

Litterarische Besprechungen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **16 (1902)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

<http://www.e-periodica.ch>

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. **De Exemplarismo divino** seu doctrina de trino ordine exemplari et de trino rerum omnium ordine exemplato, in quo fundatur speculativa et practica encyclopaedia scientiarum, artium et virtutum, auctore *Ernesto Dubois*, congr. SS. Redemptoris. Tomus primus: Statuitur doctrina divini exemplarismi. Romae, ex typographia della Pace, Phil. Cuggiani. 1899.

Wir zeigen hiemit den I. Band eines Werkes an, das unumschränkte Anerkennung verdient. Der Scharfsinn des tiefen Denkers eint sich in demselben mit der nie gestörten Klarheit in der Ausdrucksweise und mit bewundernswertem methodischen Sinn. Keiner, der da tiefer in die mannigfachen Fragen des menschlichen Wissens und Könnens eintreten will, wird an diesem Werke vorübergehen dürfen. Man hört es heutzutage nur allzu oft, die einzelnen Wissenschaften und Künste hätten gegenwärtig einen derartigen Umfang gewonnen, dafs es nicht mehr möglich sei, Werke zu schaffen, welche einheitlich den gesamten Stoff menschlichen Wissens behandelten, wie dies in der Glanzzeit der Scholastik etwas Gewöhnliches war. P. Dubois beweist durch die That, dafs eine solche Unmöglichkeit nicht existiert. Er sammelt alle menschlichen Wissenschaften und Künste um die göttliche Weisheit als das einigende Princip und thut dar, wie sich dieselben insgesamt vom unendlich strahlenden Glanze dieser Weisheit ableiten. Sie alle haben ihr ursprüngliches Muster und Modell in den Exemplarideen Gottes. Nichts Gekünsteltes, nichts Gezwungenes findet sich in den Darlegungen des Verfassers. Wie von selbst fliefsen die verschiedenen Kreise der Kreaturen aus dem Urquell alles Lichts und zeigen durch ihr Wesen, ihre Kräfte und ihre Wirksamkeit vermittels der betrachtenden Vernunft, nun wieder ihrerseits, zurück auf den unerschöpflichen Born von allem Sein und Leben. Man meine nicht, dafs die Behandlungsweise und die ganze Darstellung etwa eine ascetische ist, wie man solche in frommen Erbauungsbüchern findet. Durchaus nicht. Rein wissenschaftlich werden die Ergebnisse aus der h. Schrift, aus den Vätern und Kirchenlehrern sowie aus dem vernünftigen Denken geschöpft und vorgelegt.

Das ganze Werk liegt vollendet vor. Es umfaßt vier Quartbände, von denen ein jeder ungefähr 1000 Seiten zählt. Im ersten Bande wird der Exemplarismus festgestellt, d. h. die Verbindung Gottes mit den geschaffenen Dingen als Nachahmungen der Exemplarideen in Gott. Die göttliche Weisheit ist der Künstler, die geschöpflichen Seinskreise bilden das in seinen verschiedenen Teilen zusammenhängende einheitliche Kunstwerk. Der Verf. erörtert zuerst die Thatsache des Exemplarismus, die metaphysischen und theologischen Principien, auf denen er ruht. Daran schließt er die entsprechenden Beweise aus der h. Schrift, den Vätern und der denkenden Vernunft. Das Gesagte wird sodann bestätigt durch die Lehre der Weltweisen, unter denen besonders Plato und Aristoteles berücksichtigt werden. Der zweite Band enthält die eingehende theologische und philosophische Entwicklung der im ersten

angegebenen Ideen. Diese beiden Bände sind rein spekulativ. Im dritten Bande werden die gewonnenen Ergebnisse praktisch auf alle Wissenschaften angewendet, die durch den Anschluß an die göttliche Weisheit ihre Vollendung empfangen; im vierten findet sich die Anwendung auf alle Künste und auf die verschiedenen Tugenden. Das Ganze wird von einem eigentümlichen Reize durchweht, der den Leser anzieht und alle Langeweile beim Studium dieses Werkes fernhält. Dieser Reiz kommt von der Ruhe im Darlegen, von der Einfachheit der Sprache, von der Abgeklärtheit der Ideen, von der Anziehungskraft des erhabenen Gegenstandes.

Wir kommen auf einzelne Fragen bei andern Gelegenheiten zurück. Für jetzt wollen wir aus dem ersten Bande die Behandlung einer Frage dem Leser vorführen, welche aktuelles Interesse hat. Der letztere wird daraus entnehmen, mit welcher Gründlichkeit der gelehrte und fromme Redemptoristenpater in seinem Lebenswerke die vorliegenden Gegenstände erörtert. Die Frage, die wir meinen, ist die nach der Echtheit der areopagitischen Schriften. P. Dubois ist ein entschiedener Anhänger dieser Echtheit.

In einem größeren, gegenwärtig erscheinenden Geschichtswerke sagt der Verfasser: „Minder Unterrichtete führen in ascetischen Werken noch Stellen aus dem h. Dionysius, dem Areopagiten, an, als ob er der wirkliche Verfasser der nach ihm benannten Schriften wäre.“ Und als Beleg für die Unechtheit dieser Schriften sowie für den Satz, daß der Areopagite nicht nach Frankreich gekommen, nicht also der Apostel Galliens ist und der erste Bischof von Paris, benutzt er die Stelle bei Gregor von Tours, nach welcher erst unter Decius der Glaube in Gallien gepredigt worden sei. „Zur Zeit des Decius wurden sieben Bischöfe geweiht und zur Verkündigung des Glaubens nach Gallien gesandt: nach Tours der Bischof Gatianus . . . , nach Paris der Bischof Dionysius, zu den Arvernern der Bischof Stremonius (oder Austremonius), nach Limoges der Bischof Martialis.“ Dies ist die einzige Stelle, die in diesem Werke als Stütze der ausgesprochenen Ansicht verwertet wird. Ein paar Seiten darauf wird Gregor von Tours in dem nämlichen Werke als „leichtgläubig“ bezeichnet. Sobald es sich also um den Areopagiten handelt, ist Gregor von Tours ein Autor, dessen Aussage entscheidend ins Gewicht fällt. Spricht aber derselbe Gregor von Tours über Dinge, die er selbst gesehen hat, so ist er leichtgläubig. Letzteres Beiwort verdient nun Gregor von Tours in keiner Weise, auch nicht mit Rücksicht auf Zeiten, von denen ihn Jahrhunderte trennen. Nur muß man nicht oberflächlich, sondern gewissenhaft seine Angaben lesen und miteinander vergleichen. Er gibt selbst die Mittel an die Hand, um die oben angeführte Aussage zu kontrollieren. Gregor von Tours legt, wie dies ein ernster Forscher thun muß, seine Quelle vor, es sind dies die *acta s. Saturnini m.* In dem Exemplar der wahren *acta s. Saturnini*, das vor mehreren Jahren in der Bibliothek Riccardi von Florenz (nr. 223) gefunden worden ist, steht: *Sub Claudio, qui Gajo vita defuncto subrogatus imperium Romanae reipublicae obtinendo ministrabat . . . , primum et summum Christi Tolosana civitas s. Saturninum habere coeperat sacerdotem, und dann folgen die oben angeführten Worte. Vorher heißt es: Post Salvatoris nostri ad coelum ascensum, in primordiis praedicationis evangelicae, Saturninus, sanctissimae fidei certissime credulus, apostoli Petri extitit discipulus.* Danach wurden also jene sieben Bischöfe, die zur Zeit des Saturninus nach Frankreich kamen, nicht unter Decius gesandt, sondern unter Claudius oder einem seiner nächsten Nachfolger.

Der Kopist des Exemplars, welches dem Gregor von Tours vorlag, hatte die Abkürzung des Namens Claudius (CDIO) falsch aufgefaßt und gelesen *consulibus Decio* . . . Gregor von Tours fühlte das Unsichere seiner Behauptung und beklagt deshalb „den zu seiner Zeit bestehenden Niedergang der Wissenschaften“. Er bezeugt, daß die Barbaren die Archive und Bibliotheken verbrannt hätten, und macht kein Hehl daraus, daß seine Geschichte bis zum sechsten Jahrhundert, mindestens bis Klodwig, mangelhaft ist, „weil der Hilfsmittel zu wenige waren“. Damit erklärt sich, wie er von Claudius bis Decius nur 6 Kaiser kennt, während 28 den römischen Thron einnahmen; und den Diocletian nennt er den 33. Kaiser seit Augustus, in Wirklichkeit aber waren es 78. So ist es auch erklärlich, wie derselbe Gregor von Tours, der da sagt, Austremonius sei unter Decius nach Limoges gekommen, also zur Zeit als Dionysius nach Paris kam, in seinem *Buche de gloria martyrum* (c. 30) schreibt, dieser Austremonius sei einer von den 72 Jüngern gewesen und von Petrus, dem Apostelfürsten, nach Gallien gesandt worden. Ebenso läßt Gregor von Tours die *maximi haereticorum principes* Valentinian (Valentin) und Novatian zur Zeit des Decius „die Kirche Gottes verwüsten“. Das Zeugnis Gregors von Tours hat also für unsern Fall nicht den mindesten Wert. Wir wollten dies bei dieser Gelegenheit von neuem feststellen, weil man immer wieder von neuem mit den alten, längst widerlegten Einwürfen gegen die Echtheit der areopagitischen Schriften kommt.

Wir zählen gern zu den „minder Unterrichteten“, wenn nur die Wahrheit für uns ist. In der Gesellschaft eines Hieronymus zu sein, der, wie er selbst schreibt, von seinen Gegnern als *rudis quoad scientiam* bezeichnet wurde, oder eines Augustin, dem die Pelagianer die Gewandtheit im Gebrauch der Metaphysik absprachen, hat für uns einen großen Wert. Nicht die h. Kirchenlehrer pochten auf ihr großes Wissen; dies war zu allen Zeiten das Kennzeichen anderer. Auf gewisser Seite weiß man nicht genug davor zu warnen, daß die Katholiken allzu sehr am Altüberlieferten festhalten möchten; selbst aber hält man die Manieren derjenigen fest, die von alters her die Kirche angegriffen haben. Wir verstehen es zudem nicht, wie ein Gelehrter, der sich selbst zu den gut Unterrichteten zählt, behaupten kann, nur in ascetischen Büchern trete man heutzutage noch für den Dionysius, nämlich für die Echtheit seiner Schriften, ein. Die Veröffentlichungen Parkers sind weit entfernt, ascetische Schriften zu sein; sie sind streng wissenschaftliche Darlegungen. Unsre „Areopagitika“ und das „apostolische Jahrhundert“, in welchem *de div. nominibus* und *de ecclesiastica hierarchia* wortgetreu übersetzt sind, sowie manches andere, was wir über diesen Punkt geschrieben, können durchaus nicht als ascetische Schriften bezeichnet werden, ebensowenig wie die vom P. Josephus a Leonissa geschriebenen zahlreichen Artikel. Der „Exemplarismus“ vom P. Dubois kann erst recht nicht als ein ascetisches Werk angesehen werden. Vielmehr geht P. Dubois in echt wissenschaftlicher Weise, vollauf unterrichtet, vor. Wir werden uns davon überzeugen, wenn wir auf seine Abhandlung über die Echtheit der Schriften des Areopagiten einen Blick werfen.

Diese Echtheit wird nachgewiesen durch Argumente, die dem Inhalte der Bücher des h. Dionysius entnommen sind, und durch Argumente, welche auf äußere Zeugnisse sich stützen. Zu den ersteren gehört das wiederholte Zeugnis, welches Dionysius selber als Verfasser abgibt, sowie seine ebenfalls wiederholte Behauptung, er sei ein Schüler des

Apostels Paulus. Sodann wird aus der hervorragenden Lehre, welche diese Schriften enthalten, und aus dem Scharfsinn, mit dem dieselbe vorgetragen wird, geschlossen, daß Dionysius, der Areopagite, in der That der Verfasser sein müsse. Endlich wird die eigenartige Schönheit und der majestätische Glanz des Stils betont. Was die äußeren Zeugnisse betrifft, so beschränkt sich P. Dubois auf die Zeit, von der ab die Echtheit von einigen Autoren geleugnet wurde. Mit einer kurzen Ausnahme zur Zeit Hilduins ward seit dem Jahre 532, nämlich seit der Zeit, daß diese Bücher öffentlich bekannt wurden, bis zu Laurentius Valla und Erasmus die Echtheit ohne irgend einen Widerspruch allgemein festgehalten. Die Worte des Suarez (tract. de Angelis) sind recht beherzigenswert: *Operae pretium duxi, in huius tractatus initio, admonere cavendam esse Erasmi et aliorum audaciam, qui hos libros Dionysii Areopagitae esse negant, quos Caietanus (Act. 17 in fine) ex parte imitatur, id in dubium revocans. Apud viros autem prudentes nulla potest in hoc cadere dubitatio, nam antiqua traditio satis veritatem confirmat.* Wie würde Suarez jene Autoren nennen, die in unsern Tagen den völlig aussichtslosen Versuch machen, den Verfasser der areopagitischen Schriften als einen wenig talentvollen, mit wirren Ideen arbeitenden Schüler des Neuplatonikers Proclus hinzustellen! Wir sind überzeugt, niemand möchte besser wie Suarez diesen Autoren nachweisen, daß in den Werken des Dionysius keine einzige Lehre des Neuplatonismus enthalten ist, wohl aber das grade Gegenteil, ein wahres Arsenal nämlich von Waffen, mit denen der Neuplatonismus, als er später zu einem System ausgebildet wurde, bekämpft und widerlegt werden konnte. Die ganze Lehre von Gott, von der Dreieinigkeit, vom Übel, von der Tugend, welche die areopagitischen Schriften bieten, steht im schroffsten Gegensatz zum Neuplatonismus. Es wird dies mit Gottes Hilfe in einem eigenen Werke aufs eingehendste nachgewiesen werden. Auch darin unterscheidet sich P. Dubois vorteilhaft von den Gegnern der Echtheit, daß er alle Einwürfe, welche man zu den verschiedensten Zeiten gemacht hat, mit echt wissenschaftlichen Gründen zurückweist. Davon wollen die Vertreter der modernen, rein subjektiven Kritik nichts wissen. Sie würdigen sich von der Höhe ihrer „Kritik“ aus nicht, die Gründe für die Echtheit auch nur zu prüfen oder vorzulegen. Der erste Grundsatz, von dem diese „Kritik“ ausgeht, ist ja: So meine ich, also verhält es sich auch so in Wirklichkeit. Diese Art von „Kritik“ gibt gar nicht zu, daß auch für die gegenteilige Meinung Gründe geltend gemacht werden können. Vorurteilsfreie Denker, wie P. Dubois, prüfen die Gründe Für und Wider, wägen dieselben mit hohem Ernst gegeneinander ab und entscheiden sich gemäß dem Gewicht der Gründe, die für eine Ansicht sprechen. P. Dubois begnügt sich indessen nicht mit dem bloßen Nachweise der Echtheit der areopagitischen Schriften. Er stellt den großen Areopagiten in den wichtigsten Untersuchungen, wir möchten sagen, als Lebelement hin. Der Exemplarismus des P. Dubois ist eines von jenen bedeutungsvollen Werken, die in praktischer Weise dem wahren Begriffe der kirchlichen Tradition wieder einmal gerecht werden: Es gibt keine innere Entwicklung der christlichen Lehre. Vielmehr ward die Wahrheit, die Christus den Aposteln gelehrt und der h. Geist befruchtet hat, desto tiefer und schärfer aufgefaßt, je höher man hinaufsteigt zu der Zeit der Apostel. Dionysius selbst gibt als Grund für die Abfassung seiner Schriften an, daß sein Lehrer Hierotheus und andere allzu tief und zu kurz die katholische Weisheit niedergeschrieben haben, daß sie deshalb schwer verständlich seien. Der Areopagite aber ist seinerseits

wieder tiefer und schärfer in seinen Ausdrücken als Augustinus, und dieser steht im selben Verhältnisse zu Thomas. Was den Inhalt der geoffenbarten Wahrheit anbetrifft, so hat sich niemals so bestimmt und allseitig die letztere dem Irrtum entgegengestellt und denselben zurückgewiesen wie im apostolischen Jahrhundert. Die Apostel lehrten nicht, wie ein moderner Autor sagt, in confuso, universaliter, per exempla; das grade Gegenteil war der Fall, wenn sie, wie Paulus sagt, die Weisheit Gottes den perfectis mitteilten. Im apostolischen Jahrhundert war die christliche Lehre kein Sammelsurium, kein Bathybiusschleim, wo Wahrheit und Irrtum gemischt sich vorfand und aus dem sich erst später, nach und nach, die bestimmt abgegrenzten Dogmen entwickelten. Dies mag eine Ansicht sein, die von protestantischen Dogmenhistorikern vertreten wird; sie entspricht aber nicht der Wirklichkeit und wird von den Thatsachen verleugnet. „Einen bestimmten Ton gab die apostolische Posaune von sich“ und deshalb „bereitete man sich zum Kampfe vor“. Die Entwicklung der geoffenbarten Wahrheit geht nicht in die Tiefe, sondern in die Breite. Immer mehr Punkte werden kirchlicherseits als stets durch den Glauben festgehaltene Dogmen im Laufe der Jahrhunderte erklärt und somit innerhalb der Kirche aufser Streit gesetzt, damit die Wahrheit Christi immer besser, leichter und allgemeiner aufgefaßt werde. Die einzelne Wahrheit selber ward von Anfang an als bestimmt abgegrenzte Wahrheit semper, ubique et ab omnibus, wenigstens implicite, d. h. als in einer andern Wahrheit euthaltene Schlußfolgerung, gelehrt. In diesem Sinne ist der Areopagite das Haupt der wissenschaftlichen Überlieferung und wird als solches von P. Dubois mit hoher Ehrfurcht behandelt. Wir sind überzeugt, dafs sich der „Exemplarismus“, trotz des bedeutenden Umfangs, seinen Weg bahnen und zur Klärung der theologisch-philosophischen Ideen viel beitragen wird.

2. D. *Al. v. Schmid*: **Apologetik als spekulative Grundlage der Theologie.** Freiburg i. B. Herdersche Verlags-
handlung. 1900. 354 S.

Unter den zahlreichen Werken, die mit der Apologie des Christentums sich in unsern Tagen beschäftigen, nimmt das obige eine sehr hervorragende Stelle ein. Jeder, der es aufmerksam liest, wird reichen Nutzen und zweckdienliche Belehrung aus demselben schöpfen. Die gefällige äußere Form der Darstellung verbindet sich mit einem Inhalt, der auf allen Seiten davon Zeugnis gibt, wie der Verf. den behandelten Stoff nach allen Seiten hin beherrscht und seinem erhabenen Zweck, die geoffenbarte Religion zu verteidigen, dienstbar macht. In der Einleitung, die mehr als den 3. Teil des Werkes ausmacht, bespricht er die Geschichte der apologetischen Wissenschaft, das Princip, die Methode und die Gliederung der Apologetik. Die Geschichte der Apologetik ist ausführlich behandelt von der patristischen Zeit an bis zu unserm Jahrhundert. Wir sind der Meinung, die Art und Weise, den katholischen Glauben den Heiden gegenüber zu verteidigen, wie wir sie in der patristischen Zeit, zumal bei Justin finden, sei packender, praktischer und erfolgreicher gewesen als die gegenwärtig übliche. Justin zeigt, wie alles Gute und Wahre, was sich vereinzelt in den heidnischen Religions-systemen darbietet, geeint, vermehrt und unvergleichlich lichtvoller in der christlichen Lehre enthalten ist. Vielleicht kommt man wieder auf

diese Form der Apologie zurück. Im ersten Abschnitt der hier vorliegenden Apologetik wird die Möglichkeit und Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung erörtert, im zweiten die Erkennbarkeit einer solchen. Es hat uns gefreut, daß der Verf. die Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung eingehend behandelt, soweit diese Notwendigkeit vom Zwecke des Menschen bedingt wird. Er zählt alle die verschiedenen Meinungen auf, welche über die Beziehung der menschlichen Natur zum letzten Endzweck der seligen Anschauung bestehen, und kennzeichnet eine jede in zutreffender Weise. Nur wäre es unser Wunsch gewesen, daß er sich der klaren und einfachen Lehre des h. Thomas, der ja nur die Ansichten der h. Väter wiedergibt, ohne Umschweife angeschlossen hätte. Diese Lehre scheint übrigens in seinen Darlegungen überall durch. Wenn er z. B. mit gerechtfertigter Befriedigung die Worte des Redemptoristenpaters, nachmaligen Erzbischofs von Mecheln, Victor Dechamps, anführt: „Wer ist zufrieden mit seinem natürlichen Zustande? Wer sehnt sich nicht nach einem vollkommeneren? Wer vernimmt nicht in seiner Seele ein treues Echo jener Worte des h. Paulus: Alle Kreatur seufzt in Geburtswehen? . . . ; es ist also wahr, daß die Natur . . . nach dem Übernatürlichen verlangt;“ — so ist doch damit klar ausgesprochen, daß die Natur im Bereiche des Natürlichen keinen letzten endgültig beseligenden Zweck finden kann. Denn wenn ein Gut letzter Endzweck sein soll, so bedeutet dies für das betreffende Wesen nichts anderes wie vollkommene Ruhe. Sehnt sich die Natur bei jedem natürlichen Zustande, also bei jeder natürlichen Freude nach Weiterem, Vollkommenerem, so heißt dies ebenso viel, als daß kein natürliches Gut die vernünftige Seele ganz befriedigen und somit letzter Endzweck sein kann. Es ist dies genau dasselbe wie das, was Thomas sagt: *Quamvis homo naturaliter inclinatur in finem ultimum, non tamen potest consequi illum naturaliter, sed solum per gratiam; et hoc est propter eminentiam istius finis* (in Boët. de Trin. qu. 6, art. 4, ad 5). Wir brauchen uns gar nicht zu fürchten, einfach zu sagen: Das vernünftige Wesen kann keinen andern Zweck von Natur haben wie den Besitz Gottes, der einfachen Fülle alles Seins, durch die selige Anschauung; und es liegt gleichfalls in der Natur, daß sie diesen Zweck mit ihren eigenen Kräften nicht erreichen kann. Thomas baut auf diesen Satz seine ganze große Summa auf: *Necessarium fuit, so heißt es im 1. Artikel, ad humanam salutem, esse doctrinam quandam secundum revelationem divinam praeter philosophicas disciplinas, quae ratione humana investigantur, quia homo ordinatur ad Deum sicut ad quandam finem, qui comprehensionem rationis excedit. Finem autem oportet esse praecognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem.* Und in den ersten Quästionen der prima secundae weist derselbe engelgleiche Lehrer im einzelnen mit metaphysisch beweisenden Gründen nach, daß keine Art von den natürlichen Gütern für den Menschen letzter Endzweck sein kann. Dabei darf man nicht sagen, Thomas stelle sich in allen diesen Artikeln „auf den faktischen Standpunkt“, daß nämlich Gott thatsächlich den Menschen zum Zweck der seligen Anschauung bestimmt hat. Durchaus nicht. Kein Wort verrät einen solchen Unterschied zwischen dem „faktischen Standpunkt“ und dem Verlangen der Natur. Vielmehr sind die Gründe des h. Thomas, alle insgesamt, dem Bereiche der rein natürlichen Vernunft entnommen: Der Mensch erkennt z. B. die Existenz eines Gutes; dabei beruhigt aber sich nicht das Forschen; er will nun wissen, welches das Wesen des Gutes, wie dieses Gut innerlich beschaffen sei; — und daraus folgert Thomas, daß es für den Menschen seiner Natur nach

nicht genügt, zu wissen, daß ein Allmächtiger, ein Allbeweger, ein Allwissender, mit einem Wort, daß Gott sei; sondern sie verlangt nach mehr. Ihrer Natur nach will die Vernunft, deren Gegenstand das Wesen der Dinge ist, wissen, wie beschaffen das Wesen Gottes sei; zu dieser Wissenschaft aber kann sie nicht durch die eigenen natürlichen Kräfte gelangen. Ähnlich sind alle diese Beweisführungen bei Thomas. Keine Spur von einem bloß „faktischen Standpunkt“; wohl aber stets ein streng wissenschaftlicher, d. h. aus überzeugenden Gründen geschöpfter Nachweis, daß die menschliche Natur keinen andern Zweck haben kann, wie die *visio Dei*, daß sie aber keine Kräfte besitzt, um diesen Zweck zu erreichen. Zum Überflusse hat auch Thomas noch die Einwürfe vorausgenommen, die heute gegen diese seine Ansicht gemacht werden (vgl. I, II qu. 5, art. 5). Mit den verurteilten Sätzen des Bajus hat diese letztere, die übrigens auch von allen Vätern und Scholastikern der Glanzepoche, Scotus miteingeschlossen, verteidigt wird, nichts zu thun. Den Irrtümern des Bajus liegt die Meinung zu Grunde, daß, wenn die menschliche Natur keinen andern Endzweck hat als den einzig mit der Gnade erreichbaren, dieser Endzweck ein geschuldeter sei. Dies ist grundfalsch. Ganz im Gegenteil ist der letztere für die vernünftige Natur der eigentlichste Quell des Vermögens der Freiheit. Eben weil ich von Natur an kein beschränktes Gut als an meine endgültige Vollendung gebunden bin, kann ich frei unter allen natürlichen Gütern wählen und stehe zu keinem in notwendiger Beziehung. Bajus und seine Anhänger unterscheiden nicht zwischen den verschiedenen einzelnen Menschen und der menschlichen Natur. Der einzelne Mensch kann seine eigene Natur mißbrauchen, kann von der Vollendung, auf die sie hinweist, abfallen, kann ihre Stimme verachten. Wir erfahren das mehr oder minder, wenigstens die Versuchung dazu, täglich. Geschuldet sind dem Menschen bloß die Güter, beziehungsweise die Gegenstände, welche dem Wesen der natürlichen Kräfte in ihm entsprechen; dem Verstande ist es geschuldet, daß er das Wesen der Dinge zu erkennen vermag, dem Willen, daß er auf das Gute, mag dieses ein wirkliches oder ein Scheingut sein, gerichtet ist; dem Auge ist das Sehen der Farben, dem Ohre das Hören der Töne geschuldet. Danach ist der Natur im Menschen, als dem Vermögen im Innern für das menschliche Sein, nur das geschuldet, was ihr infolge dieser natürlichen Kräfte zukommt. Und somit ist ihr mit Rücksicht auf ihren letzten Endzweck nur geschuldet, daß sie es nicht notwendig hat, bei irgend einem beschränkten Gute endgültig stehen zu bleiben, sondern jedes natürliche Gut als Mittel benützen kann. Hängt sich der Mensch trotz dieser Stimme der Natur, die sich im Verstande äußert, der alles Wahre erkennen möchte, und im Willen, der alles Gute begehren kann, an ein beschränktes Gut wie an den alles Thun und Lassen beherrschenden Endzweck, so vergeht er sich gegen die Stimme und die Richtung der eigenen Natur; er beugt diese Natur endgültig nieder zu vergänglichen Gütern und fesselt sie daran, soweit er es vermag.

Diese Ansicht vom natürlichen Zweck, der nur mit übernatürlichen Mitteln erreicht werden kann, trägt wie etwas Selbstverständliches in sich die Gratuität der Gnade. Sie besagt eben, daß der Mensch keine Kraft von Natur besitzt, um seine letzte beseligende Vollendung zu erlangen. Diese nämliche Ansicht leitet zugleich die Gnade in die menschliche Natur selber hinein, belebt und vervollkommnet die letztere, während alle andern Ansichten, die einen eigenen natürlichen letzten Endzweck voraussetzen, die Vollendung einer unfafsbaren sog. Übernatur bedeuten

und die eigentliche menschliche Natur mit dem ihr entsprechenden letzten Endzwecke tot liegen lassen. Es geht aus dem Gesagten hervor, daß mit Rücksicht auf den Zweck der seligen Anschauung von einer *potentia obedientialis* nicht die Rede sein kann. Thomas bezieht sich niemals auf eine solche, wenn er von den übernatürlichen Heilmitteln spricht. Er ist stets sich selber konsequent und braucht gar nicht geklärt und verbessert zu werden. In der *prima secundae* sagt er sogar ausdrücklich (qu. 113, art. 10): *In quibusdam miraculosis operibus invenitur quod forma inducta est supra naturalem potentiam materiae, sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis; et quantum ad hoc iustificatio impii non est miraculosa, quia naturaliter anima est gratiae capax; eo enim ipso quod est facta ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, sicut Augustinus dicit (de praed. sanctorum c. 5; auch der Verf. bringt ja diesbezüglich recht zutreffende Stellen aus Augustin). Es geht zudem aus dem Gesagten hervor, daß es keinen status naturae purae geben kann, wenn auch der Mensch in *puris naturalibus* geschaffen werden konnte. In letzterem Falle würde eben der Mensch bei seiner ersten freien Entschliessung entweder mit der zuvorkommenden Gnade Gottes das Gute, Verdienstliche gewollt haben und somit in den übernatürlichen Stand der Kinder Gottes getreten oder er würde für sich persönlich von der Stimme und der Richtung der eigenen Natur zum beschränkten Scheingute abgefallen sein und somit dem Stande der Sünde sich zugewendet haben. Thomas und die Väter, wie auch alle großen Scholastiker, kennen mit ihrem folgerichtigen Denken wohl die *pura naturalia*, aber nicht einen status oder einen endgültig dauernden Stand der *natura pura*. Letzterer setzt einen eigenen, mit natürlichen Kräften erreichbaren letzten Endzweck der menschlichen Natur voraus. Damit hängt ferner zusammen die Unmöglichkeit einer natürlichen Seligkeit. Auch die ohne Taufe sterbenden Kinder können einer solchen nicht teilhaftig werden. Die Stellen, welche der Verf. für eine solche Seligkeit aus Thomas anführt (II st. q. 33, a. 2; 5 de malo), enthalten das Gegenteil. Es wird in denselben geprüft, worin die *mitissima poena* dieser Kinder besteht; also *poena, nicht beatitudo*. Bekanntlich war grade dieser Punkt an erster Stelle unter denen, die zwischen Augustinus und Pelagius erörtert wurden. Pelagius hielt zwei Endzwecke fest: Die *vita aeterna* und das *regnum coelorum*. Übrigens ist diese Annahme einer natürlichen Seligkeit für die ungetauften Kinder der Kirche positiv verworfen. Pius VI. hat in der Bulle *Auctorem fidei* (28. Aug. 1794) folgenden Satz (26): *Doctrina, quae velut fabulam Pelagianam explodit locum illum inferorum (quem limbi puerorum nomine fideles passim designant), in quo animae decedentium cum sola originali culpa poena damni citra poenam ignis puniantur; perinde ac si hoc ipso, quod, qui poenam ignis remonent, inducerent locum illum et statum medium expertem culpae et poenae inter regnum Dei et damnationem aeternam, qualem fabulabantur Pelagiani: falsa, temeraria, in scholas catholicas iniuriosa*. Danach gibt es also keinen dritten bleibenden Ort zwischen Himmel und Hölle für die ungetauften Kinder. Wir bemerken schliesslich noch, daß Bellarmin in der angeführten Stelle die Ansicht von der seligen Anschauung als dem einzigen endgültigen natürlichen Zwecke der menschlichen Natur, der aber nur mit übernatürlichen Kräften erreicht werden kann, wohl dem h. Thomas zueignet, nicht aber sie als seine eigene Meinung bezeichnet. Er nennt sie *probabilis*. Wir meinen, die Betonung dieser Ansicht möchte grade in unsern Tagen für die Apologie des Christen-*

tums von erhöhter Wichtigkeit sein. Sie richtet sich einerseits gegen jene Volksmassen, die nur von einem Diesseits etwas wissen wollen, und andererseits bildet sie die feste Grundlage, auf die man sich stellen kann, um nachzuweisen, daß nur die übernatürlichen Geheimnisse des Christentums, wie sie von der Kirche vorgelegt werden, einen Gott offenbaren, der unsre Natur ganz anzufüllen und somit zu beseligen vermag. Daß einerseits innerhalb der geschaffenen Natur kein Gut sich findet, das den Menschen voll zu befriedigen geeignet ist, weist Thomas in den ersten Quaestionen der prima secundae mit packenden Argumenten nach; die Notwendigkeit aber von rein und wesentlich übernatürlichen Geheimnissen geht andererseits daraus hervor, daß unsre Natur wohl einen solch erhabenen Zweck hat, wie es Gott selber ist, aber keine Kräfte besitzt, um diesen Gott, seinem Wesen nach, zu erkennen und demgemäß ihn durch die Liebe zu besitzen. Nur die katholische Kirche hält heutzutage an solchen Geheimnissen noch unverbrüchlich fest, und kann somit dem wahren menschlichen Heile dienen. Das Wort Jules Simons wäre, wenn diese Ansicht durchdränge, bald als ebenso unvernünftig wie anmaßend erkannt: „Ich bin mit meinem natürlichen Zweck zufrieden; was soll mir die Erhebung zu einer übernatürlichen Vollendung; Gott hat mir die Freiheit gegeben; nun wohl, ich will eine solche Erhebung nicht, dafür verdiene ich keine Strafe.“

3. *Petri Cardinalis Pázmány*, archiepiscopi Strigoniensis *Theologia scholastica*. Tom. IV. Recensuit et praefatus est Adalbertus Breznay. Budapestini. Typis regiae scientiarum universitatis. 1899.

Nachdem in den ersten 3 Bänden die handschriftlich zurückgelassenen philosophischen Vorlesungen des Jesuiten Pázmány, späteren Kardinals und Erzbischofs von Strigau, der i. J. 1637 gestorben ist, durch den akademischen Senat der Universität Budapesth herausgegeben worden sind, beginnt mit diesem Bande die Veröffentlichung seiner theologischen Hinterlassenschaft unter dem Titel: *Theologia scholastica*. Es sind die Vorlesungen, die dieser berühmte Jesuit in den Jahren 1603—1607 als Professor der scholastischen Theologie gehalten hat. Sie bilden, wie es damals üblich war, einen fortlaufenden Kommentar zur theologischen Summa des hl. Thomas von Aquin. Diese Erklärungen zum Texte des engelgleichen Lehrers bilden nicht, wie wir dies bei Suarez, Vasquez und andern gewöhnt sind, eine Diskussion der von Thomas gelehrten Ansichten, sondern setzen, einfach und klar, den Sinn der einzelnen Quästionen auseinander und wenden deren Inhalt kurz auf die damals und noch heute kontrovertierten Fragen an. Pázmány will unterrichten, dies ist sein deutlich hervortretender Hauptzweck. Seine Absicht ist nicht, zu den verschiedenen Fragen eine feste Stellung zu nehmen, und diese letztere mit, wo möglich, neuen Argumenten zu verteidigen. Er legt mehr Gewicht auf das, was allerseits im Bereiche der katholischen Lehre feststeht. Darin liegt ein hoher Vorzug dieser Kommentare, die auch heute noch ein aktuelles Interesse beanspruchen. Der erste Traktat behandelt die 1. Quästion in der prima secundae, nämlich den letzten Endzweck. Der 2. Traktat erläutert die 17. Quästion de actionibus imperatis a voluntate, die 18. de bonitate et malitia actuum humanorum und die 19. de bonitate actus interioris voluntatis. Der 3. Traktat beschäftigt sich mit den Sünden. Es werden die Quästionen 71—80 (incl.) kommentiert. Im 4. Traktat kommt die Erbsünde zur Behandlung (qu. 81—83) und im 5. werden die

Eigenheiten der persönlichen Sünde erörtert (qu. 84--89). Der 2. Teil ist den theologischen Tugenden gewidmet. Die Lehre der ersten 16 Quaestionen in der *secunda secundae* der theologischen Summa des hl. Thomas wird im 1. Traktat vorgelegt, nämlich die Lehre vom Glauben; die Tugend der Hoffnung ist der Gegenstand des 2. Traktats (qu. 17--22); die Tugend der Liebe bildet den Inhalt des 3. (qu. 23--33). Als Parergon wird veröffentlicht eine Abhandlung, *De ecclesiastica libertate*. Der Herausgeber folgt genau der im Ms. eingehaltenen Ordnung. Wir sind ganz der Meinung, die er im Vorworte ausspricht: *Censeo, non fore virum eruditum, praecipue theologum, in cuius manus opera P. Pázmány inciderint, quem unus vel alter locus singulariter non afficiat quique, hac vel illa ex parte, operum ingeniosissimi et eruditissimi hominis lectione ditior non evadat aptiorque ad gloriam Dei et salutem animae humanae augendam.* Wir bewundern den Fleiß und die hingebende Sorgfalt des Herausgebers; denn nach der diesem Bande vorgedruckten Seite des Ms. zu urteilen, mußte das Lesen der Handschrift nicht wenig beschwerlich sein.

Floisdorf-Commern (Rheinpr.).

Dr. Cesl. M. Schneider.



NEUERE PÄDAGOGISCHE ERSCH EINUNGEN.

1. **Theodor Waitz**: Allgemeine Pädagogik und kleinere pädagogische Schriften. 4. Aufl. von O. Willmann. Braunschweig 1898. Preis 5 Mk.
2. **Cornelius Krieg**: Lehrbuch der Pädagogik (Geschichte und Theorie). 2. Aufl. Paderborn 1900. Preis 6 Mk.
3. **Fr. S. Rudolf Hafsmann**: Allgemeine Erziehungslehre. 2. Aufl. Paderborn und Wien 1900. Preis geb. 1,70 Mk.
4. **Katholische Zeitschrift für Erziehung und Unterricht**. 50. Jahrg. 1901. Düsseldorf, Schwann. Preis des Jahrg. 4 Mk.

1. Franz Theodor Waitz wurde im Jahre 1821 zu Gotha geboren als Kind einer Familie, aus der eine ganze Reihe von Predigern und Schulmännern hervorgegangen war. Im Alter von neunzehn Jahren bereits Doctor der Philosophie, habilitierte er sich 1844 an der Universität Marburg. Seine Habilitationsschrift behandelt Aristoteles *περὶ ἐθικῆς* cap. 12. Im selben Jahre veröffentlichte er den ersten Band seiner Ausgabe des Aristotelischen Organon, 1846 liefs er den zweiten Band folgen. Gleichzeitig mit diesem erschien seine „Grundlegung der Psychologie, nebst einer Anwendung auf das Seelenleben der Tiere“. 1849 veröffentlichte Waitz ein großes „Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft“. Drei Jahre später erschien seine „Allgemeine Pädagogik“, deren Neuauflage wir eben im Begriffe sind anzugeben. Überdies brachte das Decennium 1848—1858 einige „kleinere pädagogische Schriften“ aus Waitz' Feder. „Anthropologie der Naturvölker“ betitelt sich Waitz' letztes und