

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 2 (1924)

Rubrik: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

Literarische Besprechungen.

B. A. Luyckx O. P.: **Die Erkenntnislehre Bonaventuras.** Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. B. XXIII, Heft 3-4. Münster i. W. (Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung), 1923.

Dieses Werk von über 300 Seiten, dem ein eingehendes Inhaltsverzeichnis vorausgeschickt wird (XIII-XVI) und ein ausgezeichnetes Namen- und Sachregister angefügt ist (291-306), bildet das weitaus Beste, was über Bonaventuras Erkenntnislehre je geschrieben wurde. Es verdient den Namen « Werk ». Der Schreiber dies ist dem Werden desselben nahe gestanden. Er darf vielleicht sagen, daß er die Schaffenskraft des Verfassers, seine Energie, Arbeitsfreude und seinen unermüdlichen « Suchersinn » und Spürsinn, mit dem er jahrelang die allseitige Lösung des schweren, ganz verschieden beurteilten Problems verfolgte, näher kennt. Er weiß auch, daß die Arbeit, wie sie nun vorliegt, dem Autor Lob und hohe Anerkennung von seite solcher eintrug, die zu den nächsten und besten Kennern Bonaventuras gehören.

Wer das Buch richtig werten will, muß es selber lesen. Er wird dann den Autor vorerst kennen lernen als einen trefflichen Kenner der Geschichte der Scholastik im allgemeinen, dann aber auch als scharf vorsichtig abwägenden Kritiker in der Behandlung der großen und zahlreichen Schwierigkeiten des Hauptgegenstandes. Unsere Rezension sei kurz. Aber drei Punkte wollen wir doch besonders hervorheben.

Man mag die eine und andere sekundäre Interpretation P. Luyckxs anfechten, wie solches bei jedem größeren Werke zu geschehen pflegt. Aber seine wesentlichen, zusammenhängenden Auffassungen wird man nicht umstoßen. Sie sind aufgebaut auf einer *außerordentlich gründlichen, allseitigen Quellenkenntnis*. Wie Thomas, so sagt auch Bonaventura an dem *einen* Orte, wo er eine Frage behandelt, nicht alles, was er zu sagen hat. Man muß seine verschiedenen Werke im Gesamtzusammenhange interpretieren. Das hat der Verfasser getan. Den gewaltigen Sentenzenkommentar zugrundelegend, hat er alle seine späteren Opuscula, Quaestiones disputatae, Collationes und Sermones über die einschlägige Frage herangezogen, um dann die gefundene Lösung, mit Thomas von Aquin vergleichend, abzuklären und sie in ihrer Übereinstimmung mit den übrigen Augustinern des 13. Saeculums — Alexander von Hales, Rupella, Aquasparta usw. — in das richtige historische Milieu hinein zu verlegen und darnach die verschiedensten modernen Kritikansichten nach links und nach rechts zu berichten und zu rektifizieren. Damit gelang es ihm, den Nachweis zu leisten, daß Bonaventura in seinen verschiedenen Werken, trotz der verschiedenen Betonung des einen oder anderen Punktes,

wesentlich über das Erkenntnisproblem doch immer dasselbe vorgetragen hat. Das ist schon ein wichtiges Resultat und Verdienst der Arbeit.

Damit gelang dem Verfasser ein Zweites, was viel wichtiger ist: die quellenmäßig bewiesene Abklärung der *wissenschaftlichen Stellung Bonaventuras*. Er ist 1. nicht Platoniker im Sinne des hl. Augustinus, wie viele behauptet haben. Wie Thomas von Aquin konstruiert er die ganze Erkenntnistheorie über die *Sinneswelt* aristotelisch (1–165); so steht es, abgesehen von einem leichten Wanken bezüglich der Sinnesfähigkeit, wo noch Plotin seinen Einfluß geltend macht (15 ff.), mit seiner Auffassung der äußeren und inneren Sinneserkenntnis (14–39), der Seele als anfänglicher *tabula rasa* (76. 82. 103–4. 143), des *Intellectus possibilis* (60. 78. 117 ff.), des persönlichen, das Universale aus dem Phantasiebilde abstrahierenden *Intellectus agens* (60 ff. 80 ff. 126 ff.). Die vorwiegend analytische Methode, die der Autor in diesem ersten Teile anwendet, bringt es mit sich, daß die Anordnung desselben nicht so übersichtlich ist, wie sie sein könnte. Aber vom historisch-kritischen Standpunkte aus ist es nicht zu bedauern. Bonaventura ist 2. nicht Aristoteliker, sondern Augustiner inbezug auf die Erkenntnis der *Geisteswelt* (166–290). Luyckx hat peremptorisch aus den verschiedensten Werken nachgewiesen, daß B. hier von einer Abstraktion nichts wissen will, ganz im Einklang mit Alexander Hales, Rupella, Aquasparta, Fr. Eustachius, Richard von Mediavilla, Roger Marston, John Peckham (177. 185 ff. 198. 226 ff.). Die Seele erkennt sich und alles, was in ihr ist, intuitiv-direkt (171 ff.), was aber über ihr liegt durch eine subjektiv aktuelle Erleuchtung Gottes, die nur das medium « quod » bildet, ohne also Gott selbst direkt zum Gegenstande zu haben (205 ff.); B. ist also kein Ontologist (242 ff.). Mit seiner allgemeinen Erkenntnislehre stimmen auch seine Gottesbeweise überein (254 ff.). Nur der Leser des Werkes kann sich davon überzeugen, durch welch ein Labyrinth von Schwierigkeiten der Verfasser in diesem zweiten Teil sich hindurcharbeiten mußte, um Klarheit in eines der schwierigsten und viel umstrittenen geschichtlichen Probleme des Mittelalters hineinzubringen. Es ist ihm gelungen. — Bonaventuras Erkenntnislehre deckt sich somit weder mit der des Aquinaten, noch jener des hl. Augustinus. Sie hat ihre Vorlage bei den Arabern, die mit der gleichen Doppelwelt Aristotelismus und Platonismus miteinander zu verbinden suchten.

Noch ein drittes Moment möchten wir in der Rezension dieser tüchtigen Arbeit kurz andeuten. Und wir tun das mit großer Freude. Die intensive Beschäftigung mit Bonaventura hat Luyckx nicht bloß in mannigfacher Hinsicht zu einem warmen Verteidiger des seraphischen Lehrers gemacht, sondern sie hat ihn mit Bewunderung für ihn erfüllt. Er ist für ihn nicht allein ein gemüsstiefer Mystiker, sondern auch, was so viele mißkannten, weil sie ihn nicht gründlicher erforschten, ein großer, scharfsinniger Denker, zumal in seinem Sentenzenkommentare. Für uns ist das ein weiterer Beweis, daß der Autor den großen Lehrer des Franziskanerordens tief und gründlich kennen gelernt hat!

J. Lemaire : Notes complémentaires sur une théorie de connaissance sensible. Bruges (Desclée), 1923 (28 p.).

Diese « Notes complémentaires » sind geschrieben zur Verteidigung der von Lemaire 1921 veröffentlichten Schrift « Etudes sur la connaissance sensible des objets extérieurs ». Letztere habe ich kritisch besprochen im « Divus Thomas » IX (1922), p. 228 f. Ebenso habe ich zu ihr in ablehnender Weise Stellung genommen in einem Aufsatz der « Revue thomiste » V (1922), p. 339 ff. Lemaire's erkenntnistheoretische Ansichten stoßen auch in Belgien auf Widerspruch. So bei Noël und Balthasar, beide Professoren in Löwen. Ebenso spricht sich R. Kremer gegen Lemaire aus.¹ Es ist dies umso erfreulicher, da vor einiger Zeit in Belgien auch bei den scholastischen Philosophen eine den Subjektivismus begünstigende kriteriologische Richtung aufgekommen war.

Gegen meine kritischen Bemerkungen in der « Revue thomiste » macht Lemaire in seiner Verteidigungsschrift folgendes geltend: Wenn es auch nicht zu bestreiten sei, daß die Sinnesempfindung wesentlich Erkenntnis eines gegenwärtigen Gegenstandes sei, so sei es doch erlaubt zu erörtern, in welcher Weise sich diese Erkenntnis vollziehe. Der Thomismus erkläre sie grundsätzlich durch eine Einwirkung des äußeren Gegenstandes auf den Erkenntnisträger, kraft derer dieser Gegenstand in ihm die Erkenntnis, d. h. das Erfassen des Gegenwärtigen hervorbringe. Ich, so meint Lemaire, scheine gar kein Gewicht auf diese Einwirkung zu legen und vielmehr anzunehmen, das Erkennen ergebe sich schon aus der bloßen Berührung des äußeren Gegenstandes mit dem Erkenntnissubjekt (p. 26 f.). Allein, nichts liegt mir ferner als eine solche Erklärung durch rein äußerlichen Beistand (*assistencia extrinseca*) ohne physische Einwirkung. Durch die Berührung findet eine physische Einwirkung des Gegenstandes auf das Sinnesorgan, auf die Nervenendigung statt. Mittelst dieser Einwirkung auf das Sinnesorgan wird dem Sinnesvermögen das Erkenntnisbild eingepägt; der durch das Erkenntnisbild bestimmte Sinn bringt dann die Erkenntnistätigkeit hervor. Gerade wegen dieser Einwirkung des Gegenstandes auf das Sinnesorgan, auf die Nervenendigung, hatte ich bemerkt², daß der unmittelbare Sinnesgegenstand (das ins Auge aufgenommene Licht, der im Ohre aufgenommene Schall usw.), obschon in unmittelbarer Berührung stehend mit dem Sinnesorgan, mit der Nervenendigung, dennoch von diesem Organe verschieden sein muß und ihm nicht als Akzidens anhaften kann, eben weil er auf das Organ eine physische Einwirkung ausüben muß. — Aber Lemaire erklärt das Zustandekommen der Sinnesempfindung durch einen dem Ursächlichkeitsgrundsatz widersprechenden rein äußerlichen Beistand, da er das eingepägte Erkenntnisbild verwirft (p. 10; p. 17) und die Sinnesempfindung unmittelbar entstehen läßt aus dem physischen Einfluß des Gegenstandes auf das Organ.

P. 27 verwahrt sich Lemaire dagegen, daß nach seiner Lehre die Sinnesempfindung zu einem hervorbringenden Erkennen werde und so mit

¹ Vgl. *Revue néo-scholastique* XXV (1923), p. 295 f., XXVI (1924), p. 107 ff.

² *Revue thom.* a. a. O. p. 343.

der Phantasie zusammenfließe. Denn das Erkennen sei nach ihm nicht Hervorbringung eines inneren Gegenstandes, der dann vom Erkennenden erkannt werde. Allein es wird doch nach Lemaire das Außenweltsding nicht unmittelbar erkannt, das wäre ja « übertriebener Immediatismus ». Es wird daher unmittelbar nur ein durch die Erkenntnistätigkeit selbst gegebener subjektiver Zustand erkannt, aus dem man durch einen Objektivationsprozeß in die Außenwelt gelangen soll. Somit bringt die Erkenntnis ihren Gegenstand hervor. Dieser Gegenstand ist sie selbst. Ganz besonders tritt das noch zutage bezüglich der sinnfälligen Beschaffenheiten, die ja nach Lemaire als solche nicht objektiv sind. Die Sinneserkenntnis mag nach ihrer Erscheinung von der Vorstellung verschieden sein. Tatsächlich ist sie wie diese hervorbringend und kann wie diese nicht zur Erkenntnis der Außenweltsdinge führen.

Der Lemair'sche Objektivationsprozeß (p. 13) besteht darin, daß in dem erkannten subjektiven Erkenntniszustande ein vom Subjekt und ein vom Objekt herrührendes Element erfaßt wird: Es wird der subjektive Erkenntniszustand erkannt als Tätigkeit des Subjektes; aber es tritt in ihm auch die Tätigkeit des Objektes zutage in Form eines von außen erlittenen Zwanges (*étreinte étrangère*). So werden Subjekt und Objekt voneinander unterschieden und so wird der erste Schritt in die Außenwelt vollzogen. Diese Lehre zerstört den thomistischen Begriff des objektiven Erkennens. Lemaire erhebt vergeblich dagegen Einsprache (p. 9). Nach dem hl. Thomas ist das objektive Erkennen, das Erkennen der Außenweltsdinge, wesentlich unmittelbar. *Cognoscens natum est habere formam etiam alterius.*¹ Dinge erkennen, heißt fremde Bestimmtheiten als solche, d. h. objektiv besitzen. Auch in der einfachsten Sinnesempfindung liegt schon ganz ursprünglich die Unterscheidung von Subjekt und Objekt eingeschlossen. Sie braucht nicht durch einen Objektivationsprozeß aus einem ursprünglich rein subjektiven Erkennen heraus entwickelt zu werden, was ja unmöglich ist. Die Empfindung geht direkt (*in actu signato*) auf den bewußtseins-jenseitigen Gegenstand, indirekt (*in actu exercito*) wird aber auch das Erkenntnissubjekt miterkannt. Klar und ausdrücklich wird der Gegenstand erfaßt, dunkel und nebenbei aber auch das Erkenntnissubjekt.

Rom (S. Anselmo).

Jos. Gredt O. S. B.

F. Olgiati: L'anima di San Tommaso. Saggio filosofico intorno alla concezione tomistica. Milano (Società editrice « Vita e Pensiero »). 149 pag.

Verf. hat es sich zur Aufgabe gemacht, die wunderbare Synthese aufzuzeigen, die das gesamte thomistische System beherrscht und darzutun, wie darin alle Begriffe und Wahrheit einer einzigen Idee untergeordnet sind, einem obersten Prinzip, von dem sie alle abgeleitet und auf das sie alle wieder zurückgeführt werden und das gleichsam die Seele des hl. Thomas bildet. Diese Idee, dieses oberste Prinzip, diese Seele ist das *Sein*. Die

¹ S. theol. I q. 14 a. 1.

Philosophie des hl. Thomas ist im besten Sinne des Wortes Seinsphilosophie : Metaphysik, Theodizee, Logik, Psychologie und Moral, sein ganzer Intellektualismus und schließlich auch die übernatürliche Theologie lassen sich nur erklären auf Grund des Seins.

Indessen müssen wir doch auf einige Fehler und Mängel hinweisen, die dem Verf. in der Darstellung der thomistischen Philosophie unterlaufen sind. Die gewöhnliche Einteilung der Metaphysik (p. 41) in eine allgemeine und eine besondere ist wohl aristotelisch-thomistisch, nicht aber die Gliederung der besonderen in die Lehre von Gott und von der Seele ; diese geht auf Chr. Wolff zurück und ist dann von gewissen Neuthomisten auch in die Dominikanerschule eingeführt worden. — Zahlreiche Ungenauigkeiten weisen die Definitionen auf, die (p. 45) von Akt, Substanz, Akzidens usw. geboten werden ; ungenau ist es ferner, wenn Materie und Form als die *Elemente* des körperlichen Seins bezeichnet werden. — Unrichtig ist es, wenn der Autor mit anderen Neuerern unter den obersten Vernunftprinzipien aus das des ausgeschlossenen Dritten anführt (p. 47) ; ist es doch formell dasselbe wie das Prinzip des Widerspruchs : denn zwischen zwei kontradiktorischen Gegensätzen gibt es kein Mittelglied. — In der Frage nach dem Individuationsprinzip scheint Verf. die eigentliche Schwierigkeit nicht zu berühren (p. 55) ; denn unter Scholastikern wird ja nicht disputiert über die numerische Unterscheidung als solche, sondern über den inneren Grund derselben. — Abälard verteidigt nicht, wenigstens nicht ausdrücklich wie St. Thomas, den gemäßigten Realismus (p. 58). — Nicht richtig hat schließlich Verf. den 4. Gottesbeweis des hl. Thomas erfaßt (p. 72) ; denn formell führt er nicht zu einer Vollkommenheit, welche den hinreichenden Grund in sich schließt, sondern zum Begriffe des durch sich subsistierenden Seins, dessen Wesenheit identisch ist mit dem Dasein.

Abgesehen von diesen wenigen Ungenauigkeiten in der Darstellung der Lehre des hl. Thomas, verdient die in gewisser Hinsicht originelle Schrift unsere vollste Anerkennung und Empfehlung.

La Quercia (Viterbo).

P. A. Pirotta O. P.

F. Diekamp : Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas. I. Bd. 8° XII und 308 pag ; II. Bd. XII und 556 pag. ; III Bd. VIII und 470 pag. 3.-5. Aufl. Münster i. W. (Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung) 1921-1922.

In diesen Tagen sind es 45 Jahre seit dem Erlaß der herrlichen Encyclica « Aeterni Patris » Leo XIII., in der der große Papst zur Erneuerung der Philosophie im Geiste des hl. Thomas von Aquin aufforderte. Alle seine Nachfolger auf dem Stuhle Petri haben in gleichem Sinne gewirkt und in der Philosophie des hl. Thomas eine geeignete Waffe gesehen, um die katholische Glaubenslehre zu verteidigen, das wirre Chaos der modernen Ideen von der katholischen Geisteswelt fernzuhalten und es zu überwinden. Von der Mahnung und Aufmunterung sind die Päpste sodann fortgeschritten zu bestimmten Befehlen, zu gesetzlichen Vorschriften. « Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem

professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia, eaque sancte teneant » (C. J. C. can. 1366, § 2). Fragen wir aber nach einer näheren Erläuterung dieser vorgeschriebenen ratio, doctrina et principia Angelici Doctoris, so gibt uns der Apostolische Stuhl 24 Thesen an die Hand, die die Substanz der philosophischen Lehre des Heiligen enthalten (S. Studiorum C. 27 iul. 1914) und als seine echte Lehre und als sichere Direktiven zu betrachten sind (S. C. de Seminar. 7 mart. 1916). Es sprechen aber jene 24 Thesen gerade jene Lehren aus, welche den Hauptbestandteil des Systems des strengen Thomismus ausmachen.

Die Willensäußerung der Kirche ist also unzweideutig. Ist ihr auch Folge gegeben worden? Gewiß, in einem großen Umfang! Der hl. Thomas nimmt heute in der katholischen Kirche (und zum Teil selbst in der akatholischen) Wissenschaft eine ganz andere Stellung ein als vor 50 Jahren. Immerhin aber wird ihm noch nicht jener Einfluß gewährt, den er nach seiner inneren Bedeutung und nach den Äußerungen der kirchlichen Autorität haben sollte. Seine Lehren gleichen dem Senfkörnlein des Evangeliums auch hierin, daß sie sich langsam durchsetzen. Die Entschiedenheit jedoch, mit der die höchste kirchliche Autorität Stellung genommen hat, ist uns eine sichere Bürgschaft dafür, daß die volle Herrschaft der Methode, der Lehren und Grundsätze des Aquinaten innerhalb der katholischen Schulen nur noch eine Frage der Zeit ist. Gegenteilige Stimmen verkennen die Zeichen der Zeit, so z. B. der sonst so verdiente *Geysler*, der im Literarischen Handweiser 1924, Sp. 268, gegenüber dem Zurückgehen auf die Scholastik « neuen Geist » empfiehlt. « Wenn wir rein sachlich aus dem Problem selbst heraus die Lösung suchen und uns nur von den Tatsachen und den strengen Regeln des Denkers leiten lassen, werden wir von selbst im Resultat wieder mit allem zusammentreffen, was die Scholastik an ewigem Wahrheitsgehalt in ihren Lehren birgt. » Aber warum diesen erprobten Wahrheitsgehalt nicht lieber von der Scholastik übernehmen und selbsttätig weiterbilden? Ist denn das Suchen nach der Wahrheit besser als der Besitz derselben? Und jenes Zusammentreffen mit dem ewigen Wahrheitsgehalt der Scholastik, ergibt es sich wirklich so von selbst? Die Geschichte der Philosophie spricht wahrlich nicht dafür. Jedenfalls bleibt für den Theologen die einzig brauchbare Philosophie, die durch die Probe der Jahrhunderte bewährte und durch die Päpste vorgeschriebene thomistische Philosophie.

Für obgenannte Langsamkeit aber, mit der die reine Lehre des hl. Thomas sich durchsetzt, bietet unter anderem eine Illustration die Länge der Zeit, die es gebraucht hat, bis diesseits der Alpen eine auf streng thomistischer Grundlage abgefaßte Dogmatik erschien. Seit 1879 ist eine ganze stattliche Reihe von Lehrbüchern dieser Disciplin erschienen; manche derselben boten unter verschiedenen Gesichtspunkten ganz Vorzügliches; aber keines hat unseres Wissens sich ausgesprochen auf den Boden der Lehren und Grundsätze des hl. Thomas gestellt. Die einen ließen bei wichtigen Prinzipienfragen die Entscheidung in der Schwebe; die andern legten die Lehren des Heiligen dar, um dann, *salva vel non salva reverentia*, sich für das Gegenteil auszusprechen; wieder andere mühten sich ab, die

Worte des Aquinaten solange zu biegen, bis sie zur eigenen Ansicht paßten, welche Methode dem angehenden Theologen das richtige Verständnis des heiligen Lehrers gerade am meisten erschwerte.

Mit der « Katholischen Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas » von Dr. Franz Diekamp, deren 3.-5. Auflage wir hiemit zur Anzeige bringen, ist in dieser Sachlage nun eine Änderung eingetreten. Wir besitzen jetzt ein Lehrbuch der Dogmatik, das sich schon im Titel und Vorwort, aber auch in der ganzen Durchführung zu den Lehren und Prinzipien des hl. Thomas und zwar nach deren streng thomistischer Auslegung bekennt. Wir haben also hier wirklich etwas Neues vor uns, ein Werk, das einem sehr bedauerlichen Mangel abhilft.

Und zwar ist die Abhilfe eine ganz gründliche und glückliche, denn *Diekamps Lehrbuch ist vorzüglich* sowohl nach der *positiven* als auch nach der *spekulativen* und nach der *formellen*, technischen Seite hin.

Eine Inhaltsangabe ist bei einem Lehrbuch der Dogmatik kaum nötig. Diekamp bietet, nach einer « Einleitung in die Dogmatik », die den Traktat *De locis theologicis* in 86 Seiten zusammenfaßt, die gewöhnlichen Traktate der speziellen Dogmatik: von Gott dem Einen und Dreieinigen (Bd. 1); von der Schöpfung, der Erlösung und der Gnade (Bd. 2); von den Sakramenten und den letzten Dingen (Bd. 3). Da die Dogmen über die Offenbarung und die Kirche nicht aufgenommen sind, ist der Titel etwas zu weit. Aber der Verfasser hat sich an den auch schon vor ihm geübten Gebrauch gehalten, die genannten Dogmen der Apologetik zuzuweisen und unter der Dogmatik die spezielle Dogmatik zu verstehen und ist darum nicht zu tadeln. Innerhalb der genannten Traktate werden, so viel wir ersehen, die einschlägigen Fragen in großer Vollständigkeit behandelt.

An ein gutes Lehrbuch der Dogmatik muß heute mehr als je die Forderung gestellt werden, daß es sowohl die positive als auch die spekulative Seite dieser Disziplin mit großer Sorgfalt behandle. « *Maior profecto quam antehac positivae theologiae ratio est habenda; id tamen sic fiat, ut nihil scholastica detrimenti capiat.* » (Pius X. Lit. Encycl. « *Pascendi* »). Dieser Doppelforderung ist der Verfasser vollauf gerecht geworden.

Was zunächst die *positive* Seite betrifft, die Enthebung und Darlegung der Glaubenswahrheiten aus der Heiligen Schrift, den Vätern, den kirchlichen Lehrentscheidungen, so ist sie in der Tat vorzüglich. Der Schriftbeweis zeigt eingehende Berücksichtigung der Ergebnisse der Exegese, die Texte werden nicht nur in großer Vollständigkeit zitiert, sondern, wo nötig, auch gegen falsche Auffassungen sichergestellt. Vergl. z. B. über die Erbsünde II, 132 ff.; über die Gottheit Christi II, 182–189; über die katholische Rechtfertigungslehre II, 484 ff.; über die reale Gegenwart III, 125–130 usw.

In der Darstellung der Väterlehre zeigt sich auf Schritt und Tritt, daß der Verfasser aus dem Vollen schöpft. Er ist ja einer der besten zeitgenössischen Kenner der Väterzeit und -lehre, und auf diesem Gebiete schon öfter mit selbständigen Untersuchungen und Arbeiten hervorgetreten, deren Gediegenheit und Fruchtbarkeit an wichtigen Ergebnissen allgemeine Anerkennung gefunden haben. Wir erinnern nur an die wichtigen

Werke: Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa (Münster 1896), die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jahrhundert und das 5. allgemeine Konzil (ebend. 1899), die mustergültige Ausgabe der *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi* (ebend. 1907); die Bearbeitung der 3. Auflage des II. Bandes der Funk'schen Apostolischen Väter usw. So hat man denn überall den beruhigenden Eindruck, daß der Verfasser die alten und neuen und neuesten Arbeiten von Freund und Feind auf dem Gebiete der Patrologie gründlich kennt und mit voller Zuverlässigkeit zu beurteilen vermag. Nur möchte vielleicht, wer keine große Bibliothek zur Verfügung hat, wünschen, daß eine etwas reichere Auswahl der schönsten Väterstellen auch ausführlich zitiert würden, statt des bloßen Verweises auf den Fundort. Da legte wohl die Not der Zeit Beschränkung auf.

Wenden wir uns nun der *spekulativen* Seite zu, so berührt sehr angenehm das schon betonte beharrliche Streben, sich dem wissenschaftlichen System des hl. Thomas möglichst enge anzuschließen, seine Gedanken und Beweisführungen treu darzubieten. Dieses Streben ist unseres Erachtens auch durchaus erfolgreich gewesen. Daß die einzelnen Fragen nicht nach allen Richtungen erschöpfend behandelt werden können, ist angesichts des beschränkten Umfanges eines Lehrbuches von selbst klar. Dazu ist es nötig, sich in die Werke des Aquinaten selbst und in die seiner großen Kommentatoren zu vertiefen. Aber Diekamps Lehrbuch setzt die Studierenden in den Stand, das mit Erfolg zu tun, ohne auf Schritt und Tritt von bisherigen falschen Auffassungen behindert zu werden. Es gibt dem Studierenden einen Überblick und Einblick in den herrlichen Bau, den Thomas errichtet und ladet zu weiterem Vertiefen ein. Darum werden die Stellen aus der *Summa theologica* und *contra gentiles* auch nicht ausführlich, sondern nur mit Verweisen zitiert. Diese Bücher sollen dem Theologen immer offen zur Seite sein. In der Behandlung der unter den katholischen Schulen strittigen Fragen ist der Verfasser sehr maßvoll: die wichtigeren Controversen werden dargelegt, die thomistische Entscheidung wird ruhig und solid begründet, der gegenüberstehenden Ansicht wird eine sachliche Darstellung zuteil, die Gründe ihrer Ablehnung werden überzeugend ausgeführt. Für eingehendere Studien ist am Anfang größerer Abschnitte und am Schluß fast jedes Paragraphen eine reiche, mit großer Sachkenntnis — und Unparteilichkeit — ausgewählte Literatur verzeichnet, aus alter und neuer Zeit. Denn Diekamp ist eine lebendige Widerlegung des törichten Vorwurfs, der Thomismus führe zu einer petrefaktenmäßigen Theologie. Er nimmt denn auch Stellung zu allen modernen Fragen, die überhaupt mit dem Dogma Berührungspunkte haben und beantwortet sie nach dem sicheren Maßstab seiner Prinzipien; siehe z. B. die Ausführungen über den *Pantheismus* I, 157 und öfters; über den *Monismus* I, 159 f.; *Dogmenentwicklung* I, 13; *Modernismus* I, 15 f. und öfters; *Autosoterie* III, 155 usw. Über Spiritismus wäre wohl etwas mehr erwünscht als was sich I, 14 und III, 379 f. vorfindet.

Besonders hervorzuheben ist das kluge, maßvolle, wohlabgewogene Urteil des Verfassers bei schwierigen Fragen. Er weiß die heiligen Rechte der Offenbarung und die Autorität der kirchlichen Entscheidungen sorgsam

und gewissenhaft zu wahren, aber auch den Rechten der natürlichen Vernunft und der modernen Wissenschaften ernstlich Rechnung zu tragen. Man lese z. B. was II, 75 über die Entwicklungslehre, II, 77 über das Sechstageswerk, p. 82 über die Erschaffung des ersten Menschen, p. 102 über das Viennense gesagt ist. Ein gutes Beispiel der wohl abwägenden Art des Verfassers bietet auch die Frage über die Stellungnahme des hl. Thomas zur Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter, II, 325, wie überhaupt die ganze Darstellung jenes Dogmas, II, 322–332, als muster-gültig zu bezeichnen ist.

Sehr gut sind auch die einleitenden Bemerkungen zum Traditionsbeweis für das Bußsakrament, III, 219 und die Ausführungen über die schwierigen Fragen der alten Bußpraxis, III, 274 ff. usw.

Von großer Wichtigkeit ist für ein Lehrbuch auch die *formelle Seite*. Auch diese verrät ein großes Geschick. Die Einteilung des Stoffes ist klar und übersichtlich; diese Übersichtlichkeit wird noch gefördert durch die gute Anordnung des Druckes. Der status quaestionis wird lichtvoll und knapp erklärt, vielleicht da und dort etwas zu knapp, sofern man nicht eine sehr gute philosophische Vorbildung beim Theologiestudierenden voraussetzen kann. Die Sprache ist sehr gewandt, durchsichtig und voll edler Harmonie und Einfachheit. Der Verfasser sucht weder Poesie noch Ascese zu betreiben, und doch geht ein Hauch geheimnisvoller Wärme und Andacht von seinen Worten aus; auch hierin zeigt er sich als treuer Schüler des doctor angelicus.

Der Druck ist vorbildlich korrekt; doch sollte es II, 137, Zeile 16 f. von oben heißen: « Vor Gott ist niemand einer *Strafe* (statt Sünde) verfallen, die er nicht durch eigene Schuld verdient hat. » — Bd. I, 73, wären zwischen Laktantius und Augustinus als bemerkenswerte Dogmatik des 4. Jahrhunderts einzufügen die Consultationes Zachaei et Apollonii, auf die Morin wieder hingewiesen hat (Hist. Jahrbuch der Görresgesellschaft 1916, p. 229 ff.). — Als Verfasser der Summa sententiarum dürfte I, 76, Zeile 8 von unten, jetzt nach den Untersuchungen Chossat's Hugo von Montagne O. S. B. zu nennen sein. — I, 83, dürften unter den Vertretern des Thomismus auch die Salisburgenses genannt sein, namentlich Augustin Reding O. S. B. († 1692).

Abschließend möchten wir Diekamps Dogmatik allen Theologiestudierenden und allen Priestern, die nach der Mahnung des kirchlichen Rechtes (can. 129) « die heiligen Studien nicht aufgeben und nach der soliden, von den Vorfahren überlieferten Lehre trachten » wollen, auf das wärmste empfehlen. An den Verfasser aber hätten wir noch eine Bitte: möge er auch für eine gute lateinische Ausgabe seiner Dogmatik Sorge tragen! Er wird dadurch seinen Verdiensten um die heilige Wissenschaft ein neues und großes hinzufügen und darf eines guten Erfolges sicher sein.

P. Galtier S. J. : De poenitentia. Tractatus dogmatico-historicus. Parisiis (Beauchesne) 1923 (VIII u. 480 pag., 8°).

Der Hauptzweck, den der Verfasser dieses Werkes erstrebt, ist dem Leser zugleich die Unveränderlichkeit und doch die Entwicklung der katholischen Bußlehre aus den alten kirchlichen Schriftstellern darzutun. (Vorrede p. VI.) Daher werden eingehend folgende Fragen behandelt: Gab es in der Urkirche nur Heilige und Vollkommene? Hat die Kirche bei der Wiederaufnahme der Sünder stets auch Sündennachlaß für den Gewissensbereich erteilt? Welchen Anteil nahmen an diesem Sündennachlaß die anderen Gläubigen, die Bekenner und sogenannten Pneumatici, sowie die kirchlichen Vorgesetzten? Hat die Kirche die ihr verliehene Gewalt der Sündenvergebung auf alle Sünden ohne Ausnahme ausgedehnt? Welches war die alte Bußdisziplin in betreff der Sterbenden, der rückfälligen Sünder und der sündhaften Kleriker? Bestand in der Urkirche nicht bloß die öffentliche, sondern auch die geheime, und zwar sakramentelle Buße? War es auch in der Urkirche für jeden mit schweren Sünden behafteten Christen Pflicht, seine Sünden einzeln zu beichten, wie das heute Vorschrift ist? Inwiefern haben die Scholastiker die heutige Lehre über sakramentale Absolution und Beichtnotwendigkeit bereits vertreten? — Im großen und ganzen behandelt der Verfasser diesen seinen Stoff recht gründlich. Selbst wo man seine Meinung nicht teilen kann, muß man dennoch meistens anerkennen, daß er fleißig und ernstlich den Gegenstand erwogen hat.

Das ganze Werk zerfällt in drei Hauptteile: 1. «De hominis contra peccatum actione subjectiva», oder kürzer: Über die Tugend der Buße. 2. «De actione sacramentali seu de sacramento ipso», also: Über das Sakrament der Buße im besondern. 3. «De remissione peccatorum seu de effectu ad quem tum hominis tum sacramenti actio per modum unius ordinatur», oder kürzer: Über die Wirkungen der Buße. Diesem letzten Teile wird auch als Appendix eine Abhandlung über die Ablässe beigelegt, die freilich lange nicht so gründlich ist, wie einige übrige Teile des Werkes. So z. B. ist das n. 601–603 über die Bedingungen zur Gewinnung der Ablässe Gesagte recht dürftig. Auch die n. 597 vertretene Ansicht, daß bei den Ablässen für die Lebendigen keine eigentliche *absolutio a poenis temporalibus*, sondern bloß *a poena ecclesiastica injuncta vel injungenda* stattfindet, wird vielen nicht zusagen als wenig vereinbar mit dem Cod. jur. can. c. 911, wo es doch ausdrücklich heißt: «*Omnes magni faciant indulgentias seu remissionem coram Deo poenae temporalis debitae pro peccatis . . . quam ecclesiastica auctoritas . . . concedit pro vivis per modum absolutionis, pro defunctis per modum suffragii.*» Auch andere Partien des Werkes sind dürftig ausgefallen, z. B. de integritate confessionis n. 453, de satisfactione sacramentali n. 488 sqq., de sigillo 528 sqq. Im großen und ganzen folgt der Verfasser der thomistischen Lehre, zeigt aber hin und wieder eine auffallende Zuneigung für Skotus und allzu scharfe Kritik für Thomas und die Thomisten. So z. B. n. 387 meint er, Thomas hätte bloß implicite das Genügen der *attritio* gelehrt, während Skotus es explicite

getan habe. Was kann aber deutlicher sein als die Worte des hl. Thomas (IV dist. 22 q. 2, a. 1): « Quando aliquis accedit ad confessionem attritus, non plene contritus, si obicem non ponat, in ipsa confessione et absolutione sibi gratia et remissio peccatorum datur. » Die n. 506 vertretene Meinung de validitate formulae deprecativae wird wohl mit Recht von vielen beanstandet werden. Auch was n. 530 von Thomas' Ansicht über das sigillum confessionis gesagt wird, ist nicht einwandfrei. Die n. 521 vertretene Ansicht, als wenn bei der Priesterweihe selbst überhaupt gar keine Jurisdiktion erteilt werde, verflüchtigt doch allzusehr die Worte, welche der Bischof zu dem neugeweihten Priester spricht: « Accipe potestatem remit- tendi peccata. »

Diese kleinen Aussetzungen sollen indes den Wert der wirklich soliden dogmengeschichtlichen Arbeit des P. Galtier nicht beeinträchtigen. Der Verfasser kennt die einschlägige Literatur gründlich; geht auch keiner einzigen der vielen und großen Schwierigkeiten aus dem Wege, die man in der Bußdoktrin der alten Kirche findet. Sehr gut wird z. B. p. 152 ff. bewiesen, daß, wenn auch in einigen Partikularkirchen eine allzu strenge Praxis geherrscht habe inbetreff einiger sterbenden Sünder, die römische Kirche hingegen nie einem wahrhaft reuigen Sünder auf dem Sterbebette die Losprechung verweigert habe. Auf p. 257 wird mit Recht hervor- gehoben, daß man aus dem Umstande, daß die alten Kirchenväter ver- hältnismäßig so selten und wenig ausführlich vom Bußsakramente reden, nicht schließen dürfe, dieses Sakrament hätte überhaupt nicht bestanden. Damals bestand ja vielfach die Gewohnheit, die Taufe bis auf das Sterbebett zu verschieben; vor der Taufe war aber kein Bußsakrament möglich. Ferner lebten viele Christen ein wahrhaft heiliges Leben und brauchten daher nicht zu beichten; diejenigen aber, die schwere Sünden begingen, unterzogen sich häufig der öffentlichen Buße. Kurz! Das Werk des P. Galtier ist ein zuverlässiger Führer durch die patristische Bußdoktrin, ein Werk gleich wertvoll für den Apologeten, wie den Dogmatiker, wie den Moralisten.

Freiburg.

D. Prümmer O. P.

M. Grabmann: 1. Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik (Der katholische Gedanke, II. Band). München (Theatiner-Verlag) 1922 (12°; 66 pag.).

2. **Die Kulturwerte der deutschen Mystik des Mittelalters.** Augsburg (B. Filser) 1923 (8°; 64 pag.).

3. **Das Seelenleben des hl. Thomas von Aquin** (Der katholische Gedanke, VII. Band). München (Theatiner-Verlag) 1924 (12°; 118 pag.).

Mit aufrichtiger Freude begrüßen wir das Erscheinen dieser Grabmann- schen Schriften, zu denen sich noch eine fernere: « *Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas* »¹ hinzufügen ließe. Sie sind vorwiegend erbaulicher Natur und erbringen den Beweis, wie fruchtbringend für die Gegenwart auch die höchsten spekulativen Gedanken sein können, wenn

¹ Paderborn (Schöningh) 1922 (8°; 106 p.).

sie durch eine kindlich fromme Seele erfaßt und in ihren Folgerungen auf das praktische Leben angewendet werden. Grabmann versteht es meisterhaft, den weitesten Kreisen die Elemente des höchsten Wissens zugänglich zu machen und für das lauterste Streben fruchtbringend zu verwerten.

1. Das erste Bändchen — ein Beitrag zu den Veröffentlichungen des Verbandes katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung — führt mit klaren Worten in prägnant und kurz gefaßten Abschnitten in das Gebiet der *katholischen Mystik* ein. Es zeigt uns « Wesen » und « Grundlagen » der Mystik, schildert die mystische Bewegung der heutigen Tage, gibt uns einen Überblick über Begriff, Methode, System der katholischen Mystik und weist ihre psychologischen und dogmatischen Grundlagen nach. Alles, was Grabmann hierüber sagt, ist richtig, ist katholisch, ist tiefgründig und zeugt von dem klaren Denken und edlen Willen des Verfassers. Besonders das letzte Kapitel « die *dogmatischen Grundlagen der katholischen Mystik* » dürfte für junge, strebsame Seelen von Bedeutung sein. Es umschreibt klar die spezifisch *katholischen* Innenwerte der Mystik und betont den überaus wichtigen Gedanken, daß die Mystik keine unabhängige Lebensbewegung sein kann, sondern sich der kirchlichen Organisation anzupassen und zu unterwerfen hat. Das höchste Leben muß eben durch das Gesetz der höchsten Ordnung geregelt und geleitet werden. Den Mystikern allein das Urteil über die Mystik überlassen, hieße allen Irrtümern, besonders dem Pantheismus, dem Illuminismus, dem Quietismus freien Lauf lassen und die Kirche verleugnen. Wir haben die Erfahrungen der Jahrhunderte, um dies zu beweisen. Die zahlreichen Verirrungen und Verurteilungen auf diesem Gebiet sind eine laut redende Warnungstafel. Wir hätten es daher nicht ungern gesehen, wenn der geschätzte Verfasser in einem siebenten kleinen Abschnitt auch dieser ganz praktischen Frage, nämlich der des *Berufes zur Mystik* näher getreten wäre, um dadurch die akademische Jugend auch auf die Schwierigkeiten des Problems aufmerksam zu machen, die für das Wohl oder Wehe von so vielen Seelen von größter Bedeutung sein können.

2. Einen wertvollen Einblick in die « Geschichte der Mystik » bietet uns die zweite Schrift: « *Die Kulturwerte der deutschen Mystik des Mittelalters.* »

Wie Grabmann richtig bemerkt, hat uns Denifle mit genialem Griffel die Vorbedingungen und Grundrisse für eine *Geschichte der Mystik* bei seiner wichtigen Besprechung von W. Pregers « Geschichte der deutschen Mystik » im voraus gezeichnet. Unter « Kulturwerten » haben wir an erster Stelle jene unmittelbaren Folgen zu verstehen, die sich aus der mystischen Beschauung besonders in *ethisch-religiöser* Hinsicht sowohl für den Begnadigten selbst als auch durch ihn für die ganze Kirche, ja für die gesamte Mitwelt ergeben. Alles andere ist neben dieser Wirkung von mehr untergeordneter Bedeutung. Nun sind aber die *wahren* Mystiker sowohl in natürlicher als auch in übernatürlicher Beziehung die großen, wir möchten sagen *statischen* Gestalten, die die ungesunde Hast des Lebens brechen, die den Dynamismus der Tat mildern, vertiefen und in richtigen Bahnen halten. Sie sind wirklich die « ruhenden Pole in der Erscheinung Flucht »

gemäß jener Worte St. Bernhards: *Tranquillus Deus tranquillat omnia et quietum aspicere quiescere est.* Die größten Kulturgüter, die sie uns bringen, sind *himmlische* Güter. Sie geben dem Himmel das Ihrige und erlangen von ihm, zufolge jenes « untrüglichen, lieblichen Austausches » von welchem derselbe hl. Bernhard redet ¹ als Entgelt das kostbare Geschenk des Heiligen Geistes mit dem Reichtum seiner Gaben. So übermitteln sie bewußt oder unbewußt der Menschheit höheres Licht, gesteigerte Kraft, reichere Gnade, beruhigende, richtunggebende Leitung *et cetera adicientur vobis.*

Grabmann gibt uns einen Überblick besonders dieser letzten Kulturgüter, die er mit staunenswerter Literaturkenntnis in ihren Zusammenhängen vor allem für die deutsche Mystik dartut. Er bietet uns des Anregenden, des Überraschenden, des Schönen gar vieles. Auch wir hegen den Wunsch, daß es ihm bald gegönnt sei, seine Geschichte der Mystik zum Abschluß zu bringen. Gewiß wird er hierbei nicht unterlassen, bei den einzelnen Vertretern dieses Gebietes die begrifflichen Unterschiede zwischen Mystik als *Leben* und Mystik als *Lehre* scharf durchzuführen, ihre Stellungnahme zur Erkenntnistheorie zu untersuchen und jeweils die Frage zu entscheiden, ob alles, was in der Literatur mit diesem geheimnisbergenden Namen der Mystik bezeichnet wird, ihn wirklich verdient. Uns dünkt, daß minderrichtige Gedankengänge, die ihren Ausgangspunkt oft in einem einseitigen *Voluntarismus* haben, sich hie und da unter dem Rüstzeug der asketisch-mystischen Lehren diese Bezeichnung mit Unrecht zugelegt haben. ²

3. Die schönste Verwirklichung der von ihm entwickelten Gedanken zeigt uns Grabmann in der dritten Studie, die das *Seelenleben des hl. Thomas* zum Gegenstand hat. Es ist erstaunlich, mit welchem Scharfsinn, mit welcher genialer Darstellungsgabe der gelehrte Verfasser uns in das Seeleninnere des « Gelehrtesten unter den Heiligen und des Heiligsten unter den Gelehrten », wie Bessarion den Aquinaten nennt, einführt. Wir bewundern die Liebe, die ihm nach eigenem Geständnis die Hand geführt, aber auch den Geist, der aus dem verhältnismäßig spärlichen Quellenmaterial, aus den so allgemein gehaltenen, unpersönlichen Werken des Heiligen so charakteristische Merkmale zu entnehmen wußte. Anlaß zu der Schrift gab das 600-jährige Jubeljahr der Kanonisation des hl. Thomas. An Inhalt bietet sie uns eine derartige Fülle von Gedanken, daß, sie in Kürze kennzeichnen zu wollen, sie verringern hieße. Jeder Thomasverehrer muß die Schrift lesen; er wird in dem Seelenleben des Heiligen zugleich mit der *sapientia*, der *caritas* und der *pax*, die anschaulichste Verkörperung der thomistischen Hauptideen finden. Sollte uns Grabmann — um abermals auf die geplante Geschichte der Mystik zurückzukommen — nur die hauptsächlichsten Vertreter derselben, wie Augustinus, den Pseudoareopagiten, Gregor den Großen, St. Bernhard, Bonaventura, die Viktoriner und andere

¹ « Fidelissimum, gratissimum commercium. » S. die Stelle bei *J. Ries*, *Das geistliche Leben nach der Lehre des hl. Bernhard*. Freiburg i. Br. 1906, p. 242.

² Vgl. in unserm Werke « *Die Aszetik des hl. Alfons von Liguori* » die Erörterungen über Mystik; s. Sachverzeichnis, p. 414 f.

in ähnlicher Weise schildern, mit einleitenden Erörterungen, in denen er uns die verschiedenen Einflüsse und das gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis erschließen würde, so hätte er des Guten genug geleistet und wir besäßen das schönste Werk, das wir nach dem jetzigen Stand des Wissens uns wünschen können: es wäre ein Höhenflug über die Berge, die den Menschen für gewöhnlich den Einblick in die Welt der Vollendung versperren.

Wir rufen ihm daher die Worte des hl. Hilarius zu: *Haec incipe, percurrere, persiste et si non perventurum sciam, gratulabor tamen profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat aliquando, semper tamen proficiet procedendo* (De Trinit. L. II. c. X).

Freiburg i. d. Schw.

P. Dr. Karl Keusch C. Ss. R.

W. König: Zurück zu Thomas von Aquin! Zur Renaissance der philosophischen Bildung. Einsiedeln (Benziger) 1924 (53 pag.).

Ein kleines Büchlein, ein sehr kleines, aber reichhaltig und gediegen wie ein großes. Sein Hauptverdienst ist die Kürze, in der es seinen Inhalt behandelt. Nur setzt es Leser voraus, die imstande und gewillt sind, diesen ernstlich auszudenken. Es bietet einen anziehenden Überblick über die Geschichte der Philosophie und der philosophischen Studien und beleuchtet die Mängel unserer geistigen Bildung, zumal in dem Betriebe der Universitätsstudien, um zu zeigen, wie berechtigt es ist, daß die jüngsten Päpste das Heilmittel in dem Hinweis auf Thomas von Aquin gezeigt haben. Denen, die sich der Befürchtung nicht erwehren können, die Religion dürfte an den Mittelschulen zu viel Raum zum Schaden der schönen Wissenschaften einnehmen, möge das schöne Schriftchen ganz besonders empfohlen sein.

Freiburg.

P. Albert Maria Weiß O. P.

