

natürlich in der Lutherischen Lehre der Alleinwirksamkeit Gottes schon deshalb unmöglich, weil die menschlich Komponente ganz ausgeschaltet ist. Durch diese Betonung der Erlösung als reiner Gottestat (Christus Erlöser qua Deus) sowie durch die dualistische Auffassung der Sünde (Kampfmotiv Luthers) ist der genuin Lutherische Typ immer in Gefahr, in eine Theologie abzusinken, die einen dialektischen Prozeß in den Schoß der Gottheit selbst verlegt. Der reine Gnadengesichtspunkt ist im Katholizismus viel tiefer gewahrt: er gibt die menschliche Komponente nicht auf und vertritt doch den Primat der Allwirksamkeit Gottes, die durch die Handlungen der innerlich umgestalteten Geschöpfe vermittelt wird. Er glaubt so mehr der ganzen Wahrheit des Gott-Menschentums Christi gerecht zu werden: der Ordnung der Inkarnation. Außerdem scheinen ja die im genuin Lutherischen Typ ausgemerzten Stücke der alten Lehre auf Umwegen doch wieder Eingang in die protestantische Theologie gefunden zu haben, wie der dritte und vierte Typ des Verfassers beweisen, freilich dann in der Form eines isolierten Momentes und nicht der ganzen Wahrheit.

H. Roos, S. J.

Graf, Th., O. S. B., De subiecto psychico gratiae et virtutum. Pars I 2. (Studia Anselmiana 3—4) gr. 8° (VIII u. 272 u. 158 S.) Romae 1935, Herder.

Den Gesamtplan des Werkes und den reichen Inhalt des 1. Halbbandes hat seinerzeit in dieser Zeitschr. 10 (1935) 617 f. der inzwischen verstorbene P. H. Lange gekennzeichnet. Das Thema bleibt auch in dem hier zu besprechenden 2. Halbband noch immer auf das Gebiet der Kardinaltugenden beschränkt. Der diesmal viel gehaltvollere Anhang bringt wiederum höchst willkommene Auszüge aus bekannten, aber noch unveröffentlichten Hss, in denen lehrgeschichtlich bedeutsame Beiträge zu den hier einschlägigen Fragen zu finden waren. Es verlohnt eine Namensangabe dieser Inedita: Olivi, Heinrich der Deutsche, Petrus von Auvergne, Jakob von Therini, Robert von Cowton, Thomas von Sutton, Nikolaus Trivet, Jean de Pouilly, Heinrich von Harclay; dazu ein Anonymus aus der Schule Gottfrieds von Fontaines, wofür in diesem vatikanischen Cod. burgh. lat. 121 nicht doch noch der Meister selbst spricht. Was wir seit J. Koch über Lehrphasen und Überarbeitungen gleicher Fragen bei Durandus wissen, läßt das doch wohl gut möglich erscheinen.

Der Verf. hat den Haupttext des Bandes unter zwei große Kapitel zusammengefaßt: I. Diese Lehre vom seelischen Subjekt der Kardinaltugenden in den Hauptschriften bei Thomas von Aquin (1. im Sentenzenwerk; 2. in den QQ. de verit.; 3. in der Summa theol.; 4. in den QQ. disp. de virtutibus); II. Schulmeinungen und Auseinandersetzungen über den gleichen Lehrgegenstand in der Zeit nach Thomas bis gegen Ende des XIV. Jahrhunderts.

War im 1. Halbband deutlich herausgetreten, wie wertvolle Vorarbeit geleistet war, bevor Thomas kam, so stellt dieser 2. Halbband ebenso überzeugend heraus, wie unerreicht dennoch die Eigenleistung des Aquinaten dasteht. Thomas hat als erster die Frage nach dem tugendlichen Subjekt wirklich systematisch behandelt, die grundlegenden und durchgehenden Leitsätze klar herausgearbeitet und unerbittlich folgerichtig angewandt. Dieser grundsätzlichen Klarheit und Strenge verdankt er es, wenn er wie von selbst auf neue Einsichten, Fragen und Gesichtspunkte stößt. Hilfe war ihm vor allem der von seinem Meister Albert über-

kommene und in dessen Ethikkommentar hier gut vorarbeitende Aristotelismus. Der Verf. meint sogar: „Alii fontes directi vix indicari possunt“ (115).

Bei Thomas ist auch eine Eigenentwicklung klar festzustellen. Sie betrifft aber weniger den Inhalt der Lehre als vielmehr die Art der Begründung, Zusammenfassung, Vertiefung und Weiterführung. Am auffälligsten ist vielleicht die Schärfung im Tugendbegriff der Gerechtigkeit und im Gefolge davon die Platzanweisung im Willen der Willkür unter einer ganz eigentümlichen Abhängigkeit von vergleichender Vernunft. Während im Sentenzenkommentar der willenstugendliche Charakter der Gerechtigkeit im strengen Sinne noch aus dem Akt des ‚uti‘ aufgezeigt werden sollte, lassen die späteren Schriften dieses Beweismittel fallen. Das Brauchen ist ja kein eigentümlicher Akt der Gerechtigkeit und ließe an sich auch nicht die Notwendigkeit einer tugendlichen Stütze ersehen, da auch der rationale Gebrauch als solcher noch nicht eine je zu überwindende Schwierigkeit miteinbeschließt. Bemerkenswert ist ferner bei Thomas eine gewisse Entwicklung in der Tugendlehre der Klugheit. Im Sentenzenwerk war noch nichts zu hören von einem besonderen Funktionsbezug zur niederen Erkenntnisphäre der Sinne. Im Ethikkommentar erscheint er zum ersten Male, um in der Summa zur vollen Darstellung zu kommen. Andererseits verschwindet die Auffassung und Bezeichnung der prudentia als forma virtutum moralium immer mehr. Bezeichnenderweise nehmen seit den QQ. de verit. immer breiteren Raum ein die Bemühungen um eine allseitige, geordnete und tiefere Begründung habituell tugendlicher Dispositionen im Gebiet des sinnlichen Begehrens. Wie wenig Thomas hier die Gefahr eines sittlichen Materialismus fürchtete, ersieht man am schärfsten daraus, daß er im Verfolg seiner konsequent aristotelisch durchdachten Theologie nicht bloß natürlich erworbene, sondern auch übernatürlich eingegossene Tugendanlagen in der emotional-sinnlichen Sphäre annahm. Gerade hier wird das Anliegen einer „psychologia supernaturalis“, dem der Verfasser dienen will, neuzeitlich weiterfragen und weiterforschen, Altes mit Neuem verbindend, wie es jetzt u. a. M. T. L. Penido O. P. in seinem Buch ‚La conscience religieuse‘ (Paris 1936) — siehe namentlich S. 27 ff. — grundsätzlich anstrebt.

In der Zeit nach Thomas zeigt sich — laut Zeugnis der monographischen Zusammenstellung in diesem 2. Halbband — nur wenig eigentlicher Fortschritt. Die sich meist noch verschärfenden Schulgegensätze gründen in vorgängigen, mehr allgemeinen Lehrdifferenzen der psychologischen, ethischen oder gar metaphysischen Grundannahmen, die in der Frage nach dem Tugendsubjekt nur ihre materiale Auswirkung erfahren. Ein vorübergehender Wiedereinbruch averroistisch-sektiererischer Ansicht über Art und Wurzel der Intellektualtugenden hat keine tiefergehende Wirkung ausgeübt. Der Mangel an Originalität verrät seinen tieferen Grund darin, daß er zumeist ohne Verweilen bei den großen allgemeinen Gesichtspunkten zu den üblichen schulkontroversen Teilfragen absteigt. Recht allgemein scheint sich in dieser Periode schon die Annahme habituell tugendlicher Dispositionen in der niederen Sphäre des Erkennens und sinnlichen Strebens durchgesetzt zu haben. Der Streit um die zu übertragende Benennung ‚Tugend‘ auch auf außerwillentliche Dauerdispositionen lebt fort. Die betonte Lehre von der eigentlich rein willentlichen Tugend setzt sich besonders zäh fort in der Tradition derer um Durandus und hin

bis zu Occam, bei dem die habituellen Dispositionen der Sinnesphäre zu einer moralisch indifferenten, psychophysischen Angelegenheit herabgesetzt erscheinen. Wenn aber Durandus (in seiner späteren Phase) und einige wenige mit ihm (und vor ihm) die habitus intellectuales samt allen rationales im subjektmaterialen Sinne leugnen und nur ‚attributive‘ zur Benennung zulassen, sofern die darbietenden Sinne und ihre organische Grundlage auf jene höheren Erkenntnis- und Willensakte hin dienen (vgl. im Traktat ‚De habitibus‘ q. 4. [ed. Jos. Koch, Opusc. et Text. VIII] Münster 1930. p. 50 sqq.), so blieb diese Ansicht dennoch vereinzelte und hat später nicht einmal Occam auf ihre Seite zu ziehen vermocht.

Die thomistische Schultradition hält sich in einer Art Mitte zwischen der extrem intellektualistischen und willenspassiven Richtung eines Gottfried und Durandus, die im strengereigentlichen Subjektsinn keine erworbenen Dauerdispositionen und tugendlichen Fertigkeiten im höheren Seelenleben annehmen, und zwischen der extrem entgegengesetzten Auffassung eines Heinrich von Gent, der älteren und jüngeren Franziskaner und der augustinistischen Richtung überhaupt, die alle erworbenen Tugenden im eigentlichen Sinne im höheren Willen verwurzelt sein lassen und deren Notwendigkeit nicht von irgend einer besonderen Artung des Objektes her begründen, sondern von der Indifferenz des Willens herleiten und dazu allenfalls noch die erbsündige Schwächung und Ablenkung anführen. Extreme Indeterministen wie Robert von Walsingham mühen sich dabei um Unterscheidungen innerhalb der Willenssphäre, um die Immunität der ungeschmäleren Willensfreiheit gegen den Zwang einer zur zweiten Natur werdenden Gewohnheit unversehrt zu bewahren. Die engere Schule des hl. Thomas blieb fest dabei, in den eigentlichen Willen nur die Tugend der Gerechtigkeit und den habitus continentiae zu verlegen. Mit besonderem Interesse verfolgt man in der Graf'schen Monographie, wie einerseits Thomas sich fortentwickelt zur bestimmten Ansicht und Begründung einer rein willentlichen Gerechtigkeitstugend, wie aber gerade diese seine spätere Begründung der Willensnatur aus der *improportio voluntatis ad bonum naturale non proprium*, also auch *ad bonum alterius qua talis* fortwährend hart bekämpft und selbst von der engsten Gefolgschaft des hl. Thomas nicht mit dem sichern Instinkt einer eindeutig klaren Verteidigung geschützt worden ist. Es reizt allerdings zur Nachprüfung an weiteren Stellen, wenn Graf in diesem Zusammenhang bemerkt: „*Ex parte Thomistarum nullibi explicitam refutationem huius impugnationis inveni*“ (264). — Doch muß sich das die gegenwärtige Besprechung versagen, die nur auf die Fülle dessen hinweisen wollte, was in diesem Band geboten ist, mit dem der Verfasser mitten drinnen steht in jener Periode der Scholastik, wo das besondere Interesse an einzelspsychologischen Fragen in der Scholastik erwacht.

J. Ternus S. J.

Geiselman, J. R., Bernold von St. Blasien. Sein neuentdecktes Werk über die Eucharistie. gr. 8^o (109 S.) München 1936. Hueber. — Weisweiler, H., S. J., Die vollständige Kampfschrift Bernolds von St. Blasien gegen Berengar: *De veritate corporis et sanguinis domini*: Schol 12 (1937) 58—93.

Zu gleicher Zeit erscheinen zwei Neueditionen des Eucharistietraktates Bernolds: die von G. auf Grund einer einzelnen von ihm