

Anselm von Havelberg). Der hauptsächlich Grund indes, warum V. kaum zu einem abgewogenen Urteil über die scholastische Lehre von der Bedeutung der Heiligen Schrift als theologischer Quelle gelangt, ist u. E. darin zu erblicken, daß er allzu eng auf die prinzipiellen Aussagen in der Einleitung eingestellt ist, sie zu wenig mit den im Verlauf der dogmatischen Erörterung auftretenden Erweiterungen verbindet und sie deswegen auch nicht hinreichend aus dem Geist einer wesentlich noch unvollendeten Theologie interpretiert. Ohne Zweifel stand für die Scholastik die Heilige Schrift im Mittelpunkt der Theologie, es muß ferner zugegeben werden, daß die Auffassung von einer selbständigen Tradition noch in den Anfängen steckte, aber alles das hätte in einer größeren Zusammenschau gesagt werden müssen.

Diese Ausstellungen schienen uns im Interesse einer objektiven Forschung notwendig zu sein. Es soll aber darüber nicht vergessen werden, wie sich der Verf. durch die Herausgabe der Summa des Gerhard von Bologna verdient gemacht hat. Dankbar sei noch erwähnt: an einzelnen Stellen seines Werkes sind noch andere unedierte oder schwer zugängliche Texte veröffentlicht, so eine quaestio aus dem Sentenzenkommentar des im Anfang des 15. Jahrhunderts lebenden Karmeliten Arnold von Sehnsen (250—253).

J. Beumer S. J.

Deussen, A., SS. CC., *Das Geheimnis der Liebe im Weltplan Gottes*. 8° (407 S.) Innsbruck 1954, Tyrolia-Verlag. 15.— DM.

Es bedeutet einen außerordentlichen Reiz, eine vielgestaltige Wirklichkeit von einem das Ganze gestaltenden Prinzip her aufzurollen. D. macht in diesem Buch den — im ganzen sehr wohl gelungenen — Versuch, die ganze natürliche und übernatürliche Schöpfung vom Prinzip der Polarität und der beide Pole jeweils zueinanderführenden Liebeskraft her zu deuten. In dieses Grundgesetz des göttlichen Weltplanes weiß er dann auch die Rolle Mariens als der bräutlichen Partnerin Christi einzuordnen. Es ist kein Zweifel, daß von da her das Marien-geheimnis seine eigentliche Begründung und die Marienverehrung ihre Kraft bekommt.

Ein kürzerer erster Teil erweist das Geheimnis der Liebe schon in der Schöpfung, wie sie kraft der Natur gebaut ist, als das eigentliche, alles gestaltende und beherrschende Geheimnis. Ausgehend von dem Erweis, daß die Schöpfung Symbol und Offenbarung Gottes ist, der sie aus Liebe sich gegenübergestellt hat, wird gezeigt, daß auch innerhalb der Schöpfung selbst diese Liebeskraft herrschen und die alles durchwaltende Polarität begründen muß. Hier wundert man sich eigentlich darüber, daß D. den Ansatz nicht noch eine Stufe tiefer nimmt. Ist die innergeschöpfliche Polarität letztlich nur darin begründet, daß der schaffende Gott die Schöpfung als Ganzes sich polar gegenübergestellt hat, oder ist nicht vielmehr auch dies ein Abbild jener Urpolarität, die Gottes Wesen selbst kennzeichnet: die Begegnung von Vater und Sohn in der Einheit des Heiligen Geistes? Weil der schaffende Gott selbst liebende Polarität ist, waltet in seiner Schöpfung analog das gleiche Grundgesetz. Hätte D. da angesetzt, wäre vielleicht auch seine Zuordnung menschlicher Polarität zu den trinitarischen Personen, die wir in seinem zweiten Teil finden, ein wenig anders ausgefallen.

Der zweite Teil des Buches zeigt, wie dieses die ganze Schöpfung durchwaltende Grundgesetz in der Menschenwelt seine vollendete Verwirklichung hat. Ist ja der Mensch in besonderem Sinne Bild Gottes. Zunächst wird der (natürliche) Mensch in seiner Symbolik geschildert. Hier erscheint das Gegenüber des ersten Menschenpaares auch in einer Zuordnung zum Geheimnis der Trinität. Ob aber diese Zuordnung ganz geglückt ist? Der Mann wird dem innergöttlichen Logos zugeordnet, die Frau dem Heiligen Geist. Die Zweiheit Mann—Frau entspreche der innergöttlichen Zweiheit der Ausgänge. Hier aber liegt eine Fehlerquelle: Ist es richtig, die menschlichen Personen den innergöttlichen „Geschehnissen“ zuzuordnen, oder müßte man nicht annehmen, daß menschliche Personen den göttlichen Personen zugeordnet sind? Dann ergäbe sich eine sehr sinnvolle Begründung menschlicher Polarität im dreifaltigen Gott: Warum kann nicht der

Mann (nach D. ja doch das mehr aktive Element) dem Vater zugeordnet sein, dem ja doch die Erkenntnis, kraft deren der Sohn hervorgeht, zugehört, die Frau aber (nach D. das mehr rezeptiv-passive Element) dem Logos, der innergöttlichen Weisheit? Der Heilige Geist hätte dann in der Mann-Frau-Polarität kein personales Abbild, was aus seinem Wesen, wie es im NT geschildert wird, durchaus verständlich ist. Er ist immer das einigende Band: Zwischen Vater und Sohn; zwischen dem Schöpfergott und der Welt; zwischen dem sendenden Vater und der empfangenden Maria; zwischen Christus dem Haupt und seiner Braut der Kirche. Seine personale Entsprechung erhält er in der menschlichen Polarität da, wo aus der gegenseitigen Hingabe von Mann und Frau das Kind hervorgeht.

Das Symbol Mann—Frau verweist dann auf die höhere Wirklichkeit und ihre Polarität Christus—Maria (Christus—Kirche). In drei Teilen wird das abgewandelt, nach den drei Abschnitten des Heilsgeschehens: Menschwerdung, Kreuzesopfer, Zuwendung des Heils. Und da wird gut herausgearbeitet, wie Maria in liebender Polarität Christus gegenübersteht. Sehr bemerkenswert ist, wie D. die Menschwerdung selbst als wesentliches Moment im Heilsgeschehen heraushebt. Ob es dann glücklich ist, den Begriff „Erlösung“ nur dem Kreuzesopfer zu reservieren? Stehen nicht beide wie Wort und Antwort zueinander, und geschieht nicht Erlösung eigentlich in diesem gott-menschlichen Dialog, dessen beide wesentliche Phasen Menschwerdung und Kreuz sind? Legt man wie D. den Dialog ganz nur ins Kreuzesopfer, so kommt man fast mit Notwendigkeit zu Formulierungen, die bedenklich klingen: Gottes Gnadengabe erscheint dann als Gegenleistung zu einer menschlichen (wenn auch gott-menschlichen) Leistung (253), wo doch in Wirklichkeit das Opfer Christi, des *Gott-Menschen*, Antwort ist auf das Kommen des *Gott-Menschen*. Einen besonderen Hinweis verdienen die Ausführungen über die Interzession Mariens im Jenseits (299 ff.).

Zum Schluß seien, ohne die Grundkonzeption des Buches in Frage zu stellen, ein paar Fragen im engeren mariologischen Bereich des Buches angemeldet: Die Polarität zwischen Christus und Maria wird u. a. in Zusammenhang gestellt mit einer doppelten Gottesoffenbarung, der einen, in der sich der Logos in der Menschwerdung offenbart, der anderen, in der sich analog der Heilige Geist in Maria offenbart. Gewiß wird letzteres nicht der hypostatischen Union der Menschheit Christi mit dem Logos gleich-, aber doch, wie uns scheint, bedenklich nahegesetzt. Wie überhaupt die Stellung Mariens in einer Weise gedeutet wird, die sie u. E. zu sehr aus der Gemeinschaft der übrigen Menschen herauszunehmen und neben Christus als das eine Mittlerprinzip zu stellen scheint. Ist die Zugehörigkeit zur hypostatischen Ordnung so sehr einzigartiges Privileg Mariens? Gehört nicht in wahren Sinn jeder begnadete Mensch kraft der Gnade zur hypostatischen Ordnung? (Gnade übrigens wird, vor allem was den Unterschied zwischen habituellem und aktueller Gnade angeht, von D. in etwas sonderbarer Art erklärt und voneinander abgehoben: 293.) Ob es genügt, immer wieder zu versichern, Mariens Mittlerschaft sei der Christi untergeordnet, wenn andererseits doch immer wieder der Eindruck entsteht, Maria gehöre nicht so recht zur Gemeinschaft der Erlösten, wenn das sogar fast ausdrücklich gesagt zu sein scheint („beide — Christus und Maria — handeln zugleich repräsentativ-mittlerisch zwischen Gott und der Schöpfung, näherhin zwischen Gott und der heilsbedürftigen, nicht der hypostatischen Ordnung angehörenden Menschheit“: 251)? Zwischen Gott einerseits und den Menschen andererseits gibt es nur einen Mittler (1 Tim 2, 5), während Maria ganz zur Menschengemeinschaft gehört, die Christus zu Gott hin mittelt. Nur weil Maria diese Menschengemeinschaft repräsentativ zusammenfaßt und das Jawort für sie alle gibt, kann man ihrem Empfangen eine Mittlerfunktion zu den einzelnen hin zuschreiben; nicht aber, indem man Maria mit Christus zu einem Mittlerprinzip (228) verbindet. Denn Christus steht in einem wahren Sinn außerhalb der zu erlösenden Menschheit und ist deshalb Mittler zwischen Gott und den Menschen. — Auch die Gottesmutterschaft darf man nicht gar zu sehr als Maria aus der Menschengemeinschaft herauslösendes Prinzip ansehen; denn sieht man sie als reines Faktum, so ist sie heilsmäßig noch nicht sehr bedeutend; sieht man sie aber als Gottesmutterschafts-Gnade, so dürfte sie wesentlich nichts anderes

sein als die heiligende Gnade, die eben bei Maria die konkrete Gestalt der Gottesmutterchaft hat, wodurch sie aber nicht aus dem Verband der durch Gnade geheiligten Menschen herausgenommen wird. — Schließlich sei noch ein gewisses Erstaunen geäußert zu der getroffenen Auswahl in der Literatur. Wennschon einige Werke als „allgemein benützte“ herausgestellt werden, vermißt man eine Reihe von theologisch sehr bedeutsamen Publikationen der letzten Jahre, von denen etwa H. M. Köster S. A. C. gerade auch das Prinzip der Polarität in theologischer Profundität zur Deutung des Mariengeheimnisses herangezogen hat.

Trotz all dieser Ausstellungen, die nur zeigen, daß es selbst dann, wenn ein Prinzip sehr konsequent verfolgt werden kann, doch nicht leicht ist, es in all seinen Verästelungen aufzufinden, zollen wir dem Buch aufrichtige Anerkennung und halten es für eine bedeutsame Begründung des Mariengeheimnisses.

O. Semmelroth S. J.

Rossi, G. F., *Gli Opuscoli di San Tommaso d'Aquino. Criteri per conoscere l'Autenticità*: DivThom(Pi) 30 (1953) 220—236; 362—390.

Während an der Echtheit der größeren Werke des hl. Thomas und an jener mancher Opuscula kein Zweifel besteht, noch bestehen kann — so gut ist ihre äußere und innere Bezeugung —, herrscht seit Jahrzehnten eine bisher nicht zur Ruhe gekommene Kontroverse betreffs der Echtheit verschiedener kleinerer Schriften. Es sind vorzüglich folgende 7: De instantibus, De verbo quid sit (De natura verbi intellectus), De principio individuationis, De natura generis, De natura accidentis, De natura materiae, De 4 oppositis. Hinzu kommen noch etwa: De propositionibus modalibus, De demonstratione, De fallaciis, De verbo. Wie allbekannt ist, verwirft Mandonnet, gestützt auf den Katalog des Bartholomäus von Capua, die ersten 7 Opuscula; ihm folgt P. Synave, der aber als Urheber nicht Rainald von Piperno, wie M. will, sondern einen Pariser Dominikaner einführt. Auf der anderen Seite steht M. Grabmann, der auf handschriftliche Zeugnisse hin die Echtheit all dieser Opuscula verteidigt. Die These von Mandonnet hat bewirkt, daß diese 7 Opuscula bei vielen „propter auctoritatem magistrī“, bei anderen wegen noch ungelöster Schwierigkeiten als nur zweifelhaft echt gelten und wenig benutzt werden. Der durch längere Beschäftigung mit den Opuscula bestens bekannte R. gibt zunächst eine Übersicht über die Geschichte der Kontroverse — einzelne nicht unwichtige, aber schon weiter zurückliegende Artikel und Besprechungen sind ihm allerdings begrifflicherweise entgangen. Er gibt alsdann eine Kritik der Aufstellungen Mandonnets und Synaves, eine Wertung der Kataloge des Bartholomäus von Capua, Tholomeus von Lucca und Bernard Gui (Guidonis). Endlich folgt eine umfangreiche Darlegung des Zeugnisses von 29 Hss, die alle für die Echtheit der fraglichen Hss oder eines Teiles derselben Zeugnis ablegen. Auch methodische Bemerkungen über den großen Wert der äußeren Zeugnisse und den nur beschränkten Wert der inneren sind eingeflochten. Die Folgerung ist: „Gli argomenti di critica esterna portano alla certezza dell'autenticità degli opuscoli. Su questo dato di fatto sicuro si dovrà prima accertare la genuinità del testo dei vari opuscoli; poi si potrà procedere all'esame della posizione dottrinale di S. Tommaso.“

Niemand wird das Gewicht der angeführten Zeugnisse bestreiten. Und ich bin sehr geneigt, die Echtheit anzunehmen. Gleichwohl möchte ich bei der Wichtigkeit der Frage einige Zweifel an der absoluten Durchschlagskraft der äußeren Zeugnisse vorbringen, die sich mir aus jahrzehntelanger Beschäftigung mit dieser Kontroverse ergaben und die ich auch schon geäußert habe.

Zugleich sind wohl einige Einzelkorrekturen anzubringen. Was die These von Mandonnet-Synave über die notwendige Exklusivität des Kataloges des Logotheten angeht, so dürfte heute in Fachkreisen wohl niemand mehr sie verteidigen. Ich glaube ihren Mangel an Beweiskraft schon 1917 gezeigt zu haben (Der Katalog des Bartholomäus von Capua und die Echtheitsfrage bei den Schriften des hl. Thomas von Aquin: ZKathTh 41 [1917] 820—832). Etwas anderes ist es mit der späteren Behauptung Mandonnets, die 7 fraglichen Opuscula seien ein späterer Einschub (Opuscula omnia, Paris 1927, Introduction). Hierin muß man Mandonnet durchaus beistimmen. Sie fehlen in der wohl ältesten Gruppe der Kataloge,