

Katholizismus zu stark die Gemeinschaft auf die Agerufenen ausgedehnt, auf die Verstorbenenfürbitte, die Martyrer- und Heiligenverehrung. Dadurch wurde der Blick zu sehr von der Liebe zu den lebenden Gliedern abgelenkt und der Liebesgedanke noch stärker verdinglicht, wie es der „thesaurus ecclesiae“ beweist. Luthers Verdienst besteht darin, daß er nach einem Wort K. Holls die Gemeinschaft „vom Himmel auf die Erde herniederholte“. Nicht erst im Himmel gibt es Heilige; diese leben unter uns. Ihnen haben wir zu dienen. Luthers Rechtfertigungslehre verbot jedes Verdienst. An seine Stelle trat der Dienst aneinander: die Heiligen helfen uns durch die Begeisterung, die ihr Leben in uns weckt. Das ist der Schatz der Heiligen. „An die Stelle ausschließender, sachlicher Stellvertretung wird die umschließende, personhafte gesetzt“ (33). Auch hier auf Erden verdient man nicht mehr für andere in selbststüchtiger Werkerei, sondern in selbstlosem Hingeben. So ist die „communio sanctorum“ teils die Bezeichnung für die Gemeinde, teils für die Gemeinsamkeit der Heilsgüter. Beide Bezeichnungen fallen aber so zusammen, daß mit dem ersten das zweite notwendig gegeben ist (41). A. findet diesen Liebesgedanken Luthers verankert in seiner Auffassung der Theologie als „theologia crucis“. Am Kreuz entsteht für den Christen alles: die gläubige Verzweiflung wie auch die hingebende Liebe, wie sie Christus am Kreuz übte: die Liebe zu Sündern, Unwürdigen und Verfolgern. In Gegensatz zum aristotelischen Begriff, der als den Grund der Liebe die Liebenswürdigkeit hinstellt, stellt Luther den Begriff der Agape Jesu, die nicht durch das Objekt, sondern nur durch das Subjekt bestimmt ist. Sie ist nicht wie der Eros in den Vorzügen des Bruders begründet, sondern im Brudersein allein. Wir lieben ihn, weil Gott ihn liebt. Und das ist eben Gottes größte Liebe, daß er solche liebt, die der höchsten Liebe nicht würdig sind. Es ist so ein klaffender Unterschied zwischen Luther und Richard von St. Viktor, der eine zweite Person in der Gottheit fordert, weil diese einen Gegenstand haben muß, die ihrer größten Liebe würdig ist. Nein, je verachteter, je kleiner der ist, der geliebt wird, desto größer ist die Liebe.

Das sind Gedanken, die auf den ersten Blick blenden. Und doch war für einen hl. Paulus das höchste Liebesmotiv gerade das Größte, was er sich denken konnte, Christus. Die Liebe Christi drängte ihn, und aus Liebe zu ihm nahm er sich der Armen an. Das wäre also vollendeter Eros und keine Agape gewesen! Der katholische Liebesgedanke ist daher solid verankert in der Heiligen Schrift und nicht eine Entstellung. (Vgl. z. B. Mausbach, Die katholische Moral 199 ff.) Gott kannte unsere wahre Menschennatur. Daher hat er die Liebe begründet auf festem rationalen und nicht nur „irrationalen“ Grund, d. h. auf der Liebenswürdigkeit des zu Liebenden, sei es daß er als Gott selber groß und liebenswürdig ist, sei es daß er als Gottesgeschöpf unsere Liebe auch in seiner Armseligkeit verdient. Das ist kein Egoismus, sondern selbstlose Gottes- und Christusliebe. — Auch der Verdienstgedanke, auch die Lehre vom Kirchenschatz hat, recht gesehen, nichts Egoistisches. Es ist ja nicht unser Verdienst, sondern letztlich Christi Verdienst, auf das wir vertrauen. Dies hebt das Trienter Konzil klar hervor: „... absit tamen, ut christianus homo in se ipso vel confidat vel gloriatur et non in Domino, cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona“ (sess. 6, cap. 16). So kann dieser Gedanke, daß wir mit Christus für den Bruder leiden und arbeiten können, nur die Liebestat vergrößern und vermehren. Die katholische Kirche beweist es in ihrer Geschichte!

H. Weisweiler S. J.

Schilling, Otto, Lehrbuch der Moraltheologie. 2 Bde. gr. 8°
1. Bd.: Allgemeine Moraltheologie (XIII u. 387 S.); 2. Bd.: Spezielle Moral-

theologie (VII u. 692 S.). München 1928/29, Max Hueber. 1. Bd. *M* 9.50; geb. *M* 12.—; 2. Bd. *M* 18.50, geb. *M* 21.50.

Das Buch ist ein neuer Beweis der wissenschaftlichen Gründlichkeit und Allseitigkeit des Verfassers; es zeigt gleiche Vertrautheit mit den großen Scholastikern wie mit dem neueren Schrifttum. Nicht nur Fragen wesentlicher Natur, die von dem Wandel der Verhältnisse wenig berührt werden, kommen zur Behandlung, auch eine Reihe moderner, den neuzeitlichen Wandlungen und Auffassungen entstammender Probleme werden eingehend erörtert und beurteilt. Der 1. Band behandelt nach einer längeren Einführung „die Lehre von der sittlichen Ordnung“, und zwar in den drei Abschnitten: 1. die Grundverhältnisse der sittlichen Ordnung (es ist der Traktat: *De actibus humanis et de habitibus, de normis et de essentia moralitatis*); 2. die Verletzung der sittlichen Ordnung durch die Sünde; 3. die Wiederherstellung durch Christus (Gnadenhilfe, Sakramentenlehre). Der 2. Band bringt „die Lehre vom sittlichen Leben oder die Verwirklichung der sittlichen Weltordnung durch den einzelnen und die Gesellschaft“, und zwar in Erörterung der drei Pflichtenkreise: der Pflichten gegen die eigene Persönlichkeit; der Pflichten gegen Gott (Pflichten des religiösen Lebens); der Pflichten gegen andere (Pflichten des sozialen Lebens); des einzelnen gegen den einzelnen; des einzelnen zur Gemeinschaft und umgekehrt.

Sch. kommt an verschiedenen Stellen auf den Unterschied zwischen natürlicher Ethik und Moraltheologie bzw. auf deren übernatürlichen Charakter zu sprechen. Zwei Momente wären hier vielleicht noch etwas ausführlicher zu behandeln. Das eine ist die Bedeutung der *seinschaften* Gnadenerhebung für die sittliche Einstellung des Menschen. Von nicht-katholischer Seite wird hier mitunter der auf einem Mißverständnis beruhende Einwand erhoben, es werde das Letzte und Entscheidende in der sittlichen Einstellung des Menschen zu seinem ewigen Ziel und das Letzt-unterscheidende zwischen natürlicher und übernatürlicher Sittlichkeit in ein *physisches* Sein (in die *qualitas physica gratiae sanctificantis*) hineinverlegt, während es doch für jeden einleuchtend sei, daß „Sittlichkeit“ und „sittliche Einstellung“ eines Menschen etwas *Gesinnungsmäßiges* besage, und zwar gerade im Gegensatz zum bloß Physisch-Seinschaften. Die Grundsätze zur Lösung bietet das Buch an verschiedenen Stellen (z. B. n. 14 f., n. 176—180); es wäre nur ergänzend die Anwendung auf den vorgelegten Einwand beizufügen. — Das andere Moment betrifft die Bedeutung der Kirche und der kirchlichen Autorität für die Sittenlehre und das sittliche Leben. Sch. kommt darauf zu sprechen am Anfang des 1. (n. 20) und am Ende des 2. Bandes (n. 529—530). Es melden sich heute vereinzelt Stimmen und Bestrebungen, die die Betätigung der hierarchischen Autorität und ihrer Träger auf das rein Grundsätzliche und Normhafte des sittlichen Lebens einengen und ihr die Zuständigkeit zur autoritativen Beurteilung der angewandten Sittlichkeitsnormen bei den sog. *Tatsächlichkeitsfragen*, z. B. der Politik, Wirtschaft und Kultur, mehr oder weniger absprechen möchten, da hier die gebildeten katholischen Laien, denen die einschlägigen Fachkenntnisse vertrauter seien, die geeigneteren Beurteiler, auch der sittlichen Seite dieser Fragen, abgäben. Es wäre wohl zweckmäßig, sich etwas eingehender mit dieser irrtümlichen Auffassung auseinanderzusetzen. Sie verwechselt die Notwendigkeit, für die Beurteilung der Fachseite eines Falles das fachmännische Urteil von Sachverständigen einzuholen und zu beachten, mit der Notwendigkeit, auch deren sittliches Urteil über die sittliche Seite gelten zu lassen; sie verwechselt ferner das *private* mit dem *amtlich-autoritativen* Urteil über die sittliche Seite dieser sog. „Tatsächlichkeiten“. Letzteres steht nicht dem katholischen Laien, sondern ausschließlich der kirchlichen Autorität zu.

Ob wirklich zutrifft, was Sch. bezüglich des Probabilismus im Verhältnis zum Probabiliorismus sagt, möchte ich bezweifeln. S. 174 Abs. 1 heißt es: „Solange das Gewissen eine subjektive Regel bleibt und die sittliche Wahrheit für uns die subjektiv erfaßte Wahrheit ist, müssen wir annehmen, daß für die wahrscheinlichere Meinung zugunsten des Gesetzes oder der Freiheit die Vermutung steht.“ Daß das sichere subjektive Gewissen für den einzelnen Menschen die praktisch entscheidende Norm ist, kann nicht bezweifelt werden; daß das gleiche vom wahrscheinlicheren subjektiven Gewissen im Gegensatz zur *conscientia solida* et *positiva probabilis tantum* gilt, muß wohl erst bewiesen werden. Wollte man es damit beweisen, daß man überhaupt vom wahrscheinlicheren und auch als solchen erkannten Urteil behauptet, es sei der Wahrheit auch objektiv näher oder müsse wenigstens vom Urteilenden für der Wahrheit näher angesehen werden, so würde man den wesentlichen Unterschied zwischen sicherer und bloß wahrscheinlicher (inklusive wahrscheinlicherer) Erkenntnis übersehen. Beim wahrscheinlicheren Urteil kann die objektive Wahrheit auf der andern Seite sein, und wenn die andere Ansicht *positiva et solida probabilis* ist, besteht hierfür nicht nur die Möglichkeit, sondern eine positive Wahrscheinlichkeit. Dieser Sachverhalt ist dem Urteilenden auch subjektiv bekannt und bewußt. Damit ist aber das Urteil ausgeschaltet; Objektiv kommt die wahrscheinlichere Ansicht sicher der Wahrheit wenigstens näher, auch wenn sie sich nicht einfach mit ihr deckt. Will man aber sagen: ganz unabhängig von der Frage, auf welcher Seite die objektive Wahrheit (bezüglich der in Frage stehenden Einzelverpflichtung) nun liege, sei der Mensch gehalten, der zugunsten des Gesetzes sprechenden wahrscheinlicheren Meinung zu folgen, so ist man hierfür einen zwingenden Beweis zu bringen schuldig. Aber weder ein *praeceptum positivum Dei* noch ein *argumentum evincens ex natura rei* ist bisher für diese Behauptung aufgewiesen worden. Ich glaube nicht, daß die Berufung Sch.s auf das Gewissen als die entscheidende subjektive Norm hieran etwas ändern wird.

Der geschichtliche Rückblick über die Auffassung vom „Eigentumsrecht“ bei den Vätern und den großen Scholastikern (2. Bd., S. 57 ff.) dürfte heute von besonderem Interesse sein. Im wesentlichen sind die Gedanken aus früheren Arbeiten des Verfassers bereits bekannt; aber es ist zu begrüßen, daß sie hier in den Hauptlinien in das Ganze einer Moraltheologie eingefügt sind. — Die vor einigen Jahren sehr akute Frage des sog. „schuldlosen Abfalles vom Glauben“ auf seiten eines Katholiken behandelt der Verfasser nur kurz (2. Bd. S. 100 f.); es berührt wohlthuend, daß er (soweit ich verstehe) diese Frage für einen Katholiken verneint, der einmal zur vollen Erkenntnis der Wahrheit gekommen ist und tut, was ihm zu tun obliegt. Es ist die übernatürliche Gnadenhilfe und die der übernatürlichen Heilsordnung entsprechende Vorsehung, die dann einen Abfall verhindert.

Auf noch weitere Einzelheiten einzugehen, ist nicht möglich. Gerade der 2. Band bietet indes eine überreiche Fülle des Stoffes; dazu ist die Darstellung hier mitunter sehr gedrängt und knapp, so daß nur ein eigentliches Studium dem Leser erschließt, was der Verfasser mit seinen wenigen Worten sagen will. Es dürfte aber kaum eine moderne Frage auf dem Gebiete der Moral geben, die nicht wenigstens kurz berührt wird, und zu deren Beantwortung nicht die entscheidenden Prinzipien aufgewiesen werden; hier verdienen die Abschnitte über die Familie als Urform der Gesellschaft (S. 570 ff.) und über die Pflichten der Eheleute (S. 574 ff.) noch besondere Beachtung.

Fr. Hürth S. J.

Grabmann, Martin, Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken: Sitzungsberichte der Bay-