwendigen Ergänzung desselben gerecht, indem er die einzelnen Konklusionen durch Beweisstellen aus der heil.

Schrift und Tradition erhärtet und an geeigneter Stelle zu den nach St. Thomas aufgetretenen Fragen der Theologie durch entsprechende Thesen Stellung nimmt. Dass die positiven Argumente nicht weitläufig entwickelt sind, erklärt sich aus dem ganzen Charakter des Werkes; dass sie für einen Theologiestudierenden genügend sind, lässt sich nicht bestreiten. Bezuglich der in der Summa nicht ausdrücklich behandelten Probleme sind die Principien des Systemes, welches der Verfasser vertritt, mit großer Konsequenz, Klarheit und Sicherheit durchgeführt. Hierbei wird auch die neueste Litteratur nicht außer acht gelassen; so ist die Erörterung der positiven Aseităt des Prof. Dr. Schell — seine Lehre ist dargestellt nach der lateinischen Übersetzung des P. Laurentius Janssens O. S. B. (Summa theologicae, Praed. d. Deo uno, vol. I, pg. 229 ssq.) — eine recht gründliche zu nennen. In den großen Kontroversfragen über das göttliche Wissen der zukünftigen und bedingt zukünftigen freien Handlungen, über die Prädestination vertritt der Autor mit Entschiedenheit die Lehre der thomistischen Schule. Die entgegenstehenden Meinungen sind getreu, nach den ersten Quellen dargestellt und werden durch eigene Konklusionen zurückgewiesen; die eigene Meinung wird gegen die von den Gegnern erhobenen Schwierigkeiten ruhig und sachlich verteidigt. Der Verf. gibt die Argumente seiner Gegner in syllogistischer Form als Objektionen und löst dieselben durch Distinktionen, die dann klar und bestimmt erklärt werden. Die Vorteile dieser Methode sind unverkennbar: sie ist besonders geeignet zur formellen Schulung der Studierenden, weil sie die Begriffe klarstellt und den Kern des Argumentes trifft. Obwohl die *praemotio physica* nicht *ex professo* behandelt wird, sind doch die hauptsächlichsten Schwierigkeiten, welche gegen die *decreta divina praedeterminantia* gemacht werden, angeführt und gelöst. Sehr gut hebt P. Buonpensiere hervor, dass bei der Konkursfrage nicht so sehr in der *concordia praemotionis cum libertate* das Geheimnis liegt, — die *praemotio* verleiht ja dem Geschöpfe den aktuellen Gebrauch der Freiheit, — als vielmehr in der *efficacia* der bewegenden göttlichen Kraft, in der „*occultissima vis*“ (Cat. Rom. p. I, cp. 2 n 22), welche unfehlbar einen bestimmten Akt zur Folge hat, obwohl sie den Willen im ganzen Umfang seiner Freiheit aktuiert; und dass hier ein für den geschaffenen Geist unergründliches Geheimnis liegen muss, ist daraus ersichtlich, dass die göttliche Einwirkung auf das freie Handeln des Geschöpfes erhaben sein muss über den auch den Geschöpfen möglichen moralischen Einfluss. — Die äussere Anordnung des reichen und gediegenen Stoffes ist eine sehr übersichtliche; dadurch wird das Unangenehme des etwa kleinen Druckes bedeutend vermindert. Nach Erklärung der termini der gestellten Frage folgen die einzelnen Konklusionen, welche durch Fettdruck hervorgehoben sind, ebenso die ihnen sich anschliessenden Korollarien, Scholien und Objektionen. Im Kontexte sind die Schlagwörter im Drucke hervorgehoben; die einzelnen Abschnitte tragen fortlaufende Nummern. Nach dieser allgemeinen Zeichnung des gediegenen Werkes seien nur noch wenige Einzelheiten hervorgehoben. Sehr gut ist die Bemerkung pg. 126 fgl. über die Einheit des Subjektes der fünf Gottesbeweise des hl. Thomas; es wird dieser Punkt von vielen nicht berührt. In der Frage über die *praedestinatio ad gloriam antecedens* wird der Unterschied zwischen dem *ordo executionis praeconceptrae* und dem *ordo executionis exercitiae* klar entwickelt und gut verwendet. Bezuglich des metaphysischen Wesenkonstitutivs Gottes lässt sich wohl eine günstigere Lösung geben, wenn man in Gott das *esse* und *operari* nicht trennt, sondern mit Paul Mezger O. S. B.

(*Theologia scholastica*, tract I. disp. 3) und Massoulié (D. Thomas sui interpres, de div. mot. diss. I, qu. 5, a. 1.) die aseitas, gefasst als esse subsistens, mit dem intelligere actualissimum begrifflich identifiziert, was sich aus der Analyse beider Begriffe ergibt; denn nur so ist das göttliche Wesen als das höchste Leben gefasst. Hier vermissten wir eine Behandlung der Unterscheidung der göttlichen Attribute vom göttlichen Wesen und untereinander. In der These: *Deus cognoscit distincte et certo omnia futura conditionata tam contingentia quam disparata* (pg. 638) spricht der Verfasser sich nicht aus über die extensio des Wörtchens *omnia*: ob auch die *futura conditionata* der möglichen Geschöpfe, oder nur die der wirklichen gemeint sind; ersteres lässt sich wohl aus den angeführten Stellen der hl. Schrift nicht beweisen, und eine *ratio a priori* ist nicht angegeben. Bei der Erklärung der Analogie der von Gott ausgesagten Namen ist die Unterscheidung der *analogia attributionis* und *proportionis* dunkel; auch ist eine *analogia proportionalitatis* anzunehmen bezüglich der meisten *nomina communia*. Die Meinung des Verfassers über die Zahl der Auserwählten, dass nämlich der grösere Teil der getauften Erwachsenen und auch die grösere Hälfte der erwachsenen Katholiken gerettet werden, scheint, obwohl ihr grofse Namen entgegenstehen, aus dem von ihm (S. 929/930) angeführten Konvenienzgrunde wirklich wahrscheinlicher zu sein. — Wir wünschen dem vorzüglichen Werke eine baldige Fortsetzung und eine freundliche Aufnahme.

P. Laurentius Zeller O. S. B.

3. *Fijałek Jan Ks. Dr.: Nauka Krakowska O Niepo-kalanem Poczęciu N. P. Maryi w wiekach średnich.* (Die mittelalterliche Lehre der Krakauer Theologenschule von der Unbefleckten Empfängnis.) Krakauer Przegląd Polski. Jahrg. 39 Heft XII. Juni 1900.

Das Verdienst, die katholische Lehre von der Unbefleckten Empfängnis gewahrt und verteidigt zu haben, gebührt unter den Universitäten im Osten Europas neben der kurzlebigen Salzburger Hochschule in hervorragendem Masse des Krakauer Jagellonenakademie. Vor allem ist es der Franziskanerorden, insbesondere die Bernardiner, welcher im Kampf mit den Söhnen des hl. Dominikus diese Lehre festzuhalten und auszubauen sucht. Auch in Polen finden sich unter den Vertretern des letztern Ordens namhafte Gegner des *Immaculata Conceptio*, so Peter Polonus, Verfasser eines verschollenen Kommentars zum Lukas-Evangelium, und Paulus, Lektor an der Trinitätskirche zu Krakau, der während einer Predigt in der Hofburg, in welcher er besagte Lehre bekämpfte, eines plötzlichen Todes starb. Das Fest der Unbefleckten Empfängnis wurde in der Krakauer Diöcese wahrscheinlich durch den Bischof Johann Radlica († 1391) eingeführt, doch finden sich Spuren der Verehrung des *Immaculata* schon früher: so erbaute im Jahre 1351 Bodzanta aus Jankow in der Krakauer Kathedrale eine Kapelle der Unbefleckten Empfängnis. Auf die Verbreitung dieses Kultus übten auch die im Auslande, namentlich in Paris, studierenden jungen Kleriker einen bedeutsamen Einfluss aus, war doch in der Seinestadt zu Ende des 14. Jahrhunderts die Stellung der unserer Lehre feindlich gegenüberstehenden Dominikaner so erschüttert, dass sie über ein Jahrzehnt öffentliche Vorlesungen an der Universität nicht halten durften. Die Krakauer Akademie verteidigte schon früh die Lehre von der Unbefleckten

Empfängnis. Verschiedene ihrer Theologen haben uns Predigten über diesen vielumstrittenen Gegenstand hinterlassen, so Johann Isner und Johann Sczekna, über deren Erzeugnisse dem Verfasser jedoch genauere Nachrichten mangeln. Johann Hieronymus von Prag, dessen Krakauer Professur allerdings noch immer eine offene Frage bleibt, handelt in einer in der Predigtsammlung „Exemplar Salutis“ enthaltenen Predigt nur allgemein von der Ehre Marias als Mutter Gottes. Ausführlich bespricht die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Nicolaus Wigandi, der Verfasser einer bis zu Luthers Zeiten viel gebrauchten Postille sonntäglicher Predigten. Große Originalität lässt sich diesem Produkt mittelalterlicher Kanzelberedsamkeit allerdings nicht nachrühmen; denn, wie Verf. nachweist, finden sich ganze Abschnitte dieser Predigt fast wörtlich in einer andern, welche der Cod. Nr. 114 der Königl. Bibliothek in Eichstätt enthält und dort von dem Kopisten fälschlich einem Frater Matthaeus de Cracovia ord. Carthusiensis de domo Erfordensi zugewiesen wird, während in Wahrheit der bekannte Matthaeus von Krakau, Bischof von Worms, der Verfasser ist. Fijalek druckt diese Predigt am Schlusse ab, was nur gebilligt werden kann, da dieselbe den damaligen Stand der Kontroverse recht lebendig widerspiegelt. Der bischöfliche Redner beobachtet eine gewisse Mässigung, er schließt sich ausdrücklich keiner der beiden Ansichten an und tadeln diejenigen, welche den Gegner der Häresie bezichtigen; aus der Polemik gegen die Argumente der Thomisten erhellt jedoch unschwer, dass er selbst für die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis in primo instanti eintritt. Allgemeiner behandelt dasselbe Thema Nikolaus von Blomie in einer Predigt seiner öfters gedruckten Postille „De sanctis“, er gibt jedoch ausdrücklich zu, dass Maria ohne die Erbsünde empfangen ist, und vergleicht den Augenblick ihrer Empfängnis, in dem ihr die Fülle aller Gnaden zu teil wurde, mit dem Vollmonde. Einen weiteren Fortschritt in der Verbreitung der Lehre über die Unbefleckte Empfängnis bedeutet das Dekret des von den Krakauer Theologen so allgemein gebilligten Baseler Konzils vom Jahre 1439. Der ständige Legat dieses Konzils in Krakau Markus Bonfili hielt dort Predigten über die Gottesmutter, welche in einer Budapester Handschrift erhalten sind. Zeugnis von dieser immer allgemeiner werdenden Doktrin geben die *quaestio disputata* des Paulus de Pyskowia vom Jahre 1447, sowie die als poetisches Erzeugnis recht dürftigen „Pia dictanima“ zu Ehren der Gottesmutter eines Schülers dieses Theologen des „armen Waclaw“ aus Brodnia.

Wir können die so interessanten und lehrreichen Ausführungen des Verfassers in etwas ergänzen, insofern uns die in dem Cod. I. fol 609 der Breslauer Universitätsbibliothek enthaltene Predigt Sczeknas, eines der ersten Theologie-Professoren an der Krakauer Universität, bekannt ist. Sie bestätigt in vollem Masse die Vermutung des Verfassers, dass Sczekna ein Thomist sei und deshalb nicht für die Lehre von der *Immac. Conceptio* eintrete. Von dem Schriftworte ausgehend: „Egredietur virga de radice Jesse“ gibt die kurze Predigt (mehr eine Skizze) als Thema die eigentliche Kernfrage an: *Quomodo sit sanctificata et quomodo ille flos florum ex virga de radice Jesse processerit sc. virgo Maria.* Der Erzengel Gabriel verkündete den Eltern, dass Maria zur Welt kommen sollte . . . cognovit igitur Joachim uxorem suam et genuit ex ea Mariam, concepta autem fuit Maria in peccato originali, ut ait Augustinus de fide ad Petrum. Die Beweise werden wieder aus Augustinus hergenommen, aus dessen „Confessiones“ und *liber de Baptismo*. *Quia si invicem vir mulierque miscentur, ut filios gignant, quod sine libidine parentum in*

tali generacione esse non potest, ob hoc filiorum conceptus ex eorum coniunctione sine peccato esse non potest. Nur Christus allein war frei von der Erbsünde, da er „sine virili complexu“ empfangen wurde. Verum licet festum Concepcionis sanctae Mariae ecclesia nullo decreto apostolico nulloque sacro canone instituit celebrandum, eo quod in peccato originali sit concepta (!), tamen totaliter colatur consuetudine aliquarum gratiarum. Deshalb wäre es richtiger von einem Fest der Heiligung als der Empfängnis Marias zu reden. Geheiligt war die Gottesmutter allerdings schon vor ihrer Geburt in ähnlicher Weise, wie die hl. Schrift von Jeremias und Johannes dem Täufer sagt, sie wären im Mutterleibe geheiligt worden, und zwar war sie es in viel höherem Maße, da sie ihr ganzes Leben lang frei von jeder aktuellen Sünde war, und dann wurde sie geheiligt dadurch, dass sie in ihrem Schoße den Heiland empfing. Deshalb ist ihre Heiligung (perfectio) eine dreifache: 1^o dispositiva, quia Mater Christi. 2^o gratiae, quia ex ea incarnatus est. 3^o Quia habet eam in aeternum. Hier wird die Ausführung des dritten Teils angekündigt: Nunc respiciamus, quomodo nunc sit regnans in coelis ut regina Angelorum et quomodo sit filio suo iam sociata in coelis, und mit Beispielen aus Heiligengeschichten (Visionen) abgeschlossen.

Dr. Kasimir v. Miaskowski.

4. *Fr. Joannes Lottini* O. Praed.: *Introductio ad Sacram Theologiam* seu de veritate Catholicae Fidei. 12^o, pgg. VIII, 834. Parisiis 1902, Lethielleux.

Dem trefflichen Lehrbuch der aristotelisch-thomistischen Philosophie (dies. Jahrbuch XVI. S. 161 f.) folgt hier eine durchaus ebenbürtige Apologetik. Der Stoff ist schlicht und einfach, klar und übersichtlich, möglichst kurz und doch vollständig behandelt und auf zwei Semester berechnet. Die Vorschule der Theologie weist in drei Teilen näher das Bestehen einer übernatürlichen Ordnung nach. Der Beweisgang selbst ist philosophisch-historisch.

Der erste Teil gibt zunächst Aufschluss über Begriff und Einteilung der übernatürlichen Ordnung. Deren Dasein wird dann bewiesen: indirekt aus der Widerlegung der entgegenstehenden philosophischen Systeme (Transcendentalismus, Kantismus, Materialismus; Transformismus, Ontologismus: Giobertianus, et Rosminianismus); direkt: quoad cognitionem seu cognoscibilitatem aus dem subjectum der übernatürlichen Wahrheiten i. e. ex parte virium ipsius facultatis cognoscitivae und aus deren objectum i. e. ex parte medii objectivi quo facultas cognoscitiva utitur ad cognoscendum; quoad causalitatem seu efficientiam aus der Möglichkeit des eigentlichen Wunders. Anhangsweise werden gegebenen Orts besprochen das Verhältnis der Geheimnisse zu den rein natürlichen Wahrheiten, sowie die im wesentlichen Unterschiede von diesen Wundern, mit Hilfe des Magnetismus vollbrachten Werke.

Der zweite Teil behandelt als Mitteilung der übernatürlichen Ordnung die göttliche Offenbarung (Begriff, Möglichkeit, Angemessenheit, Notwendigkeit, Pflicht, sie zu suchen und anzunehmen, Kriterien, Dasein).

Der dritte Teil lehrt kennen die zuverlässigen Mittel, durch welche die göttliche Offenbarung als solche erkannt, erhalten und überliefert wird. Das höchste und allgemeinste dieser Mittel ist die Kirche. Von der Kirche ist deshalb eingehender die Rede. Es werden der Reihe

nach betrachtet deren Ursprung, Wesen, Eigenschaften (Sichtbarkeit, Unzerstörbarkeit, Unfehlbarkeit) und Merkmale (Einheit, Heiligkeit, Katholizität, Apostolizität), konkrete Wirklichkeit. Unter den loci theologici steht die Kirche an erster Stelle und schliesst gleichsam die andern alle in sich ein, insbesondere: die Konzilien, den Primat des Papstes, die hl. Schrift und Überlieferung. Die übrigen: das Ansehen der hl. Väter und der Theologen, die menschliche Vernunft, das Ansehen der Philosophen und die Geschichte kommen zum Schlusse noch kurz zur Sprache.

Auf einen Punkt erlauben wir uns hinzuweisen. Die Beziehung der *divina revelatio* zum *finis ultimus hominis* (vgl. über die Notwendigkeit der göttlichen Offenbarung S. 216 ff. und über deren Zweck S. 434 ff.) scheint uns nicht scharf genug hervorgehoben. Der Grund davon liegt wohl in der Annahme von der Erhebung des Menschen zu einem übernatürlichen Endzweck über einen rein natürlichen hinaus. Es wird ausdrücklich (S. 436 ff.) gesprochen von einem *finis ultimus naturalis* und *supernaturalis*, also von zwei Endzwecken: „*sicut finis ultimus naturalis in Dei cognitione perfecta ordinis naturalis consistit, ita etiam finis ultimus hominis supernaturalis in Dei cognitione perfecta ordinis supernaturalis consistere debet.*“ Durch die Annahme eines solchen doppelten Endzweckes wird im Grunde genommen die natürliche Ordnung und natürliche Religion selbstständig neben die übernatürliche Ordnung und übernatürliche Religion gestellt. Dann könnte einer schliesslich berechtigterweise sich mit der natürlichen Ordnung und mit der natürlichen Religion begnügen und die übernatürliche abweisen, wie tatsächlich Jules Simon gethan hat. Aber die Natur selbst treibt hin zum Vollkommenen, ohne dass sie sehen kann, wie beschaffen jenes Gut in seinem innern Wesen ist, welches bis zur höchsten Vollendung führen kann. Die Vernunft selbst erkennt zudem, wie höchst unvollkommen ihre Gotteskenntnis ist, und treibt zum Verlangen nach höherer, nach übernatürlicher, göttlicher Offenbarung, wie wir das von Plato wissen. Allerdings kann die Natur die Anschauung Gottes als *finis ultimus* nicht fordern, nicht rechtlich beanspruchen, aber sie ist dieser *visio beatifica* fähig *capax*, wie sie der Gnade als ihrer Vollendung fähig ist (vgl. Sestili, *Theologica disquisitio* — und *Vindiciae*, dies. Jahrbuch XVI. S. 155 ff.; vgl. auch dies. Jahrb. a. O. S. 117 ff.). St. Thomas kennt nur einen einzigen *finis ultimus hominis* (C. Geut. 3, 50. 51. 57; S. Theol. 1. qu. 12. a. 1., 1. 2. qu. 3. a. 8.; de Ver. qu. 8. a. 1.; Comp. Theol. c. 104 vgl. Sestili a. O.). Grade auf diesen Endzweck gründet er auch die Notwendigkeit der göttlichen Offenbarung: „*quia homo ordinatur ad Deum, sicut ad quendam finem, qui comprehensionem rationis excedit*“ (S. Theol. 1. qu. 1. a. 1.). Dieser „*quidam finis . . .*“ ist die *visio Dei*: „*homo est in potentia ad scientiam beatorum, quae in Dei visione consistit; et ad eam ordinatur sicut ad finem: est enim creatura rationalis capax illius beatiae cognitionis, in quantum est ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Christi humanitatem*“ (S. Theol. 3. qu. 9. a. 2. c. u. ad 3.). Gleiches sagt St. Augustinus (c. Julianum 4, 19) mit den Worten: „*Neque enim omnes homines naturali instinctu immortales et beati esse vellent nisi esse possent. Sed hoc summum bonum praestari hominibus non potest nisi per Christum et hunc crucifixum i. e. per gratiam.*“

Zur Lehre vom menschlichen Endzweck beruft sich die *Introductio* auf das genannte *Compendium Philosophiae* und zwar auf die *Philosophia Moralis*, Capp. 2 u. ff. Da heisst es nun (S. 255): „*Ultimus*

finis humanae naturae . . . dicitur beatitudo objectiva; est enim objectum in quo felicitas seu beatitudo formalis consistit: beatitudo autem formalis est ipsa adeptio, seu consecutio, sive possessio beatitudinis objectivae.“ Das „objectum beatitudinis non potest esse nisi bonum infinitum et increatum, quod Deus est“ (Conclusio III. S. 258 f.). Nun aber wird (S. 259) eine doppelte Glückseligkeit unterschieden: „beatitudo naturalis, et beatitudo supernaturalis. Objectum primae beatitudinis est Deus, ut cognitus per lumen naturale intellectus, id est cognitus ex effectibus cognitione abstractiva: objectum secundae est ipsem Deus, ut cognitus cognitione intuitiva et directa, prout est in se.“ Die abstraktive Gotteserkenntnis ist erreichbar mit natürlichen Kräften, mit dem natürlichen Lichte der Vernunft; aber mit dieser abstraktiven Gotteserkenntnis ist unser Wissenstrieb nicht gestillt. „Non igitur naturale desiderium sciendi potest quietari in nobis, quousque primam causam cognoscamus, non quocumque modo, sed per ejus essentiam“ (Comp. Theol. c. 104). Durch die visio Dei wird die menschliche Natur erst selig und nur durch diese das Sehnen und Verlangen unserer Natur voll und ganz befriedigt. Diese beatitudo kann aber nur mit übernatürlichen Mitteln erreicht werden; und ist in diesem Sinne die beatitudo humanae naturae eine beatitudo supernaturalis. „Creatura rationalis, quae potest consequi perfectum beatitudinis bonum, indigens ad hoc divino auxilio, est perfectior quam creatura irrationalis, quae hujusmodi boni non est capax, sed quoddam bonum imperfectum consequitur virtute suae naturae“ (S. Theol. 1. 2. qu. 5. a. 5. ad 2.). St. Bernardus (Medit. 3, 7) sagt: „Expergiscere et lauda, exulta et gaudet, quia insignita es Dei imagine, decorata similitudine, particeps rationis, capax aeternae beatitudinis.“ St. Bonaventura führt (Soliloquium 1, 2) näher aus: „quam generose a summo Artifice formata sit anima per naturam“. Da heißtt es denn unter anderm: „Generositas tua naturalis consistit in hoc, . . . quia tibi naturaliter ad tui decorem impressa est imago beatissimae Trinitatis . . . cum praedictis dedit tibi naturam immortalem . . . tantae es simplicitatis, quod nihil potest domum mentis tuae inhabitare, . . . nisi simplicitas et puritas Trinitatis aeternae . . . tantae capacitatatis es, quod nulla creatura infra Deum sufficit satiare tuum desiderium.“ Sestili bemerkt in seinen Vindiciae (S. 56, Note 1): „In Schola autem S. Thomae, ante Cajetanum non videtur fuisse controversa haec sententia: Sed a Cajetano incepit, cui primum prudentissime restitut Ferrarensis. Ante enim haec tempora in suo simplicis veritatis candore et venustate, angelicis Thomae operibus excepta, a suis discipulis referebatur.“

P. Josephus a Leonissa Cap.

