

**Zeitschrift:** Divus Thomas

**Band:** 7 (1929)

**Rubrik:** Literarische Besprechungen

#### **Nutzungsbedingungen**

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

#### **Conditions d'utilisation**

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

#### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 30.12.2025

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

# Literarische Besprechungen.

---

## Geschichte.

### **v. Pastor L. : Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.**

XI. Bd. Clemens VIII. (1592–1605) ; XII. Bd. Leo XI. und Paul V. (1605–1621), je 1.-7. Auflage. Freiburg i. Br. (Herder) 1927 (XL-804 S. ; xxxvi-698 S.).

Der XI. und XII. Band der monumentalen Papstgeschichte v. Pastors enthalten einige Partien, die sich mit wichtigen theologischen Kontroversen beschäftigen und so auch die Leser unserer Zeitschrift interessieren dürften. Es sind dies in Bd. XI der Abschnitt X : « Thomistisch-molinistische Streitigkeiten über die Wirksamkeit der Gnade », und in Bd. XII ein Teil des Abschnitts V : « Abbruch der thomistisch-molinistischen Streitigkeiten. » Zu diesen Abschnitten soll hier mit einigen Bemerkungen Stellung genommen werden, während alle übrigen Partien dem Urteil der Historiker von Fach überlassen bleiben mögen.

Es ist bekannt, daß die theologischen Streitigkeiten über die Gnade ebenso schwierige als weittragende Fragen betreffen, auf die von Seiten der katholischen Theologen heute ebensowenig als vor 300 Jahren eine einmütige Antwort gegeben wird. Die Fragen bestehen also fort, heischen eine Antwort und können nicht als veraltet einfach von der Hand gewiesen werden. Es ist ebenso bekannt, daß bei den Kontroversen über dieselben oft von der wünschbaren Geistesruhe abgewichen worden ist, sei es in der Form feuriger Heftigkeit, sei es mit feinerem, aber wohlberechnetem Unglimpf. Auch muß wohl zugegeben werden, daß Nachgiebigkeit auf allen beteiligten Seiten großen Schwierigkeiten begegnet, da große Orden dabei beteiligt sind und keiner gern zugibt, daß seine ruhmreichsten Lehrer in wichtigen Fragen geirrt haben.

Bei dieser Sachlage nahm man mit großer Erwartung die vorliegenden Bände v. Pastors zur Hand, hoffend, in einer Geschichte der Päpste eine über dem Streite der Parteien stehende, rein sachliche Darstellung der Kontroverse zu finden. Wird die Hoffnung erfüllt ? Sehen wir zu !

Was die Quellen betrifft, so heißt es gleich zu Beginn der Darstellung über den Befund derselben : « Die sogenannten Akten der Kongregationen de auxiliis, die den Namen des Peña oder Thomas de Lemos tragen, wurden durch Inquisitionsdekret vom 23. April 1654 (abgedruckt bei Astráin IV, x-xii) für unglaubwürdig erklärt, als die Jansenisten sich ihrer zu bedienen trachteten. . . . » (S. 513, Anmerk. 1). Der Sinn des Dekretes ist jedoch wohl nur der, daß die genannten Akten nicht als *amtliche* Ausgaben zu betrachten seien und nicht zum Glauben verpflichten. Der *historischen* Glaubwürdigkeit geschieht damit kein Eintrag. Wenn Pastor fortfährt : « Eine Darstellung des Streites in jansenistischem Sinne

lieferte der Dominikaner Jakob Hyazinth Serry », so ist das wiederum eine Behauptung, die er nicht aus der eigenen Einsichtnahme in das Werk geschöpft haben kann ; denn Serry vertritt die thomistische Gnadenlehre, die den wirksamsten Gegensatz zur jansenistischen bildet. Er schrieb das Urteil ohne die nötige Prüfung einem molinistisch beeinflußten Auktor nach. Tatsächlich hält sich dann Pastor fast ausschließlich an Quellen molinistischer Herkunft : De Meyern, Scoraille, Astráin, Schneemann, Frins. Wer z. B. Schneemann oder Frins gelesen und ihre Behauptungen an den Quellen geprüft hat, dem werden bei dieser Sachlage schon zum vornherein große Bedenken über die Unbefangenheit Pastors aufsteigen.

Nicht weniger einseitig ist die Quellenangabe für die « etwas weiter ausgreifende Erklärung des Fragepunktes » (S. 517, Anmerk. 1). Es wird verwiesen auf Pohle, Gutberlet und Morgott im Freib. Kirchenlexikon <sup>2</sup> I 1952 ff., VIII 1737 ff. Von diesen vermeidet Morgott angegebenen Orts jede persönliche Stellungnahme, Pohle aber und Gutberlet sind Schüler Molinas und offene Gegner des Thomismus in unserer Frage. Ein erklärter Vertreter des Thomismus ist offenbar von Pastor nicht eingesehen worden ; und doch hätte er in vorzüglichen Werken neuerer Zeit Belehrung finden können, z. B. bei Diekamp, Garrigou-Lagrange und vor allem bei Del Prado.

Was also die Quellen und ihre Benutzung angeht, wird man Pastor in diesen Teilen seines Werkes von Parteilichkeit nicht freisprechen können. Daß diese Einseitigkeit auch auf die ganze Darstellung des Gnadenstreites ihren Einfluß ausübte, ist nur natürlich.

Eingeleitet wird die Schilderung des Streites mit einem Hinweis auf die Lehre Calvins von der absoluten, die Willensfreiheit vernichtenden Vorherbestimmung der einen zur Seligkeit, der andern zur Verdammnis. Die damalige Verbreitung solcher Ideen bis in die untersten Volkschichten bezeugt auch der Dominikaner Franz Romäus. Der heilige Ordensstifter Ignatius selbst warnt schon vor unvorsichtiger Behandlung der Prädestinationslehre und solcher Betonung der Gnade, daß dabei die menschliche Freiheit zu kurz kommt. « Loyolas Jünger hielten sich an diese Winke ihres Meisters. Von Anfang an und längst vor Molina handelten sie über die Geheimnisse der Vorherbestimmung und Gnade in einer Weise, daß sie sich sorgfältig hüteten, der Willensfreiheit des Menschen zu nahe zu treten » (S. 514 f.). Das wird richtig sein, könnte aber zur Ansicht verleiten, als ob diese Sorge vor Gefährdung der menschlichen Freiheit von andern, z. B. den Dominikanern, weniger ernst genommen worden sei und als ob Molina gleichsam schon im voraus die Gutheißung des hl. Ignatius gehabt habe. Das wäre aber sehr irrig. Der hl. Thomas und seine Schule haben von jeher diese Freiheit gelehrt und verteidigt. Das Neue bei Molina lag in der Art und Weise dieser Verteidigung. Ob diese dem Geiste des hl. Ignatius ganz entspreche, dürfte bezweifelt werden können. Denn Molina stellt sich, wie wir gleich sehen werden, in Gegensatz zum hl. Thomas, Ignatius aber wünschte von den Seinen Anschluß an denselben. Siehe seinen Brief an Nicolaus de Furno, Revue Thomiste 1892, p. 472.

Von Bd. XI, S. 516, an folgt eine kurze Skizzierung des molinistischen und des thomistischen Systems. Sie ist so ausgefallen, daß es ans Wunder-

bare grenzen würde, wenn sie Pastors persönliches Werk wäre. Wer sie liest, sagt sich unwillkürlich: das hat ein Theologe von Fach, und zwar ein Molinist geschrieben; so gut kennt der Verfasser die schwierigen Fragen, und so geschickt weiß er sie so darzustellen, daß das Licht auf die molinistische, der Schatten aber auf die thomistische Lösung fällt. « Die Lösung nun, welche Molina für jene Schwierigkeit (der menschlichen Willensfreiheit unter der unfehlbaren Wirksamkeit der Gnade) bietet, ist im Grunde sehr einfach. » Sie liegt in der *scientia media* und der *gratia congrua efficax per consensum*. Bañes löst die Frage durch Aufstellung der « physischen Prädetermination ».

Die Schwierigkeiten des molinistischen Systems werden angedeutet, aber es werden sogleich auch beruhigende Auskünfte beigelegt. S. 519 heißt es: « Gott kann sich seiner Oberherrlichkeit über seine Geschöpfe nicht begeben ». Das ist gewiß sehr richtig, denn er ist die erste Ursache alles Seins, der erste Bewege aller Bewegten, der erste Ordner aller Geordneten. Aber jenes: « Gott kann nicht », scheint nicht so streng zu nehmen zu sein; denn, wenn er freie Wesen erschafft, scheint er dennoch auf einen Teil seiner Rechte zugunsten seines Geschöpfes zu verzichten. » Ist er also nicht mehr ganz erste Ursache aller Seins, erster Bewege usw.? Ferner (ebend.): « In Molinas Auffassung bleibt es ein undurchdringliches Geheimnis, in welcher Weise denn Gott freie Willensentscheidungen, die nie zur Wirklichkeit werden, dennoch vorauswissen kann. » Das ist freilich milde ausgedrückt; denn in Wirklichkeit ist dieses den Beschlüssen des göttlichen Willens vorangehende Wissen von etwas bedingt Zukünftigem, also bedingt Wirklichem, nicht bloß ein undurchdringliches Geheimnis, sondern ein offen daliegender Widerspruch, die Erkenntnis eines Gegenstandes als eines bedingt seienden, der nicht sein kann, weil eben nichts außer Gott wirklich sein kann anders als in Abhängigkeit von Gottes Willen. Diese Unmöglichkeit der *scientia media* wird bestätigt durch die vergeblichen Versuche der hervorragendsten Molinisten, sie näher zu erklären. Die Erklärung des Molina und Bellarmin durch die *divina comprehensio* oder *supercomprehensio* des geschöpflichen Willens vernichtet nach Suarez die Willensfreiheit; die heute allgemeiner beliebte Erklärung des Suarez durch die dem Willen vorangehende göttliche Erkenntnis aller objektiven Wahrheit wird ihrerseits wieder von Molina als unmöglich und der menschlichen Freiheit widersprechend erwiesen. Vgl. Garrigou-Lagrange, *Dieu* 4, p. 803 ff. So erscheint denn die *scientia media* von allen Seiten betrachtet als unmöglich. Dagegen hilft auch das nicht, was Pastor oder sein Mitarbeiter zur Beruhigung über das undurchdringliche Geheimnis auch hier anfügt: « Für dieses Wissen gibt es überhaupt keine befriedigende Erklärung. » « Bañes' Schule » ist mit ihrer Erklärung dieses Wissens durch die *decreta praedeterminantia* nur scheinbar besser gestellt, denn « sofort erhebt sich die Frage, zu welchem Zweck denn Gott über die Billionen von möglichen Handlungen Billionen von vorausbestimmenden Beschlüssen entwerfen soll. Diese Beschlüsse scheinen nur erfunden, damit der Theolog Gottes Vorauswissen erklären könne. » Darauf ist einmal zu sagen, daß dieser Versuch, Andersdenkende lächerlich

zu machen, von der sonstigen vornehmen Art Pastors unangenehm absticht, also wohl nicht aus seiner Feder geflossen ist; sodann ist der Versuch sehr am unrechten Platz. Denn wenn es etwas für Gott Unangemessenes ist, über die Billionen von möglichen Handlungen Billionen von vorausbestimmenden Beschlüssen zu fassen, so wird er es auch nicht tun, sondern diese Beschlüsse auf jene Handlungen beschränken, deren Bestimmtheit von der Weisheit seiner Weltregierung gefordert wird, die andern werden bloß in ihrer bloßen Möglichkeit verbleiben. Denn es ist durch nichts zu beweisen, daß jeder irrealen Bedingung, die wir aufstellen können, etwas bestimmt Zukünftiges entspreche.

Die Aufmerksamkeit des Lesers wird noch mehr von der Bedrängnis der *scientia media* abgelenkt durch die gehäuften Schwierigkeiten des Bañes und seiner Anhänger: « man wirft ihnen vor, sie lehrten eine hinreichende Gnade, die zu nichts Brauchbarem hinreiche, eine Freiheit, die an Händen und Füßen gebunden ist, eine Fähigkeit, der Gnade zu widerstehen, die nie zu wirklichem Widerstand übergehen kann und somit den Namen einer Freiheit nicht verdient. Es kommt hinzu, daß schwer zu verstehen ist, wie nach der Dominikanerauffassung Gott nicht zum Urheber der Sünde gemacht wird » (S. 520). Hier macht Pastor oder sein Mitarbeiter mit keinem Wort den Versuch einer Milderung oder Lösung der Schwierigkeiten, obgleich er nicht bloß bei Dominikanertheologen, sondern auch bei solchen aus dem Weltpriesterstand, dem Franziskaner-, Karmeliter-, Benediktinerorden usw. sehr triftige Antworten hätte finden können. Eine unparteiische Geschichtsschreibung hätte sie aufnehmen müssen. Zu beanstanden ist auch die mangelhafte Darstellung der thomistischen Lehre. Zwei Punkte besonders sind zu Unrecht mit Stillschweigen übergangen: der Unterschied zwischen den vorausbestimmenden Beschlüssen bezüglich der guten Werke und der bloß zulassenden Beschlüsse bezüglich der Sünden, sodann die Lehre, daß die hinreichende Gnade nur bei *dem* bloß hinreichend bleibt und die wirksame Gnade nicht im Gefolge hat, der ihr schuldbarer Weise widersteht. Zwei wichtige Lehrpunkte!

Einseitig befangen zeigt sich Pastor auch in dem Bestreben, die Lehre Molinas als im wesentlichen althergebracht, die der Thomisten aber als neu, als ein im wesentlichen und von Ansätzen wenig Früherer abgesehen, von Bañes ausgedachtes System hinzustellen. « Ansätze zu dem von Bañes verteidigten System finden sich schon bei Franz von Viktoria und Pedro Soto (vgl. Frins, S. 470 ff.), völlig ausgebildet aber ist es vor Bañes nicht nachzuweisen, weshalb dieser als dessen eigentlicher Begründer gilt » (S. 516, Anmerk. 3). « Noch zu Bañes' Lebzeiten waren nicht alle Dominikaner Anhänger von dessen Gnadenlehre » (ib.). « Der Dominikaner Diego de Deça († 1523) war allerdings ‚Molinist vor Molina‘ » (S. 531, Anmerk. 2). Die Väterlehre ist unsicher. « In Betracht kommen vor allem Augustinus, der Lehrer der Gnade, und Thomas von Aquin. Der eine wie der andere wurde von den Vertretern beider Ansichten in Anspruch genommen » (S. 519). Freilich wird Augustinus schon vorher als Zeuge für die *gratia congrua* zitiert. « Wessen Gott sich erbarmt, sagte der hl. Augustinus, an den ergeht sein Ruf in einer Weise, die sein Vorauswissen dem

Gerufenen so angepaßt hat, daß der Ruf nicht zurückgewiesen wird » (S. 516). Bei Diekamp, Katholische Dogmatik II<sup>3-5</sup>, S. 441, hätte Pastor sehen können, daß Augustinus weit entfernt ist, an dieser Stelle im Sinne der Kongruisten zu sprechen. Wenn Pastor ebendort für die Gnadenlehre Augustins auf den Artikel Portaliés im Dict. de théologie cath. verweist, ist zu beachten, daß Portalié in der Darlegung der augustinischen Gnadenlehre von seiner Ordenslehre beeinflußt ist. Viel objektiver als er urteilt der Dogmenhistoriker Tixeront, Hist. des dogmes II, 496 : « Evidemment sa théorie, s'il en avait une, se rapprocherait davantage de la théorie de la grâce efficace par elle-même que de la théorie moliniste. »

Diese Anschauungen nun, daß in der Gnadenlehre nicht Bañes, sondern Molina, von der ungewöhnlichen Darstellung und von Nebenfragen abgesehen, die theologische Überlieferung für sich habe (S. 574), ist der Grundirrtum in Pastors geschichtlicher Schilderung des Gnadenstreites. Daß es tatsächlich ein Irrtum ist, hätte Pastor selbst erkennen müssen, wenn er auf die scholastischen Werke zurückgegangen wäre. Molina selbst hatte das Bewußtsein, eine neue Lehre vorzutragen, von der er glaubte, sie hätte, wäre sie bekannt gewesen, den Pelagianismus und den Luthерanismus aufzukommen verhindert. « Res est magni momenti et valde lubrica et haec nostra ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina praedestinatione a nemine, quem viderim, hucusque tradita » (Molina, Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis. Olyssiponae 1588. Q. 23 a. 4 et 5, disp. 1, membr. ult. p. 492). Von seinen Prinzipien (scientia media etc.) sagt er ebendort : « Quae si data explanataque semper fuissent, forte neque Pelagiana haeresis fuisset exorta, neque Lutherani tam impudenter arbitrii nostri libertatem fuissent ausi negare, obtendentes, cum divina gratia, praescientia et praedestinatione cohaerere non posse, neque ex Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati ad Pelagianosque defecissent, facileque reliquiae illae Pelagianorum in Gallia fuissent extinctae. »

Aber vielleicht hielt Molina seine Lehre nur für eine von neuen Bedürfnissen geforderte Weiterentwicklung der hervorgebrachten Lehre, der Lehre des hl. Thomas, wie P. Schneemann behauptete (Controvers. de div. gr. p. 217) ? Nein, er war sich bewußt, Gegensätzliches zu Thomas und Skotus zu lehren. Dieser Gegensatz betrifft bezüglich des hl. Thomas wenigstens drei für unsren Gegenstand wesentliche Punkte : die Bewegung des Geschöpfes durch Gott oder die physische Prädetermination, das Vorauswissen Gottes und die Prädestination vor vorhergesehenen Verdiensten. In seiner Concordia, q. 14 a. 13, disp. 26, S. 167, verwirft Molina im ausdrücklichen Gegensatz zu S. Thomas, I q. 105 a. 5, die von Gott auf den menschlichen Willen ausgeübte Bewegung, d. h. die praemotio physica, um nur den concursus simultaneus gelten zu lassen. Wesentlich das gleiche tut er q. 14 a. 13, disp. 48, S. 306, gegenüber Skotus. Q. 14 a. 13, disp. 50, S. 335, lehnt er die Lehre des hl. Thomas, I q. 4 a. 8 ad 1 ab, wonach das Wissen Gottes die Ursache der Dinge ist, nicht umgekehrt. Q. 23 a. 4-5, disp. 1, membr. 6, S. 431, nennt er die « communior scholasticorum sententia », nämlich die Lehre von der praedestinatio ante praevisa merita,

namentlich, wenn sie so verstanden wurde, wie die Worte des hl. Thomas an dieser Stelle (I 23 5 ad 3) zu lauten schienen, « *salva reverentia, quae divo Thomae debetur magna* », « *allzu hart und unwürdig gegenüber Gottes Güte und Barmherzigkeit* ». Wie Molina selbst, so gaben auch Suarez, Toletus, Becanus und andere in ihren frühesten Schriften den Gegensatz ihrer Lehre zu der des hl. Thomas zu. Erst als sich dessen Auktorität als unerschütterlich erwiesen hatte, suchten sie ihn durch kunstreiche Erklärungen auf ihre Seite zu bringen.

Bezeichnend ist für unsere Frage auch die Tatsache, daß Molina die beiden großen Theologen Dominikus Soto O. P. und Andreas de Vega O. F. M. die beide der sechsten Sitzung des Trienter Konzils beigewohnt und nachher sich über unsere Frage ganz im thomistischen Sinne geäußert hatten, energisch bekämpfte (Concordia, q. 14 a. 13, disp. 37 s.).

Was die Theologen vor dem Konzil von Trient betrifft, so haben ja P. Schneemann (*Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus*) und P. Frins (*S. Thomae Aquinatis doctrina de cooperatione Dei cum omni natura creata libera*) beweisen wollen, daß sie allgemein die physische Prädetermination abgelehnt hätten. Sie haben dies aber nur scheinbar erreicht, durch ganz unglaubliche Mißverständnisse und Mißdeutungen. P. Dummermuth O. P. ist ihnen in den beiden Werken: *S. Thomas et doctrina praemotionis physicae*, und *Defensio doctrinae s. Thomae de praemotione physica* Schritt für Schritt gefolgt und hat bewiesen, daß die von beiden angeführten Auktoren, selbst Dominikus Deça, « *der Molinist vor Molina* », bestimmt und klar die *praemotio physica* gelehrt haben, mit teilweiser Ausnahme des Ambrosius Catharinus, der auch anderwärts absonderlichen Ideen folgte und überdies die Übereinstimmung seiner Gnadenlehre mit jener der Semipelagianer zugegeben zu haben scheint. Auch die ältesten Theologen aus der Gesellschaft Jesu dachten thomistisch. So veranstaltete z. B. der hl. Petrus Kanisius 1572 zu Köln eine Neuausgabe des Werkes des Andreas de Vega *De iustificatione doctrina universa II. XV* und erteilte in der Vorrede demselben große Lobeserhebungen. Das Werk lehrt aber, wie oben schon bemerkt, klar die *praemotio physica*.

So stehen wir also vor der sichern geschichtlichen Tatsache, daß nicht Bañes, sondern Molina von der überlieferten Lehre der Theologie abgewichen ist. Pastor hat diese Tatsache verkannt und diese Verkennung hat ungünstig auf die Schilderung des ganzen Gnadenstreites eingewirkt.

Wir können nicht auf alle Phasen dieses Streites eingehen und nennen bloß die dogmengeschichtlich bedeutungsvollen Tatsachen. Dem Streit um Molina gingen bewegte Schulstreitigkeiten voraus. 1584 wurden durch den spanischen Großinquisitor Quiroga 16 Thesen des Luis de Leon verurteilt, von denen auch mehrere von Molina in seinem 1588 erschienenen Werk *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* gelehrt wurden. Dieses Buch rief in Spanien große Kämpfe, und in ihrem Gefolge auch ein päpstliches Verbot hervor, über die Streitfrage in Erörterungen einzutreten. Am 26. Februar 1598 wurde diese Erörterung von der römischen Inquisition wieder freigegeben: den Dominikanern mit der Bemerkung, sie dürften ihre

Lehren über die Gnade und deren Wirksamkeit frei vortragen in Übereinstimmung mit dem hl. Thomas, come hanno fatto per il passato ; den Jesuiten mit dem Beisatz : insegnando però sempre sana e cattolica dottrina. Unterdessen war von Papst Clemens VIII. der Streit als den Glauben betreffend nach Rom gezogen worden. Eine vom Papst gewählte Kommission von Theologen hatte das Werk Molinas geprüft und am 13. März 1598 zum Verbot des Buches und der Lehre Molinas geraten. Am 28. März langte neues Material aus Spanien an, das der Papst der Kommission zuwies zur nochmaligen Überprüfung ihres Gutachtens. Nach acht Monaten fiel das zweite Urteil im wesentlichen als eine Bestätigung des ersten aus. Durch den Einfluß weltlicher Fürsten erhielten nun die Jesuiten die bei Bücherverboten ungewöhnliche Vergünstigung, Molinas Buch und Lehre zu verteidigen ; die Ordensgeneräle mit ihren Theologen sollten sich über die Streitfragen besprechen unter dem Vorsitz des Kardinals Madruzzo, wobei die Jesuiten nicht ohne Erfolg die Frage vom Buche Molinas auf die physische Prämotion zu lenken und die Dominikaner in die Defensive zu drängen suchten. Nach Madruzzo's Tod (26. April 1600) sollte die Verhandlung wieder zum Buche Molinas zurückkehren, neue Konsultoren sollten zu den alten hinzutreten. Am 21. August 1601 erging zum dritten Mal der Spruch der Zensoren : zwei ausgenommen (wovon einer, Bovio, ein ehemaliger Jesuit war), stimmten wieder alle für das Verbot. Auf neues Drängen der Jesuiten begann jetzt eine neue Methode : die Disputation vor dem Papst und einer Kardinalskongregation. Die erste dieser Congregationes de auxiliis fand statt am 20. März 1602, die letzte unter Clemens VIII., am 4. Januar 1605. Der Papst hatte aus den Disputationen und dem Verwenden des Einflusses an den Fürstenhöfen und andern Gründen einen für Molinas Sache ungünstigen Eindruck erhalten, starb aber, bevor eine Entscheidung gefallen war. Bei seinem Nachfolger, Paul V., suchten die Jesuiten vor allem die ihnen mißliebigen Konsultoren zu entfernen ; allein der Papst bewahrte ihnen sein Vertrauen. Dagegen wurde ihnen eine andere Genugtuung zuteil. Im Verlaufe der wieder einsetzenden Kongregationen konnten sie endlich ihre Klagen gegen die physische Prädetermination ausführlich vorbringen. In acht Sitzungen suchte Bastida S. J. darzutun, dieselbe verstoße gegen die Lehre der Heiligen Schrift, der Konzilien, des hl. Augustin und der andern heiligen Väter, des hl. Thomas und der Scholastiker und sei verwandt mit der Lehre Calvins. Die Dominikaner begnügten sich mit einer kurzen schriftlichen Darlegung ihrer Lehre. Wieder hatten die Konsultoren zu sprechen und zum vierten Male war ihr Urteil fast einstimmig — nur Bovio dachte anders — ein für Molinas Lehre verwerfendes. Aus allgemein kirchlichen Erwägungen hielt schließlich der Papst dennoch eine Entscheidung für unzeitgemäß. Am 28. August 1607 fand die Schlußsitzung statt, in der der Papst bestimmte : die Thomisten lehren nicht calvinisch und die Molinisten nicht pelagianisch, « eine Definition ist augenblicklich nicht erforderlich ; man kann daher die Sache aufschieben, damit die Zeit das ihrige tue. »

Das etwa sind die offiziellen Tatsachen. Um sie herum aber wogt das Kampfesmühen der beiden Parteien. Daß da auf beiden Seiten

allzu Menschliches vorkam, ist nicht zu verwundern. Pastor jedoch sieht dasselbe fast nur auf Seite der Dominikaner. Da sind die Intrigen, der unkluge Übereifer, die Leidenschaften. Hätte Pastor bedacht, daß sie tatsächlich die überlieferte Lehre vertraten, die jetzt auf einmal durch eine neue verdrängt und als dem Glauben eintragtuend hingestellt werden wollte, so würde seine ganze Darstellung anders ausgefallen sein. So hat man auf weite Strecken beim Lesen den Eindruck, einen Advokaten die Geschichte eines Prozesses einzig nach den Eingaben, Klage- und Verteidigungsschriften seiner Partei schildern zu hören. Die Dominikaner werden als übermächtig und einflußreich hingestellt, die Jesuiten als hilf- und waffenlos (S. 538), und doch wußten auch sie die weltlichen Fürsten mobil zu machen zu ihren Gunsten (S. 545, 569). Bañes erscheint im Leben und Sterben als unsympathischer, ungestümer Eiferer (S. 572, 574), Molina als stiller, sanfter Mann, «ein Mann nach dem Sinne des Thomas von Kempen» (S. 573); wenn er seinem Widerpart nicht undeutlich häretische Lehren vorwirft, so ist es nur eine geschickte Verwandlung der Verteidigung in Angriff (S. 527). Auffällig ist auch die Animosität gegen die Zensoren, die als unfähig und parteiisch hingestellt werden, obgleich sie doch Bischöfe, Prälaten oder Professoren der Theologie waren und das Vertrauen zweier Päpste genossen, von denen Paul V. als Kardinal jahrelang mit ihnen gearbeitet und sie näher kennen gelernt hatte. Tatsächlich konnten sie ja auch zu keinem andern Urteil kommen, wenn sie auf die theologische Überlieferung schauten. Ja, der verdeckte Vorwurf der Unfähigkeit macht auch vor der Person Clemens VIII. nicht Halt. Seine dogmatische Bildung war nicht tief genug. «In der Tat steht nicht einmal fest, daß er jemals Dogmatik studierte» (S. 561). Es wird an seinem Vorgehen eine Kritik geübt, zu der Pastor jedenfalls nicht zuständig war. «Er ging in der Sache vor eher wie ein Privatmann, der durch persönliches Studium in eine wissenschaftliche Frage eindringen will, als wie ein Papst, der sich zu einer dogmatischen Entscheidung vorbereitet» (S. 562).

Nach alledem ist wohl das Urteil berechtigt, daß die vorliegende Darstellung des Gnadenstreites in einer monumentalen Geschichte der Päpste ein großer Mißgriff war. Zwar konnte man in einer theologischen Zeitschrift lesen, sie sei der Glanzpunkt des XI. Bandes. Viel richtiger dürfte sein, daß sie dem sonst herrlichen Werk großen Schaden zufügt, da sie den Verdacht wecken kann, der Blick Pastors sei auch in andern Partien nicht frei und uneingeengt. Als Entschuldigung wird dienen, daß Pastor als Nichttheologe in diesen Abschnitten wohl weitgehend von einem theologischen Mitarbeiter abhängig war, dem er sein Vertrauen schenkte. Dasselbe ist, gewiß in guten Treuen, getäuscht worden.

Stift Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

**A. Sartori : La Visione Beatifica.** La dottrina e la controversia nella storia. Torino-Roma (Marietti) 1926 (IX. u. 178 p.).

Wie der Titel besagt, bietet Sartori im vorliegenden Werk eine Darlegung der Lehre und der Lehrentwicklung von der beseligenden Anschauung

Gottes. Er geht dabei so vor, daß er zuerst die Begriffe, auf die es hier ankommt: Paradies, Abrahams Schoß, ewige Ruhe, Himmel, beseligende Anschauung nach ihrem Sinn in Schrift und Erblehre untersucht. Sodann geht er im 2. Kapitel über zur Frage nach der Übernatürlichkeit und Möglichkeit der Gottschauung und beantwortet sie im ganzen im Sinne des hl. Thomas und Garrigou-Lagranges. Wir hätten hiebei einen Hinweis darauf gewünscht, daß und warum trotz des natürlichen Verlangens der Menschenseele nach dieser Anschauung Gottes deren Übernatürlichkeit und Ungeschuldetheit nicht in Abrede gestellt werden kann. Es folgt eine summarische Darstellung der vor- und nachnizäischen Väterlehre; die Lehre der Scholastik ist geboten an der Hand des hl. Thomas.

Im zweiten historischen Teil wird kurz der Millenarismus berührt und dann ausführlich die Lehre Johannes XXII. samt ihren Quellen dargelegt und ihre Bestreitung durch die beiden Dominikaner Thomas Walley und Durandus a s. Porciano und deren zum Teil recht harte Schicksale geschildert. Es geht daraus hervor, daß der Papst weit davon entfernt war, eine Lehrentscheidung geben zu wollen — er faßte sein Vorgehen nur als ein Zurdiskussionstellen auf —, daß er jedoch persönlich jene Ansicht für besser begründet hielt, nach der die Seelen der Seligen erst nach ihrer Wiedervereinigung mit ihrem Leibe zur Anschauung Gottes gelangen könnten. Eindruck im gegenteiligen Sinn macht auf ihn weniger das energische Auftreten Walley und Durandus' als die Gegnerschaft der Sorbonne und des französischen Hofes, namentlich aber die maßvolle, leidenschaftslose und gründliche Behandlung der Frage durch Kardinal Fournier, der ihm als Benedikt XII. auf dem päpstlichen Stuhl nachfolgen und die Frage auch entscheiden sollte.

Das von Benedikt XII. veröffentlichte Glaubensbekenntnis und der Wortlaut der von ihm erlassenen Definition bilden den Schluß des interessanten Werkes, das sich auf die besten Quellen, auch auf ungedruckte stützt, wobei leider nicht immer ersichtlich ist, ob und inwieweit diese ungedruckten Quellen selbst eingesehen oder Zitate anderer Auktoren benutzt worden sind.

Stift Einsiedeln.

P. Meinrad Benz O. S. B.

**A. Sartori : Il concetto di ipostasi e l'enosi dogmatica ai Concilii di Efeso e di Calcedonia.** Torino-Roma (Marietti) 1927 (142 p.).

Auch dieses Werk Sartoris ist, wie das vorangehende, der Dogmengeschichte gewidmet. Sein Gegenstand ist die Geschichte der Entwicklung des Hypostasebegriffes und daran anschließend die Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Vereinigung der menschlichen Natur mit der zweiten göttlichen Person in Jesus Christus. Bekanntlich war die richtige begriffliche Fassung des großen Geheimnisses der Menschwerdung des Gottessohnes eine sehr schwere Geistesarbeit; ihre Fortschritte und Schwierigkeiten, die die ganze Kirche erschütternden Kämpfe, unter denen sie vor sich ging, bieten ein sehr interessantes Studium.

Der Verfasser untersucht die Begriffe essentia, Substanz, Natur,

Existenz und Subsistenz, dann den Begriff der Hypostase und dessen geschichtliche Entwicklung, seine Beziehungen zum Begriffe der  $\omega\sigma\alpha$ , *natura* und *persona*, seine Bedeutung bei Orthodoxen und Häretikern in der Frage der hypostatischen Vereinigung. Das Ergebnis ist etwa: Hypostase bedeutet zunächst das Zugrundliegende, das Wirkliche, objektiv Bestehende, und in diesem Sinn wird es als Synonym von  $\omega\sigma\alpha$ , *essentia*, Substanz und Natur gebraucht. Im Verlauf der christologischen Kämpfe wird das Wort mehr und mehr beschränkt auf die Bedeutung der in und für sich bestehenden, selbständigen Einzelsubstanz und ist so gleichbedeutend mit dem lateinischen *persona*. Die Entwicklung war nach Sartori mit dem Chalcedonense abgeschlossen. Diese Darstellung dürfte den Tatsachen entsprechen, kann aber bei ihrer Kürze (40 Seiten) natürlich nur eine Skizze, nicht eine erschöpfende Untersuchung sein.

Die geschichtliche Durchsetzung des richtigen Hypostasebegriffs gegen Apollinarismus, Nestorianismus und Eutychianismus schildert der zweite Teil in lebhafter, gedrängter Sprache. In beiden Teilen finden sich leider gewisse Ungenauigkeiten, die in einem wissenschaftlichen Werk vermieden sein sollten. So wird S. 1 die berühmte Synode von Alexandrien vom Jahre 362 ins Jahr 363 verlegt; als Lebenszeit Tertullians wird 160-200 angegeben (S. 2-3); S. 4 ist das V. allgemeine Konzil von 553 als das IV. konstantinopolitanische bezeichnet; S. 5 schenkt der Verfasser der völlig unwahrscheinlichen Nachricht Glauben, Papst Clemens I. habe schon genaue Definitionen von Substanz und Hypostase gegeben; S. 6 wird behauptet, die christologischen Streitigkeiten hätten zu Lebzeiten der hl. Augustinus und Hieronymus ihre größte Hitze erreicht; S. 10 soll der hl. Pachomius im Jahre 350 das erste Kloster für Zönobiten gegründet haben, er war aber schon den 9. Mai 346 gestorben; jene Klostergründung geschah um 318. Daß er, wie ebendort behauptet ist, ein Werk *De dogmatibus* geschrieben und darin über den Sinn der Begriffe *natura* und *hypostasis* gehandelt habe, ist vollkommen unwahrscheinlich; auch findet sich an der zitierten Stelle, Migne P. L. 23,61, keine Spur von einem Werke *De dogmatibus*. S. 15 werden Dionys von Alexandrien und Theodor Abukara nebeneinander gestellt als Männer, die genau die philosophische Bildung der ersten Jahrhunderte offenbaren. S. 19 ist die Rede von einem quinto discorso contro gli Ariani: ein solcher ist unbekannt. Nach S. 48 gaben die Apollinaristen in Christus nur eine Geistesseele zu; Sartori beruft sich dafür auf den hl. Augustinus und auf Schwane, die aber beide das Gegenteil sagen. S. 56 in der Anmerkung fehlen bei den Quellen für Nestorius Loofs, Nestoriana 1905 und Schwartz, Neue Aktenstücke, München 1920, S. 12 f., ebenso dessen Konzilsst. 1914; auch die in der Anmerkung S. 57 angegebenen Abhandlungen sind sehr ergänzungsbedürftig. Ähnliches wäre zu sagen bezüglich der S. 62 angegebenen Quellen für Cyril von Alexandrien. — Auch der spekulative Teil hat seine Mängel. S. 10 ist die Existenz definiert als: *atto dell' essenza*, statt *actus entis*. Das suppositum ist (S. 10) beschränkt auf die vernunftlose Substanz.

**J. Baumgärtler : Die Erstkommunion der Kinder.** Ein Ausschnitt aus der Geschichte der katholischen Kommunionpraxis von der urkirchlichen Zeit bis zum Ausgang des Mittelalters. Kösel und Pustet (München), 1929 (250 SS.).

Angeregt durch das bekannte Dekret von 1910, wodurch die Erstkommunion der Kinder für den ganzen katholischen Erdkreis neu geregelt wurde, hatte bereits *Andrieux Louis* es versucht, einen historischen Kommentar zu diesem Dekret zu liefern, dessen Resultate aber ernsten Bedenken begegneten und durch eine Schrift von *Pfarrer Dr. Ernst* angezweifelt wurden.

In vorliegender Schrift will nun der Verfasser, wie er selbst sagt, «der historischen Wahrheit auf den Grund gehen, unbekümmert darum, ob sie den im Dekret aufgestellten Forderungen günstig ist oder nicht. Ich tat dies in dem Bewußtsein, daß das Dekret eine solche Begünstigung nicht nötig hat, und glaube, damit den richtigen Weg eingeschlagen zu haben» (S. 2). — Auf diesem Wege sucht der Verfasser die Frage: von wann an und unter welchen Voraussetzungen ist ein Christ berechtigt und verpflichtet zur Kommunion ?, zu lösen durch Beantwortung der weiteren Frage: was wurde hinsichtlich der Erstkommunion in der katholischen Kirche zu allen Zeiten gelehrt, geglaubt und geübt ? (S. 10.)

Entsprechend diesem Plane behandelt der I. Teil (S. 13-128) die *Kinderkommunion bis zum 4. Laterankonzil 1215*. — Unter sorgfältiger kritischer Prüfung aller verfügbaren Quellen wird zuerst die Frage nach der Kinderkommunion in der vornizäischen Zeit untersucht; für eine Kinderkommunion bei der Taufe fehlen alle positiven Nachrichten, und es ist keineswegs bewiesen, daß in der alten Kirche mit dem Aufkommen der Kindertaufe auch die Kinderkommunion aufgetreten sei; nur in der nordafrikanischen Kirche wurden die kleinen Kinder zum Kelchgenuss zugelassen; daher sagt das Tridentinum, da es die Heilsnotwendigkeit der Kinderkommunion ablehnte, bezeichnend: «Neque ideo tamen damnanda est antiquitas si eum morem *in quibusdam locis aliquando servavit.*» Für die Erstkommunion der Kinder vom IV. bis XII. Jahrhundert werden dann besonders die Anschauungen von Innozenz I. und Gelasius I. und die Lehre Augustins sorgfältig geprüft, und daran anschließend die Verbreitung der Eucharistiespendung in Verbindung mit der Kindertaufe, die rituellen Besonderheiten dabei und die Kommunion der Unmündigen dargelegt. — Seit dem XII. und XIII. Jahrhundert setzt das Aufhören der Kleinkinderkommunion ein und folgen ablehnende Entscheidungen für die Gesamtkirche, bis das 4. Laterankonzil zum erstenmal den Zeitpunkt bestimmte, in welchem der Christ zum Kommunionempfang verpflichtet ist, so daß es erst von da an Erstkommunikanten in unserem heutigen Sinne gibt.

Im II. Teil (S. 131-230) werden die *Bedingungen für die Erstkommunion im Mittelalter* (vom 4. Laterankonzil bis zum Tridentinum) behandelt. Ausgehend vom Kommuniondekret des 4. Laterankonzils wird eingehend die Frage nach den «*anni discretionis*» geprüft, und zwar: die Ansichten der scholastischen Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Aus-

führungen des hl. Thomas über die Erstkommunion ; dann die Auffassung der Kanonisten, und schließlich der Erstkommunionunterricht in Predigt, Beicht, Kinderkatechese und im Elternhaus.

Ein Quellen- und Literaturverzeichnis und ein ausgezeichnetes Register erleichtern den Gebrauch des Werkes (234-250).

Damit ist zum erstenmal diese interessante Frage eingehend behandelt und man muß der Schrift die weiteste Verbreitung wünschen ; die Dokumente der Geschichte, die der Verfasser sprechen läßt, werden manche Streitfrage glücklich lösen und jedenfalls zu weiteren Untersuchungen anregen und es werden der Seelsorge wertvolle Winke gegeben. Und mit Recht schließt der Verfasser seine Ausführungen mit den schönen Worten : « Die allgemein übliche späte Ansetzung des Erstkommunionempfanges ist nur erklärlich aus der Scheu vor der physischen Wirksamkeit der Sakramente. Es wird Aufgabe der gegenwärtigen und zukünftigen Seelsorge sein, diese Scheu abzulegen und das opus operatum in seine unverkümmerten Rechte einzusetzen. So wie das Mittelalter die Ehrfurcht vor dem Sakrament um jeden Preis wahrte und darum die Kommunion der Unmündigen ängstlich abwehrte, so werden sich auch die Seelsorger unserer Tage nicht den Vorwurf zuziehen wollen, es an der Vorbereitung des Herzens und des Verständnisses der kleinen Erstkommunikanten irgendwie fehlen zu lassen. » (S. 232 f.)

Freiburg.

P. M. Knar O. P.

### Ethik.

**A. Horváth O. P. : Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin.**  
Graz (Moser) 1929 (VIII u. 240 SS.).

Rein grundsätzlich genommen, ist dieses Buch das beste, was bisher über das Eigentumsrecht geschrieben worden ist. Ich sage : rein grundsätzlich. Denn zwischen den naturrechtlichen Forderungen, die hier an das Eigentum gestellt werden und der Erfüllung dieser Forderungen in der Wirklichkeit liegen etliche Abgründe. Das Buch kann deshalb leicht mißverstanden werden, indem man das *Unbestimmte*, das im Wesen des Naturrechtes liegt, zu schnell und zu bestimmt und zu konkret auf die tatsächlichen Verhältnisse anwendet. Ein solches Mißverständnis wäre vorhanden, wenn jemand dem Satz : Der Überfluß gehört den Armen, die Deutung gäbe : Also darf der Staat oder irgend eine andere Gemeinschaft den Reichen den Überfluß wegnehmen. So meint es P. Horváth sicher nicht. Und daß er es nicht so meint, werde ich in einem Artikel des nächsten Heftes beweisen.

Auf meisterhafte Weise legt P. Horváth das Verhältnis der sozialen Gerechtigkeit und Liebe in der Eigentumsfrage auseinander. Von der legalen Gerechtigkeit ist kaum anderswo so tief und so klar geschrieben worden, wie in dieser Schrift. Über die kommutative Gerechtigkeit wacht das positive Gesetz im großen und ganzen hinreichend. An die distributive Gerechtigkeit stellt die positive Rechtsordnung auch schon sehr große Anforderungen. An der legalen oder sozialen Gerechtigkeit aber fehlt es

heutzutage ganz und gar. Daher stammt das ganze soziale Elend. Das kommutative und das distributive Recht lassen sich erzwingen. Das soziale Recht dagegen nicht. Darum kann die soziale Frage nur durch eine sittliche Sinnesänderung der Menschen gelöst werden.

Die scharfe Unterscheidung des Verfassers zwischen dem Benützungsrecht und dem Eigentumsrecht bedeutet ebenfalls einen ungeheuren Schritt weiter zur *prinzipiellen* Klärung der Eigentumsfrage. Naturrechtlich ist das Benützungsrecht früher als das Sondereigentumsrecht. Jenes Frühere darf in der Untersuchung dieses Späteren nie außer acht gelassen werden. Die ganze soziale Belastung des Privateigentums leitet sich aus dem allgemeinen Benützungsrecht her.

« Die Rechtsordnung ist eine Art der Sittenordnung »; mit diesem Satz wirft der Verfasser dem Rechtspositivismus den Handschuh hin. Der Positivismus klebt viel zu sehr an der Oberfläche, als daß er eine Frage, die theoretisch und praktisch so tief geht, wie die Eigentumsfrage, zu lösen imstande wäre. Wie gesagt, werde ich auf das vorliegende Buch noch eingehender zu sprechen kommen. Für jetzt möchte ich es allen, die eine grundsätzliche Klarheit in der Sache suchen, angelegerlichst empfehlen.

Freiburg.

P. A. Rohner O. P.