Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 18 (1904)

Buchbesprechung: Literarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 22.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

haben wir abgeleitet aus dem *sicheren* Grundsatze: Ich muß aufrichtig streben nach Übereinstimmung meiner Handlung mit der objektiven Anordnung des ewigen Gesetzes, mit der objektiven Sittlichkeit. — Zudem ist es nicht genug, zu behaupten, daß die *certo probabilior wahrscheinlich* nicht verpflichte. Man muß beweisen, daß sie *sicher* nicht verpflichtet; solange das nicht bewiesen ist, ist man gehalten, ihr zu folgen, gemäß dem Grundsatze: *In dubio practico pars tutior sequenda est.*

Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß auch Pater Noldin unsere Beweisführung angegriffen hat (De principiis theol. mor. n. 216). Aber da seine Antwort gleichen Inhaltes ist, wie die des P. Lehmkuhl, so bedarf es keiner besonderen Widerlegung.

LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. *Dr. Gideon Spicker:* Versuch eines neuen Gottesbegriffs. Stuttgart, Fromman 1902. VIII. 376 S.

„Auf den alten ausgefahrenen Geleisen geht es nicht weiter". Die drei großen Denkrichtungen — Materialismus, Pantheismus, Monotheismus — haben sich als ungenügend gezeigt. Den Nachweis hiefür glaubt der H. Verfasser in seinen früheren Schriften: „Die Ursachen des Verfalls der Philosophie in alter und neuer Zeit" (Leipzig 1892) und: „Der Kampf zweier Weltanschauungen" (Stuttgart 1898) geliefert zu haben. In vorliegender Schrift tritt er an den Versuch heran, dem „immer stärker zu Tage tretenden Verlangen nach einer idealeren Weltanschauung" entgegenzukommen, und stellt sich daher die Frage: „Wie läßt sich unter Voraussetzung einer ewigen Materie der moderne Einheitsgedanke mit der Selbständigkeit Gottes der Welt gegenüber auf eine der Vernunft und Religion entsprechende Weise vereinbaren" (S. III).

Nach einer historischen Einleitung über die Hauptauffassungen des Verhältnisses Gottes zur Materie wird im ersten Teil (S. 55—214): „Gott und die Welt" der neue Gottesbegriff entwickelt.

Der alte Theismus, als dessen Hauptrichtung „die christliche Mythologie" (!) angesehen wird, denkt sich ohne jeglichen Anhaltspunkt in der Erfahrung das göttliche Wesen als reinen Geist. Er ist empirielose Spekulation, der zum absoluten Dualismus von Stoff und Geist, oder zum widerspruchsvollen Wunderglauben an die Schöpfung der Materie aus nichts führt, und kann höchstens Phantasie und Gefühl, keineswegs aber den Verstand befriedigen. — Der Materialismus hat an der ungeheuren kosmischen Masse wenigstens einen festen, unerschütterlichen Boden, den ihm niemand streitig machen kann, aber bei seiner einseitigen Leugnung alles Geistigen in und außer dem Menschen ist er nicht imstande, die unleugbare Tatsache der die ganze Natur beherrschenden Teleologie zu erklären. — Der Pantheismus geht von Geist und Stoff zugleich aus, faßt sie als zwei gleichwertige Seiten an ein und derselben Substanz und hebt so den von Ethik, Religion und Vernunft geforderten Unterschied zwischen Gott und Welt auf.

---

scheinlicher ist, völlig ignoriert wird. Sie wird gekannt mit einer *cognitio opinativa.*

Der neue Theismus will „das Berechigte der drei großen Denkrichtungen auf Grund der historischen Entwicklung und mit Rücksicht auf die wesentlichsten Resultate der Naturwissenschaften prinzipiell miteinander verbinden“ (S. III). Die vom alten Theismus „verhöhnte und verpönte“ Materie bildet seine „feste“ Grundlage. Er anerkennt gegen den Materialismus die „Transzendenzfähigkeit“ der Vernunft und schließt aus der empirisch festgestellten Unzerstörbarkeit von Stoff und Kraft auf eine ewige, unendliche, selbstexistierende Materie, die als Attribut Gottes aufzufassen ist; denn eine ewige Materie als Substanz gedacht würde in den widerspruchsvollen Materialismus oder Dualismus zurückführen. Gegen den Pantheismus hält der neue Theismus am Unterschied zwischen der Materie als Attribut Gottes und der Materie als endlicher Erscheinung fest, und gibt nur eine relative Identität zu. Über das Wesen der Materie sind die Ansichten der Naturforscher geteilt, aber „aus Gründen logischer Art“ sind wir gezwungen, die Atome, die letzten Bestandteile der endlichen Materie als „punktuelle Kräfte“ zu denken und die ewige Materie als „die unendliche Kraft, vermöge welcher Gott existieren und wirken kann“ (S. 141). Um die Selbständigkeit Gottes und die Entstehung der Welt zu erklären — was bis jetzt noch keiner Philosophie gelungen ist —, unterscheidet der neue Theismus im Absoluten neben der aktuellen Sphäre eine potenzielle. Neben der unendlichen Kraft Gottes, die ewig aktuell ist in Bezug auf die Existenz und Erhaltung des göttlichen Wesens, ist eine potenzielle Kraft anzunehmen, die erst im Moment der Weltbildung aktuell wird. Damit ist der Dualismus und Pantheismus überwunden; mit der Entstehung der Welt, welche die unendliche und volle Aktualität des göttlichen Wesens voraussetzt, entsteht kein neuer Stoff und keine neue Kraft, es wird nur verwirklicht und geäußert, was latent und gebunden in der Ursache lag, die reale Möglichkeit oder potenzielle Materie wird zur Wirklichkeit erhoben. — So bietet uns die Materie die Möglichkeit, das göttliche Wesen unter einem neuen Attribut theistisch zu denken als Einheit von Stoff und Geist, Potenz und Akt; Gott und Welt verhalten sich wie Substanz und Accidenz, Ursache und Wirkung. Daß das göttliche Wesen persönlich zu denken ist, schließen wir aus der die Natur beherrschenden Teleologie, in welcher Intelligenz und Wille des Absoluten sich offenbaren. — Im zweiten Teile: „Gott und der Mensch“ sucht der Verfasser auf Grund des neuen Gottesbegriffes das „theodiceische Problem“ zu lösen, den Ursprung des Bösen und die individuelle Unsterblichkeit der Seele zu erklären und den neuen Theismus als rationelle Grundlage der Religion und Ethik nachzuweisen. Zur Lösung der Schwierigkeiten wird auf die notwendige Beschränktheit alles Endlichen und auf die Mangelhaftigkeit unserer Erkenntnis hingewiesen, und der Begriff der absoluten Vollkommenheit dem neuen Gottesbegriff entsprechend modifiziert. Von einer ausführlicheren Darstellung dieses Teiles dürfen wir absehen, da wir gegen den neuen Gottesbegriff, der ihm zur Grundlage dient, mehrfach entschiedenen Widerspruch erheben müssen.

Das Streben des Verfassers, eine neue Weltanschauung zu begründen, „in welcher Ethik, Religion, Vernunft und Wissenschaft eine hinreichende Erklärung finden“, ist insofern sehr berechtigt und anzuerkennen, als dieses Verlangen jedem denkenden Geiste sich aufdrängen muß, der das Trümmerfeld der modernen philosophischen Systeme überblickt und die Überzeugung im Herzen trägt, daß es sich nicht um hohle Spitzfindigkeiten handelt, sondern um Fragen, welche das Leben des Einzelnen wie der Gesamtheit bewegen. Nicht weniger Anerkennung verdient das Streben,

die vorausgegangenen philosophischen Weltanschauungen und ihre Entwicklung zu berücksichtigen. Der H. Verfasser ist scharf in seiner Kritik, geht aber dem christlichen Theismus gegenüber bis zur Gehässigkeit, die umso auffallender ist, je bedeutendere Zugeständnisse er auch dieser Richtung macht. Ausdrücke wie „mythologischer Unsinn", „kindische Vorstellung" usw., denen man freilich öfter zu begegnen gewohnt ist, sind jedenfalls keine Empfehlung für Bücher, die für sich das übrigens sehr geduldige Prädikat der Wissenschaftlichkeit in Anspruch nehmen. Der neue Theismus hätte allen Grund, bescheidener aufzutreten und den Vorwurf des Widerspruches ernster zu nehmen, denn er steht selbst auf schwachen Füßen. Er entbehrt der sicheren erkenntnistheoretischen Grundlage. Die ganze kühne Kritik des christlichen Theismus beruht teils auf Mangel an objektiver Darstellung, teils auf falschen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, dabei bleibt der neue Theismus selbst im Sceptizismus stecken. Die ganze mit großem Pompe vorgetragene Wissenschaft ist „im tiefsten Grunde dogmatisch" und geht vom blinden Glauben an die Fähigkeit und Zuverlässigkeit des Denkens aus, da „wir möglicherweise dergestalt organisiert sein können, daß möglicherweise das ganze Leben samt der exaktesten Wissenschaft eine Illusion wäre" (S. 300). — Auch der Pantheismus ist vom neuen Theismus nicht überwunden. Freilich wird der Unterschied zwischen Gott und Welt oft und nachdrücklich behauptet, aber dieser Unterschied läßt sich nicht retten, wenn auch die Potenzialität nicht mit den übrigen Pantheisten auf den ganzen Umfang des göttlichen Wesens ausgedehnt, sondern auf ein Attribut desselben beschränkt wird. Die Welt, der Inbegriff alles Endlichen, ist entweder leerer Schein, keine von der ewigen Möglichkeit verschiedene Realität, oder das Absolute bleibt nach einer Seite hin Materialursache der Welt, die selbst eine teilweise Entwicklung des göttlichen Wesens ist; damit ist die „absolut unwiderlegliche Wahrheit des Theismus, daß Gott in alle Ewigkeit nicht erlangen kann, was er nicht von Ewigkeit besitzt" (S. 160, 161), aufgehoben. Dieser Konsequenz ist nicht zu entrinnen, indem man das Attribut der Materie als realer Weltpotenz von den übrigen Eigenschaften Gottes unterscheidet, denn diese Teilung des Absoluten hebt dessen Unendlichkeit und Selbstexistenz ebenso, wenn nicht noch mehr auf. Der einzig mögliche Weg, den Unterschied zwischen Gott und Welt, für welchen der H. Verfasser unwiderlegliche Gründe anführt, zu erklären, ist der alte Schöpfungsbegriff in seiner richtigen Fassung; die metaphysischen Widersprüche, die der H. Verfasser in demselben findet, rühren von einer Entstellung dieses Begriffes her und lassen sich ohne Mühe auf die von ihm aufgestellte Erhebung der Weltpotenz zur Wirklichkeit zurückwerfen; die Schwierigkeiten vom ethischen Standpunkt, die übrigens die neue Theorie der Weltentstehung auch treffen, sind längst befriedigend gelöst. Der neue Theismus ist eine neue Verquickung alter Wahrheiten und alter Irrtümer.

Rom (S. Anselmo). P. Laurentius Zeller O. S. B.

2. *Fritz Mauthner:* **Beiträge zu einer Kritik der Sprache.** I. Bd. Sprache und Psychologie. Stuttgart, Cotta 1901. X. 657 S. II. Bd. Zur Sprachwissenschaft. 1901. X, 735 Seiten.

Im vorliegenden Werke bietet der H. Verfasser die Ergebnisse seines vieljährigen Forschens und Denkens über die menschliche Sprache. Der erste Band behandelt die eigentliche Sprachkritik; der zweite sucht die

Ergebnisse der Sprachkritik auf die allgemeine Sprachwissenschaft anzuwenden; ein dritter Band behandelt Logik und Grammatik sprachkritisch: ein vierter Band, „der die Geschichte des sprachkritischen Gedankens in einer Geschichte der Philosophie verfolgen sollte, wird wohl unvollendet bleiben“ (I. S. VII). Durch ein Augenleiden wurde der H. Verfasser an der letzten Durcharbeitung seiner Niederschriften gehindert. Mehr noch als dieser äußere Umstand war für die Anlage und den Ton des Werkes sein Inhalt und Zweck maßgebend. Durch eine Kritik der Sprache muß die im Wortaberglauben befangene Menschheit vom Wahne, in der Sprache ein Mittel der Welterkenntnis zu besitzen, befreit werden. Gerade in der Sprache offenbart sich am meisten und deutlichsten die „Fäulnis“, der „tiefe Stand“ unserer Zeit, in der „eigentlich keiner mehr an etwas glaubt“, in der „Religionen und Philosophien nebeneinander in Jahrmarktbuden ausgeschrieen werden“ (I, S. 214); daher ist eine Kritik der Sprache „gegenwärtig das wichtigste Geschäft der denkenden Menschheit“ (I, S. 2). Ein regelrechtes Werk zu schreiben gegen die Sprache in einer starren Sprache wäre Selbsttäuschung; wer „das Werk der Befreiung von der Sprache vollbringen“ will, der darf nicht darauf ausgehen, „mit Worthunger, mit Wortliebe, mit Worteitelkeit ein Buch zu schreiben in der Sprache von gestern oder von heute oder von morgen, in der erstarrten Sprache einer bestimmten, festen Stufe. Will ich emporklimmen in der Sprachkritik . . . so muß ich die Sprache hinter mir und vor mir und in mir vernichten von Schritt zu Schritt, so muß ich jede Sprosse der Leiter zertrümmern, indem ich sie betrete“ (I, S. 1). Das Werk ist nicht ein einheitliches, wohlgegliedertes, mit Ruhe und Ernst entwickeltes Ganzes, sondern eine Zusammenstellung von Bruchstücken, in welchen das Problem der Sprache nach verschiedenen Seiten untersucht und mit den Ergebnissen der übrigen „Natur- und Geisteswissenschaften“ beleuchtet wird.

Das Ergebnis der Sprachkritik ist Skeptizismus, sprachlicher Nihilismus. Die Sprache und das mit ihr identische Denken erweist sich als ein Glied der blinden zufälligen Entwicklung. Die Anfänge des Sprechens und Denkens sind schon in der Kristallisation der Mineralien, in den vegetativen Lebenserscheinungen der Pflanzen vorhanden. Durch Anpassung haben sich die Tiere Sinne geschaffen, mit denen sie „zu ihrem Nutz und Frommen Reize der Außenwelt kombinieren“. Die Menschen haben zu den ererbten „Zufallssinnen“ noch einen höheren Gedächtnissinn, Vernunft oder Sprachvermögen entwickelt, und vermögen damit auch Nachwirkungen der Außenreize zu verwerten, indem sie mit Hilfe dieses Gedächtnisses oder der Sprache für eine Unmenge ähnlicher Sinnesreize ein Hilfszeichen, ein sogenanntes Wort, das ebensogut eine Geste sein könnte, gebildet haben. Die Sprache selbst ist ein Wort, ein Lautzeichen für die Summe jener durch den Zufall gebahnten Gehirnnervengeleise. Die Sprache ist das Gedächtnis des Menschengeschlechtes, das durch Fortpflanzung vererbt und durch Aufnahme neuer ungewohnter Sinnesreize entwickelt wird. Diese Sprachentwicklung ist bereits soweit fortgeschritten, daß der Erkenntnisdrang, das Sprachbedürfnis in das Stadium der Müdigkeit, der Todessehnsucht eingetreten ist. Unsere ganze vermeintliche Welterkenntnis erweist sich als sinnloses Wortgeplätscher. Die Sprachkritik ist daher die einzige und letzte Wissenschaft. Während Kant bei der Vernunft mit ihren rätselhaften Kategorien stehen blieb, befreit sich die Sprachkritik aus dem Banne leerer Worte und erklärt die Vernunft samt ihren Kategorien für ein Glied der Entwicklung. Deshalb darf jedoch die Sprachkritik nicht mit dem Materialismus verwechselt werden, der das Denken erklären will und damit im Wortaberglauben

stecken bleibt. Die Sprachkritik trennt sich von ihm, indem sie „unser Nichtwissen so klar als möglich eingesteht“ (I, S. 551), da sich die Sprache, unser einziges Werkzeug zur Einsicht in die Wirklichkeitswelt, als ein unbrauchbares, elendes Werkzeug erweist, das uns höchstens einen schwachen Schimmer vom Dasein einer Wirklichkeitswelt vermittelt, aber kein Wissen, keine Erkenntnis derselben. Nur als Kunstmittel kann die Sprache für uns einigen Wert haben, indem wir uns an dem Wellenspiel der Erinnerungszeichen ergötzen. „So ist es die Sprache allein, die für uns dichtet und denkt, die uns auf einiger Höhe die Fata morgana der Wahrheit oder der Welterkenntnis vorspiegelt, die uns auf der steilsten Höhe losläßt und uns zuruft: Ich war dir ein falscher Führer! Befreie dich von mir!“ (I, S. 656). — Der zweite Band sucht dieses Ergebnis durch sprachwissenschaftliche Untersuchungen zu beleuchten und zu bekräftigen.

Die Sprachwissenschaft mit ihren Stammbäumen aller Sprachen, mit ihren ethnographischen Aufschlüssen, mit ihrem Urvolk und ihrer Ursprache, ist für die rücksichtslose Sprachkritik geistreiche Spielerei, müßige Legende. Die Sprachforscher können höchstens über die Entwicklung der Sprache in den letzten paar Jahrtausenden einige wahrscheinliche Angaben bieten, die sie der Geschichte entlehnen; über den Ursprung der Sprache wissen sie nichts zu sagen, denn hinter der Bretterwand der vermeintlichen Ursprache liegen ungezählte Hunderttausende von Jahren, in denen eine lichtempfindliche Hautstelle zum tierischen Auge, ein unartikulierter Warnungsschrei einer Menschenhorde zum Worte sich entwickelt hat. Unsere Vernunft, die ja Sprache ist, erweist sich für die Sprachkritik als eine aus Zufallssinnen gewordene Zufallsvernunft, und ihre für ewig und unwandelbar gehaltenen Gesetze sind ein Spiel des Weltzufalls, der sie ebensogut hätte anders gestalten können. So sehen wir mit schauernder Resignation den alten Bau der Logik und mit ihm unser ganzes Wissensgebäude wie ein Kartenhaus zusammenstürzen.

Wir wollen hier nicht untersuchen, inwieweit die Kritik des H. Verfassers an den Ergebnissen der verschiedenen „Natur- und Geisteswissenschaften“ berechtigt ist. Das Resultat dieser Sprachkritik gehört zu den absurdesten Erscheinungen, welche die Geschichte der Philosophie aufzuweisen hat. Das Werk, welches durch sein Erscheinen seine eigene Theorie aufhebt, kann insofern ein Verdienst sein, als es den im modernen Kritizismus gelegenen Keim konsequent zum Nihilismus entwickelt hat; dadurch beleuchtet es die Prinzipien der gefeierten modernen Philosophie in einer Weise, die vielleicht geeignet ist, manchem die Augen zu öffnen.

Rom (S. Anselmo). P. Laurentius Zeller O. S. B.

3. *Dr. Arth. Drews:* **Ed. v. Hartmanns philosophisches System im Grundriß.** Mit einer biographischen Einleitung u. dem Bilde Ed. v. Hartmanns. Heidelberg, Winter, 1902. XXII, 851 S.

Dr. Drews gibt eine klare, leichtfaßliche, aber auch apologetisch-überschwengliche Darstellung des Hartmannschen Systems:

Das Urprinzip aller Realität (der realen Vielheit) ist die Substanz mit ihren beiden Attributen, das Logische und das Unlogische. Weder die Substanz noch ihre Attribute sind real, sondern im Zustande des Überseins. Das Logische ist Potenz des unbewußten Denkens und Weltbildens, das Unlogische ist Wille. Der Wille geht grundlos aus der

Potenz über in den Akt eines unendlichen Wollen-Wollens, das nimmer befriedigt werden kann, da das Logische den Widerspruch einer vollendeten Unendlichkeit nicht begehen und dem Willen immer nur einen endlichen Willensinhalt geben kann. Hieraus entsteht dem Absoluten eine unendliche Qual. Das Logische reagiert zwar gegen den vom Unlogischen begangenen Fehltritt, jedoch nur rein logisch, indem es denselben als etwas Widerspruchsvolles, Nichtseinsollendes erklärt. Allein es kann denselben nicht direkt und unmittelbar wieder gut machen, da ihm als Willenlosem die Macht fehlt, das Wollen reell zu bekämpfen. Dies soll geschehen vermittelst des Weltprozesses und Bewußtseins. Ausgehend vom absoluten Zweck oder der Uridee, die in der logischen Reaktion gegen das Widerspruchsvolle besteht, gliedert sich das Logische in eine Fülle von Formen, welche den vom Willen zu realisierenden Inhalt bilden. Der Wille wird so in eine Vielheit von Strahlen zerspalten, die aufeinandertreffen und gegeneinander in Kampf geraten. Durch dieses Aufeinandertreffen entsteht einerseits das Objektiv-Reale, andererseits das Subjektiv-Ideale oder das Bewußtsein: Der Willensstrahl, insofern er sich gegen einen andern ihm entgegenstrebenden durchsetzt, diesen auf sich selbst zurückbiegt, kommt als objektiv-reale Ausdehnung, als Atom zur Erscheinung; das Leiden aber, das Zurückgebogenwerden ist Bewußtsein und zwar in seiner ursprünglichsten, elementarsten Gestalt Unlustempfindung, welcher eine Lustempfindung folgt, wenn der zurückgebogene Wille von seiner Hemmung frei wird. Aus den Atomen baut sich die ganze objektiv-reale Erscheinungswelt auf, jedoch so, daß für jeden höheren Grad eine höhere, zusammenfassende, teleologische Willensfunktion des Absoluten erforderlich ist, welches in dieser Weise, unbewußt denkend, die Welt teleologisch gliedert. Diese Willensfunktion ist die Seele oder das plastische Gestaltungsprinzip der Zelle und des Lebewesens. In ähnlicher Weise baut sich die subjektiv-ideale Welt aus Lust- und Unlustempfindungen auf. Aus ihnen entstehen die qualitativ verschiedenen Empfindungen, weiterhin Wahrnehmung und Denken. — Letzter Zweck des Weltprozesses ist die Zurücknahme der Welt oder der realen Vielheit ins Absolute und Aufhebung des Wollens. Mittel zu diesem Zweck ist das Bewußtsein. Denn nur im Bewußtsein „kann die Idee vom Willen loskommen, sich zum Herrn über ihn machen und ihm einen negativen Inhalt geben". Damit also die Willensverneinung und durch sie die Aufhebung des Wollens überhaupt möglich sei, muß es Bewußtsein geben und zwar möglichst viele bewußte Individuen, „da es darauf ankommt, einen möglichst großen Teil des erfüllten Weltwillens in bewußtes Streben nach Selbstverneinung zu überführen." Und es muß das Bewußtsein durch die Kultur zu jener Höhe gesteigert werden, welche die Nichtigkeit des Daseins und die Widervernünftigkeit des Wollens klar erkennen läßt und so zur allgemeinen Willensverneinung führt. Dies geschieht, indem das Meschengeschlecht durch ein dreifaches Stadium von Illusion hindurchgeht. Das erste „besteht in dem naiven Glauben, das Glück müsse sich innerhalb der Welt erreichen lassen". Das zweite sucht das Glück im Jenseits, das dritte im Fortschritt des Kulturprozesses. Durch die Universalwillensverneinung aber wird das schmerzvolle Dasein aufgehoben und der aktuierte Weltwille in den Zustand der Potenz und schmerzlosen Ruhe zurückgedrängt. Das ist die Welterlösung und Gotteserlösung. Daher wird auch die Religion der Zukunft, „die letzte abschließende Phase der Entwicklung des religiösen Bewußtseins der Menschheit", „autonome autosoterische Immanenzreligion" sein.

Eine Kritik dieses trostlosen Systems kann unsere Aufgabe hier

nicht sein. Nur das möchten wir hervorheben gegenüber dem beständigen Pochen auf transzendentalen Realismus und konkreten Monismus, daß E. v. Hartmann in keiner Weise den Idealismus überwunden hat. Denn abgesehen davon, daß ein Kausalschluß nie und nimmer die Brücke in die transzendente Objektivität bilden kann (auf diese Weise soll nämlich nach Hartmann unser Denken die objektive Realität fassen), ist die durch Aufeinanderprallen von Willensstrahlen des Unbewußten erzeugte reale Vielheit nur Scheinwirklichkeit und Illusion: Denn wenn die Wirklichkeit nichts ist als das Wirken eines Willensstrahles gegen einen andern, so sind die Willensstrahlen selbst noch nicht wirklich, auch nicht das bloße Wirken als Wollen, das Strahlen des gespaltenen Willens, sondern nur das Wirken auf und gegen ein anderes Wollen: Dies ist aber nichts anderes als das Wirken, sofern es aufgenommen ist im Leidenden oder im Bewußtsein, und so verflüchtigt sich das ganze Wirklichsein in Bewußtsein und Schein. — Hätte Hartmann die moderne idealistische Bewußtseinsphilosophie wirklich überwunden, wie sein Apologet meint, so würde er auch unser Erkennen nicht in erster Linie subjektiv als Reflexion oder Bewußtsein gefaßt haben und würde seine Spekulation zu einem ganz andern Resultat gekommen sein, als zur monstruösen Philosophie des Unbewußten. Die Philosophie des Unbewußten ist vielmehr eine konsequente Auswirkung der modernen idealistischen Bewußtseinsphilosophie bis zum Pessimismus und Nihilismus. Sie ist Nihilismus in ihrem Endziel und in ihrem Prinzip. Denn der Zustand des Überseins, in dem sich das Absolute vor dem Weltprozeß befindet und zu dem es zurückstrebt, ist nichts anderes als der Zustand einer bloßen Potenzialität, die, ohne Aktualität, durch welche sie existierte, überhaupt ein reines Nichts ist. Das Nichts bildet den Anfang des Weltprozesses und dessen Ende und bildet auch dessen Wesensgrund.

Rom (S. Anselmo). P. Jos. Gredt O. S. B.

4. *J. Guttmann:* Die Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur. Breslau, Marcus 1903.

Der Verfasser, Rabbiner der Synagogen-Gemeinde zu Breslau, betreibt die Geschichte der jüdischen Wissenschaft im Mittelalter als seine spezielle Forschung. So veröffentlichte er: Die Religionsphilosophie des Saadia, Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol u. a. Außerdem eine Schrift, welche in den Rahmen der vorliegenden Arbeit gehörte, nämlich: Das Verhältnis des Thomas von Aquino zum Judentum und zur jüdischen Literatur. Von den Scholastikern des 13. Jahrhunderts werden Wilhelm von Auvergne, Alexander von Hales, Albertus Magnus, Vincenz von Beauvais, Bonaventura, Roger Bacon, Raymundus Lullus, Duns Scotus behandelt (Seite 1—167); in einem Anhange (168—188) aus der Zeit der Renaissance Nicolaus von Cusa, Jacobus Faber Stapulensis und Carolus Bovillus, außerdem Bonet de Lattes, der jüdische Leibarzt Alexander VI. und Leo X. Von den jüdischen Gelehrten kommen für die Scholastik des 13. Jahrhunderts hauptsächlich Avicebron und Maimonides in Betracht. Daß ersterer, der Verfasser des Fons vitae, ein Jude war (ibn Gabirol), ist erst in der Mitte des vorigen Jahrhunderts von Munk entdeckt worden. Wilhelm von Auvergne, der ihn zuerst zitiert, hält ihn für einen arabischen Christen, weil er sagte, daß Gott alles durch sein Wort oder durch seine Weisheit gemacht habe. Avicebron war Neuplatoniker, und auf ihn stützt sich hauptsächlich die Lehre von der Mehrheit der Formen und von der

Materie der geistigen Wesen, obwohl dafür noch andere Quellen vorhanden waren. Albertus M. und Thomas bekämpfen ihn. Duns Scotus bezieht sich nur wenig mehr auf Avicebron, wohl, weil dessen Ansehen durch den Aquinaten erschüttert war, und kaum, wie Guttmann glaubt, aus Mangel an systematischem Talent. Man berief sich lieber auf christliche Autoritäten, vor allem auf Augustinus. Maimonides, von den Scholastikern häufig Rabbi Moyses Aegyptius genannt, war für sie in der Ausgleichung zwischen peripatetischer Philosophie und Offenbarung vielfach vorbildlich, da er in seinem „Führer der Irrenden" diese Aufgabe in ziemlich befriedigender Weise gelöst hatte. Als im Zeitalter der Renaissance das Ansehen des Aristoteles sank, wurde auch Maimonides vergessen. An dessen Stelle trat die Kabbala, entsprechend der Neigung für Geheimwissenschaften.

Die ganze Schrift ist mit großer Sachkenntnis und anerkennenswerter Objektivität verfaßt. Obwohl der Kreis der Fragen, bei welchen die jüdische Religionsphilosophie Einfluß auf die Scholastik erlangte, ein geringer ist (Seite 10), so findet man doch genug des Interessanten. Es sei jedoch angemerkt, daß, ohne Bülow zu berücksichtigen, des Gundissalinus Schrift de immortalitate animae noch auf Gabirol zurückgeführt wird (Seite 28) und daß Albertus nicht von seinen Zeitgenossen der Ehrenname des Doctor universalis beigelegt wurde. Derartige Titel sind erst später aufgekommen.

Linz. Dr. Ignaz Wild.

5. ***Eugen Huber:*** **Die Entwicklung des Religionsbegriffs bei Schleiermacher** (= Studien zur Geschichte der Theologie u. der Kirche v. Bonwetsch u. Seeberg, VII. 3. Heft). Leipzig, Dietrich, 1901. X, 315 S.

Eugen Huber stellt sich die Aufgabe, alle den Religionsbegriff tangierenden Äußerungen Schleiermachers (1768—1834) zusammenzutragen. Er gruppiert die Aussprüche zuerst in chronologischer Reihenfolge. Dann sichtet er das ganze Material nach sachlichen Gesichtspunkten und legt sich die Frage vor: Hat Schleiermacher in diesem oder jenem Punkte seine Anschauungen im Laufe der Jahre geändert? Und wenn ja, inwieweit? Zum Schlusse untersucht er, ob die Schwenkungen, die sich in der Auffassung des Religionsproblems bei Schleiermacher konstatieren lassen, nicht aus gemeinsamen treibenden Motiven zu erklären sind. Huber findet nun, daß eine große Gruppe dieser Änderungen und Schwenkungen durch eine immer schärfere Ausprägung des kritischen Standpunktes bedingt ist. Immer energischer weist Schleiermacher alles ab, was nur irgend nach Metaphysik schmeckt. Und auch dieser Tendenz liegt noch ein tieferes Motiv zugrunde: es ist das Bemühen, die Religion ganz ins Subjekt hineinzuziehen und vollständig zu einer Sache des Gefühls zu machen.

Hubers mit vielem Fleiße gearbeitete Studie ist ein beachtenswerter Baustein für eine Geschichte der modernen protestantischen Theologie.

Wien. Seydl.

6. ***Albert Lang.*** Prof. der Philosophie in Straßburg i. Els.: **Maine de Biran und die neuere Philosophie.** Ein Beitrag zur Geschichte des Kausalproblems. Köln a. Rh., Bachem, Ohne Jahr. 65 S.

Albert Lang würdigt in der vorliegenden Studie den Franzosen F. P. Maine de Biran (1766—1824) als Gegner des Sensualismus und Apriorismus und prüft die von Biran versuchte Lösung des Kausalproblems. Daß er die Haltlosigkeit der sensualistischen und rationalistischen aprioristischen Philosophie durchschaut hat, ist ein großer Vorzug Birans. Sein Hauptfehler dagegen liegt in der Tendenz, die Metaphysik und die Erkenntnistheorie auf Psychologie zurückzuführen (S. 52 ff).

Am eklatantesten tritt diese Einseitigkeit in der Begründung des Kausalgesetzes hervor. Biran deduziert die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit des Satzes vom Grunde des Werdens aus einer psychologischen Disposition des Subjektes. Weil wir die Bewegungen unseres Körpers als Wirkungen des Willens kennen gelernt haben, werden wir veranlaßt, jede Veränderung, wo immer sie auch stattfinden möge, auf eine Ursache zu beziehen (S. 54).

Wien. Seydl.

7. ***B. Erdmann:*** **Immanuel Kant's Kritik der reinen Vernunft.** 5. durchgängig revidierte Aufl. Berlin, Reimer 1900. XII, 609 S.

Es ist allgemein anerkannt, daß die von Erdmann besorgten Kantausgaben durch genaue Korrektur und treue Wiedergabe des ursprünglichen Textes sich auszeichnen. Aus letzterem Grunde wird diejenige Gestalt der Kritik der reinen Vernunft als maßgebend angesehen, die Kant selbst seinem Werk in 2. Auflage gab. Denn Kant will die 2. Auflage als eine Vervollkommnung der ersten angesehen wissen und behauptet, daß jene sich von dieser nur durch genauere Darstellung und größere Fülle der Beweisgründe unterscheide; die dem Meister geschuldete Ehrfurcht forderte somit, daß der 2. Aufl. der Vorzug vor der 1. eingeräumt werde. Übrigens sind die von der 2. Aufl. verschiedenen Stellen der ersten unter dem Strich ebenfalls abgedruckt, so daß der Leser beide Ausgaben vor sich hat und nach Belieben auch der ersten den Vorzug geben kann. Dies wird wohl der Fall sein bei allen jenen Lesern, welche nicht darauf ausgehen, durch allerlei Milderungen die Kantische Kritik wieder zu Ehren zu bringen, sondern dieselbe mit rein geschichtlichem Interesse als ein Durchgangsstadium zum absoluten Idealismus Fichtes und Hegels betrachten.

Mit Recht behauptet Erdmann, daß es verfehlt wäre, die Ausgabe von 1787 mit ihren Druckfehlern, ihrer schwankenden Orthographie, mit den darin vorkommenden lapsus calami usw. einfachhin abzudrucken. Das wäre Afterphilologie. Mit welch ängstlicher Genauigkeit jedoch die Ausgabe veranstaltet worden, zeigt das beigegebene 115 S. umfassende Anhangsbändchen: Beiträge zur Geschichte und Revision des Textes.

Rom. P. Raphael Proost O. S. B.

8. Philosophische Bibliothek. Bd. 39: ***Dr. K. Vorländer:*** **Immanuel Kants Kritik der Urteilskraft.** Mit einer Einleitung, sowie mit einem Personen- und Sachregister versehen. 3. Auflage. Leipzig, 1902. XXXVIII, 413. S.

Vorländer nimmt als Grundlage die 3. ursprüngliche Ausgabe, im Unterschied von Erdmann, welcher von der 2. ausgeht. Allein es muß zugegeben werden, daß der Unterschied zwischen beiden unbedeutend ist.

Zudem nimmt Vorländer die meisten Verbesserungen und Lesarten der Erdmannschen Ausgabe an; wo dies nicht der Fall ist, werden diese dennoch angeführt. Ein mit großer Genauigkeit gearbeitetes Sachregister schließt das Bändchen ab.

Rom. P. Raphael Proost O. S. B.

9. *Fr. Joannes Lottini* O. Praed.: **Institutiones Theologiae Dogmaticae Specialis** ex Summa Theologica S. Thomae Aquinatis desumptae et hodiernis scholis accommodatae. Vol. I. 8⁰. 550 p. Romae et Ratisbonae, Pustet, 1903.

Auf die „Introductio ad Sacram Theologiam" (dies. Jahrbuch XVI. S. 501 ff.) folgt nun die besondere Dogmatik. Der I. vorliegende Band handelt: De Deo in se considerato et ut est principium et finis rerum d. i. de Deo Uno ac Trino et de Deo Creatore. Das ganze Werk ist auf drei Bände berechnet, welche möglichst bald vollständig erscheinen werden. Die Methode ist die scholastisch-spekulative. Das Lehrbuch zeichnet sich aus durch Einfachheit, Klarheit und Übersichtlichkeit. Der angezeigte Stoff umfaßt 75 Kapitel mit 831 Nummern. Zu Anfang eines jeden Kapitels wird kurz der status quaestionis vorgelegt. Etwaige Irrtümer werden bei den einzelnen Fragen angeführt, die Fragen selbst in sogenannten Conclusiones näher beantwortet. Die Lösung der Einwände schließt sich an den Beweis der Conclusiones an. Die Observationes dienen dazu, besonderen Mißverständnissen oder Bedenken vorzubeugen. Wichtige Folgerungen sind als Corollaria hervorgehoben. Recht schätzenswert sind die Institutiones zur Einführung in die Lehre des Aquinaten, sowie zur Erläuterung der Summa Theologica. Dazu sind die besseren älteren und neueren Kommentatoren benutzt. Den Bedürfnissen unserer Zeit ist dadurch insbesondere Rechnung getragen, daß die modernen Fragen nach den Prinzipien des hl. Thomas gelöst werden. Die zuverlässigen Ergebnisse der neueren Forschungen, zumal auf dem Gebiete der Naturwissenschaften (z. B. bei der Kosmogonie) sind vollauf berücksichtigt; und zwar als keineswegs im Widerspruch mit der Glaubenslehre. So rechtfertigt sich der Zusatz des Titels: „ex Summa Theologica S. Thomae Aquinatis desumptae et hodiernis scholis accommodatae." Der sehr reiche Index (24 Seiten) bringt in fortlaufender Reihe die einzelnen Kapitel mit ihren eigenen Titeln und der kurzen Inhaltsangabe der verschiedenen Nummern. Derselbe eignet sich somit auch trefflich zur Auffrischung der gewonnenen Kenntnisse, sowie zum Nachschlagen.

Das Prooemium behandelt: definitio et divisio, objectum et proprietates Theologiae. Mit Recht wird bei der Notwendigkeit der Theologie die Beziehung zum Endziel hervorgehoben (S. 10) als „ad quemdam finem qui rationis comprehensionem excedit". Diese Beziehung, diese ordinatio ad Deum wird weder natürlich noch übernatürlich ausdrücklich benannt, scheint aber nur als übernatürliche gefaßt zu werden. Wenigstens wird dieselbe (S. 502 f. nn. 801 ff.) genommen als „elevatio hominis ad finem supernaturalem" über das natürliche Endziel hinaus. Demgegenüber aber ist für das vernünftige Geschöpf ein rein natürliches Endziel durchaus abzulehnen, ebenso wie eine „beatitudo naturalis" (S. 420 ff.). Unsere menschliche Natur hat eben deshalb eine so erhabene Würde, weil sie imago Dei und zwar Dei Uni ac Trini ist. Innerhalb der Grenzen der Natur kann unser Endziel nicht sein; denn gerade als

imago Dei ist unsere Seele von Natur aus, wie St. Augustinus sagt, „capax Dei et ejus particeps esse potest“ (vgl. dies. Jahrb. a. a. O. S. 502 f.). Zu dem Ende ist aber auch unsere Seele von Natur aus der Gnade fähig, wie St. Thomas (1. 2. qu. 113. a. 10) sagt: „Quantum ad hoc (quod forma inducta est supra naturalem potentiam) justificatio impii non est miraculosa, quia naturaliter anima est gratiae capax; eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, ut Augustinus dicit“ (de praedest. sanct. c. 5): „posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturae est hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiae est fidelium“. Das tatsächlich übernatürliche Endziel ist dem Aquinaten für die vernünftige Kreatur auch das einzig mögliche natürliche Endziel. Denn die menschliche Natur steht gerade zum ewigen Leben, zur Anschauung des dreieinigen Gottes in innigster Beziehung (a. a. O. qu. 114. a. 2. ad 1um): „Deus ordinavit humanam naturam ad finem vitae aeternae consequendum non propria virtute, sed per auxilium gratiae“. So lehrt St. Thomas nach der Auslegung der alten Thomistenschule, wie z. B. Ferrariensis, Dominikus Soto, Ludwig von Granada, Savonarola u. a. bezeugen, ganz in Übereinstimmung mit St. Augustinus, St. Bonaventura, Scotus und deren Schülern. Dazu stimmt allerdings, was in unserm Lehrbuche (S. 93 f. sub 3°.) gesagt ist: „Finis hominis est beatitudo, quae importat expletionem cujuslibet desiderii, idest quietem perfectam in fine; si autem homo non posset videre Deum per essentiam, imo si de facto nullus homo unquam videret, sequeretur quod desiderium nullius hominis quietaretur unquam; nam homo naturaliter . . . Deum videre desiderat; inest enim intellectuali naturae desiderium vehemens videndi causam et praecipue primam cum intuetur effectus ejus.“ Dagegen wird bei der dreifachen Erklärung der imago Dei in homine (S. 503, n. 803) übersehen, daß die „aptitudo naturalis ad intelligendum et amandum Deum“ sich bezieht auf die übernatürliche Erkenntnis und Liebe Gottes als des Dreieinen, welche nur per gratiam möglich ist. Demnach fällt bei der zweiten Erklärung die „cognitio naturalis“ weg, weil dieser das Wesen Gottes verborgen ist. Die zweite Erklärung bezieht sich nur auf die imago per gratiam. Soweit die natürlichen Kräfte in Betracht kommen, besteht das Bild Gottes im Menschen nur dem Vermögen nach (vgl. 1. qu. 93. a. 3. 5. 7.; 1. 2. qu. 2. a. 7.).

Das „constitutivum naturae divinae“ (S. 29 ff.) soll sein: „Ipsum esse irreceptum seu esse a se et per se subsistens“. Wie uns scheint, wird in dieser Frage meist übersehen, daß es sich hier nicht handelt um die Bestimmung der metaphysischen Wesenheit Gottes, sondern um die Bestimmung des konstitutiven Prinzips eben dieser Wesenheit. Unter diesem Prinzip aber ist jene Vollkommenheit Gottes zu verstehen, welche das erste bildet, was wir in Gott als Gott erkennen zum Unterschiede von den Geschöpfen, sowie den Grund aller andern göttlichen Vollkommenheiten unserer Auffassung nach. Die angegebene Erklärung bestimmt nur die metaphysische Wesenheit, nicht aber deren constitutivum. — In Bezug auf die zwischen den Thomisten und Molinisten bestehenden Kontroversen wird ein Ausgleich angebahnt und zur vollen Aussöhnung gemahnt (S. 136 ff., S. 187 ff.). Unter anderm heißt es da (n. 211 ad fin.): „Consideretur, quaeso, tam a Thomistis quam a Molinistis causalitas divina in tota sua universalitate quatenus est omnia profundens, omnia attingens, omnibus rebus activitatem, etiam quoad exercitium, communicans; et quatenus est causa et

ratio quare causae secundae mutuo in se invicem agant; et amplius non erit dissensio inter utramque scholam, et sic omnino simul collatis viribus poterunt efficacius amico foedere contra errores qui nunc grassantur in Christi Ecclesia pugnare"; und (S. 189, n. 292): „Utinam inveniretur dissentionis ratio et lites cessarent! hoc dictum sit cum reverentia tot doctissimorum hominum erga quos summa veneratione afficior et semper affectus sum." Gewiß beherzigenswerte Worte! Zu diesen tritt aber auch im Lehrbuche selber das mächtige Beispiel. Durchaus objektiv, ganz würdig eines Mitgliedes des „Ordo veritatis", werden die strittigen Punkte erörtert. Offen und ehrlich werden auch etwaige Schwächen und Lücken auf thomistischer Seite zugestanden und die Verbesserung derselben redlichst mit allem Geschick versucht. Betreffs des Einflusses der göttlichen Ursächlichkeit auf den menschlichen Willen z. B. wird den Thomisten gegenüber aufmerksam gemacht (S. 190), daß das Wollen des Endzweckes und der Mittel nur eines, durchaus ein und derselbe Akt ist ex parte subjecti i. e. voluntatis, keineswegs verschiedene entitates accidentales. Näher wird dies dann bewiesen im engsten Anschluß an St. Thomas (S. 191—208).

Betreffs der praedestinatio ad gloriam wird beanstandet, daß diese nach den Thomisten ante praevisa merita sein soll (S. 259). Dazu wird näher bewiesen die Conclusio: „In actu quo Deus homines praedestinat ad gloriam et ad merita seu ad gratiam nulla prioritas aut posterioritas admitti potest" (S. 261 ff.), welche jedoch wirklich der thomistischen Lehre nicht entgegen ist: „Haec nostra conclusio quamvis opposita videatur conclusioni Thomistarum, tamen ab eorum doctrina non recedit; nam ideo Thomistae prioritatem in volitione finis respectu volitionis mediorum admittebant, quia putabant prioritatem requiri ad salvandam efficaciam gratiae et gratuitatem praedestinationis, non advertentes haec duo posse optime salvari si ponatur Deum simul praedestinasse gloriam et gratiam seu merita. Scopus enim ipsorum erat defendere efficaciam gratiae et gratuitatem praedestinationis, non autem excludere Deum praedestinasse homines ad gloriam consequendam per merita a libero arbitrio per efficaciam gratiae divinae proventura. Insuper ipsimet concedunt, agentes de Incarnatione, in decretis divinis nullam esse prioritatem." So wird die praedestinatio ad gloriam post und ante praevisa merita abgelehnt; und dafür angenommen die per praevisa merita per efficaciam gratiae a libero arbitrio totaliter procedentia, wie die reprobatio ex praevisis demeritis: „Hoc tamen discrimine, quod merita ita sunt ab homine, quatenus Deus efficaciter operatur ut homo merita habeat, quae proinde sunt Dei dona, et ideo Deus praedestinat homines per merita quae homini tradit: demerita vero seu peccata nonnisi ab homine esse possunt" (n. 406; vgl. zur reprobatio: S. 243—249).

Außer den drei Personen als tres subsistentiae relativae (tres relationes realiter inter se distinctae subsistentes incommunicabiliter) wird auch in der Gottheit noch zugelassen eine subsistentia absoluta et communis als perseitas independentiae a subjecto (S. 327 f., n. 499, vgl. n. 490). Was den drei göttlichen Personen jedoch gemeinsam ist, ist nur die Natur. Diese Natur selbst ist reine Tatsächlichkeit; und dieser entspricht das Mitteilen. Diese Tatsächlichkeit, welche in sich eine ganz eine und einfache ist, gibt der Vater dem Sohne, der Sohn und der Vater dem heil. Geiste. In Gott bestehen die Personen durch und durch zugleich mit und in der einen göttlichen Natur in aller vollen Wirklichkeit ohne jede Vermittelung einer sogenannten „absoluten Subsistenz" oder besser gesagt eines allgemeinen Vermögens für

das Einzelbestehen der drei Personen. Die absolute Subsistenz wäre eigentlich die einzige Person und die drei Personen nur eine dreifache Betätigung für diese eine Person. Unser hl. Meister, der Aquinate, kennt keine solche absolute Subsistenz. Die göttliche Natur reicht da vollkommen aus. Möglichst einfach! Das besagt auch der enge Anschluß an die Lehre des hl. Thomas. Allen unnötigen Ballast über Bord; denn er bringt nur Unklarheit und Verwirrung! Das entspricht auch durchaus der uns sonst so sympathischen einfachen Art des Lehrbuchs. Übrigens paßt zu unserer letztbezüglichen Beanstandung das (S. 351 ff.) Gesagte „de personis consideratis in ordine ad essentiam".

Recht zeitgemäß ist behandelt die Cosmogonia Mosaica (S. 381—394). Nach den zuverlässigsten Autoren werden die verschiedenen Auslegungen vorgeführt: Expositio litteralis propria; Expositio allegorica; Expositio metaphorica seu de diebus ut periodis indeterminatae durationis. Von den beiden letzten Auslegungen, welche auf den ersten Blick einander entgegengesetzt scheinen, wird vielmehr ihre Übereinstimmung erwiesen (n. 610). Eingehend (n. 611) ist (nach Tanquerey) dargetan, daß der biblische Bericht keineswegs mit den sichern Ergebnissen der Naturwissenschaften in Widerspruch steht. Wohlbemerkt wird (n. 613), daß es sich bei diesen Auslegungen nicht handelt um eine Sache des Glaubens, solange nicht die hl. Kirche näher bestimmt, sondern nur um mehr oder weniger wahrscheinliche Meinungen. Die göttliche Inspiration der hl. Schrift darf jedoch in keiner Weise geleugnet oder eingeschränkt werden, wie ausdrücklich Papst Leo XIII. (Encycl. „Providentissimus Deus") betont: „Nec enim toleranda est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, nihil praeterea, pertinere." — Ebenso entspricht den modernen Zeitbedürfnissen die treffliche Abhandlung über Magie, Spiritismus, Magnetismus und Hypnotismus (S. 449—469), gleichfalls gemäß den besten wissenschaftlichen Autoritäten.

Betreffs der Fortpflanzung des Menschengeschlechts (S. 489—500) wird die Abstammung von Adam nachgewiesen und die von der modernen Wissenschaft erhobenen Bedenken gelöst. — Bei der justitia originalis (S. 512 ff., nn. 821 ff., insbes. n. 826) wird nicht genau angegeben, worin dieselbe besteht. Zwar wird dieselbe ganz richtig von der gratia sanctificans unterschieden und auch ein donum supernaturale genannt; aber ihr Wesen wird nicht erklärt. Es scheint, daß ihr auch die immortalitas und impassibilitas zugeteilt werden. Justitia originalis und status justitiae originalis seu innocentiae werden nicht scharf genug auseinandergehalten. Und doch ist es so sehr wichtig, das Wesen der justitiæ originalis zu kennen, weil sonst das Wesen der Erbsünde unverständlich bleibt. Die Erbsünde ist eben wesentlich Mangel der justitia originalis, wesentlich Natursünde, und keinesweges wesentlich Mangel der gratia sanctificans, wie leider stets in den Dogmatiken zu lesen ist. St. Thomas sagt (III. Sent. dist. 3. qu. 1. a. 1. sol. 1. ad 2.) ausdrücklich: „Gratia sanctificans non omnino directe opponitur peccato originali, sed solum prout peccatum originale personam inficit; est enim gratia perfectio personalis, peccatum vero originale est vitium naturae."

P. Jos. a Leonissa O. M. Cap.

10. Soziologische Schriften.

1. *Küster, Dr. Cl. F.* **De treuga et pace Dei. Der Gottesfrieden.** Rechtsgeschichtliche Studie. Köln, Bachem, 1902. 8⁰. 45 S.

Es ist ein Stück mittelalterlicher Sozialpolitik und Kulturarbeit der Kirche, welches der Verfasser in ansprechender Weise uns vorführt. In kurzen Zügen zeichnet er an der Hand der Quellen die Entstehung des Gottesfriedens, die Entwicklung der treuga aus der pax und ihr allmähliches Einschlafen, bedingt durch die Erstarkung des weltlichen Rechtsschutzes, der die gewaltsame Selbsthilfe, das Fehdewesen, die tatsächliche Grundlage für den Gottesfrieden, überflüssig macht und unterdrückt, oder durch die Entartungen der Zeiten des wildesten Faustrechts.

2. *Kelles-Kranz, Dr. C. v.* **Die Soziologie im 19. Jahrhundert.** Verlag Aufklärung, Berlin 1902. 8⁰. 56 Seiten.

„Einen Überblick über die leitenden Ideen der Soziologie, über die Reihe und das Verhältnis der soziologischen Schulen im Zusammenhang mit den sozialen Bedingungen, mit den Strömungen und Klassenkämpfen, die die Gesellschaft des 19. Jahrhunderts unterwühlen", will der sozialdemokratische Theoretiker in gedrängter Kürze geben; wie er selbst zugesteht, ist „dieser Überblick weder gleichmäßig noch systematisch", und sowohl daraus, als auch aus dem knappen Raum, in welchem er die philosophischen Grundlagen der soziologischen Systeme darstellen will, erklärt sich der der kleinen Schrift eigentümliche Charakter des Andeutungsweisen und Unklaren. Sie setzt infolgedessen eingehende Kenntnisse der berührten Materien voraus, bei einer Schrift, die populär sein sollte, gewiß ein gewaltiger Mangel, umsomehr, als der Verfasser seiner subjektiven Auffassung freiesten Spielraum gewährt. So anerkennenswert das Verständnis des Autors für die „gesellschaftliche Harmonie" des Mittelalters ist, so beweist er doch, daß die katholische Kirche ihm frend ist, sowohl dadurch, daß er die soziale Ordnung des mittelalterlichen christlichen Abendlandes für die absolute Verkörperung des christlichen Gesellschaftsideals hält, als auch durch seine Meinung, daß die Naturwissenschaften den „traditionellen Dogmen gefährlich" seien, und durch die gänzliche Ignorierung der christlichen Soziologie. Seine Auffassung vom Mittelalter beruht auf totaler Verkennung des universalen Charakters der allgemeinen Kirche, die mit den Unvollkommenheiten und Schattenseiten der mittelalterlichen Gesellschaft nichts gemein hat. Daß ihm die katholische Soziologie unbekannt ist, beweist er am klarsten dadurch, daß er „den ersten Soziologen" Vico als einzigen und Soziologen κατ' ἐξοχήν der katholischen Kirche hinstellt. So ist die kleine Schrift ein sozial-philosophisches Sündenregister des Unglaubens im 19. Jahrhundert. Hervorzuheben ist die Einsicht des Verfassers in die krassen Widersprüche, in welche sich die ungläubigen „soziologischen" Systeme verwickeln, was ihn allerdings nicht hindert, sich dem „wissenschaftlichen Sozialismus" bedingungslos anzuschließen, in der Meinung, daß „die Zeit vielleicht nicht mehr fern sei, wo der ‚ökonomische Materialismus' aufhören werde eine Schule zu sein, um die Atmosphäre der Soziologie als Wissenschaft überhaupt zu werden", eine Meinung, zu welcher die Entwicklung der gegnerischen sozialreformlerischen Richtungen einschließlich

der Sozialdemokratie nicht wenig Berechtigung verleiht, die aber im Hinblick auf die christliche Soziologie in nichts zerfließt. Das allerdings können wir hier nicht unterdrücken, daß in der Schwenkung eines nicht unbedeutenden Teiles der katholischen Sozialreformer zum Kathedersozialismus hin — und diesen verkörpert heute schon die „Soziologie als Wissenschaft" — eine große Gefahr für die christliche Sozialreform liegt, vor der nicht eindringlich genug gewarnt werden kann.

3. ***Dr. Franz Kempel.*** **Göttliches Sittengesetz und neuzeitliches Erwerbsleben.** Eine Wirtschaftslehre in sittlich-organischer Auffassung der gesellschaftlichen Erwerbsverhältnisse. Mit einem Anhang über die wirtschaftsliberale Richtung im Katholizismus und über die Frage der „christlichen" Gewerkschaften. Mainz, 1901, Kirchheim. gr. 8⁰ (XVI u. 450 S.)

Das unbestreitbare Verdienst des Verfassers besteht darin, daß er gegenüber der kathedersozialistischen Richtung unter den katholischen Sozialpolitikern, die er nicht ganz zutreffend die „wirtschaftsliberale" nennt, die Notwendigkeit kräftiger Betonung der Grundlagen der christlichen Sozialreform ausspricht. Leider begibt sich Kempel aber auf Wege, auf welche wir ihm nicht folgen können. Eine große, und für Kempels Auffassungsweise charakteristische Rolle spielt in seinem System die absolute Verwerfung des industriellen Großbetriebes aus sozialen Gründen, die er gegen alle Betriebsgruppen ausspricht, welche einen Kleinbetrieb auch nur zulassen. Man kann ihm nicht ganz unrecht geben, wenn einer der Gegner Kempels demgegenüber in der „Westdeutschen Arbeiterzeitung" (1. Dez. 1900) mit etwas herber Ironie schrieb: „Wenn wir einmal die Welt zurückschrauben wollen, dann doch gleich zu jenen ‚bessern', ‚ältern' Zeiten, wo die Zufriedenheit der arbeitenden Menschheit begründet wurde — nicht in der Zunft, sondern in der Hauswirtschaft, wo jeder Mensch die Haut seiner eigenen Kuh gerbte und seine eigenen Stiefel selbst machte, wo jeder seinen eigenen Hanf selbst säete und daraus seine eigenen Kleider selbst webte und nähte! Das war doch das Ideal der wirtschaftlichen und sozialen ‚Freiheit und Selbständigkeit'. Kurz zusammengefaßt finden wir die Gründe Kempels in dem Satz (S. 212); „Sollen sich diese Zusammenhäufungen vollziehen, nur damit sich die ‚Eigentümer' solcher Riesenbetriebe immer mehr und mehr bereichern und in Freiheit und Unabhängigkeit ein bequemes Genußleben führen können, alle andern ein dürftiges Leben in Lohnsklaverei fristen?" Man brauche, meint er weiter, diese Frage nur zu stellen, um die Verwerflichkeit der Großindustrie einzusehen. Das wäre richtig, wenn jener Satz die einzige Möglichkeit für die Großindustrie wäre. Dem ist aber glücklicherweise nicht so. Es läßt sich sehr wohl eine Ordnung finden, in welcher die Großindustrie sich mit dem sozialen Wohl vollkommen trifft, eine Ordnung, die mit der bestehenden allerdings kein einziges Wesenselement gemeinsam hat.

Der umfangreiche polemische Anhang scheint uns zu beweisen, daß in der Gewerkschaftsfrage mehr gegenseitige Mißverständnisse als prinzipielle Gegensätze wirksam sind, wobei nicht in Abrede gestellt werden kann, daß Kempel in mehreren Punkten zweifellos das Richtige trifft.

Zu schweren Bedenken geben Anlage und Stil des Buches Anlaß. Nicht nur, daß in der umfangreichen Schrift wenig Neues oder auch nur Originelles zu finden ist, wirkt das unerträglich Schleppende des Stiles auf den Leser geradezu deprimierend. Man kann ruhig behaupten, daß

das Buch auf die Hälfte seines Umfanges reduziert werden könnte, ohne daß auch nur ein einziger Gedanke dabei gestrichen werden müßte; die Darstellung würde dadurch nur gewinnen.

Schlankweg unverzeihlich aber ist das Spiel, welches der Verfasser mit der „Verdeutschung" von Fremdwörtern treibt. Nicht nur, daß manche einfach falsch übersetzt sind, wie organisch durch „körperlich", kommt Kempel zu Ungetümen wie „sittenseelischer Mittelgrund", „alleinstellend-ableitend" (für abstrakt-deduktiv), „verneinend-beurteilend" (für negativ-kritisch), „volksstaatlich-samtwirtschaftlich" (für sozialdemokratisch). Was hat es überhaupt für einen Wert, an Stelle allgemein verständlicher, ganz bestimmten Begriffen entsprechender Termini allgemein unverständliche Wörter zu setzen? Scheinbar im Gefühle dieser Kalamität hat der Verfasser fast regelmäßig neben jede „Verdeutschung" — und das Buch wimmelt von solchen — auch das gemeinverständliche Wort hinzugesetzt. Daß durch eine derartige Schreibweise der Stil an Wohlgefälligkeit ebenso wenig gewinnt, als dadurch, daß Kempel auf Schritt und Tritt Ungeheuer von Sätzen bietet, in welchen das ganz nämliche drei- oder viermal nur mit stets neuen Worten und Wendungen wiederholt wird, ist klar. Auch wäre es empfehlenswert, mit doppelten und dreifachen Ruf- und Fragezeichen sparsamer zu sein.

4. ***Dr. Eugen Jäger.*** **Die Wohnungsfrage.** 2 Bde. 1902 u. 1903. Berlin, Germania. XVI, 674 S.

Der schon rühmlichst bekannte Verfasser hat mit dieser Schrift nicht nur die katholische Sozialliteratur überaus wertvoll bereichert, sondern auch das erste Werk geliefert, welches sich mit dem Gesamtgebiet der Wohnungsfrage eingehend beschäftigt, ein Verdienst, welches umso höher anzuschlagen ist, als wir Katholiken an so hervorragenden Leistungen nicht gerade Überfluß haben. Der erste Band beschäftigt sich eingehend mit den tatsächlichen Verhältnissen, deren Unhaltbarkeit und furchtbare Sozial-Schädlichkeit in trefflicher Weise dargelegt werden: die Lösung der Wohnungsfrage ist eine unumgängliche Bedingung der Wiedergeburt der Gesellschaft. Die bestehenden gesetzlichen Maßnahmen — soweit überhaupt vorhanden — sind gänzlich unzureichend. Der auf „Selbsthilfe" fußende gemeinnützige Wohnungsbau erweist sich zwar als segensreiches Linderungsmittel, ist aber nicht imstande, die Wohnungsfrage zu lösen, wie überhaupt die soziale Frage durch Privattätigkeit nicht gelöst werden kann. Deshalb beschäftigt sich Jäger im zweiten Band mit den öffentlich-rechtlichen Maßregeln, welche zur Lösung der Wohnungsfrage ergriffen werden sollen. Baupolitik, Bodenpolitik, Bodenbesteuerung finden eingehende Erörterung. Der Verfasser geht der wucherischen Bau- und Bodenspekulation rücksichtslos an den Leib und bringt Vorschläge, die in der Tat in hohem Maße geeignet sind, die Wohnungsfrage ihrer Lösung näher zu bringen, wie Besteuerung des unverdienten Wertzuwachses, energische Städtepolitik usw. Im Schlußkapitel tritt er warm für ein Reichswohnungsgesetz ein, dessen Leitsätze er kurz zusammenfaßt. Ein Nachtrag bringt Ergänzungen zu allen Teilen des Werkes.

Überblickt man das Ganze, so wird man Jäger hohe Anerkennung nicht versagen können für die vorzügliche Art, in welcher er das ganze große Gebiet der Wohnungsfrage und der Bestrebungen zu ihrer Lösung zusammengefaßt hat, auch dann nicht, wenn man in gewissen Prinzipienfragen einen weitergehenden Standpunkt einnimmt als der Verfasser und dadurch naturgemäß zu wesentlich weitergehenden Forderungen genötigt wird. Die treffliche Arbeit sei wärmstens empfohlen.

5. *Dr. F. Hitze.* **Arbeiterwohl.** Organ des Verbandes kath. Industrieller und Arbeiterfreunde. Köln 1881 ff.

„Arbeiterwohl ist durchaus praktischen Charakters" ist im Programm der Zeitschrift zu lesen, die nun schon im 23. Jahrgang steht. Wenn sie sich nun auch nicht ausschließlich auf aktuelle Lohnarbeiterpolitik beschränkt, so sind doch Aufsätze über andere Gebiete, namentlich über die grundlegenden Fragen der christlichen Sozialreform nur sehr spärlich zu finden. Vom Standpunkt der letzeren ist ein solches Verhalten sicherlich nicht einwandfrei, weil es den Anschein erwecken muß, als wolle man die soziale Frage durch sozialpolitische Gesetzlein und, was bei „Arbeiterwohl" ganz besonders in den Vordergrund tritt, durch „freie Initiative" der Unternehmer unter Beibehaltung des kapitalistischen Systems mit der Charitas lösen. Abgesehen von diesem prinzipiellen Bedenken ist die verdienstvolle Zeitschrift bestens zu empfehlen. Was sie auf dem Gebiet aktueller Lohnarbeiterpolitik an Material zusammenträgt, ist sicherlich sehr wertvoll.

Wien. Anton Orel.

ZEITSCHRIFTENSCHAU.

Divus Thomas. Ser. 2. vol. 3, 4—6. 1902. *Granelli:* De inspiratione verbali sacrae Scripturae. *Cilento:* De sacra Doctrina. Commentarium. *Del Prado:* Lectiones de gratia Dei. *Fargues:* De Deo uno Lectiones. *Pancotti:* De societate civili in ordine ad oeconomiam. *Vinati:* De cognitione intellectiva essentiarum animadversiones. *Ricciardelli:* Idea Entis in systemate philosophico E. Beurlier. *Ricciardelli:* De passionibus explanationes scholasticae. *Pancotti:* De productione bonorum ad oeconomiam pertinentium quaedam praenotanda. *Neven:* De concursu divino iuxta s. Thomam, Bannez et Molina. *Granelli:* De effectibus inspirationis. — Vol. 4, 1. 1903. *Del Prado:* Concordia liberi arbitrii cum divina motione iuxta doctrinam D. Thomae et S. Augustini. I. Gratia convenienter dividitur in sufficientem et efficacem. *Granelli:* De effectibus inspirationis. *De Holtum:* Inquisitio de tenore litterali argumenti ex motu, Dei existentiam demonstrantis. — **Revue Thomiste** 10, 3—5. 1902. *Renaudin:* La définibilité de l'Assomption de la Très Sainte Vierge. *Montagne:* La Pensée de S. Thomas sur les diverses formes de gouvernement. *Mercier:* Le Surnaturel. *Mandonnet:* De la valeur des théories sur la probabilité morale. Discussions: L'oeuvre du Saint Esprit *(De Bellevue-Froget).* *Pègues:* La question du Saint Suaire de Turin. Le linceul du Christ, par P. Vignon. *Guillermin:* De la grâce suffisante. *Legeay:* L'Ange et les Théophanies dans l'Écriture Sainte d'après la doctrine des Pères. *Huyon:* Mater divinae gratiae. *Van Becelaere:* La Philosophie en Amérique depuis les origines jusqu' à nos jours. L'influence Écossaise. A l'Université d'Oxford. L'influence allemande. Le Transcendentalisme. *De Roches:* Chronique de theólogie litteraire. *Mandonnet:* Des dangers du probabilisme. Discussions: L'Ouevre du Saint-Esprit; de gemino probabilismo licito. — **Revue Néo-Scolastique.** 9, 2—3. 1902. *Piat:* L'âme et ses facultés d'après Aristote. *Legrand:* Le réalisme dans le roman français au XIXe siècle. *Meuffels:* Un problème à resoudre. *Van Roey:* Récentes controverses de morale. — Le mouvement néo-thomiste. — *Roussaux:* M. Tiberghien philosophe. *De Wulf:* Récents travaux sur l'Histoire de la Philosophie médiévale (1900—2). *Simons:* Le principe