

Glaubwürdigkeit von Luk. 1 und 2 und der Kindheitsgeschichte bei Matth. 1 wird verteidigt. Beide Berichte widersprechen sich nicht; auch die übrigen Schriften des NT enthalten keinen Widerspruch zur Kindheitsgeschichte Jesu. Die rationalistischen Theorien von einem heidnischen Ursprunge der Lehre von der jungfräulichen Geburt Christi sind unzulängliche Erklärungen der Tatsachen. Der Glaube an diese Wahrheit ist nicht gleichgültig für das Christentum (382 ff.). — Man kann das Buch auf weite Strecken lesen, ohne daß man die Frage entscheiden kann: Ist der Verf. Katholik oder nicht? Erst allmählich wird es klar, daß er es nicht ist. So entschieden er die jungfräuliche Geburt Christi festhält und verteidigt, so kann er sich doch nicht entschließen, die ständige Jungfrauschafft Mariens anzunehmen. Es scheint ihm höchst wahrscheinlich, daß die sog. Brüder Jesu einfachhin Kinder Josephs und Marias sind (144). Hier fehlt dem Verf. die eine theologische Erkenntnisquelle, die unfehlbare Kirche. Aber wenn er auch nur einmal selbst seine eigenen Grundsätze weiter anwenden wollte, würden sich ihm neue Erkenntnisse erschließen. Muß nicht von dem „majestätischen Christusbild“ (382), von dem er so schön redet, ein Widerschein auf eben jene fallen, die als Jungfrau den wesensgleichen Sohn Gottes empfang und gebär? Und ist anzunehmen, daß sie, nachdem sie wunderbar Mutter Gottes geworden, nachher ihre Jungfräulichkeit verlor? Muß nicht schon die Lehre des hl. Paulus von uns als den Gliedern des Leibes Christi den Gedanken nahelegen, daß jene Jungfrau in anderer Weise Mutter ward, geistige Mutter der Glieder Christi? Daß der Verf. geneigt ist, von Maria richtig zu denken, zeigt die Art, wie er mit der beliebten rationalistischen Schwierigkeit aus Mark. 3, 21 und 31 fertig wird (245 ff.).

A. Deneffe S. J.

Molina, Thomas, Das Leiden im Weltplan. Lösung tiefster Menschheitsfragen. 2. Aufl. 8^o (570 S.) Innsbruck [1930], Tyrolia. M 13.—; geb. M. 15.—.

Die zweite Auflage scheint ein unveränderter Abdruck der ersten zu sein. Dieser gegenüber ist die Kritik sowohl an hoher Anerkennung als an ernsten Vorbehalten nicht karg gewesen; man sehe insbesondere die sehr eingehenden Besprechungen von J. Stufler S. J. in ZKathTh 54 (1930) 269—281 und von M. Benz O. S. B. in DivThom (Fr) 8 (1930) 349—358.

Mit Recht wurde die hohe spekulative Begabung, die hinreißende Kraft einer edlen, stark rednerischen Sprache und die durch und durch katholische Gesinnung des Verf.s hervorgehoben; ich möchte hinzufügen: die außergewöhnliche religiöse Veranlagung, fast hätte ich gesagt: Genialität, von der das Werk zeugt. Doch muß auch bemerkt werden, daß der Verf. infolge dieser seiner Veranlagung bei der Deutung der erhabensten Wahrheiten und tiefsten Geheimnisse des Glaubens einiges auf die Spitze treibt und es liebt, dem staunenden Auge gewaltige Kontraste zu enthüllen, bei deren Synthese er dann durchweg weniger befriedigt. Benz redet von einer „weitgehenden Liebe zum Paradoxen“. Nüchterner veranlagte Naturen vermögen den Gedankenflügen öfters kaum zu folgen.

Berechtigt scheint mir auch die Ausstellung zu sein, der Verf. hätte die Ergebnisse seines Denkens etwas mehr durch die gemeinsame Lehre der Theologen kontrollieren müssen. Man gewinnt den Eindruck: Er hat vor längerer Zeit die scholastische Philosophie und Theologie, insbesondere die Praelectiones dogmaticae von Chr. Pesch, sehr gründlich studiert, dann fast ein Menschenalter lang während einer nicht

eigentlich fachtheologischen Berufsarbeit viele große theologische Probleme mit sich herumgetragen, mit der ihm eigenen Geistesschärfe selbständig durchdacht und verarbeitet, förmlich mit ihnen gerungen, bis er nun die Ergebnisse seiner Spekulation, um das drängende Problem des Leidens geschickt gruppiert, zum Trost und Nutzen seiner Mitmenschen veröffentlicht. Dabei war es freilich unvermeidlich, daß im Laufe der Jahre das Bild mancher theologischen Einzelheit im Geiste des Verf.s verblaßte oder sich verschob. Mehrfach wurde auf das auffälligste Beispiel dieser Art hingewiesen: Die von einigen Theologen geäußerte, von fast allen zurückgewiesene Meinung, ein Beharren Adams würde für alle Nachkommen die Befestigung in der Gnade bedeutet haben, wird als „Ansicht wohl aller Theologen“ (390) zugrunde gelegt, um darauf weitere Theorien aufzubauen. Ähnlich wird die nur von Ripalda und dem einen oder anderen sonstigen Theologen mit vorsichtiger Zurückhaltung vorgelegte Ansicht, „daß jede wahre, auf Gotteserkenntnis gründende Tugend nicht mittels natürlicher ‚Mitwirkung‘, sondern durch übernatürlichen Gnadenantrieb geschieht“ (trotz der großen Schwierigkeiten betreffs der Heilsnotwendigkeit des Offenbarungsglaubens, in die sie verwickelt!), mit der Qualifikation „mehr als wahrscheinlich“ versehen (S. 148 Anm. 68). Es hat freilich auch sein Gutes, daß dieses Buch mehrfach an ziemlich allgemeinen Lehren Kritik übt, da so die Theologen gezwungen werden, die dafür üblichen Beweise gründlich nachzuprüfen.

Die meisten gegen das Werk bislang vorgebrachten Bedenken bestehen meines Erachtens zu Recht. Doch soweit es in der Erklärung der Freiheit Christi, auch gegenüber der Sünde, Chr. Pesch folgt, möchte ich nicht widersprechen. Ebenso geht der scharfe Tadel, den die häufige Verwendung des einschränkenden „in etwa“ gefunden hat, entschieden zu weit. Das ist keine bequeme Klausel, die es ermöglicht, so ziemlich jedes Paradoxon zu behaupten, sondern es ist damit der durchaus verständliche scholastische Terminus *secundum quid* (im Gegensatz zu *simpliciter*) gemeint. S. 281 heißt es ausdrücklich: „in etwa, d. h. unter einer bestimmten einzelnen Rücksicht“.

Um nicht längst Gesagtes zu wiederholen, sei nur auf einige meines Erachtens einer Verbesserung bedürftige Einzelheiten aufmerksam gemacht, die ich anderwärts nicht erwähnt fand. Der Verfasser meint, das Problem „Gnade und Freiheit“, an dem Thomismus und Molinismus sich bisher vergeblich abgemüht hätten, endgültig gelöst zu haben. Aber selbst wenn seine Ansichten vom formell Freiheit bewirkenden Element und von der göttlichen Bewirkung der freien Akte richtig wären, so bliebe doch ein Hauptproblem des Gnadenstreites ungelöst, ja unberührt: Woher die absolute Unfehlbarkeit der wirksamen Gnade? Durch eine *praedeterminatio*? Das wird der Verf. ablehnen, weil ja nach ihm nicht einmal „die geringste Einmischung in das eigentlichsste Freiheitsgeschäft“ zugegeben werden darf (111). Also bleibt nur übrig: durch die *scientia media*, diesen Hauptanstoß aller Gegner Molinas. — „Daß ... materielles Feuer ... die Verdammten quält, ist ... so sicher, daß nach einer römischen Entscheidung der letzten zwanzig Jahre einer, der dies nicht glaubte, nicht absolviert werden könnte“ (207). Wo findet sich diese Entscheidung? Im Denzinger sucht man sie vergebens, und Chr. Pesch, auf den sich der Verf. gern beruft, sagt Prael. dogm. IX n. 652 von der gegenteiligen Lehre: „neque unquam ab auctoritate ecclesiastica censurata est“. Wahrscheinlich ist eine, allerdings schon vor 40 Jahren, am 30. April 1890, an einen Pfarrer der Diözese Mantua ergangene Antwort der römischen Pönitentiarie gemeint, der, als sie seinerzeit von einer römischen Wochenschrift veröffentlicht wurde, einige theologische Zeitschriften zu großes

Gewicht beimaßen. Die Pönitentiare hat bekanntlich nicht die Aufgabe und das Recht, Lehrentscheidungen zu geben. Sie hat diese Antwort, die auf eine private Anfrage hin erfolgte, nicht zur allgemeinen Nachachtung veröffentlicht. Endlich lautet die Antwort so ausweichend, daß über die Lehre vom Höllenfeuer eigentlich nichts gesagt wurde: Solche Pönitenten seien sorgfältig zu unterrichten (worüber?) und „*pertinaces*“ (worin?) seien nicht zu absolvieren. Der Professor, bei dem ich den Traktat *De Novissimis* hörte und den auch Th. M. neben Chr. Pesch hochschätzen dürfte, Jos. Hontheim S. J., war der Überzeugung, die Pönitentiare habe absichtlich so orakelhaft geantwortet, damit man sie etwa auch so verstehen könne: Die Pönitenten seien zu unterrichten, daß die Kirche in solchen Fragen bindende Entscheidungen treffen könne und daß jeder Katholik bereit sein müsse, sich solchen Entscheidungen zu unterwerfen; andernfalls könne er nicht absolviert werden. Bei den Beweisen für die Wirklichkeit eines materiellen Höllenfeuers sollte man also diese angebliche „römische Entscheidung“ auslassen. — Zu S. 373: Wenn Thomas in der Lehre vom Individuationsprinzip „nicht bloß aus Eigenem schöpfte“, so folgt doch noch nicht, daß er hier „unter göttlicher Eingebung schrieb“. Er schöpfte doch auch vieles aus der Geistesarbeit älterer Philosophen, in unserem Falle etwa aus den Werken Avicennas. — Zu S. 412, Z. 1: Für die berühmte Unterscheidung des *posse non mori* und des *non posse mori* sollten doch nicht Pesch und Thomas zitiert werden, sondern ihr Urheber Augustin (*De Gen. ad litt.* 6, 25, 36; *De corr. et grat.* 12, 33).

So ließen sich gewiß noch manche Bemerkungen machen. Die von anderen und mir gemachten mögen freundliche Berücksichtigung für die gewiß nicht ausbleibenden weiteren Auflagen finden. Sie sollen aber keinem Leser die Freude an dem in seiner Art großartigen Werk trüben.

H. Lange S. J.

Doms, Herbert, Die Gnadenlehre des sel. Albertus Magnus (Breslauer Studien z. hist. Theol. Bd. XIII). gr. 8^o (303 S.) Breslau 1929, Müller & Seiffert. M 15.—.

Leider ist die Theologie des großen deutschen Scholastikers noch sehr wenig erforscht worden. D. kann sagen, seine systematische Darlegung von Alberts Gnadenlehre stelle den ersten größeren Versuch dar, den *doctor universalis* als Dogmatiker kennen zu lernen (3).

Er ist überzeugt, daß Alberts Gnadenlehre nur verstanden werden kann, wenn sie zu seinen Lehren von der Verklärungsbedürftigkeit aller Geschöpfe in Beziehung gesetzt wird. Darum holt er weit aus und behandelt Kap. 1 (8—36) zunächst die allgemeinere Lehre vom Streben aller Kreaturen nach Gott (Albert lege in seiner Gnadenlehre starkes Gewicht auf das natürliche Streben des Geschöpfes nach Befreiung von der Vergänglichkeit; 24) und dann deren Anwendung auf das Streben des Menschen nach vollkommenem Besitz Gottes (dem a auf S. 9 müßte wohl ein b auf S. 16 entsprechen!). Alberts *desiderium naturale gratiae* hat nach D. nichts mit bewußten Akten des Verlangens nach dem Übernatürlichen zu tun, sondern ist „die Perfektibilität des Geistes durch die Gnade zum *actu imitari Deum*, weiter nichts“ (28). Ohne Gnade und Glorie kann die menschliche Natur nicht zu ihrer höchsten Vollendung gelangen. In diesem Sinne rede Albert, Petrus Lombardus und seiner Schule folgend, von einer natürlichen Hinneigung zur Gnade und einer gewissen Notwendigkeit, sie zu erlangen (30). Diese Lehre enthalte das aristotelische Element vom *appetitus naturalis* aller Kreatur nach Gott und das neuplatonisch-boethianische von der *perfectio naturalis* im Sinne einer vollkommenen Art und Weise, das eigene Wesen durch größte Annäherung an dessen Idee in Gott zu besitzen