

geborenen Rechte anerkennt (S. th. 2, 2, q. 104, a. 5). — Das Privateigenthum gehört zwar nicht zu den allerersten Sätzen des Naturrechts, wohl aber zu denjenigen, welche sich durch Reflexion auf die socialen Bedürfnisse der Menschheit (wenigstens für den gefallenen Zustand) als notwendige Folgerungen jener ergeben und nach damaligem Sprachgebrauch als *jus gentium* bezeichnet werden (S. th. 2, 2, q. 57, a. 3). Nur die concrete Vertheilung des Eigenthums ist Sache positiver Rechtsentwicklung (*jus humanum*; 2, 2, q. 66, a. 2, ad 1; a. 7). Die Lehre, daß der Eigenthümer die Sache als eine gemeinsame verwenden solle und in der äußersten Noth des Nächsten nicht das Recht habe, sie zu verweigern, hat nichts Communistisches. (Die dießbezügliche Controverse zwischen katholischen und protestantischen Gelehrten entscheidet auch M. Maurenbrecher a. a. O. 117 ff. zu Gunsten der ersteren, bezw. des hl. Thomas; zugleich zeigt er, wie die wirtschaftlichen Ansichten des Aristoteles zwar bei Thomas wiederkehren, aber durch die Einwirkung der christlichen Idee, des römischen Rechts und der mittelalterlichen Cultur zu ganz anderen Gedankenreihen sich gruppieren. Vgl. Walter, Das Eigenthum nach der Lehre des hl. Thomas, Freib. 1895; Crahay, La politique de St-Th., Louvain 1896; v. Hertling, Kleine Schriften, Freiburg 1897, 127 ff.; Endres, im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft V, 709 ff.).

Um die exegetische Thätigkeit des hl. Thomas gerecht zu würdigen, muß man sowohl die Aufgaben, welche seine Zeit dem Bibelklärer stellte, wie die Hülfsmittel, über die sie verfügte, im Auge behalten. Während Meyer (Gesch. der Schriftklärung I, Gött. 1802, 102) von einer „traurigen und juristischredenden Art der Exegese“ sprach, stimmt jetzt Siegfried (Hilgenfelds Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie 1894, 115) im Ganzen dem Urtheile des Richard Simon (s. d. Art.) bei, daß Thomas trotz der Ungunst der Zeiten zu den Männern zähle, lesquels font paraître assez de solidité de jugement dans leurs commentaires sur la Bible. Seine Unkenntniß des Hebräischen und seine kaum nennenswerthe Kenntniß des Griechischen (s. Schüh, im Philol. Jahrbuch 1895, 273 ff.; Kollers, im Jahrbuch für Philol. und specul. Theologie 1896, 08 ff.) bedeuteten freilich einen großen Mangel; er aber in diesem Punkte so sehr hinter Nicolaus von Lyra (s. d. Art.) zurücksteht, daß dieser allein als bahnbrechender Exeget bezeichnet werden darf, scheint noch nicht ausgemacht. Inhaltlich ist Nicolaus von den Commentaren des Thomas sehr abhängig; das derbe Urtheil des hl. Antonin: Nicolaus de Lyra post S. Thomam exposuit, b ipso multa furatus, wird in Einzelpunkten auch von Neueren (s. d. Art. Nicolaus v. L. IX, 22; Metz, Die Prophetie des Josa, Halle 379, 351. 362) bestätigt. Eine gewisse Kritik der Uebersetzungen und Vergleichen der Texte übt

auch der hl. Thomas in seinen Commentaren (de Rubens, Diss. 30, c. 5; Siegfried a. a. O. 611); aber auch der Hauptrihm des Lyra, daß er den Wortsin als „eigentlichen“ Sinn der heiligen Schrift hingestellt und keinen Widerspruch zwischen *sensus literalis* und *mysticus* gestatet habe, geht vollständig auf Thomas zurück. Mit allen mittelalterlichen Theologen lehrt er (S. th. 1, q. 1, a. 10; Quodlib. 7, a. 14 et 15), daß die heilige Schrift nicht nur eine directe Deutung, die grammatisch-historische, zulasse, sondern auch eine indirecte, die aus den Thatfachen, welche die Worterklärung feststellt, höhere Wahrheiten schöpfe. Aber dieser *sensus spiritualis* setzt stets den buchstäblichen voraus; der letztere allein ist geeignet, in der Argumentation als Beweis zu dienen, der *sensus spiritualis* nur dann, wenn er wenigstens an anderen Stellen der Bibel auch als *literalis* vorkommt (Quodlib. 1, 7, a. 14, ad 3). Bei genauerer Betrachtung zeigt sich, daß die allegorische Erklärung weniger als Exegese denn als verarbeitende Theologie zu würdigen ist (so auch Metz 325); nur der dogmatische Gesamtgehalt mußte durch den Wortsin der heiligen Schrift garantirt sein. Damit stimmt überein, daß nach dem damaligen Unterrichtswege der Magister die Theologie als solche in die Bibelklärung zu verflechten hatte (s. Bäumler, im Archiv f. Gesch. der Philol. X [1897], 250). Wenn man dabei „des unangefochtenen Besitzes der Wahrheit froh, dieselbe . . . mit kindlicher Einfachheit in den Erzählungen der heiligen Schrift wie in einem Drama der göttlichen Weisheit auf die mannigfachste Weise abgspiegelt sehen wollte“ (Scheeben, Dogmatik I, Freib. 1873, 121), so entsprach diese Gepflogenheit ebenso dem Bedürfnisse der Predigt wie dem poetischen Zuge der mittelalterlichen Religiosität überhaupt. Diese allegorische Bibeldeutung befruchtete die ganze mittelalterliche Kunst; da sie nicht subjectiv, sondern traditionell und einheitlich verfuhr, bildete sie zugleich ein allgemein verständliches Organ populärer Belehrung und Erbauung. Uebrigens ist der hl. Thomas in der allegorischen Erklärung erheblich maßvoller als Albertus Magnus; im Buche Job, wie selbstverständlich auch bei den paulinischen Briefen, macht er gar keinen Gebrauch von derselben; einzelne Deutungen von Isaiaß mißfielen sowohl Lyra wie noch Cornelius a Lapide, weil sie zu wenig allegorisierten (de Rubens, Diss. 3, 2). Der Aquinate war bemüht, „durch historische, geographische und archäologische Erörterungen den Wortsin klarzustellen“, und weiß überall „mit sehr anerkennenswerther Belesenheit“ Belege aus dem biblischen Sprachgebrauch beizubringen (Siegfried a. a. O. 617. 619). Der „Vorwurf abstracter Disponirtheit und Neigung zum Schematisiren“ trifft in etwa zu; das logische und doctrinelle Interesse überwoog das psychologische und historische. Doch sind „die großen Zusammenhänge und Gedanken“ keineswegs „übersehen“.